

Dr. H. İsmail Doğan

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'den Nûreddin es-Sâbûnî'ye Peygamberlik Anlayışı

The Understanding of Prophethood
from Abû Mansûr al-Mâturîdî
to Nûr al-Dîn al-Sâbûnî



Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'den Nûreddin es-Sâbûnî'ye
Peygamberlik Anlayışı

Dr. Hacı İsmail Doğan

Oku Okut Yayınları
yayin.okuokut.org



OKU OKUT YAYINLARI

Şenyuva Mah. Seyhan Cad. 11-c/17, 06300, Ankara, Türkiye

<https://yayin.okuokut.org>

yayin@okuokut.org

Sertifika No | Certificate Number: 49846

ISNI: <https://isni.org/isni/0000000506276072>

ROR ID: <https://ror.org/03zs8ga83>

Yayın No | Publication Number: 29

Dizi | Series: Kelâm Araştırmaları | Kalâm Studies: 6

Kitap Adı | Book Title: *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'den Nûreddin es-Sâbûnî'ye Peygamberlik Anlayışı*

İngilizce Adı | Title in English: *The Understanding of Prophethood from Abû Mansûr al-Mâtürîdî to Nûr al-Dîn al-Sâbûnî*

ISBN: 978-625-98869-8-5

DOI: <https://doi.org/10.55709/okuokutyayinlari.58>

Konu Kategorileri | Subject Categories

BIC: HRH | İslamiyet: Teoloji ve Doktrin | Islam: Theology & Doctrine

BISAC: REL037030 | İslam - Teoloji | Religion - Islam - Theology

THEMA: QRAM9 | İslam Teolojisi ve Öğretileri | Islamic Theology and Doctrines

LC: BP166.43 | İslam Teolojisi - Peygamberlik | Islamic Theology - Prophethood

DEWEY: 297.6 | İslam Teolojisi - Nübüvvet | Islamic Theology - Prophethood

Yazar | Author: Hacı İsmail DOĞAN

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1138-1948>

Kurumu | Affiliation: Millî Eğitim Bakanlığı | Ministry of National Education, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/00jga9g46>

Yayın Türü | Publication Type: Kitap | Book

Kitap Türü | Book Type: Monografi | Monograph

Yayın Tarihi | Publication Date: 30 Eylül | September 2024

Yayın Yeri | Place of Publication: Ankara, Türkiye

Yayımlandığı Ortam | Publishing Format: e-Kitap, PDF | eBook, PDF

Yayın Dili | Language: Türkçe | Turkish

Ebat | Dimensions: 16 x 24 cm

Baskı Sayısı | Edition: 1

Sayfa Sayısı | Pages: 278

Erişim Türü | Access Type: Açık Erişim | Open Access | CC BY-NC 4.0 | yayin.okuokut.org

Telif | Copyright: © 2024 The Oku Okut Yayınları

Arşiv | Archiving: CEOL, Google Books, Open Library, BookCites, OpenAire, WorldCat, BASE

Atıf Bilgisi | Cite as: Doğan, Hacı İsmail. *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'den Nûreddin es-Sâbûnî'ye Peygamberlik Anlayışı*. Ankara: Oku Okut Yayınları, 2024.

<https://doi.org/10.55709/okuokutyayinlari.58>

ABOUT THE BOOK

The Understanding of Prophethood from Abū Mansūr al-Māturīdī to Nūr al-Dīn al-Sābūnī

The issue of prophethood is one of the fundamental principles of Islamic belief. Explaining the necessity of the institution of prophethood and responding to the criticisms directed at it are of great importance for establishing the doctrine of prophethood on a solid foundation. This study aims to conduct a comparative analysis of the views on prophethood of Abū Mansūr al-Māturīdī (d. 333/944), the founder of the Māturīdī school of theology, and one of the prominent theologians of this school, Nūr al-Dīn al-Sābūnī (d. 580/1184).

al-Māturīdī, who lived in 4th/10th-century Samarkand, explained, defended, and systematized the tenets of faith accepted in the Ḥanafī tradition since Abū Ḥanīfa using the theological method. In this way, the theological approach within the Abū Ḥanīfa line evolved into a formal theological school through Māturīdī's contributions. al-Sābūnī, who lived in 6th/12th-century Bukhara, contributed significantly to the dissemination and recognition of al-Māturīdī's views through his written works.

This research examines the approximately 250-year period from al-Māturīdī to al-Sābūnī with a particular focus on the issue of prophethood. The findings indicate that al-Māturīdī thoroughly addressed the topic of prophethood in his works, employing both rational and textual (naqlī) evidence to explain its necessity and developing original interpretations on the subject. al-Sābūnī, in general, adopted al-Māturīdī's views on prophethood and defended them in his writings. However, al-Sābūnī diverged from al-Māturīdī in his understanding of infallibility (ʿisma), accepting that some prophets might have committed “mistakes” and disagreeing with the notion that prophets must be from urban backgrounds. Furthermore, he used different proofs for the validation of prophethood and included criticism of the Ḥashwiyya sect in his struggle against opponents of prophethood, which marks another distinction from Māturīdī's approach.

Subject Categories

BIC: HRH Islam: Theology & Doctrine

BISAC: REL037030 Religion - Islam - Theology

THEMA: QRAM9 Theology and Doctrines

LC: BP166.43 Islamic Theology - Prophethood

DEWEY: 297.6 Islamic Theology - Prophethood

Keywords

Abū Mansūr al-Māturīdī, Nūr al-Dīn al-Sābūnī, Prophethood, Risālat, Ismat, Miracle, Revelation

ÖZET

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'den Nûreddin es-Sâbûnî'ye Peygamberlik Anlayışı

Peygamberlik meselesi, İslam inancının temel esaslarından biridir. Peygamberlik kurumunun gerekliliğinin izah edilmesi ve bu kuruma yönelik eleştirilerin yanıtlanması, nübüvvet inancının sağlam bir temele oturtulması açısından büyük önem arz etmektedir. Bu çalışmada, Mâtürîdî kelâm ekolünün kurucusu Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (öl. 333/944) ile bu ekolün önemli temsilcilerinden Nûreddin es-Sâbûnî'nin (öl. 580/1184) nübüvvet anlayışlarının karşılaştırmalı olarak incelenmesi amaçlanmaktadır.

Mâtürîdî, 4./10. yüzyılda Semerkant'ta yaşamış olup, Ebû Hanîfe'den itibaren Hanefî geleneğe kabul gören inanç esaslarını kelâm yöntemini kullanarak açıklamış, savunmuş ve sistemleştirmiştir. Böylece Ebû Hanîfe'nin itikadi çizgisi, Mâtürîdî'nin katkılarıyla bir kelâm mezhebine dönüşmüştür. Sâbûnî ise 6./12. yüzyılda Buhara'da yaşamış ve kaleme aldığı eserlerle Mâtürîdî'nin görüşlerinin yaygınlaşmasına ve tanınmasına önemli katkılarda bulunmuştur.

Bu araştırmada, Mâtürîdî'den Sâbûnî'ye uzanan yaklaşık iki yüz elli yıllık süreç, nübüvvet konusu özelinde analiz edilmiştir. Araştırma sonucunda; Mâtürîdî'nin nübüvvet meselesini eserlerinde detaylı bir şekilde ele aldığı, nübüvvetin gerekliliğini açıklarken hem akli hem de nakli delilleri kullandığı ve günümüze ışık tutan özgün yorumlar geliştirdiği tespit edilmiştir. Sâbûnî, Mâtürîdî'nin nübüvvet konusundaki görüşlerini büyük oranda benimsemiş ve eserlerinde savunmuş olmakla birlikte, ismet anlayışında onun Mâtürîdî'den ayrılarak bazı peygamberler özelinde "hata" yapabileceklerini kabul ettiği, Mâtürîdî'nin peygamberlik için temel bir nitelik olarak gördüğü "peygamberlerin şehrîli olması" görüşüne katılmadığı ve nübüvvetin ispatı hususunda zaman zaman farklı deliller kullandığı görülmüştür. Ayrıca, Sâbûnî'nin nübüvvet karşıtları ile mücadelesinde Mâtürîdî'den farklı olarak Haşeviyye fırkasını da eleştirilerine dahil ettiği anlaşılmıştır.

Konu Kategorileri

BIC: HRH | İslamiyet: Teoloji ve Doktrin

BISAC: REL037030 İslam - Teoloji

THEMA: QRAM9 İslam Teolojisi ve Öğretileri

LC: BP166.43 İslam Teolojisi - Peygamberlik

DEWEY: 297.6 İslam Teolojisi - Nübüvvet

Anahtar Kelimeler

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Nûreddin es-Sâbûnî, Peygamberlik, Risâlet, İsmet, Mucize, Vahiy

YAZAR HAKKINDA

Hacı İsmail Doğan, 1980’de Sivas Merkez Söğütçük köyünde doğdu. İlkokulu köyünde okudu. 1997 yılında Sivas İmam-Hatip Lisesi’nden mezun oldu. Aynı yıl başladığı Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden 2003 yılında mezun oldu. Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kelam Anabilim Dalında başladığı yüksek lisans eğitimini “Matürîdi’nin Heretik Akımlara Yönelttiği Eleştiriler” isimli tezi ile 2006 yılında tamamladı. Aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde 2017 yılında başladığı doktora eğitimini, “Ebû Mansûr Mâtürîdi ile Nûreddin es-Sâbûnî’nin Nübüvvet Anlayışlarının Mukayesesi” isimli tezi ile 2023 yılında tamamladı. 2004 yılında öğretmenlikle başlayan eğitimcilik süreci şimdilerde idarecilik ile devam etmektedir. Aynı zamanda MEB Din Öğretimi Genel Müdürlüğü tarafından Sivas’ta kurulan Ders Kitapları Hazırlama Komisyonu’nda il koordinatörü olarak görev yapmaktadır. Bu görev kapsamında çok sayıda ders kitabının hazırlanması ve redakte edilmesine katkıda bulunmuştur. Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli kapsamında kelâm dersi başta olmak üzere birçok ders kitabının hazırlanmasında editör ve alan uzmanı olarak görev yapmaya devam etmektedir. Anadolu İmam Hatip Lisesi dersleri için yeni nesil sorular hazırlanmasında görev yapmıştır. Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı tarafından kabul edilen Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitapları Alan Kavramları Yazım Kılavuzu’nun hazırlanmasında araştırmacı olarak görev almıştır. Evli ve iki çocuk babasıdır.

ABOUT THE AUTHOR

Hacı İsmail Doğan was born in 1980, in Söğütçük, Sivas. He completed his primary education in his village. In 1997, he graduated from Sivas Imam-Hatip High School. In 2003, he earned his degree from the Faculty of Theology at Cumhuriyet University. He completed his master’s degree at Cumhuriyet University’s Institute of Social Sciences, Department of Theology, in 2006, with a thesis titled *Matürîdi’s Criticisms of Heretical Movements*. He pursued his doctorate at SCU Institute of Social Sciences, completing it in 2023 with a thesis titled *A Comparison of the Understandings of Prophethood in Abû Mansûr Mâtürîdi and Nûreddin al-Sâbûnî*. In 2004, he began his career as a teacher and is currently serving as an administrator. He also serves as the provincial coordinator for the “Textbook Preparation Commission” under the Ministry of National Education, General Directorate of Religious Education in Sivas. In this role, he contributed to the preparation and editing of numerous textbooks. He continues to work as an editor and field expert in the development of various textbooks, especially for theology courses, within the framework of the *Turkey Century Education Model*. Additionally, he contributed to the development of new-generation questions for the Anatolian Imam-Hatip High School curriculum. He was also a researcher in the creation of the *Religious Culture and Moral Knowledge Textbooks Field Concepts Writing Guide*, accepted by the Presidency of the Board of Education. He is married and has two children.

ORCID: 0000-0003-1138-1948

E-posta: ismailhoca@yaani.com

ÖNSÖZ

Yüce Allah, insanı yarattıktan sonra başıboş bırakmamış; onlara dünya ve ahiret saadetini sağlamak için emir ve yasalarını peygamberler göndererek hatırlatmıştır. Kur'an-ı Kerim'e göre tarih boyunca peygamber gönderilmeyen hiçbir topluluk yoktur. Bu bağlamda insanlık tarihi aynı zamanda peygamberler tarihidir ve peygamberler insanlar için en büyük nimettir.

Peygamberlik konusu; ilâhiyyât, nübüvvât ve sem'iyât olmak üzere usûl-i selâse olarak bilinen İslam inancının üç ana esasından biridir. Peygamberlik kurumunun gerekliliğinin izahı ve bu kuruma yöneltilen eleştiri ve itirazlara cevap verilmesi, nübüvvet inancının temellendirilmesi açısından son derece önemlidir. Peygamberler, gönderildikleri kavimleri öncelikle tevhid inancına davet etmiştir. Peygamberlerin davetini kabul edenlerin yanında onlara karşı çıkan ve onlarla mücadele edenler de olmuştur. Bu karşı çıkış, kimi zaman peygamberlerin şahsına yönelik bir itiraz şeklinde tecelli ederken kimi zaman da getirdikleri mesaja yönelik olmuştur. Dolayısıyla peygamberler ve peygamberlik kurumu tarih boyunca insanlığın gündeminde olmaya devam etmiştir.

İslam düşüncesinde peygamberlik kurumu, kelâm ilmi ve İslam felsefesi tarafından konu edinilmiştir. Bu çalışmamızda ele aldığımız konu, kelâm ilmi ve Mâtürîdîlik mezhebi özelinde değerlendirilmiştir. Bilindiği üzere Mâtürîdîlik, nübüvvet inancına yönelik gündeme getirilen şüphe ve itirazlara aklî ve naklî delillerle mücadele eden Ehl-i Sünnet kelâm ekollerinden biridir. Mezhebin kurucu ismi olarak kabul edilen Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (öl. 333/944) ile Mâtürîdîlik ekolünün teşekkül dönemi mütekellimlerinden Nûreddin es-Sâbûnî (öl. 580/1184) kendi coğrafyalarında ve dönemlerinde nübüvvet akidesine aykırı görüşlerle mücadele etmişlerdir.

Bu çalışma, Mâtürîdî kelâm ekolünün kurucu ismi Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ile mezhebin teşekkül dönemi kelâmcılarından Nûreddin es-Sâbûnî'nin nübüvvet görüşlerinin karşılaştırmalı olarak incelenmesine odaklanmıştır. 4./10. yüzyılda Semerkant'ta yaşayan Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'den itibaren Hanefî gelenek tarafından kabul edilen inanca dair görüşleri kelâm yöntemini kullanarak açıklamış, savunmuş ve sistemleştirmiştir. Bu sayede o, Ebû Hanîfe çizgisinde temayüz eden Ehl-i sünnet itikadi eğilimini kelâm mezhebine dönüştürmüştür. 6./12. yüzyılda Buhara'da yaşayan Sâbûnî ise kaleme aldığı eserlerle Mâtürîdî'nin görüşlerinin bilinirliğine ve yaygınlaşmasına katkı sağlamıştır. Onların nübüvvet inancını temellendiren fikirlerini, nübüvvet inancına yönelik yıkıcı, şüpheye düşürücü ve İslam inancına aykırı görüşlerle mücadelelerini ve dönemin nübüvvet merkezli tartışmalarını ele aldık. Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin, yaşadıkları yüzyılın deistleri olarak nitelendirilebileceğimiz akımlarla nübüvvet inancının temellendirilmesi ve muarız görüşlerin bertaraf edilmesi noktasındaki çabalarının ve kelâmî görüşlerinin mukayeseli olarak ele alınması Hanefî-Mâtürîdî kelim anlayışının izini sürme bakımından önemli veriler sunmaktadır. Onların kendi dönemlerinde peygamberlik kurumu ve peygamberlerin şahsına yönelik dile getirilen hususları kelâmî bakış açısı ile izale etmeleri günümüzde öne sürülen benzer durumlar için önemli veriler sunmaktadır. Nübüvvet teması muhafaza edilerek iki mütekellim özelinde mezhep içi farklılaşmalar ve Mâtürîdî'den Sâbûnî'ye uzanan iki yüz elli yıllık dönem süreci analizine tabi tutularak incelenmiştir. Onların

peygamberlik anlayışına dair kanaatlerinin ortaya konması suretiyle Hanefî- Mâtürîdî kelâm anlayışının 6/11. yüzyıl itibarıyla geldiği nokta ortaya konmuş ve günümüzdeki durumun tarihî arka planına dair birtakım ipuçları elde edilmiştir. Araştırmada sosyal bilimlerin ana araştırma yöntemlerinden olan literatür taraması ile kaynaklara ulaşılmış; her iki mütekellimin görüşleri değerlendirilirken eleştirel bakış açısı korunmuş ve metin oluşturulurken betimleyici bir dil kullanılmıştır.

Bu çalışmamızla İmam Mâtürîdî üzerine yapılan ilmî çalışmalara bir yenisini eklemiş olduk. Ancak Sâbûnî'nin kelâm nübüvvet anlayışı üzerinde daha önce doktora çalışması yapılmamış olması, Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışının daha iyi anlaşılması hususunda bizlere alana katkı sağlama imkânı sunmuştur. Sâbûnî'nin *el-Müntekâ* isimli eserinin çalışmamız vesile ile ilim dünyamıza kazandırılma imkânı doğmuştur.

Çalışmamız esnasında yol gösterici ve ufuk açıcı katkılar sunan değerli danışmanım Dr. Abdullah DEMİR'e şükranlarımı sunarım. Ayrıca araştırmalarımızın şekillenmesinde çok önemli katkılar sunan ve araştırma ve yazmaya motive eden değerli hocam merhum Prof. Dr. Mehmet BAKTİR'ı rahmetle anıyorum. Yine çalışmamın şekillenmesinde içindekiler bölümünden şekil düzeltmelerine kadar çok yoğun katkı sağlayan değerli hocalarım Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ ve Doç. Dr. Ahmet ÇELİK ile; tezimi okuyarak değerli görüşlerini ileten Prof. Dr. İsmail BULUT ve Doç. Dr. Mehmet Akif CEYHAN hocalarıma da teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca manevi destekleri ile daima yanımda olan eşime ve çocuklarıma minnetlerimi ifade ederim. Son olarak çalışmamın kitap olarak basılmasında değerli katkılarından dolayı Oku-Okut Yayınlarına hassaten teşekkür ediyorum.

Gayret bizden; Tefvik Allah'tandır.

H. İsmail DOĞAN

Sivas 2024

İÇİNDEKİLER | TABLE OF CONTENTS

ABOUT THE BOOK	3
ÖZET	5
YAZAR HAKKINDA	6
ABOUT THE AUTHOR	6
ÖNSÖZ	7

GİRİŞ

METODOLOJİK ÇERÇEVE

1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı.....	11
2. Araştırmanın Amacı ve Önemi	14
3. Araştırmaya Dair Literatür.....	16
4. Araştırmanın Yöntemi.....	24

BİRİNCİ BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ VE SÂBÛNÎ'NİN İLMÎ KİŞİLİKLERİ

1. Yaşadıkları Sosyal Kültürel Çevre	27
2. Mâtürîdî'nin İlmî Kişiliği ve Yöntemi.....	32
3. Sâbûnî'nin İlmî Kişiliği ve Yöntemi	46

İKİNCİ BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ VE SÂBÛNÎ'YE GÖRE PEYGAMBERLİK

1. Peygamberlikle İlgili Temel Kavramlar	58
1.1. Nebî/Resul	58
1.2. Vahiy - İlham.....	67
1.3. Mucize	74
2. Peygamberliğe İman	82
3. Peygamberliğin Gerekliliği ve Temellendirilmesi.....	85
3. Hz. Muhammed'in Peygamberliğinin İspatı.....	100
4. Peygamberlik Karşıtı Akımlarla Mücadeleleri	110
5. Peygamberliğin Sona Ermesi	117
6. Peygamberlerin Nitelikleri	122
6.1. Beşer Olmak.....	123
6.2. Seçilmiş Olmak.....	133
6.3. İsmet	135
6.4. Akıllı ve Zeki Olmak.....	140
6.5. Doğru Sözlü ve Güvenilir Olmak	142
6.6. Vahiy Almak ve Tebliğ Etmek.....	145

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ VE SÂBÛNÎ'NİN PEYGAMBERLİKLE İLGİLİ KELÂMÎ TARTIŞMALARLA YAKLAŞIMLARI

1. Peygamberlerin Sayısı	151
2. Peygamberliğin Vehbîliği.....	157
3. Peygamberler Arasında Üstünlük Meselesi.....	159
4. Peygamberler ve Gayb Meselesi.....	165
5. Peygamberlerin Erkeklerden Seçilmesi	168
6. Peygamberlerin Şehirli Olması.....	171
7. Cinlerden ve Meleklerden Peygamber Seçilip Seçilmediği Meselesi	172
8. Mucizenin Nübüvvete Delâleti	175
9. Peygamberlerin İsmeti	187
9.1. Hz. Âdem'in İsmeti	198
9.2. Hz. Nûh'un İsmeti	200
9.3. Hz. İbrâhîm'in İsmeti	201
9.4. Hz. Lût'un İsmeti.....	208
9.5. Hz. Yâkup'un İsmeti	210
9.6. Hz. Yûsuf'un İsmeti	212
9.7. Hz. Mûsâ'nın İsmeti	216
9.8. Hz. Dâvûd'un İsmeti	221
9.9. Hz. Süleyman'ın İsmeti	223
9.10. Hz. Yûnus'un İsmeti	227
9.11. Hz. Muhammed'in İsmeti	229
9.11.1. Bedir Esirlerinin Fidyeye Karşılığı Serbest Bırakılması	229
9.11.2. Abese Sûresi ve Abdullah b. Mektûm Olayı	232
9.11.3. Münafıkların Cenaze Namazını Kıldığı İddiası	233
9.11.4. Ashab-ı Kehf Kıssası ve Hz. Peygamber'in 'İnşallah' Demediği İddiası.....	234
9.11.5. Garanik Hadisesi	235
9.11.6. Hz. Peygamber'in Zeyneb binti Çahş ile Evlenmesi	238
9.11.7. Şûrâ Sûresi 52. Âyetin Değerlendirilmesi	240
9.11.8. İsmet Bağlamında Gündeme Getirilen Diğer Konular.....	241
SONUÇ	245
TABLO	249
MÂTÜRÎDÎ VE SÂBÛNÎ'NİN PEYGAMBERLİĞE DAİR GÖRÜŞLERİNİN MUKAYESESİ	249
KAYNAKÇA	267

GİRİŞ

METODOLOJİK ÇERÇEVE

1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı

İslam dininin iki temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ve hadislerin anlaşılması noktasında teşekkül eden çok sayıda ilim dalı mevcuttur. Bu ilim dallarının bir kısmı ibadetlerle ilgili hususları ele alırken bir kısmı muâmelâta dair meselelerin açıklanmasını gaye edinmiştir. Kelâm ise son ilâhî din olan İslam'ın inanç esaslarını naklî ve aklî delillerle açıklamayı ve savunmayı amaçlayan bir ilimdir.

İnsanların inandığı dini doğru bir şekilde öğrenip anlaması önemli bir ihtiyaçtır. Bu ihtiyacın sağlıklı bir şekilde karşılanamaması hâlinde bir takım olumsuz dinî düşüncelerin oluşması kaçınılmazdır.¹ Kelâm ilminin teşekkül sürecinde İslam inanç esaslarını anlama ve yorumlama noktasında farklı kelâm mezhepleri ortaya çıkmıştır. Bunlardan Mâtürîdîlik ve Eş'arîlik, Ehl-i sünnet kelâm mezhepleri olarak anılır. Bu araştırmada, Ehl-i Sünnet kelâm mezheplerinden Mâtürîdîlik'in kurucusu olan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (öl. 333/944) ile bu ekolün sonraki dönem kelâmcılarından Nûreddin es-Sâbûnî'nin (öl. 580/1184) nübüvvet anlayışları konu edilmiştir.

Araştırma konumuzun merkezinde yer alan Mâtürîdî, Ebû Hanîfe çizgisinde temayüz eden Ehl-i sünnet itikadi eğilimin kelâm mezhebine dönüşmesinde öncü şahsiyettir. Onun *Te'vîlâtü'l-Şur'an* adlı tefsiri ile *Kitâbü't-Tevhîd* adlı kelâm eseri günümüze ulaşmıştır. Sâbûnî ise Mâtürîdîliğin mezhep kimliğinin belirginleştiği Batı Karahanlılar Dönemi'nde yaşamış bir Mâtürîdî kelâmcısıdır. *el-Kifâye fi'l-hidâye*, bu eserin şerhi *el-Bidâye fi usûli'd-dîn* ve *el-Münteka min 'işmeti'l-enbiyâ'* onun günümüze ulaşan kelâm eserleridir. Bu eserleri incelendiğinde onun kelâmî meseleleri ve tartışmaları sağlam ve anlaşılır bir dille anlattığı, İmam Mâtürîdî ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin (öl. 508/1115) görüşlerini genel anlamda benimseyip temellendirdiği ve Mâtürîdî kelâm anlayışının yayılmasına katkı sağladığı anlaşılmaktadır.

Aynı bölgede yaşayan Mâtürîdî ile Sâbûnî'nin yaşadıkları dönemler arasında yaklaşık iki yüz elli yıl vardır. Mâtürîdî'den Sâbûnî'ye bu tarihsel süreçte Mâtürîdî ekolünün nübüvvet konusuna yaklaşımı ve farklılaşmaları tespit edilerek iki yüz elli yıllık tarihî süreç analizinin yapılması hedeflenmiştir. Ayrıca zaman ve mekân bağlamında nübüvvet anlayışındaki sabiteler ve değişimler de ortaya konulmaya çalışılmıştır. Nitekim "Eş'arî ve Mâtürîdî olmak, zamana ve mekâna göre değişmeyen tek ve sabit bir kalıp değildir. Eş'arî ve Mâtürîdî olmanın çerçevesi bağlamaların değişmesine paralel olarak değişir veya dönüşür."² Nübüvvet konusu özelinde bu değişim ve dönüşümün olup olmadığının araştırılması çalışmamız açısından ayrıca önemlidir. Araştırmamızda Mâtürîdî'nin yaşadığı yüzyılda hâkim olan Sâbûnîler Dönemi'nden, Sâbûnî'nin yaşadığı Batı Karahanlılar Dönemi'ne kadar (6./12. yüzyıl) Mâverâünnehir bölgesinde nübüvvet konusunun hangi yoğunlukta ele alındığı ve nasıl gündeme geldiği de tespit edilmeye çalışılmıştır.

Nübüvvet konusu; ilâhiyyât, nübüvvât ve sem'iyât olmak üzere usûl-i selâse olarak bilinen İslâm inancının üç ana esasından biridir. Aynı zamanda akaid-kelâm kitaplarının

¹ Hüseyin Yılmaz, *Alevi Sünni Diyalogu* (Sivas: Asitan Yayıncılık, 2011), 4.

² Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eş'arîlik Mâtürîdîlik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017) 53.

içeriğini oluşturan üç temel bölümden biridir. İslam toplumunun içinden ve dışından peygamberlik kurumuna değişik açılardan itiraz ve saldırıda bulunulması karşısında kelâmcılar peygamberlik inancını temellendirmeye ve ortaya atılan itirazları cevaplandırmaya çalışmışlardır.³ Kelâmcıların peygamberlik kurumu ve peygamberlerin özellikleri üzerinde durmalarının sebebi nübüvvetin dindeki yerini ve peygamberlerin Allah ve insanlar karşısındaki konumunu belirlemektir.⁴ Nübüvvetle ilgili kelâmî tartışmaların yoğunluğunun zaman zaman arttığı söylenebilir.

Her ne kadar Mâtürîdî'nin yaşadığı coğrafyadan uzak bölgede yaşayan biri olsa da Kindî'nin (öl. 252/866) nübüvvet meselesi üzerine müstakil eserler yazmış olması nübüvvet tartışmalarının İslam dünyasında hicrî 9. yüzyılda önemli bir kelâmî mülhaza olduğunu gösterir. Nitekim Kindî, *Risâle fi'r-redd ale'l-mâniyye*, *Risâle fi'r-redd ale's-seneviyye* isimli eserleri ile Maniheizm ve Seneviyye'nin nübüvvet görüşlerini eleştirmiştir. Öte yandan *Risâle fi'isbâti'r-rusul* isimli eseri ile peygamberliği ispat etme gayesi gütmüştür.⁵ Aynı şekilde Câhiz'in (öl. 255/869) nübüvveti inkâr eden kişilerden ve akımlardan bahsetmesi⁶ Mâtürîdî'nin yaşadığı çağda olduğu gibi onun öncesinde de peygamberlik meselesinin önemli bir tartışma konusu olduğunu göstermektedir.

Mâtürîdî'nin, İsmailî Şia'sının (Karmatîlerin) Doğu Horasan'daki faaliyetlerinin etkili olduğu 4/10. yüzyılda yaşamış olması onun nübüvvet tartışmalarının ortasında olduğunu göstermektedir.⁷ İsmailî öğretiyeye mensup olup Yeni Eflâtuncu felsefeyi öğretti içinde sistemleştiren dâî olarak ön plana çıkan Ebû Ya'kub es-Sicistânî'nin (öl. 386/996'dan sonra) *İşbâti'n-nübüvve* (*Kitâbü İşbâti'n-nübû'ât*) isimli bir eser yazarak peygamberliği ispat etme gayreti de nübüvvet meselesinin Mâtürîdî zamanında gündemde olduğunu teyit etmektedir.⁸ Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin, Mâtürîdî'nin, Karâmîta'ya reddiye için iki kitap yazdığını ifade etmesi de⁹ aynı şekilde onun nübüvvet meselesi ile hemhâl olduğuna bir başka delildir.

Mâtürîdî zamanında nübüvvetin tartışılmasının sebeplerinden birisi hem İbnü'r-Râvendî (öl. 301/913-914)¹⁰ hem de Ebû İsa el-Verrâk'a (ö. 247/861)¹¹ atfedilen nübüvvet karşıtı fikirler içeren *Kitâbü'z-Zümürriid* isimli eserin varlığı olmalıdır. Kitabın müellifi peygamberlerin mucizelerini inkâr etmiş ve Kur'an'da çelişkilerin olduğunu ileri

³ Faruk Sancar, *Kelâm ve Tasavvuf Açısından Nübüvvet: Fahreddin er-Râzî ve İbnü'l-Arabî Örneği* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 162.

⁴ Selim Özarlan, "Peygamberlerin Özelliklerinden Erkek Olmak ve Düşündürdükleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2006), 110.

⁵ Mahmut Kaya, "Ebû Bekir er-Râzî ile Ebû Hatim er-Râzî Arasında Geçen Tartışma", *İslam Tetkikleri Dergisi* 9, 52.

⁶ Câhiz, Hz. Muhammed'in peygamberliğini; dehrîler, mühlidler ve Hristiyanların, inkâr ettiklerini belirtmektedir. bk. Ebû Osman Amr b. Bahr Câhiz, *Hucecü'n-nübüvve*, thk. Abdüsselâm M. Hârûn (Beyrut: Mektebetü'l-hilal, 2002), 3/277.

⁷ bk. Ali Avcu, "Karmatîler: Ortaya Çıktıkları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", *Dinbilimler Akademik Araştırmalar Dergisi* 10/3 (2010), 199-246.

⁸ Yusuf Sansarkan, *İsmailîlik ve Neoplatonizm: Ebû Ya'kub es-Sicistânî Örneği*, ed. Abdullah Demir, (PDF: Oku Okut Yayınları, 2023), 20-21, 31.

⁹ Ebü'l-Mü'în en-Nesefî, *Tebziratü'l-Edille*, nşr. Hüseyin Atay- Ş. Ali Düzgün (Ankara: DİB Yayınları, 2004), 1/ 472.

¹⁰ İbn Râvendî'nin ölüm tarihi ile ilgili farklı görüşler olmakla birlikte Kâtip Çelebi'nin ifade ettiği 301/913-14 tarihi ağırlık kazanmaktadır. bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, nşr. M. Şerafeddin Yaltkaya- Kılıslı Rifat Bilge (İstanbul: İstanbul Maârif Matbaası, 1941), 1/1423.

¹¹ Muhtelif eserleri olan Bağdatlı Mu'tezilî bir âlimdir. Tam adı, Ebû İsa Muhammed b. Hârûn b. Muhammed'dir (247/861). Mu'tezilî görüşlerinin yanında, Şif ve Maniheizm inançlarıyla da ilişkilendirilen fikirleri vardır. bk. Carl Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî* (Mısır: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1993), 1/341.

sürmüştür. Mâtürîdî, İbnü'r-Râvendî'nin nübüvveti inkâr etmek yerine aksine ispat eden birisi olduğunu kabul etse ve ondan nübüvveti ispat sadedinde alıntılar yapsa da bu konuda farklı telakkiler de söz konusudur.¹² Mâtürîdî, nübüvveti inkâr edenin Verrâk¹³ olduğunu belirtir ve ona cevaplar verir. Nihayetinde Mâtürîdî, Verrâk veya İbnü'r-Râvendî üzerinden yürüyen nübüvvet merkezli bir tartışmanın tam ortasındadır. Aynı şekilde Ebû Bekr Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî'nin (öl. 313/925) nübüvveti kabul etmeyen ve gereksizliğini ifade eden görüşleri¹⁴ ile onun görüşlerine reddiye için İsmâiliyye'nin ünlü dâisi Ebû Hâtim er-Râzî'nin (öl. 322/933) kaleme aldığı *A'lamu'n-nübüvve*¹⁵ isimli eser nübüvvet tartışmalarının Mâtürîdî zamanında gündemde olduğunu göstermektedir.

Mâtürîdî zamanında nübüvvetle ilgili tartışmaların sebeplerinde biri de Hakîm et-Tirmizî'nin (öl. 320/932) yazmış olduğu *Hatmü'l-evliyâ* isimli eser olmalıdır. 270/883 yılında yazıldığı tahmin edilen bu eserle, Hakîm et-Tirmizî, nübüvvet meselesinde kimilerine göre velî-nebî üstünlük tartışması açtığı¹⁶ kimilerine göre ise nübüvvet iddiasında bulunduğu için Tirmizî şehrinden Belh şehrine sürgüne gönderilmiştir.¹⁷ Tirmizî ile Semerkant arasının yakınlığı ve Maverâunnehir bölgesinin iki önemli şehri olması dikkate alındığında fikrî etkileşimin de kaçınılmaz olduğu açıktır.¹⁸

Mâtürîdî'nin dönemindeki İslam inanç sistemine zarar vermesi muhtemel düşünce ve akımlarla mücadele etmesi, esasen bir kelâmcının asli vazifesidir. Öte yandan kelâmî münazaraların “gündem” ile doğrudan irtibatlı olduğunun da delili sayılır. Örneğin Mâtürîdî, nübüvvet meselesi üzerinde oldukça fazla dururken o dönemde tartışma konusu olmayan ahiret hâllerine dair ayrıntılı bilgiler vermez.¹⁹

¹² bk. İmamul-Haremeyn el-Cüveynî, *Lüma'u'l-Edille fî Kavâ'idî Ehli's-Sünne*, thk. Abdülaziz İzziddin es-Sirvân (Beirut: Dâr-u Lübnan, 1408/1987), 195; Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Tevâliu'l-Envâr min Metali'l-Enzâr*, thk. Abbas Süleyman (Beirut: Dâru'l-Cil, 1411/1991), 213; İlhan Kutluer, “İbnü'r-Râvendî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/179-184.

¹³ Asıl adı Ebû İsa Muhammed b. Harun b. Muhammed'dir. Bağdat'ta doğmuş ve orada vefat etmiştir. Mu'tezile'nin önemli âlimlerindedir. Hayatı ve itikadî görüşleri hakkında çok farklı rivayetler söz konusudur. Mu'tezile'den sonra Maniheizt olduğunu, Şii veya Zeydî olduğunu söyleyenlerin yanında zındık olduğunu ifade edenler de vardır. Bu türlü ithamlara rağmen onun eserlerinden nakiller de yapılması son derece ilginçtir. bk. Fuat Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums* (GAS) (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2018), 1/620; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı (İstanbul: TDV Yayınları, 2018) 49, 51; Ebû'l-Feth Tâcüddîn Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl* (Kahire: Müessesetü'l-Halebî, 2010), 1/269, 275-276; İlhan Kutluer, *Akl ve İtikat* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998), 53-62, 72-74. Fuat Aydın, “Ebû İsa Verrâk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/59-60.

¹⁴ Zekeriyâ er-Râzî'nin din ve peygamberlik aleyhine iki eserinin olduğu bilinmektedir. O, *Nakzu'l-edyân (fi'n-nübüvât)* ve *Mehâriku'l-enbiyâ (Hyeli'l-mütenebbîn)* isimli eserlerinde dini gereksiz gördüğü gibi peygamberlerin mucizelerini hilekârlık ve illizyon olarak değerlendirmiştir. Bunun için kendisi de mühlid olarak değerlendirilmiştir. bk. Kaya, “Ebû Bekir er-Râzî ile Ebû Hatim er-Râzî Arasında Geçen Tartışma”, 52.

¹⁵ bk. Ebû Hâtim er-Râzî, *A'lamu'n-nubuvve* (Beirut: Dâru's-sâkî, 2003).

¹⁶ Hakîm et-Tirmizî, mahabbetullah görüşü, bid'atçılık ve nübüvvet iddia etmesi gibi iddiaların kendisinin sürgüne gönderilmesine sebep olduğunu belirtir ve bunların iftira olduğunu söyler. Ayrıca onun *Hatmü'l-evliyâ* isimli eserinde velî-nebî tartışmasına girmedeği görülmektedir. Ancak onun şikâyet edilip sürülmesine sebep olan olayın, halkta infial uyandıracak kadar büyük bir tartışma olduğunu söylemek mümkündür. bk. Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbü hatmü'l-evliyâ*, thk. Osman İsmail Yahya (Beirut: el-Matbaatü'l-kâsüliyye, 1965), 274-280.

¹⁷ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî, *Tezkiretü'l-huffâz* (Beirut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2012) 2/645; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mizân*, nşr. M. Abdurrahman el-Mar'âşî (Beirut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2010), 5/308.

¹⁸ Salih Çift, “Hatmü'l-Evliyâ Hakkında”, *Hatmü'l-evliyâ*, mlf. Hakîm Tirmizî (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018) 43-46.

¹⁹ Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, ed. Yûsuf Şevki Yavuz (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 10/170.

Günümüze ulaşan eserler dikkate alındığında Mâtürîdî'den sonra nübüvvet konusunun uzunca bir süre kelâmî sahada temel tartışma konularından olmadığını görüyoruz. Mâtürîdî sonrasında Sâbûnî nübüvvet konusu üzerinde fazlaca durduğunu ve bu konuda müstakil bir eser yazdığını görüyoruz. Onun *el-Müntekâ min 'ismetî'l-enbiyâ* isimli eseri nübüvvet problemine dairdir. Bu arada hemen belirtelim ki bu eser, Yahyâ el-Beşâğarî'ye ait *Keşfü'l-ğavâmiz fi ahvâli'l-enbiyâ*²⁰ isimli kitabın muhtasarıdır.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin nübüvvet anlayışlarını mukayese ettiğimiz bu çalışma, konunun genişliği ve oldukça uzun bir zaman dilimini ihtiva etmesi sebebiyle belli açılardan sınırlandırılmıştır. Birinci bölümde Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin yaşadıkları sosyo-kültürel çevre ile hayatları ve ilmî kişilikleri hakkında kısaca bilgi verilmiştir. İkinci bölümde peygamberlikle ilgili temel meselelere değinilmiştir. Nübüvvet ve risâlet ile ilgili temel kavramların açıklanması, peygamberlere iman, peygamberliğin gerekliliği, peygamberlerin sıfatları, peygamberlerin görevleri gibi temel nübüvvet konuları burada ele alınmıştır. Konunun geniş olması sebebiyle çalışmamız Mu'tezile, Eş'arîyye ve Mâtürîdiyye mezhepleri ile sınırlı tutulmuştur. Söz konusu görüşler, müstakil bir başlık hâlinde ele alınmak yerine nübüvvet meselesi muvacehesindeki başlıklar içinde yer almıştır. Kelâmî ekollerin nübüvvet görüşlerine, ön plana çıkan anlayışlarının veya farklılıklarının dile getirilmesi suretiyle, mümkün olduğunca özet olarak değinilmiştir. Üçüncü bölümde peygamberlikle ilgili tartışmalar ele alınmıştır. Bu başlık altında; peygamberlerin görevleri, peygamberlikle ilgili tartışmalar ve Mâtürîdî ile Sâbûnî'nin peygamberlik karşısı akımlarla mücadelelerine değinilmiştir. Peygamberlerin sayısı, erkeklerden seçilmesi, şehirli olması, cinlerden ya da meleklerden peygamber gelip gelmediği, gaybı bilip bilmedikleri, peygamberliğin sona ermesi, vebîlik-kesbîlik tartışması ve peygamberler arasında üstünlük meselesi bu bölümün alt başlıklarıdır. Peygamberlerin sıfatlarından birisi olan ismet sıfatı üzerinde, her ikisinin oldukça detaylı durması münasebetiyle, ismet konusu detaylı olarak incelenmiştir. Peygamberlerin ismet sıfatına halel getirdiği iddia edilen tutum ve davranışlarına dair onların açıklamalarına ayrıca yer verilmiştir. Söz konusu başlıklar ele alınırken her iki kelâmcının görüşlerine odaklanılmıştır. Mâtürîdîliğin gelişim seyri açısından Mâtürîdî ile Sâbûnî'nin nübüvvet anlayışları mukayese edilmiştir. Yapılan mukayese ile benzerlikler ve farklılıklar ortaya konulmaya ve böylece Mâtürîdî kelâm anlayışının Sâbûnî'ye kadarki yaklaşık iki yüz elli yıllık sürecin fotoğrafı çekilmeye çalışılmıştır.

2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Peygamberlik konusu kelâmî tartışmaların ve kelâm eserlerinin ana konularından birisidir. Hz. Muhammed'in peygamberliğine, dönemin câhiliye toplumu tarafından

²⁰ Yahyâ el-Beşâğarî'nin *Keşfü'l-ğavâmiz fi ahvâli'l-enbiyâ* eseri ile Sâbûnî'nin *el-Müntekâ* eserlerini mukayese eden Yusuf Arıkaner şu sonuca varmıştır: "Nûreddin es-Sâbûnî el-Müntekâ min ismetî'l-enbiyâ'nda Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Yahyâ el-Beşâğarî'nin *Keşfü'l-ğavâmiz fi ahvâli'l-enbiyâ* isimli eserini ihtisar etmiştir. İncelediğimiz kadarıyla Nûreddin es-Sâbûnî'nin asıl metne sadık kalarak bazı uzun kısımları eksiltmek suretiyle kısmen de metne müda-hele ederek bu eseri ihtisar ettiği ortaya çıkmaktadır. Neticede el-Müntekâ min ismetî'l-enbiyâ'nın büyük oranda Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Yahyâ el-Beşâğarî'nin ifade ve görüşlerini yansıttığı görülmektedir." bk. Yusuf Arıkaner, "Şerhu Cümelî usulî'd-đîn'in Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Yahyâ el-Beşâğarî'ye Aidiyeti Meselesi", *Mevzu Sosyal Bilimler Dergisi* 4 (Eylül/2020), 59.

birtakım itirazlar yöneltildiğini bizzat Kur'an'dan öğrenmek mümkündür. Nitekim onlar Hz. Muhammed'in diğer insanlar gibi yiyip içmesini ve sokaklarda gezmesini gündeme getirerek; peygamberlerin insanüstü varlıklardan olması gerektiğini ifade etmişlerdi.²¹ Onların bu ve buna benzer söylemlerinden Hz. Muhammed'in nübüvvetine dair itirazların, daha o dönemde var olduğu anlaşılmaktadır.

Peygamberlerin şahsına yönelik itirazlardan sonra, kurumsal anlamda peygamberliğin sorgulanması ve Hz. Muhammed'in peygamberliğinin geçersiz olduğunu iddia edenlerin ortaya çıkması ile birlikte nübüvvet tartışmalarının farklı bir boyut kazandığı görülmektedir. İslamiyet'in hızla yayılmaya başladığı Hicrî 2. yüzyılın ikinci yarısından itibaren nübüvvet inancı tartışma ve itirazların odağında olmaya başlamıştır.²² Öte yandan Tanrı'nın varlığına inandığı hâlde peygamberliği kabul etmeyen kişi ve gruplar tarih boyunca hep var olmuştur. Kelâmcıların bu görüşü attettikleri Sümeniyye ve Berâhime ile mücadeleleri mezkûr durumu teyit etmektedir.²³

Bu araştırma, Mâtürîdî kelâm ekolünün kurucu ismi Mâtürîdî ile onun mezhebî anlamda takipçisi olan Sâbûnî'nin nübüvvet anlayışlarının tespit ve mukayesesini amaçlamaktadır. Bu amaca ulaşılabilmesi için Mâtürîdîliğin doğduğu Maverâünnehir bölgesinin ve özellikle Semerkant şehrinin Mâtürîdî zamanından Sâbûnî'nin yaşadığı çağa kadarki siyasi, kültürel, dinî ve sosyolojik arka planının incelenmesi de hedeflenmektedir. Bu sayede Mâverâünnehir'de peygamberlikle ilgili tartışmaların tarihsel süreç içinde nasıl ortaya çıktığı, tartışmanın taraflarının kimler olduğu, hangi eserlerin kaleme alındığı ve tartışmanın nasıl bir seyir izlediği takip edilebilecektir.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin nübüvvet anlayışlarının tespit ve mukayesesine odaklanan bu çalışma, klasik dönemde Mâtürîdîlerin nübüvvet konusuna nasıl yaklaştıkları ile tarihsel süreç içerisinde mezhep içinde bu konuda yorum ve anlayış farklılığı ortaya çıkıp çıkmadığı hususunda veri sunacak olması açısından önem taşımaktadır.

Nübüvvet tartışmalarından bahsetmişken meselenin tarihte kalmış bir tartışma olduğunu söylemek doğru olmaz. Zira Müslümanların kendi içlerinde ortaya çıkan veya dışarıdan gelen bir tartışma olarak nübüvvet meselesinin hâlen gündemde olduğunu görüyoruz. Bugün, nübüvvet müessesesinin en büyük karşıt akımı deizmdir.²⁴ Bu akım, Batı'da kilisenin temsil ettiği dogmatik yapıya karşı çıkış olarak 11./17. yüzyılda özellikle İngiltere'de yaygınlık kazanmıştır. Kutsal kabul edilen metinleri ya da peygamberleri kabul etmeyen bu akım, ilk kez İngiliz düşünür Edward Herbert (öl. 1648) tarafından savunulmuştur. Daha sonra ise Newton (öl. 1727), Voltaire (öl. 1778), Jean-Jacques Rousseau (öl. 1778) ve Thomas Paine (öl. 1809) gibi isimlerle temsil edilmiştir.²⁵ Deizme göre akllî bilgiler evreni ve tâbi işleyiş düzenini Tanrı'nın yarattığını kanıtlamaktadır. Ancak Tanrı insanlara

²¹ bk. el-Furkân 25/7-8.

²² Yusuf Şevki Yavuz, "Nübüvvet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/281.

²³ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1990), 140-145; Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012), 6; 168 vd.; Orhan Şener Koloğlu, "Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2004), 159-193; Hüseyin Karaman, "Ebû Bekir er-Râzî: İlhadin Gölgesinde Bir Filozof", *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler* ed. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 137.

²⁴ bk. Şaban Ali Düzgün, "Deism as a Heterodox Religious Identity with its Historical and Contemporary Aspects", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 19/3 (2021), 889-898; Mehmet Akif Altunışık, "İlk Deistlere Göre Deizmin Temel İnançları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/2 (2019), 615-640.

²⁵ Arslan, "İmam Mâtürîdî'nin Deist Eleştirilere Karşı Nübüvvet Savunusu, 34-35.

peygamberler ve kutsal kitaplar göndermemiştir aksine bu tür inançlar insanlarca uydurulmuştur. Dolayısıyla bir peygambere ihtiyaç yoktur.²⁶ 11./17. yüzyılda Batı'da başlayan peygamberlik tartışmasının günümüzde çok geniş coğrafyalarda hâlâ tartışılıyor olması, araştırmamızın merkezinde yer alan nübüvvet meselesinin aynı zamanda güncel bir tartışma olduğunu göstermektedir.

3. Araştırmaya Dair Literatür

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin nübüvvet anlayışlarını mukayese ettiğimiz bu çalışmada onların kendi eserleri ile Mâtürîdî kelâmına dair klasik literatür, temel kaynaklarımızı oluşturmuştur. Bunlara ek olarak Mâtürîdîliğin doğduğu coğrafyanın din ve mezhep anlayışını tespit edebilmek adına, başta mezhepler tarihi ve İslam tarihi olmak üzere diğer İslamî disiplinlere ait eserlere de müracaat edilmiştir.

Mâtürîdî'nin kelâm anlayışında en önemli eseri hiç şüphesiz *Kitâbü't-Tevhîd'dir*.²⁷ *Kitâbü't-Tevhîd*, Fethullah Huleyf tarafından 1970 yılında Beyrut'ta neşredilmiştir. Arapça ve İngilizce önsözlerin eklenmesiyle gerçekleştirilen Huleyf neşri, eseri kolay ulaşılabılır hâle getirmişse de metnin doğru olarak anlaşılıp tespit edilmesi ve gerekli dipnotlarının konulması açısından başarılı olamamıştır. Nitekim Josef van Ess ile von Hans Daiber kaleme aldıkları makalelerde, Ulrich Rudolph da Mâtürîdî kelâmına dair kitabında Huleyf neşrinin hatalarına geniş yer ayırmışlardır. *Kitâbü't-Tevhîd*, Hüseyin Sudi Erdoğan tarafından 1981'de Türkçeye tercüme edilse de kabul görmemiştir. Eser, Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi tarafından yeniden tahkik edilerek 2003 yılında yayımlanmış ve ardından Bekir Topaloğlu tarafından Türkçeye çevrilmiştir.²⁸ Çalışmamızda bu neşir ve çevirisi esas alınmıştır. Eserin Türkçeye yeni bir çevirisi Tahir Uluç tarafından 2021 yılında yapılmıştır. Yeri geldikçe bu çeviriye de çalışmamızda müracaat edilmiştir.²⁹

Kitâbü't-Tevhîd, Mâtürîdî'nin kelâm sistemini tanıma noktasında temel eser olmasının yanı sıra Maverâünnehir Hanefî kelâm sisteminde de yeni bir aşamayı temsil eder. Zira Mâtürîdî öncesi eserler genelde akaid risaleleri şeklinde olup kelâmî tartışmalar özet olarak verilmekte iken *Kitâbü't-Tevhîd'de* meseleler akli, naklî ve semantik delillendirme yöntemiyle derinlemesine analiz edilir. Dönemin şartları itibarıyla “tehlike” olarak görülen veya “heretik” olarak değerlendirilen mezhep, fırka, akım ve dinlerin görüşleri naslarla ve akli delillendirmelerle çürütülmeye çalışılır.³⁰

Mâtürîdî'nin görüşlerini tespit noktasında bir diğer temel kaynağımız onun *Te'vilâtü'l-Kur'an*³¹ isimli tefsiridir. *Te'vilâtü'l-Kur'an*, Bekir Topaloğlu'nun girişimleri ile Yûsuf Şevki Yavuz editörlüğünde tercüme edilmeye ve 2017 yılından itibaren basılmaya başlanmıştır. Topaloğlu'nun vefatı sonrası her bir ciltte farklı mütercimler vasıtasıyla tercüme edilmeye

²⁶ Yavuz, “Nübüvvet”, 281.

²⁷ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM Yayınları, 2003).

²⁸ Bekir Topaloğlu, “Kitâbü't-Tevhîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/117-119.

²⁹ Tahir Uluç, *Kitâbü't-Tevhîd (Tevhîd İnancının Akli Temelleri)* (İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2021).

³⁰ Mâtürîdî dönemi heretik akımlar için bk. H. İsmail Doğan, *İmam Mâtürîdî'nin Heretik Akımlara Yöneltilmiş Eleştiriler* (İstanbul: Düzey Kitap, 2016), 90-144.

³¹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an thk.* Fatıma Yusuf el-Hiyemî, 10 Cilt (Beyrut: Risaletü'n-naşirin, 2004); Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, 17 Cilt (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019); Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehl-i Süne*, thk. Mecdî Bâsellûm, 10 Cilt (Beyrut: Dâru'l- kitabü'l-ilmiyye, 2005).

devam edilmiştir. Bugün itibarıyla tercüme faaliyeti tamamlanmış ve son cildi indeks olmak üzere 18 cilt hâlinde yayımlanmıştır. Mâtürîdî'nin *Te'vilât*'ı tercüme edilirken bugüne kadar tespit edilmiş otuz beş nüshanın ve tahkikli neşirlerinin dikkate alınması dolayısıyla çalışmamızda, *Te'vilât*'ın tercümesinin kullanılması tercih edilmiştir. Ancak nübüvvet bahislerinde tartışmalı alanlar söz konusu olduğunda (nebî-resul farkı, peygamberlere olan ihtiyaç vb.) tahkikli nüshalar karşılaştırmalı olarak kullanılmaya gayret edilmiştir.

Topaloğlu, *Te'vilâtü'l-Kur'an*'ın, *Kitâbü't-Tevhîd*'in aksine müellifin kaleminden çıkmayıp öğrencilerine yaptığı takrirlerden oluşmakta olduğunu Alâeddin es-Semerkindî'ye (öl. 539/1144) dayandırarak ifade etmekte ve şu açıklamaları yapmaktadır:

Bu durum anlaşılması güç ifadeler, tekrarlar, bir âyetin tefsirinin önceki veya sonraki âyetin tefsiri içinde yer alması, benzer takdim-tehirlerin aynı âyetin içinde bulunması gibi hususlarda kendini göstermektedir. Mâtürîdî'nin talebelerinin talebesi olan Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin *Te'vilât*'ı okuturken yaptığı açıklamaları talebesi Alâeddin es-Semerkindî sonradan toplayıp düzenlemiş ve kendisine nispet ederek kitap hâline getirmiştir. Semerkindî, mukaddimede *Te'vilât*'ta çözülmesi güç ibarelerin ve kapalı manaların bulunduğu ve âlimlerin çoğunun bunlara nüfuz edemeyeceğine dikkat çekmiş, usûlü'd-dîn ve usûl-i fıkıhın yanı sıra söz söyleme sanatları ve lügat ilmiyle uğraşanların bunları anlayabileceğini kaydetmiştir. Şerhu *Te'vilâtü'l-Kur'an* (Şerhu't-*Te'vilât*) diye adlandırılan eserde bir taraftan anlaşılması güç ibareler açıklanırken diğer taraftan Hanefî-Mâtürîdî çizgisinde ayrıntılı bilgiler verilmekte, eserin nüshalarında mevcut hataların ve takdim-tehirlerin düzeltilmesine imkân sağlanmaktadır. Ancak bu şerhte Kehf Sûresi'nden itibaren açıklama bulunmamaktadır. Öte yandan *Te'vilât*'ta mevcut bazı ibarelere şerhte temas edilmediği görülmektedir.³²

Bu durumda Alâeddin es-Semerkindî'nin *Şerhu Te'vilâtü'l-Kur'an*³³ isimli eserine müracaatımız kaçınılmaz olmuştur.

Mâtürîdî'ye ait olan bu iki eserden başka ona nispet edilen birtakım eserler de vardır. Bu eserler hakkında gerekli açıklamayı ilgili bölüme bırakmakla birlikte, ona nispet edilen eserlerden bir kısmını Mâtürîdî geleneğinin takibi noktasında faydalı gördük. Örneğin Mâtürîdî'ye nispet edilen *Fıkh-u Ekber Şerhi*³⁴ isimli eserin ona aidiyeti mümkün değildir.³⁵ Ancak eserde bahsedilen görüşlerin Hanefî-Mâtürîdî kelâm sisteminin anlaşılmasında faydalı bir tarafı olduğu için bakmayı uygun gördük. Yine Mâtürîdî'ye nispet edilen eserlerden bir diğeri olan *Akide Risalesi Şerhi*³⁶ isimli esere de aynı gerekçelerle göz attık.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin, Hz. Peygamber Dönemi ve sonrasına yaptıkları atıfların kaynaklarının tespit edilebilmesi için İslam tarihinin temel kaynakları olan İbn İshak'ın (öl. 151/768) *es-Sireve'l-megâzi*³⁷, İbn Hişam'ın (öl. 218/833) *Siret*³⁸ ve Taberî'nin (öl. 310/922)

³² Bekir Topaloğlu, "Te'vilâtü'l-Kur'an", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları,2012), 41/32-33.

³³ Alâeddin es-Semerkindî'nin *Şerhu Te'vilâtü'l-Kur'an* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Hamidiye, nr. 176).

³⁴ Ebû Mansûr el Mâtürîdî, *İslam İnanç Esasları (Fıkh-ı Ekber Şerhi)*, çev. Adnan Bülent Baloğlu -Murat Memiş (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2014).

³⁵ A. Bülent Baloğlu, "Şerhu'l-Fıkh'l Ekber Kimindir?", *İslam İnanç Esasları (Fıkh-ı Ekber Şerhi)*, mlf. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2014), 13.

³⁶ M. Saim Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akide Risalesi Şerhi* (Ankara: TDV Yayınları,2015). Bu risalesinin mütercimi M. Saim Yeprem, eserin Mâtürîdî'ye aidiyeti için "muhtemelen" ifadesi kullanarak aidiyeti tamamıyla reddetmez. (bk. Yeprem, *Akide Risalesi Şerhi*, 9).

³⁷ İbn İshak, *es-Sireve'l-Megâzi*, thk. Süheyl Zekkâr (Dîmeşk: Dârueby'l-Fıkr, 1976).

³⁸ İbn Hişam, *Siretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafa el-Şekâ- İbrahim el-Ebyârî; Abdülhâfiz Şiblî (Dîmeşk: Dâru İbn Kesir, 2005).

*Târîhu'r-rusûle'l-mülûk*³⁹ isimli eserlerine yeri geldikçe müracaat ettik. Bunlar içerisinde İbn İshak, kendinden sonra gelen bütün siyer ve tarih yazarlarının şeyhi ve pîri sayılmış, daha sonraki siyer müellifleri onun talebesi kabul edilmiştir. İbn Sa'd, Ezrakî, Belâzûrî ve Taberî başta olmak üzere meşhur tarihçiler eserlerinde İbn İshak'tan gelen rivayetlere geniş yer ayırmışlardır. İbn İshak özellikle anlattığı konuların hadislerle irtibatını çok iyi kurmuş, bazen şahsî görüşlerini de ekleyerek birçok rivayeti birleştirip bütünleştirmeyi başarmış bir tarihçidir. İbn İshâk, ana konumuz olan nübüvvet bahsinin alt başlıklarından birisi olan delâilü'n-nübüvve⁴⁰ konusuna ilk temas eden kişi olması bakımından ayrıca önemlidir.⁴¹

Mâtürîdî ile Sâbûnî'nin biyografileri ile hocaları ve öğrencilerine ilişkin olarak tabakât ve terâcim kitaplarından istifade ettik. Bu bağlamda klasik tabakât eserleri⁴² ile çok sayıda çağdaş araştırmaya müracaat ettik. Zira tabakât eserlerinde Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik gibi mezheplere özel olarak tahsis edilme durumu yoktur. Kalaycı'nın tespitiyle, "Tabakât türü eserlerin yazıldığı çevre genellikle İslam dünyasının batı bölgeleridir ve yazım sürecinin arka planında büyük ölçüde nakilcilik ve rivayetçilik faaliyeti yatmaktadır. Bu durum, eserlerin içeriklerine ve yaklaşım biçimlerine de doğrudan tesir etmiştir."⁴³ Dolayısıyla bu türden eserlerin kaynak değeri olabilmesi siyasi ve toplumsal açıdan mümkün iken kelâmî görüşlerin tespiti noktasında başka kaynaklarla desteklenmesi gerektiğini ifade etmek zorundayız.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin yaşadığı dönemde hüküm süren devletler olan Sâmânîler ile Batı Karahanlılar tarihinin bilinmesi önemlidir. Yine bu dönemde İslam dünyasında hüküm süren Selçuklular ile Abbasiler hakkında özellikle Maverâünnehir bağlamında tarihî bilgilere ihtiyaç vardır. Biz bu konulara ilişkin olarak klasik ve günümüz kaynaklarından geniş bir literatür oluşturduk. Selçuklularla ilgili olarak Mehmed Altay Köymen'in Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi isimli üç ciltlik eserinden istifade ettik. Bu eserin medreselerle ilgili bölümünde Nizamiye Medreselerinin kuruluş serüveni, Selçuklu veziri Nizamü'l-Mülk'ün (öl. 485/1092) medreselerin kuruluş ve işleyişindeki katkıları ile medreselerin kuruluş amacı hakkında verilen bilgiler, dönemin dinî, mezhebî ve ilmî atmosferinin tespiti noktasında oldukça önemlidir.⁴⁴

Selçuklular Dönemi dinî ve siyasi yaklaşımların neler olduğu hususunda Ahmet Ocak'ın *Selçukluların Dinî Siyaseti* isimli çalışmasının önemli bir eksikliği giderdiğini gördük. Bu eserde, Şîî ve Sünnî hilafetler olmak üzere iki kutba ayrılan, aynı zamanda pek çok siyasî teşekkülün meydana geldiği İslâm coğrafyasının 5./11. yüzyıldaki durumunu ve

³⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, çev. M. Faruk Gürtunca (İstanbul: Sağlık Yayınları, 2007).

⁴⁰ Peygamberlik müessesesini, özellikle Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispatlamak amacıyla yazılan eserlerin ortak adı. bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Delâilü'n-nübüvve", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 115-117.

⁴¹ Mustafa Fayda, "İbn İshak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/93-96.

⁴² Abdülkerîm b. Muhammed Sem'ânî, *el-Ensâb*, nşr. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimi el-Yemânî. vd. (Haydarabad: Meclis-i Dairetü'l-Osmaniyye 1962); Muhammed b. Muhammed el-Kureşî, *Cevâhirü'l-mudîyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el Hulv (Kahire: yy. 1993); Mahmûd b. Süleyman Kefevî, *Ketâ'ibü alâmi'l-ahyâr min fuçahâ'i mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 548); İbn Kutluboğa, *Tacü't-teracim fi tabakâti'l-Hanefiyye* (Şam: Daru'l-Erkam, 1992); Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn nşr. M. Şerafeddin Yaltkaya* (İstanbul: yy., 1941). Muhammed Abdülhalîm el-Leknevî, *Fevaidü'l-Behiyye fi Teracimi'l-Hanefiyye* (Beyrut: Daru'l-Erkam, 1998).

⁴³ Kalaycı, *Eş'arîlik-Mâtürîdîlik İlişkisi*, 11.

⁴⁴ bk. Mehmed Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi* (Ankara: TTK Yayınları, 1984), 347-382.

Selçukluların Sünnî düşüncenin hâmisî olarak gelişmesi için gösterdiği çabanın yanı sıra, Şîî, Batınî, Karmatî gibi Ehl-i sünnet dışı akımlara karşı verdiği mücadeleyi ana kaynaklara dayanarak ortaya koymaya çalışılmıştır. Ayrıca eser; Selçuklular Dönemi'nde mezhepleri, tasavvuf hareketlerini, Selçukluların bunlara karşı yaklaşımını, topraklarındaki gayrimüslim halkın durumu ve Selçukluların onlara karşı aldığı tedbirleri de kapsamı itibarıyla son derece önemlidir.⁴⁵ Selçuklularla ilgili bir diğer kaynağımız Selçuklular devrine ilişkin temel kaynaklardan birisi olan Sadreddin Nâşîr ibni Ali el-Hüseynî'nin *Ahbârü'd-Devleti's-Selçûkiyye*⁴⁶ isimli eserdir.

Araştırmamız esnasında Mâtürîdî gibi bir mütekellimin yetiştiği devlet olan Sâmânîoğulları (Sâmânîler) hakkında ülkemizde yapılmış kapsamlı araştırmaların olmadığını gördük. Mevcut iki çalışmadan Tülay Yürekli tarafından hazırlanan *Sâmânîler Devleti*⁴⁷ isimli yüksek lisans tezi ile Aydın Usta tarafından hazırlanan *Siyasi ve Kültürel Samaniler Devleti Tarihi (943-1005)*⁴⁸ isimli doktora tezi, veri elde edebilmek adına çalışmamız açısından önemlidir.

Şehir tarihi ve coğrafya kitapları da çalışmamızın kaynakları arasında yer almaktadır. Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer en-Nerşahî'nin (öl. 348/959) *Tarihu Buhârâ* isimli eseri Maverâünnehir bölgesinin Semerkant ile birlikte önemli şehirlerinden birisi olan Buhara ile ilgili kaynak niteliğinde bilgiler içermektedir.⁴⁹ Mâtürîdî'nin yaşadığı bölge olan Semerkant'a ilişkin ise ülkemizde yapılan en derli toplu çalışma olan ve temel kaynaklarla desteklenen Semerkant Tarihi isimli çalışmayı temel eser olarak belirledik. Osman Aydın tarafından hazırlan bu eserde Semerkant'ın fethinden Sâmânîlerin yıkılışına kadarki süreç ele alınmaktadır ki dönem itibarıyla bizim çalışmamızın tam olarak merkezindedir. Semerkant'ın siyasi ve askeri tarihi, iktisadi durumu, ilmî, kültürel ve sosyal hayatı isimli dört ana başlıktan oluşan eserde, Semerkant'ta İslam öncesi sonrası yer alan dinler hakkında bilgiler vardır.⁵⁰

Mâtürîdî ile Sâbûnî arasındaki Hanefî-Mâtürîdî gelenekten gelen kelâmcıların eserlerinden de yeri geldikçe istifade etmeye çalıştık. Özellikle Maverâünnehir bölgesinde yaşayan mütekellimlerin görüşleri Hanefî-Mâtürîdî kelâmının anlaşılması noktasında son derece mühim kaynaklardandır. Bunlardan birisi Alâeddin el-Üsmendî'nin (öl. 522/1157) *Lübübü'l-kelâm* isimli eseridir.⁵¹ Sâbûnî'ye yakın bir zamanda yaşayan Üsmendî nübüvvet başlığına müstakil bir bölüm ayırmıştır.⁵² Üsmendî, yaşadığı dönem itibarıyla Ebû Hafs Necmeddin Ömer en-Neseî (öl. 537/1145), *Te'vilât*'ı şerh eden Alâeddin es-Semerkandî (öl. 539/1144) ve Sâbûnî ile çağdaştır. Yine *el-Milel ve'n-nihâl* isimli klasik mezhepler tarihi eserinin müellifi Şehristânî de (öl. 548/1153) aynı dönemde yaşamıştır.

Mâtürîdî kelâm sistemini ve düşüncesini analiz edebilmek ve Sâbûnî zamanına kadar süreç takibi gerçekleştirmek adına Mâtürîdî gelenekte eser vermiş ve kelâm tarihi açısından kıymetli mütekellimlerin eserlerini de inceledik. Bu kapsamda Mâtürîdî'nin hemşehrisi

⁴⁵ bk. Ahmet Ocak, *Selçukluların Dini Siyaseti* (İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, 2002).

⁴⁶ Sadreddin el-Hüseynî, *Ahbârü'd-Devleti's-Selçûkiyye*, çev. Necati Lugal (Ankara: TTK Yayınları, 1999).

⁴⁷ Tülay Yürekli, *Sâmânîler Devleti* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, YL Tezi, 2002).

⁴⁸ Aydın Usta, *Siyasi ve Kültürel Samaniler Devleti Tarihi (943-1005)* (İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003).

⁴⁹ Ebu Bekr Muhammed b. Ca'fer en-Narşahî, *Tarihu Buhara*, çev. Erkan Göksu (Ankara: TTK Yayınları, 2013).

⁵⁰ Osman Aydın, *Fethinden Sâmânîlerin Yıkılışına Kadar Semerkant Tarihi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018)

⁵¹ Alâeddin-el-Üsmendî, *Lübübü'l-kelâm*, thk. M. Sait Özervarlı (İstanbul: TDV Yayınları, 2019).

⁵² bk. Üsmendî, *Lübübü'l-kelâm*, 106-126.

Hakîm es-Semerkindî'nin (öl. 342/953) *es-Sevâdü'l-a'zam*⁵³ isimli eseri müracaat kaynaklarımızdan oldu. Her ne kadar Hakîm es-Semerkindî, eserinde Mâtürîdî'den bahsetmese de *es-Sevâdü'l-a'zam*, Maverâünnehir Hanefîlerin itikadi görüşleri üzerinde belirleyici bir eser ve resmî bir belge mahiyetindedir. Zira bu eser, Sâmânî emiri İsmail b. Ahmed'in (öl. 295/907) Râfîzî fırkalarla mücadele kapsamında Ehl-i sünnet inancını savunmak amacıyla bir eser yazılmasını istemesinin ardından Hakîm es-Semerkindî'ye görev tevdi edilmesi neticesinde yazılmıştır. Bu bağlamda eser dönemin “tehlike” olarak addedilen grupların kimler olduğu ve hangi görüşleri dolayısıyla mücadele edildiğinin tespiti açısından önemlidir.

Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkindî'nin (öl. 373/983) soru-cevap şeklinde kaleme aldığı *Beyânü akîdetü'l-usûl* isimli eseri Hanefî-Mâtürîdî anlayışın erken dönem klasikleri arasında sayılır. Dinî akideleri Ehl-i sünnet ilkeleri doğrultusunda halka öğretmeyi amaçlayan ve delillendirme ve tartışmaya girmeyen bu risâle, ilk dönemlerde Ehl-i sünnet taraftarlarının benimsediği “âmentü esaslarını” belirtmesi bakımından önemlidir.⁵⁴

Batı Karahanlılar Dönemi Hanefî âlimlerinden olan Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî'nin⁵⁵ (öl. 493/1099) *Usûlü'd-dîn*⁵⁶ isimli eserleri Maverâünnehir Hanefî kaynaklarından biridir. Ebû'l-Yüsr Pezdevî, Sâbûnî'nin eserlerinde çokça atıf yaptığı bir isimdir. Bu bakımdan onun eserleri ve görüşlerine müracaat etmemiz elzem olmuştur. Pezdevî'nin *Usûlü'd-dîn* isimli eseri Hanefî-Mâtürîdî kelâm sisteminin önemli bir halkasıdır ve Mâtürîdî ile Sâbûnî arasında yer alması itibarıyla değerlidir. Pezdevî, kitabı yazma gerekçesini, Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'inde anlaşılması zor yerler, gereksiz bazı uzatmalar ve tertibinde düzensizlik bulunmasına bağlar. Öte yandan kendi ülkesinde bid'at ehlinin olmasının yanı sıra Hanefî fakihlerinin tevhid ilmini ihmal etmeleri sebebiyle Ehl-i sünnet çizgisinde bir eser yazılmasının gerekli olduğunu belirtir. Mâtürîdî'nin eserinden sonra ve Nesefî'den önce mezhebin en önemli kitabı sayılan *Usûlü'd-dîn* muhtevası ve meselelere yaklaşımı bakımından *Kitâbü't-Tevhîd*'le paralellik arz eder.⁵⁷

Abdullah Demir, Ebü'l-Leys Semerkandî'den sonra Pezdevî'ye gelinceye kadar geçen yaklaşık bir asırlık süreçte, kelâm yönteminin kullanıldığı herhangi bir Hanefî-Mâtürîdî kelâm kaynağı tespit edilemediğini söylemektedir. Dolayısıyla Pezdevî'nin kelâmî anlamda fetret devri sonrasında ortaya çıkan ilk mütekellim olduğunu belirterek onun *Usûlü'd-dîn*'i, Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* isimli eserinin anlaşılması için değil, Hâkim es-Semerkindî'nin *es-Sevâdü'l-a'zam* isimli eserinin ihtiyaca binaen güncellenmiş bir şerhi olarak değerlendirilebileceği kanaatindedir. Demir, bu görüşüne delil olarak Ebû Hanîfe ve

⁵³ Ebü'l-Kâsım el-Hakîm es-Semerkindî, *es-Sevâdü'l-a'zam*, çev. Talha Alp (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2011).

⁵⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Beyânü Akîdetü'l-Usûl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/33.

⁵⁵ Taşköprizâde, iki kardeşten birisine “zorluk” anlamında “Usr”, diğerine ise “kolaylık” anlamında “Yüsr” denmesinin sebebinin eserlerinde kullandıkları ifadelerin zorluğu-kolaylığı ve anlaşılır olup olmaması ile ilgili olduğunu söyler. bk. Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fi mevzûâtü'l-ulûm* nşr. Kâmil Bekrî-Abdülvehhab Ebü'n-Nûr (Kahire: Dârü'kütübü'l-hadis, 1968), 2/185.

⁵⁶ Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, nşr. Hans Peter Linss (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyeli't-türâs, 2003).

⁵⁷ Bekir Topaloğlu, “Usûlü'd-Dîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/217-218.

Mâtürîdî imanın mahlûk olduğunu benimsemesine rağmen Pezdevî'nin Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışıyla bağdaşmayan görüşlere sahip olmasını gösterir.⁵⁸

Maverâünnehir bölgesi önemli Hanefî-Mâtürîdî kelimelerinden biri de Ebû İshâk es-Saffâr'ın öl. 534/1139) *Telhîsü'l-edille li-ğavâ'id-i't-tevhîd* isimli eseridir. Bu eserde kelâmın bütün konuları ayrıntılı biçimde ele alınmaktadır. Eserde Mâtürîdîlik yerine Hanefiyye kavramı tercih edilmekte ve daha çok Ehl-i sünnet adı öne çıkarılmaktadır.⁵⁹

Sâbûnî'nin günümüze ulaşan üç eseri vardır: *el-Kifâye fi'l-hidâye*,⁶⁰ *el-Bidâye fi usûli'd-din*⁶¹ ve *el-Müntekâ min ismeti'l-enbiyâ*. Onun Hanefî-Mâtürîdî kelâmına dair bu eserleri, döneninde Mâtürîdîliğin bilinmesinde önemli bir ihtiyacı gidermiştir. Nübüvvet meselesinde müstakil bir eserinin olması ise ayrı bir öneme sahiptir. Açık ve samimi bir üslûpla kaleme alınan *el-Müntekâ*, erken dönemde telif edilen ve hakkında bilgi bulunmayan Beşâgarî'nin (öl. 4/10. yy.) eserini⁶² zayi olmaktan kurtarıp günümüze intikal ettirmiştir. Kitapta isimleri geçen peygamberler ve sözü edilen konulara dair âyetlerle diğer âyetler arasında bağlantı kurularak yorumlar getirilmiş ve aklî istidlâl yöntemi benimsenmiş, böylece Mâtürîdî'nin tefsir geleneği sürdürülmüştür. Nitekim eserin kırkı aşkın yerinde Mâtürîdî'ye atıf yapılmıştır.⁶³

Konumuzla bağlantılı kavramların sözlük ve terim anlamlarını tespit sadedinde İbn Manzûr'un *Lisanü'l-Arab*,⁶⁴ Râgıb el-İsfahânî'nin *el-Müfredât*⁶⁵, Seyyid Şerif Cürçânî'nin *Kitâbü't-Târîfât*⁶⁶ Mütercim Âsım Efendi'nin *Kâmûsi'l-Muhît Tercümesi*,⁶⁷ Hasîrîzâde Elîf Efendi'nin, *en-Nûru'l-Furkân fi Şerhi Lugati'l-Kur'an*⁶⁸ isimli eserleri kavramlara dair müracaat kaynaklarımızdandır.

Araştırmamızda ülkemizde nübüvvet konusu özelinde hazırlanan tüm çalışmalar İSAM başta olmak üzere katalog tarama imkânı veren tüm siteler ve ulusal kütüphanelerde tarandı. Bu taramalar neticesinde elde edilen kaynaklar kronolojik olarak sıralanıp analiz edilerek istifade edildi. Doktora ve yüksek lisans çalışmalarına bu kapsamda müracaat edildi. Bunların varsa kitap formatı kullanıldı. Ancak kitapların farklı baskıları olması ve üzerinde değişiklik olması ihtimali göz önünde bulundurularak tez hâlleri de görüldü.

⁵⁸ Abdullah Demir, *Ebû İshâk es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 34.

⁵⁹ İlyas Üzümlü, "Ebû İshâk Saffâr", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/462-463.

⁶⁰ Bu eser 2019 yılında Ramazan Biçer tarafından aynı adla Türkçeye çevrilmiştir. bk. Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye*, çev. Ramazan Biçer (Ankara: Berikan Yayınevi, 2019).

⁶¹ Bu eser Bekir Topaloğlu tarafından *Mâtürîdîyye Akaidi* ismi ile Türkçeye çevrilmiştir. bk. Nûreddin Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2020).

⁶² Sâbûnî, *el-Müntekâ*'nın başında Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Yahyâ el-Beşâgarî (4./10. yüzyıl) tarafından kaleme alınıp *'İsmetü'l-enbiyâ*' diye şöhret bulan *Keşfü'l-ğavâmi' fi ahvâli'l-enbiyâ*' adlı eserden özetlediğini söyler. bk. Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Müntekâ min ismeti'l-enbiyâ* (Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 2013), 22.

⁶³ Mehmet Bulut, "el-Müntekâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/31.

⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab* (Kahire: Matbaatü's-selefiyye, 1247/1831).

⁶⁵ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülbaki Güneş- Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012).

⁶⁶ Seyyid Şerif Cürçânî, *Kitâbü't-Târîfât (Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü)*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997).

⁶⁷ Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsi'l-Muhît Tercümesi*, ed. Mustafa Koç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1-6.

⁶⁸ Hasîrîzâde Elîf Efendi, *en-Nûru'l-el-Furkân fi Şerhi Lugati'l-Kur'an*, haz. Mustafa Koç- Eyyüp Tanrıverdi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015).

Nübüvvet konusunu ele alan çalışmalar ülkemizde 1985 yılında merhum Hayrettin Yılmaz'ın *İmam-ı Rabbani Ahmed Faruki Serhendi'de Nübüvvet Anlayışı*⁶⁹ isimli doktora tezi ile başlamış, bugüne kadar altmıştan fazla yüksek lisans ve doktora tezi hazırlanmıştır. Bu tezlerden bir kısmı nübüvvet meselesini dinler tarihi zaviyesinden⁷⁰, bir kısmı din felsefesi ve tasavvufi açıdan⁷¹ ele almaktadır. Konuyu son dönem yazar ve düşünürlerinin bakışına göre ele alan çalışmalar da bulunmaktadır. Örneğin Muhammed Abduh'un *Tevhid, Nübüvvet ve Efal-i ibad Meselelerine Bakışı* isimli çalışma, Halil Taşpınar tarafından Erciyes Üniversitesinde 2001 yılında doktora tezi olarak hazırlanmıştır. Benzer şekilde Mustafa Sabri Efendi'nin *Nübüvvet Anlayışı* isimli doktora tezi Ahmet Özvarinli tarafından 2016 yılında Erciyes Üniversitesinde hazırlanmıştır. Bu araştırmanın odak noktasından biri olan Mâtürîdî'de nübüvvet anlayışı konusunda iki yüksek lisans,⁷² iki doktora tezi⁷³ ve bir doçentlik tezi⁷⁴ hazırlanırken Nûreddin es-Sâbûnî'nin nübüvvet anlayışı ile ilgili hiçbir çalışmanın yapılmamış olduğu tespit edilmiştir.

Kemal Işık tarafından 1980 yılında hazırlanan Mâtürîdî'nin İnanç Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı isimli doçentlik tezinin son bölümü Mâtürîdî'de nübüvvet anlayışına ayrılmıştır. Bu bölümde nübüvvetle ilişkin hususların hemen hemen tamamı verilmekte ancak son derece özet olarak anlatılmaktadır. Mâtürîdî'nin nübüvvet meselesine ilişkin kanaatleri çoğunlukla *Kitâbü'l-Tevhîd*'den naklen ortaya konulmakta zaman zaman *Te'vilâ'tü'l-Kur'an*'a müracaat edilmektedir. Bu iki kaynağa ilaveten Mâtürîdî geleneğinden bir kaynak olması itibarıyla Neseî'nin *Tebziratü'l-edille*'sinden istifade edilmektedir. Başkaca bir kaynağa yer verilmemesi erişim probleminin bir tezahürü olabilir. Ancak konunun vuzuhu açısından yetersizdir. Mâtürîdî geleneğinin en önemli temsilcilerinden Sâbûnî'den ise hiç bahsedilmemektedir.⁷⁵

Mustafa Can tarafından 1997'de hazırlanan *Mâtürîdî'ye Kadar Nübüvvete Karşı Çıkanlar ve Mâtürîdî'de Nübüvvet Anlayışı* isimli doktora çalışması, nübüvvet inancına dair belli başlı tartışmaları barındırması açısından öncü çalışmalardan birisidir. Ancak Mâtürîdî'nin iki temel eserinden birisi olan ve oldukça hacimli bir çalışma olan *Te'vilâ'tü'l-Kur'an*'a o dönemde tahkik edilmemesi hasebiyle çok fazla yer verilmemiştir. Bu durumu yazar şu şekilde ifade

⁶⁹ Hayrettin Yılmaz, *İmam-ı Rabbani Ahmed Faruki Serhendi'de Nübüvvet Anlayışı* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1985).

⁷⁰ bk. Mustafa Sinanoğlu, *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'de Nübüvvet* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi 1995); Emine Aydın, *Yahudilikte Nübüvvet* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010).

⁷¹ bk. Kazım Ağcakaya, *Hâkim et-Tirmizî'nin Nübüvvet ve Velayet Teorisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002); Kemal Bahçe, *İmam Gazali ve Nübüvvet Anlayışı* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008); Abdul Rashid Puthiya Purayılşah, *Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin Nübüvvet Anlayışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010).

⁷² Abdurrahim Tabak, *İmam-ı Mâtürîdî'de Nübüvvet Anlayışı* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006); Kenan Gilgil, *İmam Mâtürîdî ve Nübüvvet Anlayışı* (Elâzığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008).

⁷³ Mustafa Can, *Mâtürîdî'ye Kadar Nübüvvete Karşı Çıkanlar ve Mâtürîdî'de Nübüvvet Anlayışı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997); Kalmahan Erjan, *İmam Mâtürîdî'de Peygamberlik* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Doktora Tezi, 2003).

⁷⁴ Kemal Işık, *Mâtürîdî'nin İnanç Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı* (Ankara: Fütüvvet Yayınları, 1980).

⁷⁵ Işık, *Mâtürîdî'nin İnanç Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik*, 103-132.

etmektedir: “Mâtürîdî’nin nübüvvet anlayışını ortaya koymadan önce, onun ispata yönelik istidlallerinin daha müşahhas bir nitelik kazanması amacıyla gerek Kur’an-ı Kerim’de ifade edilen, gerekse değişik din, fırka ve kişiler tarafından dile getirilen temel itiraz noktalarını tespit ettik. Daha sonra onun iki önemli eseri olan *Kitâbü’t-Tevhîd* ve *Te’vilâtü’l-Kur’an*’ı inceledik. *Tevhîd*’de nübüvvet ve risâletin ispatı için kırk sayfalık müstakil bir bölüm olmakla birlikte, biz nübüvvetle doğrudan ve dolaylı konularda söylediklerini tespit etmek amacıyla eserin birçok bölümünü de taradık. Tahkiki yapılamadığı için *Te’vilât*’ın tamamını detaylı bir şekilde gözden geçirme imkânı bulamadık. Ona da nübüvvetle dair eserlerde ele alınan âyetlerden hareketle başvurduk. Bu vesileyle bu hacimli ve önemli tefsirin neşrinin yapılması hâlinde çok daha zengin malumat elde edeceğimize dair kanaatimizi belirtmekte yarar görüyoruz.”⁷⁶ Bugün Mâtürîdî’nin *Te’vilâtü’l-Kur’an* isimli eserinin hem neşrinin yapılması hem de Türkçe çevirisinin tamamlanması daha kapsamlı bir araştırma yapmamıza imkân verecek durumdadır. Dolayısıyla Mâtürîdî’nin nübüvvet anlayışının, onun neşredilen ve çevrilen eserleri ile birlikte doktora araştırması olarak yeniden ele alınmasının alana katkı sağlayacağı düşünülmüştür.

Mâtürîdî’de peygamberlik anlayışına ilişkin bir diğer tez 2003 yılında Kalmahan Erjan tarafından hazırlanmıştır. *İmam-ı Mâtürîdî’de Peygamberlik* adıyla hazırlanan bu tez, yalnızca 130 sayfa olup konunun etraflıca anlatılmasından uzaktır. Söz konusu doktora tezi, *Peygamberliğin İmkânı*, *Peygamberliğin İspatı* ve *Peygamberlik Kurumu* başlıklı üç bölümden oluşmaktadır. Bu çalışmada Erjan, nübüvvetle ilgili genel başlıkları ele alarak özet şekilde ifade etmiş tartışmalara hiç değinmemiştir. Örneğin Mâtürîdî ile yakın dönemde yaşayan ve görüşleri ile Maverâünnehir bölgesinde çok büyük tartışmalara sebep olan Ebû Bekir er-Râzî’den ve ona cevap olarak eser yazan Ebû Hatim er-Râzî’den hiç bahsedilmemiştir. Mâtürîdî’nin nübüvvet başlığında oldukça kapsamlı açıklamalar yapmasının en önemli sebebi nübüvveti inkâr eden görüş ve akımlardır. Öte yandan Mâtürîdî’nin yaşadığı dönemin dinî-siyasi arka planına hiç değinilmeyen bu çalışmada fikir-hadise irtibatının eksik kaldığı ve alana katkı sağlayacak sonuçlara yeterince ulaşılamadığı söylenebilir.

Mâtürîdî’de Nübüvvet Anlayışı konulu yüksek lisans tezi 2006 yılında Abdürrahim Tabak tarafından hazırlanmıştır. Bu çalışmada, Mâtürîdî’nin görüşlerinin nübüvvetle ilgili verilen başlıkların altında serdedilmesi suretiyle konunun anlaşılır kılınmaya çalışıldığı görülür. Diğer yandan Mâtürîdî öncesi bazı kelâmcıların nübüvvetle ilgili görüşleri başlığı altında Ebû Hanîfe ve Ebû’l-Hasan el-Eş’arî’nin görüşleri yanı sıra Şia ve Mu’tezile mezheplerinde nübüvvet anlayışına değinilir. Yine aynı başlıkta Brahmanlar’da nübüvvet ve Ebû İsa el-Verrâk ve İbnü’r-Râvendî’nin görüşlerine temas edilir. Mâtürîdî öncesi bazı âlimlerin nübüvvet anlayışlarının Brahmanizm’in alt başlığı olarak işlenmesi hata olmakla birlikte meselenin fikri arka planının ne olduğunun ortaya konulması hususunda faydalı olmuştur. Ancak Eş’arî’nin, Mâtürîdî öncesi bir âlim olarak gösterilmesi hatalı olmuştur. Bu durum, Eş’arî’nin Mâtürîdî’den önce Ehl-i sünnet kelâmının kurucusu ve öncüsü olduğu intibasını uyandırmaktadır. Oysa ömrünün kırk yılını Mu’tezile içinde geçiren Eş’arî’den önce Ebû Hanîfe çizgisinde Ehl-i sünnet kelâmı Mâtürîdî tarafından sistemleştirilmeye başlanmıştır. Yüksek lisans tezi olması itibarıyla birinci el kaynaklar yerine günümüz akademisyen ve

⁷⁶ Can, *Mâtürîdî’de Nübüvvet*, 217.

yazarlarının görüşlerinden hareketle bir kurgu söz konusudur.⁷⁷ Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışı konusunda bir diğer yüksek lisans tezi ise Kenan Gilgil tarafından hazırlanmıştır.⁷⁸ Bu çalışma, konuyla ilgili öncüllerine nispetle daha derli toplu olmakla birlikte konunun yüksek lisans seviyesinde ele alınmasının beklendik sonuçları ile temayüz etmektedir.

Mâtürîdî ile Sâbûnî'nin nübüvvet anlayışlarının tespit ve mukayese edilmesinin amaçlandığı bu çalışmada, temel kaynaklarının kullanılmasına öncelik verilerek fikir-hadis irtibatı üzerinden tartışmaların dinî-siyasî arka planının takip edilmesine çalışılmıştır. Bu sayede Mâtürîdî ve Sâbûnî merkezli olarak Hanefî-Mâtürîdî kelâm sisteminde nübüvvet anlayışının tarihsel süreci belirlenerek alana katkı hedeflenmiştir.

4. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmamızda genel anlamda sosyal bilimlerin, özel olarak ise ilm-i kelâm ve mezhepler tarihinin araştırma yöntemlerini kullandık. Her şeyden önce her iki mütekellimin yaşadıkları coğrafyayı dinî, siyasi, kültürel ve ekonomik olarak ele almamız münasebetiyle İslam tarihi kaynaklarına müracaat ettik. Tarihî olayların ve tarihî şahsiyetlerin içinde yaşadıkları toplumdan bağımsız düşünülemediği gerçeğinden hareketle “fikir hadise irtibatı” yöntemini⁷⁹ benimsedik. Zira Sâbûnîler zamanında yaşayan Mâtürîdî ile Batı Karahanlılar zamanında yaşayan Sâbûnî'nin her ikisi de Maverâünnehir bölgesinde yaşasa da aralarındaki yaklaşık iki yüz elli yıllık süre, Mâtürîdîliğin süreç açısından takibini gerekli kılmaktadır. Biz de süreç takibini sosyal bilimlerin ilkeleri çerçevesinde yapmaya çalıştık.

Sönmez Kutlu'nun da ifade ettiği gibi “insanlar arasındaki görüş farklılıkları ve ayrılıkları, tabii, psikolojik, tarihsel, dinî ve sosyolojik bir vakıdır. Her bir din, felsefe ve ideoloji, bu gerçekten nasibini almıştır.”⁸⁰ Tartışılan konunun tarihî arka planı ve bağlamı tam olarak tespit edilmediğinde klasik bir metni doğru anlamak güçleşmektedir.⁸¹ Her kutsal metin, genel anlamıyla belli bir tarihsel bağlamda ve doğal olarak da o bağlamın dokusuna uygun şekilde oluşur. Meseleye yalnızca Kur'an bağlamında bakıldığında buna en güzel örnek nüzul sebepleridir. Pek çok âyetin kendisine özgü bir nüzul sebebi vardır ve bunlar onların anlaşılmasında çoğu kez belirleyici bir rol oynarlar.⁸²

Kutlu'nun “zihniyet çözümleyici psiko-sosyal yaklaşım” olarak ifade ettiği yöntem, her ne kadar mezhepler tarihinde kullanılan bir yöntem olsa da kelâm ilminin de benzer yaklaşımları olması itibarıyla önemlidir ve bizim yöntemlerimiz arasında yerini almıştır. Bu yöntem özetle şu şekilde ifade edilebilir: “insanların aynı hadise, olgu, olay veya nesnelere farklı bakış açılarıyla görmelerine sebep olan şey, çoğu kere kişisel eğilimleri ve toplumsal mensubiyetleridir. Bir başka ifadeyle etkisinde kaldıkları zihniyettir. Bu bakımdan, farklı

⁷⁷ bk. Abdürrahim Tabak, *İmam-ı Mâtürîdî 'de Nübüvvet Anlayışı* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006).

⁷⁸ Kenan Gilgil, *İmam Mâtürîdî ve Nübüvvet Anlayışı* (Elâzığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi), 2008.

⁷⁹ Fikir-hadise irtibatının kurulması hakkında bk. Hasan Onat, “Bilim, Bilimsel Yöntem ve İslam/İlahiyat Bilimlerinde (Ulûm-i Diniyye) Yöntem Sorunu”, *Modern Dönemde Dini İlimlerin Temel Meseleleri* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2007), 41-56.

⁸⁰ Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 38.

⁸¹ Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 24.

⁸² Metin Özdemir, “Yeni Bir Kelâm Projesi Olarak Bağlamsal Teoloji”, *İslami İlimler Dergisi* 1-2 (Bahar-Güz 2009), 28.

bakış açılarını daha iyi anlayabilmek için onların arkasında belirleyici rol oynayan zihniyetlerin çözümlenmesi gerekir. Bu anlamda kelâmî görüşlerin örtük referans sisteminin çözümlenmesi olarak isimlendirilebilecek psiko-sosyal çözümlemedir.”⁸³ Bu bağlamda herhangi bir bölgeye ulaşan bir düşüncenin veya görüşün, bölgenin sosyo-kültürel iklimine göre şekillenmesi ve bölgenin şartlarına uyum sağlaması kaçınılmazdır. Aksi hâlde bu düşüncenin, kalıcılığı ve sürdürülebilirliğini sağlaması mümkün değildir.⁸⁴

İlim adamlarının içinde yaşadıkları coğrafyanın etkisiyle, ilmî önceliklerinin ve yöntemlerinin farklılaştığını ifade etmemiz mümkündür. Bunun güzel örneklerinden biri, nübüvvet tartışmasında Mâtürîdî ile Eş’arî’nin konuya ayırdıkları mesai farkıdır. Nitekim adına nispet edilen ekolün kurucusu Eş’arî’nin kendi eserlerinde nübüvvetle ilgili görüşlerin çok az olduğu görülecektir. Eş’arî’nin nübüvvete dair düşünceleri ondan sonra yazılan İbn Fûrek’in *el-Mücerred* isimli eserlerinde toplanmıştır.⁸⁵ Eş’arî’nin nübüvvetle ilgili tartışmalara çok az yer vermesi, ilgili tartışmaların yaşandığı coğrafyadan uzak olması veya tartışmaların varlığına dair bir bilgiden uzak kalması ile açıklanabilir. Oysa Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*’in yaklaşık elli sayfasını nübüvvete ayırmıştır. Dolayısıyla araştırmamız esnasında şahısların görüşlerini ortaya koyarken içinde yaşadıkları dönemin ilmî, kültürel ve siyasi atmosferine de yer vermenin gerekli olduğu gerçeğini göz önünde bulundurduk.

Mütekellimlerin ve mezheplerin görüşlerini ifade ederken bağlamından koparmadan betimleyici (descriptive) bir yöntem kullandık. Yani mezhebi veya müellifi, kanaatlerini eleştirmeksizin, olduğu gibi aktarma yoluna gittik. Bizim amacımız, bu çalışma özelinde görüşlerin haklılığını ortaya koymak veya eleştirmek değil; görüşlerin “ne olduğunu” belirlemek ve sonrasında mukayese ederek kendi bütünlüğü içinde anlamaya çalışmaktır.

Hanefî-Mâtürîdî geleneğin iki önemli simasının nübüvvet görüşlerini ortaya koyarken nesnel bir bakış ile değerlendirme gayretinde olduk. Ancak Mâtürîdî ve Sâbûnî’nin nübüvvet anlayışlarının mukayese edildiği konuların arka planını ortaya koyabilmek için görüşlerinin temellendirilmesi anlamında normatif değerlendirmelere yer verdik.

Ulaştığımız sonuçları kaleme alırken Arapça özel isimlerin ve kelâm terimlerinin yazımında *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*’nin imla kurallarını benimsedik. Türkçe yazımı yaygınlık kazanan kelime ve kavramları olduğu gibi yazdık. Yani, yazıldığında kastedilen mananın anlaşıldığı ve başka bir çağrışıma sebebiyet vermeyen kelimeler için ilave imla kurallarını tatbik etmeyi zaid saydık. Türkçe kelime ve kavramların imlasında Türk Dil Kurumunun resmî internet sitesinden (<http://www.tdk.gov.tr/>) istifade ettik. Dipnot gösteriminde ise *İSNAD Atıf Sistemi*’ni kullandık.⁸⁶

⁸³ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 164-165.

⁸⁴ Çağfer Karadaş, “Semerkand Hanefî Kelâm Okulu Mâtürîdîlik: Oluşum Zemini ve Gelişim Süreci”, *Usûl Dergisi* 6 (Temmuz- Aralık 2006), 67.

⁸⁵ Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, 102.

⁸⁶ <http://www.isnadsistemi.org.tr>

BİRİNCİ BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ VE SÂBÛNÎ'NİN İLMÎ KİŞİLİKLERİ

1. Yaşadıkları Sosyal Kültürel Çevre

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Semerkantlı, Nüreddin es-Sâbûnî ise Buharalıdır. Her iki kelâmcı, Maverâünnehir bölgesinde yaşamlarını ve ilmî faaliyetlerini sürdürmüşler ve burada vefat etmişlerdir. Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemde Mâverâünnehir bölgesinde Sâmanoğulları, Sâbûnî zamanında ise Türk-İslam devleti Batı Karahanlılar hüküm sürmektedir.¹

Büyük çoğunluğu göçebe bir yaşam süren Türkler, zaman içerisinde değişik inançlara mensup birçok toplumla temasta bulunmuşlar ve çeşitli inançları kabul etmişlerdir. Fakat İslamiyet'i tanıyana kadar aralarında tam olarak din birliğinden bahsedilemez.² Türklerle Arapların tarihi anlamda ilk karşılaşmaları İslamiyet öncesine kadar uzanır. Ancak Türklerin yaşadığı coğrafyanın fethi Hz. Ömer zamanında gerçekleşmiştir. Nihavend Savaşı (21/642) ve Doğu İran'ın fethinden hemen sonra, İslam ordularına Horasan ve Toharistan'ın³ yolu açıldı. Abdullah b. Âmir'in (öl. 59/679)⁴ öncü kuvvetleri komutanı olan Ahnef b. Kays (öl. 67/686-87)⁵, Merv ve Belh dâhil bütün Horasan bölgesini aldı. Dönemin Sâsânî Hükümdarı, Türk Hakanı'na sığınarak yardım istedi ve Araplara karşı Türklerle ittifak kurdu. Böylelikle Türkler ve Araplar arasında karşı karşıya gelme olayı ilk defa gerçekleşmiş oldu. Hz. Ömer ve Hz. Osman zamanında bütün İran ve Horasan bölgesini ele geçiren Müslümanlar, Ceyhun ırmağına kadar yayılma imkânı buldular.⁶

Emevîler zamanında İslam'ı tanıyan Türkler arasında İslam'ın yaygınlaşması, üç asrı geçen bir zaman diliminde gerçekleşmiştir.⁷ Türklerle Müslüman Arapların birbirlerini rakip olarak görmek yerine yan yana gelmelerine sebep olan en önemli olay Talas Savaşı'dır. 133/751 yılında Horasan valisi Ebû Müslim'in (öl. 137/755) Ziyâd b. Sâlih komutasındaki İslam ordusu, Maverâünnehir bölgesinde hâkimiyet kurmak niyetinde olan Çin ordusu ile karşı karşıya geldi. Bu savaşta Karluk Türklerinin de Müslümanlarla beraber hareket etmeleri, Türklerin Müslümanlar arasında yeni bir dönemi başlatmış oldu. Çinlilerin ağır bir

¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayatı", *Te'vilâtü'l-Kur'an*, mlf. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 15.

² Metin Bozkuş, *Anadolu'da İslam ve Mezhepler* (Sivas: Asitan Yay.,2011), 24.

³ Toharistan, Ceyhun'nun her iki kıyısında bulunan ve iktisaden Belh'e bağlı olan bütün eyaletleri kapsar. W. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, çev. Hakkı Dursun Yıldız (Ankara: TTK Basımevi, 1990), 71.

⁴ Tam adı Ebû Abdırrahmân Abdullah b. Âmir b. Küreyz b. Rebia'dır. Hz. Osman ve Muaviye zamanında Basra valiliği yapmıştır. Valiliği sırasında İran ve Horasan'ın fethi tamamlandı. bk. Mustafa Fayda, "Abdullah b. Âmir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay.,1988), 1/84-85.

⁵ Tam adı Ebû Bahr Sahr b. Kays b. Muâviye el-Ahnef es-Sa'dî et-Temîmî'dir. Hz. Ömer ve bilhassa Hz. Osman devrindeki fetihler sırasında büyük başarılar gösterdi. 644-650 yıllarında Herat, Merv, Merverrûz, Belh ve bölgedeki diğer şehirleri fethetti. Sâsânî Hükümdarı III. Yazdicerd'in son direnişini de kırarak Toharistan'a kadar ilerledi ve bir müddet Horasan'ın bir şehrinde valilik yaptı. bk. Ahmet Önkal, "Ahnef b. Kays", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay.,1989), 2/174.

⁶ bk. Osman Çetin, *Türk-İslam Devletleri Tarihi* (Bursa: Emin Yay., 2016), 1-3.

⁷ Nesimi Yazıcı, *Türk-İslam Devletleri Tarihi* (Ankara: AÜF Yay., 1992), 12.

yenilgisi ile sonuçlanan Talas Savaşının çok önemli sonuçları oldu. Bunlardan ilki Türklerin yüzünü İslam dünyasına dönmeleridir. Hatta denilebilir ki Türkler Talas Savaşında Arapların tarafını tutmakla yalnız muharebenin neticesini değil tarihin istikametini de değiştirdi.⁸ Bunun yanında Karlukların yeniden bir devlet kurmaları ile Batı Türkistan'da sarsılan Türk hâkimiyeti yeniden sağlanmış oldu. Çinliler, Batı Türkistan üzerindeki emellerinden vazgeçmek zorunda kaldı. Son olarak Çin'de keten ve kenevirden üretilen kâğıt, bu savaş sırasında esir edilen Çinliler aracılığıyla Çin'in dışında ilk defa Semerkant'ta üretilmeye başlandı.⁹

Buhara ve Semerkant gibi şehirlerin İslam ilim ve medeniyet tarihinde önemli bir merkez olmasında Talas Savaşı sonrasında yaşanan gelişmelerin etkisi bulunmaktadır. Talas Savaşı ile başlayan Türklerin Müslüman olma süreci, ilk Türk-Müslüman devletlerinin kurulması ile yeni bir aşamaya geçti. Genel kanaat ilk Türk-Müslüman devleti olarak Karahanlılar kabul edilse de İdil-Bulgar Türkleri, Karahanlılar'dan önce devlet kurmuşlardır. İslamiyet'i kabul eden Bulgarlar, Göktürk Devleti'nin yıkılması sonucu Büyük Bulgar Devleti'ni kurarak ilk Türk-Müslüman devleti oldu.¹⁰ Bulgarlardan sonra Orta Asya'da kurulan ilk Müslüman-Türk devleti ise Karahanlılar oldu. Böylece Türkler arasında İslam'ın yayılma süreci yeni bir aşamaya geçerek devletleşme ve İslam'ın sancaktarlığını yapma şekline bürünmüştür.¹¹

Mâverâünnehir, Orta Asya'da Seyhun ve Ceyhun Nehirleri arasında kalan bölgeye verilen isimdir. Burası, Türklerin İslamiyet'le karşılaştıkları ilk bölgedir. Buhara, Semerkant ve Taşkent gibi şehirler ile önemli ilim ve kültür merkezi hâline gelmiş bir bölgedir.¹² Maverâünnehir bölgesi, Soğd, Fergana, Şaş (Taşkent, Terken) Uşrusana, İlak, İsficab (Sayram, Akşehir), Huttal, Kubadiyan (Kuvadiyan) ve Çağaniyan (Sağaniyan) eyaletlerinden oluşmaktaydı.¹³ Bu bölgede genel olarak Orta Asya Türkleri bulunmakla birlikte İran kökenli Soğdlular ve Araplar da yaşamaktaydı. Türklerin bu dönemde kabileler hâlinde yaşadıklarını ve bir kısmının hâlâ göçebe olduğunu söylemek mümkündür. Bu bölgenin iklim bakımında müsait olmasının yanında yöneticilerinin istikamet sahibi olduğunu, ilmi ve âlimi korudukları aktarılır. Bu vesile ile bölgede özellikle Hanefî geleneğe mensup birçok âlim yetişmiştir.¹⁴

892-1005 yılları arasında Maverâünnehir ve Horasan olarak bilinen bölgelere hâkim olan Sâ mânîler Devleti, ilmî çalışmalara ve âlimlere verdikleri destekle İslam tarihinde müstesna bir yere sahip olmuştur. Başında bulunan hanedan üyeleri İranlı olmakla beraber Sâ mânîoğulları Devleti, halkının ekseriyeti ve gittikçe artan oranda ordu ve idare unsurlarının menşei dolayısıyla bir Türk devleti karakteri arz eder.¹⁵ Sâ mânîler zamanında Maverâünnehir'de ilmî ve iktisadi faaliyetlerde görülen gelişme, bölgenin İslam

⁸ Osman Turan, *Selçuklular ve İslamiyet* (İstanbul: Ötüken Yay., 1999), 25.

⁹ Çetin, *Türk-İslam Devletleri Tarihi*, 6-7.

¹⁰ bk. Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi* (İstanbul: Çağ Yay., 1986), 6/26-34.

¹¹ bk. Çetin, *Türk-İslam Devletleri Tarihi*, 13-16.

¹² bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân* (Beyrut: Daru's-sadır, 1977), 5/45-46; W. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 67; Osman Gazi Özgüdenli, "Maverâünnehir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2003), 8/177-179.

¹³ Yürekli, *Samaniler*, 13.

¹⁴ Ebu'l-Kasım el-Hasan el-Gâlî, *Ebû Mansûr Mâtürîdî Hayâtühu ve A'râühu'l-kelâmiyye* (Tunus: 1989), 31-32.

¹⁵ C. Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1964), 154.

medeniyetinin beşiği mesabesinde bulunan Mezopotamya ile rekabet edecek seviyeye erişmesini sağlamıştır.¹⁶

Sâmânîlerden sonra bölge, Karahanlılar'ın hâkimiyetine girmiştir. Karahanlı Devleti ikiye ayrılınca Nasr Han'ın iki oğlundan I. Muhammed, "Büyük Hakan (Arslan Kara Han)" unvanı ile tahta çıkmış (432/1041), kardeşi I. İbrahim de ortak hakan statüsü kazanmıştı. "Müeyyedül-adl" lakabını taşıyan I. Muhammed'in ölümünden sonra tahta çıkan I. İbrahim devletin başkenti konumunda olan Özkend'e gitmeyecek Semerkant'ta oturmaya başladı. Böylece devletin yeni başkenti Semerkant oldu. Semerkant şehrinin başşehir olması ilmî ve kültürel çalışmaları güçlendirdi. I. İbrahim'in 460/1068 yılında vefatı sonrası tahta çıkan I. Nasr, Semerkant'ı Selçuklulara teslim etmek zorunda kaldı. Bundan sonra Batı Karahanlı devletinin Selçuklulara bağlı bir devlet olarak kaldığını görmekteyiz. Bu vesile ile Semerkant ve Buhara gibi şehirler Batı Karahanlılar'ın elinde fakat Selçuklulara bağlı bir şehir olarak kalmıştır.¹⁷

Mâverâünnehir bölgesi Hanefî kelâmının teşekkül ettiği coğrafya olması bakımından ayrıca önemlidir. Ebû Bekir Ahmed b. İshak b. Sabîh el-Cüzcânî (öl. 200/815) ile birlikte Hanefîler içinde kelâm yönteminin kullanılması zemin bulmuştur. Ardından onun öğrencisi, Neccâriyye ve Mu'tezile'nin delillerine karşı *Mesâilü's-sıfat* adında eser yazan Ebû Nasr Ahmed b. Abbas b. Hüseyin el-İyâzî ile (öl. 260/874) devam etmiştir. Kelâm geleneği Ebû Bekir Muhammed b. Yemân es-Semerkandî (öl. 268/881) ve Sâmânîler Dönemi'nde kadılık yapan Kâdî Ebû Abdullah Muhammed b. Eslem el-Ezdî (öl. 268/881) ile sürdürülmüştür.¹⁸ Bu anlayışı sürdüren Mâtürîdî'nin gayretleri ile Ebû Hanîfe'nin itikadi görüşleri temelinde yeni bir kelâm ekolü kurulmuştur. Mâtürîdîliğin henüz ekolleşmediği kuruluş döneminde Semerkant'taki Ehl-i sünnet mensupları Cüzcânîyye ve İyâziyye olarak anılmaktaydı.¹⁹

Horasan ve Mâverâünnehir bölgelerinde Ebû Hanîfe'nin fikhî ve itikadi görüşleri toplumsal hayatta belirleyicidir. Bu bölgelerde Hanefîliğin yayılması, Abbâsîler tarafından Bağdat başkadılığına atanan Ebû Hanîfe'nin öğrencisi Ebû Yûsuf'un (öl. 182/798), Hanefî kadıları bölge şehirlerinde görevlendirmesi ile artmıştır. Hanefîliğe verilen devlet desteği, Sâmânîler Dönemi'nde de sürmüştür. Makdisî (öl. 390/1000), Sâmânî yöneticilerin Hanefî mezhebine eğilimli olduklarını belirtir.²⁰ Hanefî fakihlere sağlanan desteğin Selçuklular ve Batı Karahanlılar Dönemi'nde genel olarak devam etmesi, Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin Horasan ve Mâverâünnehir'de kökleşmesini ve Hanefîliğin baskın mezhep hâline gelmesini kolaylaştırmıştır. Karahanlılar Dönemi'nde Mâverâünnehir'de yazılan fıkıh eserlerinin yüzde doksan sekizinin Hanefî fikhına dair olması, Hanefîliğin baskın mezhep olduğunu göstermektedir.²¹ Hanefî mezhebinin Batı Karahanlılar Dönemi'nde yazılan eserler bakımından en güçlü dönemini yaşadığını Semerkant tarihine ilişkin araştırma yapan

¹⁶ Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, 25.

¹⁷ Çetin, *Türk-İslam Devletleri Tarihi*, 21-22.

¹⁸ M. Sait Özervarlı, "Üsmendî Öncesi Mâverâünnehir Hanefî Kelâm Çevresi ve Mâtürîdîlik", 19.

¹⁹ Alâeddin el-Üsmendî, *Lübâbü'l-kelem* (İstanbul: TDV Yay., 2019), 19. Bu husus için ayrıca bk. Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, thk. Hüseyin Atay- Şaban Ali Düzgün (Ankara: TDV Yay., 2003).

²⁰ bk. Muhammed b. Ahmed Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm fî mâ'rifeti'l-kâlîm*, nşr. Michael Jan de Goeje (Leiden: E. J. Brill, 1906), 339.

²¹ bk. Yusuf Ziya Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvâra'al-Nahr İslâm Hukukçuları* (Ankara: Atatürk Üniversitesi Yay., 1976), 305.

Aydınlı'nın çalışması da doğrular. O, 5./11. ve 6./12. yüzyıllarda Semerkant fakihlerinin verdikleri eser bakımından bir yükseliş içinde olduklarını tespit etmiştir.²² Demir tarafından yapılan araştırmada da benzer bir sonuca ulaşılarak Batı Karahanlılar Dönemi'nde Hanefiliğin baskın mezhep olduğu ve Hanefî fakihlerin devlet idaresinde ve toplumsal hayatta etkin oldukları tespit edilmiştir.²³

Bölgenin önemli şehirlerinden biri olan Semerkant; siyasi, ekonomik ve kültürel bakımdan özel bir yere sahipti. Doğuda İpek Yolu, güneyde Baharat Yolu, kuzey ve kuzeydoğuda Kürk Yolu, batıda ise Altın Yol olarak adlandırılan ticaret yollarının kesişim noktasında ve stratejik bir konumda idi. Başta Çin, İran ve Türk topraklarından gelenler olmak üzere dünyanın her tarafından tüccarların geldiği bir bölge oldu. Semerkant, Müslümanlar tarafından fethedildikten sonra İslam dünyasının her tarafından tüccarları ve ilim adamlarını kendisine çeken, farklı din ve kültürlerden insanlarla etkileşimin olduğu bir cazibe merkezi hâline gelmişti.²⁴ Sâ mânîler Dönemi'nde bu şehirde ilim ve kültürde zirveye ulaşan büyük âlim ve mütefekkirler burada yetişmiştir.²⁵ Semerkant'ta yaşamış âlimler arasında meşhur muhaddis Dârîmî (öl. 255/869), fakih ve muhaddis İbn Hibbân (öl. 354/965), kelâmcı Ebü'l-Leys Semerkandî (öl. 373/983) ve İmam Mâtürîdî'yi sayabiliriz.²⁶

Mâtürîdî'nin vefat tarihi, Sâ mânîler'in çöküş sürecine girdiği zamanla örtüşür. I. Nûh b. Nasr 331/943 yılında iktidara geldikten sonra Sâ mânîler gerileme ve çöküş sürecine girdi. Bu süreçte, bölgede kelâm ilminin de dâhil olduğu aklî ilimlere yönelik ilginin azaldığı, buna karşın fıkıh ve hadis ilimlerine rağbetin arttığı aktarılır. Bu kapsamda Mâtürîdî'nin hocalık yaptığı Dâru'l-Cüzcâniyye Medresesi'nin²⁷ onun vefatından sonra kelâm öğretiminden uzaklaşarak fıkıh, hadis ve çeşitli ilimlerin öğretildiği bir merkeze dönüştüğü tespit edilmiştir. Kelâm ilmine yaklaşımlarına göre bölgedeki Hanefî âlimler, kelâm ilmiyle ilgilenen ve kelâm yöntemini benimseyen mütekelim Hanefiler ile kelâm ilmine mesafeli duran fakih Hanefiler şeklinde ikiye ayrılabilir.²⁸ Alâeddin es-Semerkandî, fakihlerin kelâmî meselelerle ilgilenmeyip fıkha meyletmeleri sebebiyle Mâtürîdî'nin kendi memleketinde iki asra yakın bir süre ihmal edildiğini belirtir.²⁹ Pezdevî, "Bu ilimle uğraşana iyi gözle bakılmadığı ve kelâm yerine fıkha önem verildiği"³⁰ şeklindeki sözleri ile kelâm ilmine iyi nazarla bakılmadığını teyit etmektedir. Ancak onun bu ifadelerinden kelâm ilmi öğrenmenin caiz olmadığı ya da yasaklandığı sonucunu çıkarmak doğru olmaz. Zira Pezdevî

²² bk. Osman Aydın, *Fethinden Sâ mânîler'in Yıkılışına Kadar Semerkant Tarihi* (İstanbul: İSAM Yay., 2011), 440.

²³ bk. Demir, *Ebû İshâk es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 34-39.

²⁴ Osman Aydın, "İmam Mâtürîdî'nin Yetiştirdiği İlmî Ortam ve Semerkant'ta İlim Merkezleri", *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019), 571, 578.

²⁵ Aydın, *Semerkant Tarihi*, 15.

²⁶ Necmeddin en-Nesefî, Semerkant'ta yaşamış âlimler üzerinde yazdığı ve bir bölümü günümüze ulaşmayan eserinde binin üzerinde âlimden bahsetmektedir. bk. Necmeddin en-Nesefî, *el-Kand Fî Zikri Ulemai Semerkand*, nşr. Nazâr Muhammed el-Faryâbî (Riyad: Mektebetü'l-kevser, 1991).

²⁷ İbn Yahyâ, *Şerhu cümeli usûli'd-dîn* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa, 1648/2), vr. 18a-168b.

²⁸ Demir, "Farklı Ebû Hanife Tasavvurları: Fakih ve Mütekelim Hanefiler Örneği", *IV. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Veli Sempozyumu*, ed. Cengiz Cuhadar vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yay., 2017), 1/645.

²⁹ Alâüddîn Semerkandî, *Mizânül-usûl fî netâ'ici'l-kül*, nşr. M. Zekî Abdülber (Kahire: Mektebetü dâri't-türâs, 1418/1997), 3.

³⁰ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 6.

Ehl-i sünnet kelâmcılarının tamamının kelâm öğrenmenin caiz olduğunu söylediklerini ve Ebû Hanîfe'nin kelâm öğrenmeyi caiz gördüğünü belirtmektedir.³¹

Kelâm ilmine mesafeli duran, hatta gereğinden fazla kelâmla meşguliyetin mekruh olduğunu düşünen fakih Hanefiler, bu ilmi teşvik etmedikleri gibi kelâm veya itikatla ilgili bir eser de telif etmediler. Neseffî'nin, İmam Mâtürîdî'yi dâhil ettiği kelâmcılara dair isim listesini 4./10. yüzyıla kadar getirip ondan sonra kimseyi zikretmemesi, Sâ mânîler'in yıkılış sürecinden Neseffî zamanına kadar ki bir yüzyıl içerisinde Hanefiler arasında bölgede hatırı sayılır derecede kelâm âliminin yetişmediğini ve Hanefî kelâmına dair kelâm eseri yazılmadığını teyit eder. Ayrıca Mâtürîdî'den Neseffî'ye kadar geçen iki asırlık bir dönemde -Alâeddin es-Semerkindî'nin de dile getirdiği gibi- kelâmî yöntemin kullanıldığı hacimli bir eserin yazıldığına dair bir bilgiye ulaşılmaması bu sonucu destekler.³²

Mâtürîdî din anlayışını benimseyen mütekellim Hanefiler'in Batı Karahanlılar Dönemi'nden sonra bölgede güç kaybettiği anlaşılmaktadır. Bu sonucun ortaya çıkmasında, Buhara Hanefileri'nin reisliğini yapan ve Mâtürîdî'nin din anlayışını benimseyen Zâhid es-Saffâr'ın, Selçuklu Meliki Sencer tarafından 495/1102 yılında sürgüne gönderilmesiyle birlikte Buhara Hanefî âlimlerinin *reisliğine/sadrlığına* getirilen Burhân ailesinin kelâm ilmine karşı mesafeli tutumunun etkili olduğu düşünülmektedir. Zira Katvan Savaşı'ndan (1141) sonra oluşan ortamda Karahıtaylar'ın otoritesi altında devletin yereldeki resmî temsilcisi konumunu elde eden ve gücünü 141 yıl koruyan (495-636/1101-1238) bu sülâlenin idareci fakihleri içinde mütekellim olarak anılan veya kelâm eseri telif eden hiç kimse bilinmemektedir. Bölgedeki dinî müesseseleri ve eğitim kurumlarını uzun yıllar idare eden yerel yönetici konumundaki Âl-i Burhân'ın kelâm ilminin veya Mâtürîdî din anlayışının gelişimine destek olduğuna dair herhangi bir bilgi de tespit edilememiştir. Aksine bu dönemde *fakih Hanefiler*'in temsil ettiği din anlayışı oldukça güçlenmiş ve kelâm ilmine ve yöntemine karşı olumsuz bakış artmıştır.³³

Batı Karahanlılar'ın çöküş döneminde Semerkant şehrinin ilim merkezi olma sıfatını yeniden Buhâra'ya kaptırdığı söylenebilir. Selçuklu hükümdarı Sultan Melikşah'ın 481/1088 yılında Batı Karahanlılar'ın başkenti Semerkant'ı işgal etmesinin ilmî anlamda çok önemli sonuçları oldu. Melikşah, Semerkant'ta kadılık yapan ve Mâtürîdî bir âlim olan Pezdevî'yi görevden almış bir diğer Mâtürîdî âlimi Ebû İshak Zahid es-Saffâr'ı Merv'e sürgüne göndermiştir. Melikşah sonrası durumu inceleyen Demir şu tespitlerde bulunur:

Açık bir tarihî veri olmasa da 481'deki müdahale sonrası Mâtürîdî anlayıştaki kelâmcıların zorla veya uygun ilim ortamı kalmadığı için kendi istekleriyle Semerkant'tan Buhara'ya göç ettikleri düşünülebilir. Daha açık bir ifadeyle 481/1088 yılı öncesinde Mâtürîdî gibi düşünenler Semerkant şehrinde çoğunlukta, Buhara'da azınlıktadır. Oysa araştırmamızda Pezdevî'nin vefatından (öl. 493/1100) sonraki dönemde Ebû'l-Muîn en-Neseffî, Ömer en-Neseffî, Alâeddin es-Semerkindî, Saffâr ve Sâbûnî gibi akla değer veren Mâtürîdî kelâmcıların Semerkant'ta değil, Buhara'da buldukları ve burada ders verdikleri, dolayısı ile Mâtürîdî merkezin Buhara'da kuvvetli olduğu tespit edildi. Muhtemelen, Selçuklu Sultanı Melikşah'ın Batı Karahanlı başşehri Semerkant'ı 481/1088 yılında işgali sonrası Semerkant kadılığınan

³¹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 5-6.

³² Bu tespit hakkında bk. Demir, "Mâverâünnehirli Mütekellim Hanefilerin Din Anlayışı", 34-35.

³³ bk. Abdullah Demir, "Mâtürîdî Gelen-ekinin Teşekkül Sürecinin Teorik Temelleri: Mâverâünnehirli Mütekellim Hanefilerin Din Anlayışı", *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi 3* (İstanbul: İz Yay., 2016), 32-33.

azledilen Pezdevî ile birlikte diğer Mâtürîdî kelâmcıları bu şehirden Buhara'ya göç etmek zorunda kalmış olabilirler.³⁴

Sonuç olarak Mâtürîdîliğin etkisinin hem Mâtürîdî hem de Sâbûnî döneminde Maverâünnehir bölgesi ile sınırlı kaldığını söylemek mümkündür. Mezhebin başka bölgelere yayılması, Karahıtaylar ve Moğolların Mâverâünnehir'e yönelik yıkıcı saldırıları sonrasında, ulemanın Suriye, Irak, Mısır ve Anadolu'ya gelmeleri, Güneyde ise Hindistan bölgesine gitmeleri ile gerçekleşmiştir. Bu da mezhebin Osmanlı ve Babürlü devletlerinde kabul gören bir mezhep hâlini almasını sağlamıştır. Bu bölgelerde yaşayan Hanefî âlimlerin itikadi olarak Mâtürîdîliği benimsemeleri mezhebin bilinirliğini arttırmış ve kabulünde etkili olmuştur.³⁵

2. Mâtürîdî'nin İlmî Kişiliği ve Yöntemi

Mâtürîdî, Türk kültürü çevresinde yetişen, Kur'an'ın yorumunu ilme ve akla uygun bir şekilde yapan, dinî problemlere akli açıdan yaklaşabilen, İslam dininin her çağa uygun ve evrensel bir din olduğunu vurgulayan bir kişidir.³⁶ 4./10. yüzyıldan bu yana, Müslümanların bir kısmının akaid alanında önder olarak tanıdığı ve saygı gösterdiği bu büyük âlimin hayatıyla ilgili yeterince bilgi olmadığı söylenebilir. Zira onun hakkında kaynaklardaki bilgiler oldukça sınırlıdır.

Mâverâünnehir bölgesinde yer alan Semerkant'ın dış mahallelerinden Mâtürîdî'de³⁷ doğması nedeniyle Mâtürîdî ismiyle anıldığı konusunda kaynaklarda neredeyse ittifak hâlinindedir.³⁸ Tam adı Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî es-Semerkandî'dir.³⁹ İslam inancını ve akidesini savunmada göstermiş olduğu üstün başarıdan dolayı "A'lamu'l-Huda", "İmamü'l-Hüda", "İmamü'l-Mütekellimin", "Mûsâhhihu Akaidü'l-Müslimin" ve "Reîsü Ehlî's-sünne"⁴⁰ gibi övgü unvanlarıyla anılması, onun yaşadığı çağdaki konumunu ve bir mütekellim olarak insanlar arasındaki değerini ortaya koyar.

Bekir Topaloğlu (öl. 2016) Mâtürîdî'nin doğum tarihini belirlemek için hocalarının vefat tarihinden başka bir imkâna sahip olunmadığı kanaatinde. Buna göre Mâtürîdî'nin hocaları Muhammed b. Mukatil er-Râzî, 248/862 yılında, Yahya el-Belhî ise 268/881'de vefat etmiştir.⁴¹ Bu durumda Mâtürîdî'nin 3./9. yüzyılın ilk yarısında doğduğu söylenebilir.⁴² Küçük yaşlardan itibaren ilim meclislerinde bulunan Mâtürîdî, sekiz yaşından önce hafız olmuştur.⁴³

³⁴ Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 96-97.

³⁵ Karadaş, "Semerkand Hanefî Kelâm Okulu Mâtürîdîlik: Oluşum Zemini ve Gelişim Süreci", 100.

³⁶ Sönmez Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (Ankara, Otto Yay.,2018), 9.

³⁷ "Matürîd" (ماترد) veya "Matürît" (ماترت) şeklinde isimlendirilmesi söz konusudur. bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, 5/155; Leknevî, *Fevaidü'l-Behiyye*, 195.

³⁸ bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayatı", 15.

³⁹ Nesefî, *et-Tebsiratü'l-edille*, 1/26; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Şerafeddin Gölcük (İstanbul: Kayıhan, 2017), 2.

⁴⁰ Leknevî, *Fevaidü'l-Behiyye*, 195; İbn Kutluboğa, *Tacü't-Terâcim*, 201-202; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 3/360.

⁴¹ Bekir Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayatı", 19.

⁴² Mâtürîdî'nin doğum tarihine "yüz yıla yakın yaşamış olması" gerekçesiyle Mâtürîdî konusunda ülkemizde ilk çalışmalardan birisini gerçekleştiren Kemal Işık itiraz eder. Ancak uzun yaşamış olmadığına dair bir kanıt olmadığına göre bu itirazın yersiz olduğunu belirtmek zorundayız. Kemal Işık'ın itirazı için bk. Kemal Işık, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı* (Ankara, Fütüvvet Yay.,1980), 9.

⁴³ Fatıma Yusuf el-Hiyemî "Yazarın Hayatı", *Te'vilâtü'l-Kur'an*, mlf. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (Beyrut: Rislatetü'n-Nâşirîn, 2004), 8.

Mâtürîdî'nin soyuna dair genel kanaat Türk olduğu şeklindedir. Ancak onun Arap asıllı olduğunu ve soyunun Ebû Eyyub el-Ensârî'ye dayandığını söyleyenler de vardır.⁴⁴ Bu yorum bir dönem Semerkant'ta kadılık yapan torunu Ebü'l-Hasan Ali b. Hasan el-Mâtürîdî (öl. 511/1117) ile karıştırılmasından kaynaklanmış olmalıdır.⁴⁵ Soyunun Ebû Eyyûb el-Ensârî'ye dayandırılmasının yanlışlığına dikkat çeken Sönmez Kutlu, iddianın geçersizliğini ispat için birtakım deliller getirir. Ona göre Mâtürîdî'nin yetiştiği bölgede yazılan eserlerde böyle bir bilgi olmaması, Zebîdî'nin bu ifadeyi onun soyunun gerçekten Ebû Eyyûb el-Ensârî'ye ulaştığı için değil, takdir ve şereflendirme amacıyla kullandığının belirtmesi ve mensupları tarafından Eş'arî'nin Arap olması vurgulanırken Mâtürîdî için böyle bir aktarımın olmaması söz konusu iddianın geçersiz olduğunu ortaya koymaktadır.⁴⁶

Mâtürîdî'nin Türk asıllı sayılması hususunda farklı deliller öne sürülmektedir. Bunlardan en önemlisi, onun yaşadığı Semerkant ve çevresinin Türklerin etkin olduğu bir bölge olmasıdır. İkincisi onun kullandığı cümlelerin kuruluşları ve özellikle bazı fiillerin bağlaçlarının Arapça dil kurallarına aykırı olup Türkçe gramere uygun olmasıdır.⁴⁷ Öte yandan eserlerinde diller bahsini işlerken Arapça, Farsça, Nabatça ile birlikte Türkçeden bahsetmesi⁴⁸ onun Türk soyundan geldiği hususunda ipucu verebilir. Ayrıca “*Yavrucuğum! Namazını özenle kıl!*”⁴⁹ âyetini tevil ederken “Bu, Arapların bildiği namazdır. Bu, dua ve niyazda bulunmak, Allah'ı övmek, O'na hamdetmek ve O'nu yüceltmektir.”⁵⁰ şeklindeki yorumunda, aidiyet duygusu olmaksızın “Arapların” demesi, Arap olmadığına bilakis Türk olduğuna işaret olarak değerlendirilebilir.⁵¹

Eserlerinde kullandığı Farsça ifadelerin varlığı ise Semerkant'ta ilim ve kültür dili olarak Farsçanın kullanılmasının bir tezahürüdür. O dönemde Maverâünnehir bölgesinde Türkçenin yanı sıra Arapça ve yaygın olarak Farsça kullanılmakta idi. Zira Maverâünnehir'de Türk, Arap ve Fars nüfusun birlikte yaşadığı bilinmektedir. Farsçanın yaygın kullanıldığının önemli delillerinden birisi Farsça ifadelerle ilişkin fetva kitaplarının yazılmasıdır.⁵² Bu kitaplarda günlük hayatta karşılaşılabilecek, karı-koca arasında yaşanan kavga esnasında söylenmesi muhtemel Farsça sözlere, yemin ederken kullanılan Farsça ifadeler yer alır. Yine kişinin küfre düşmesine sebep olan (elfaz-ı küfür) ifadeler açıklanır.⁵³

⁴⁴ Beyâzîzâde Kemaleddin Ahmed Efendi Bosnevî, *İşâratü'l-merâm min ibârâtî'l-İmam*, thk. Muhammed Zahid el-Kevserî (İstanbul: 1949), 23; Sem'ânî, *el-Ensâb*, 498; Zebîdî, *İftâhü's-sâde*, 2/295.

⁴⁵ Yavuz, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayatı”, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 15. Bu meselede genel kanaat böyle olsa da Arap asıllı müelliflerin bu bilgiye itimat ettikleri görülmektedir. Mesela Te'vilât'ın tahkikini gerçekleştiren müelliflerden birisi olan Fatıma Yusuf el-Haymî, Beyâzîzâde'nin yukarıda verdiğimiz bilgisine atıf yapar ve herhangi bir tartışmaya gerekli dahi görmez. bk. Fatıma Yusuf el-Hiyemî “Müellifin Hayatı”, 7.

⁴⁶ Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, 26.

⁴⁷ Şükrü Özen, “Mâtürîdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2003), 28/146.

⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/203.

⁴⁹ Lokmân 31/17.

⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/271.

⁵¹ Benzer ifadeler için bk. Mâtürîdî *Te'vilât*, 12/55, 13/431 16/336.

⁵² Yusuf es-Semerkandî, *el-Mültekât fi'l-fetevâ*, nşr. Mahmûd Nassâr; Seyyid Yûsuf Ahmed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 243; Fahreddin Hasan b. Mansûr el-Özkendî Kâdîhan, *Fetevâ Kâdîhan fi mezhebi'l-İ'mami'i-A'zam Ebî Hanîfe*, nşr. Salim Mustafa el-Bedrî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 3/425.

⁵³ Bu konuda geniş bilgi için bk. Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 57–58.

Doğduğu yerin ismiyle ünlenen Mâtürîdî'nin 944 yılında Semerkand'da vefat ettiği hususunda kaynaklarda neredeyse ittifak vardır. Kabri Semerkand'da bilgilerin defnedildikleri Çâkerdîze Mezarlığı'ndadır.⁵⁴

Mâtürîdî, Hanefî mezhebinde yetmiş dördüncü kuşak âlimlerdendir. Ders aldığı hocaların silsilesi Ebû Hanîfe'ye kadar ulaşır. Buna göre onun hocaları şu şekildedir: Ebû Bekir Ahmed b. İshak el-Cûzcânî, Ebû Süleyman Mûsâ b. Süleyman el-Cûzcânî (öl. 200/816), Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (öl. 189/805). Onun hocası da Ebû Hanîfe'dir.⁵⁵ Ebû Hanîfe tarafından temelleri atılan akıl-nakil dengesi ile temayüz eden mutedil din anlayışının, Maverâünnehir bölgesinde olumlu karşılınması, Mâtürîdî'nin yetişmesine katkı sağlamıştır. Onun hocalarının ilmî silsile itibarıyla Ebû Hanîfe'ye ulaşması bunu kanıtlamaktadır.⁵⁶

Nesefî Mâtürîdî'nin hoca silsilesini şu şekilde sıralamaktadır: Ebû Hanîfe (öl. 150/767) - Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (öl. 189/804) - Ebû Süleyman Mûsâ b. Süleyman el-Cûzcânî (öl. 200/816) - el-Fakih el-İmam Ebî Abdillâh b. Ebî Bekr el-Cûzcânî (öl. 285/898) - eş-Şeyh Ebû Bekr Ahmed b. İshâk el-Cûzcânî (öl. 3/9. yüzyılın ikinci yarısı) - Ebû Nasr Ahmed b. Abbas el-Huseyn el-İyâzî (öl. 275/888 civarı) - Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (öl. 333/944).⁵⁷

Mâtürîdî'nin bilinen öğrencileri Ebû Ahmed el-İyâzî (öl. 275/888 civarı), Ebû'l-Hasan Ali b. Saîd Ebû'l-Hasan er-Rüstüfî (öl. 345/956), Ebû Muhammed Abdülkerim Mûsâ b. İsa el-Pezdevî /öl. 390/1000) ve Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm el-Buhârî es-Semerkandî'dir (öl. 373/983).⁵⁸ Hakîm es-Semerkandî'nin Mâtürîdî'nin öğrencisi olduğu iddia edilse de bu konu yapılan araştırmalar ile kesinlik kazanmamıştır.⁵⁹ Şükrü Özen'e göre Mâtürîdî ile Hakîm'in akran olduğunu ve aralarında görüş alışverişi yapıldığı kabul etmek daha isabetlidir. Zira her ikisi de Ebû Nasr el-İyâzî'ye öğrencilik yapmıştır. Literatürde isimlerinin sık sık birlikte anılmakta ve bazı menkıbelerde birbirine akran olarak gösterilmektedir. Ayrıca Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da, Hakîm es-Semerkandî'nin görüşlerine yer vermiştir.⁶⁰

Başta Mâtürîdî olmak üzere Ebû'l-Hasan er-Rüstüfî (öl. 345/956), Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Yahyâ el-Beşâgarî (öl. 4./10. yüzyıl), Ebû Bekir el-İyâzî (öl. 4./10. yüzyılın ikinci yarısı), Ebû Seleme es-Semerkandî (öl. 4./10. yüzyılın ikinci yarısı), Ebû Nasr İshâk b. Ahmed es-Saffâr (öl. 405/1014), İmamü's-Şehîd İsmâil b. Ebî Nasr İshâk es-Saffâr (öl. 461/1069), Ebû Şekûr Muhammed es-Sâlimî el-Keşşî (5./11. yüzyılın ikinci yarısı), Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm el-Hasîrî (öl. 500/1107), Ebû'l-Muîn en-Nesefî (öl. 508/1115), Ahmed b. Mûsâ el-Keşşî (öl. 550/1155), Mahmûd b. Zeyd el-Lâmişî (öl. 522/1128), Ebû İshâk İbrâhîm

⁵⁴ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/474; İbn Kutluboğa, *Tacî't-Teracim*, 31; Leknevi, *Fevâidu'l-Behiyye*, 195; Taşköprüzade, *Mevzuatü'l-Ulum*, 1/596; Sem'ânî, *el-Ensâb*, 498.

⁵⁵ Yavuz, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayatı", *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 19-20; Mâtürîdî'nin hocaları ve öğrencileri için bk. Mustafa Bulut, "İmam Mâtürîdî, Hocaları ve Öğrencileri", *Hikmet Yurdu (mam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Özel Sayısı) 2/4* (Temmuz-Aralık 2009), 137-145; Leknevi, *el-Fevâidu'l-behiyye*, 195.

⁵⁶ Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin İmam Mâtürîdî'ye ulaşması ve hoca silsilesi hakkında detaylı bilgi için bk. Metin Avcı, *İmam Mâtürîdî'nin Fikirlerinde Ebû Hanîfe'nin Etkisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 51-61.

⁵⁷ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/ 468-471.

⁵⁸ Kefevî, *Ketâibü a'lami'l-ahyâr*, vr. 130a; Can, *Mâtürîdî'de Nübüvvet*, 9.

⁵⁹ Merhum Bekir Topaloğlu, Hâkim es-Semerkandî'yi, Mâtürîdî'nin öğrencileri arasında sayar. bk. Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayatı", 23.

⁶⁰ Özen, "Mâtürîdî", 28/147.

b. İsmâîl Zâhid es-Saffâr (öl. 534/1139), Ebû Hafs Ömer en-Neseî (öl. 537/1141), Alâeddin es-Semerkandî (öl. 539/1144), Tâhir b. Ahmed el-Buhârî (öl. 542/1147), Alâeddin el-Üsmendî (öl. 552/1157), Sirâcuddin Ali b. Osman el-Ûşî (öl. 575/1179) ve Nûreddin es-Sâbûnî (öl. 580/1164), kelâma dair çalışmaları bulunan mütekellim Hanefîler'in öncüleri olarak sayılabilir. Haklarında bilgi sahibi olduğumuz anılan âlimlerin yaşadıkları zaman dilimine bakılarak bu anlayışın Mâtürîdî'nin hayatta olduğu yıllar ile Batı Karahanlılar Dönemi'nde (433-608/1041-1212) güçlü olduğu söylenebilir.⁶¹

Mâtürîdî'nin, Mevrâünnehir bölgesinde hüküm süren Sâmânîler Devleti zamanında yaşadığını yukarıda belirtmiş ve Sâmânîler hakkında kısaca bilgi vermiştik. Sâmânîler Dönemi'nde fikrî, ilmî ve edebî çalışmalar desteklenmiş ve söz konusu alanlarda âdeti bir yarış başlamıştı. Devlet ricali, ilim adamlarını korumuş, ilmî araştırmalara her türlü kolaylığı göstermiş ve destek vermiştir. Bu sebeplerdir ki Sâmânîler Dönemi'nde tefsir, fıkıh, hadis, kelâm ve felsefe gibi alanlarda çok sayıda ilim adamı yetişmiştir.⁶² Mâtürîdî, Sâmânîler Devleti'nde kargaşadan uzak, huzur ve emniyetin hâkim olduğu dönemde yaşamış olmakla birlikte, yaşadığı coğrafyaya komşu bölgelerde, farklı din ve mezheplere mensup insanlar çokça bulunmaktaydı. Mâtürîdî, Abbasîler'in kelâmî tartışmaları yasaklamasının ardından ortaya çıkan Bâtınî yorumlara karşı savunmasız kalan Ehl-i Sünnet düşüncesini kelâm yöntemi ile savunan öncü âlimlerdendir. O, Şia ve Bâtıniyye ekollerine sistematik anlamda en kapsamlı eleştirileri yönelten kişidir.⁶³ Ayrıca Horasan-Maverâünnehir bölgesindeki İsmâîlî hareketten kapsamlı olarak bahseden ve bu bölgede geliştirilen felsefi içerikli yeni İsmâîlî fikirleri açıkça reddeden ilk kişidir.⁶⁴

Mâtürîdî, Ebû Hanîfe çizgisinde temayüz eden Ehl-i sünnet itikadi eğilimin mezhebe dönüşmesinde öncü şahsiyettir. Zira Ebû Hanîfe'nin görüşlerini sistemleştiren kurucu kişi Mâtürîdî'dir. O, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat içinde, öncelikle yaşadığı çevrede daha sonra ise Maverâünnehir ve Horasan başta olmak üzere diğer bölgelerde kabul görerek Hanefî çizginin Mâtürîdîlik adıyla yeni bir boyut kazanmasını sağlamıştır.⁶⁵

İmam Mâtürîdî'nin ilmî hayatını iki dönemde değerlendirmek mümkündür. İlk döneminde Semerkant'ın ticari bir başkent olmasının da etkisiyle farklı din, inanç ve kültürlerin etkileşim hâlinde olduğu daha canlı, serbest ve hür düşünce dünyası hâkimdir. İkinci döneminde ise Maniheizm gibi heretik din ve inançlar ile İsmâîlî Şiiler gibi Ehl-i Sünnet akaidine muhalif yapıların propagandalarından kaynaklanan kargaşa söz konusudur. Onun zamanında Samânî hükümdarı Nasr b. Ahmed'in (öl. 332/943) İsmâîlîliğe girmesi sebebiyle İsmâîlîler'in devletin her alanında rahat hareket imkânı bulmuştur. Mâtürîdî'nin kelâmî yönünün oluşmasında bu gelişmenin önemli bir yeri vardır.⁶⁶ Mâtürîdî, devlet yöneticileri başta olmak üzere halkı Ehl-i Sünnet akaidi konusunda bilinçlendirme ve bâtıl inançlardan uzaklaştırma çabasına girmiş ve muhtemelen Sâmânî yönetimine eleştirel bir karşı duruş sergilemiştir.⁶⁷

⁶¹ Demir, "Mâtürîdî Gelen-ekinin Teşekkül Sürecinin Teorik Temelleri: Mâverâünnehirli Mütekellim Hanefîlerin Din Anlayışı", 29-30.

⁶² Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayatı", 20-21.

⁶³ Hakyemez, "İmam Mâtürîdî ve Şîlik", 168.

⁶⁴ Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 12.

⁶⁵ Ahmet Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (İstanbul: Ensar Yay., 2017), 11.

⁶⁶ Hilmi Demir- Muzaffer Tan, *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmam-ı Mâtürîdî* (Ankara: Anadolu Yay., 2021), 58.

⁶⁷ Aydın, "İmâm Mâtürîdî'nin Yetiştirdiği İlmî Ortam ve Semerkant'ta İlim Merkezleri", 593.

Mâtürîdî'nin yaşadığı bölgede tartışmalar önceleri fıkıh ve fıkıh usulü sahasında başlamıştır. Bu tartışmalar Hanefi ve Şâfiî fıkıhçıları arasında oldukça yaygındır. Daha sonra bu tartışmalar fıkıh ve hadis uleması ile Mu'tezililer arasına kaymıştır. Akabinde ise kelâm sahasına kaymıştır. Yarışmaya dönuşen bu tartışmalar hükümdarların önünde icra edilir olmuştur.⁶⁸ Dolayısıyla onun kelâmî yönünün teşekkülünde söz konusu durumların tesirinden bahsetmek mümkündür.

Orta Asya ilim merkezlerinde hüküm süren bu tartışmalar aslında felsefi ve kelâmî münakaşaların seviyesi açısından olumlu sonuçlar vermiştir. Mesela Mâtürîdî'nin, Bağdat'ta yetişen çağdaşı Eş'arî'ye göre problemlere daha felsefi yaklaşmasında söz konusu değişik kültürel ortamın etkisi mutlaka vardır. Mâtürîdî'nin eserleri ile Eş'arî'nin eserleri karşılaştırıldığında üslupta olduğu gibi, ele alınan konularda da farklılıklar göze çarpar. Mâtürîdî'nin Eş'arî'den daha somut daha teknik ve daha felsefi terimler kullandığı gözlenir.⁶⁹

Mâtürîdî'nin ilmî kişiliğinde öne çıkan en belirgin yön, onun Ebû Hanîfe'nin fıkıh ve itikadi konularda takipçisi olmasıdır. O hem itikadi konularda hem de fikhî konularda genel olarak Ebû Hanîfe'nin görüşlerini doğru kabul eder ve onu otorite görür.⁷⁰ Mâtürîdîliğin fikri alt yapısı Ebû Hanîfe'ye dayanmaktadır. Zira Mâtürîdî, Hanefi düşünce sistemi içinde yetişmiştir. İlim tahsil ettiği hocaları Hanefi ekolünden geldiği gibi yetiştirdiği talebeleri de Hanefi mezhebi İslam anlayışını devam ettiren âlimlerdendir.⁷¹ Mâtürîdî, eserlerinde “bizim fakihlerimiz”⁷², “bizim mezhebin âlimleri”⁷³, “Hanefî âlimlerimiz”⁷⁴ gibi ifadeler kullanarak Hanefi kimliğini öne çıkartmaktadır.⁷⁵ İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe'yi ve görüşlerini gayet iyi bilen Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin öğrencileri olan İmam Yûsuf ve İmam Muhammed'den de zaman zaman görüşler aktarmıştır.⁷⁶ Bütün bunlar onun Hanefi geleneğe bağlı olduğunu teyit eden göstergelerdir.

Ebû Hanîfe'nin akli ve naklî bilgileri uzlaştıran mutedil din anlayışı, Mâtürîdî'nin yaşadığı coğrafyada kabul görmüş ve onun düşünce sisteminin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır.⁷⁷ O, kabir azabı başta olmak üzere⁷⁸, iman ile amelin ayrı olması⁷⁹, imanın nicelik olarak değil nitelik olarak artması⁸⁰, tekvinin ezeli bir sıfat olması⁸¹, şefaatin

⁶⁸ Sıddık Korkmaz, “İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Hayatı ve Eserleri”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 4/10 (2001) 92.

⁶⁹ Korkmaz, “Mâtürîdî'nin Hayatı ve Eserleri”, 93.

⁷⁰ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/135, 1/223, 2/21, 5/303-304, 6/172-173, 8/419, 9/166, 11/32, 83, 184, 14/310, 379, 16/179, 214.

⁷¹ İsmail Bilgili, “Hanefî Fıkıh Medeniyetine İmam Mâtürîdî'nin Katkısı”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 29 (2017), 402.

⁷² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/109.

⁷³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/110.

⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/111, 14/319, 333, 15/125.

⁷⁵ İmam Mâtürîdî, *Te'vilât*'ta “Sünnî” kavramını da kullanmakta ve kendisini de aynı anlayışın içinde görerek Mu'tezile'nin eleştirilerine cevap vermektedir. bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/54.

⁷⁶ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/401, 14/310.

⁷⁷ Yavuz, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî”, 19.

⁷⁸ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/376, 6/473, 7/148, 8/326-327, 9/310-311, 326, 310, 10/95-96, 12/113, 365, 13/29, 67-69, 105, 17/334.

⁷⁹ Mâtürîdî'ye göre imanın kendine özgü “kalbin tasdikinden ibaret” bir sınırı vardır, diğer salih ameller imana değil dinî hükümlerin uygulama alanına dâhildir. (bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/108.)

⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/522-523, 16/267-268.

⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/131-132.

Müslümanlardan günahkâr kişiler için olduğunu kabul etme⁸², teklif-i mâ lâ yutakın caiz olmaması⁸³, iman ile İslam'ın aynı olması⁸⁴, ru'yetullahın hak olması⁸⁵ gibi kelâmî görüşleri benimseyerek akli ve nakli delillerle temellendirmeye çalışmıştır. Öte yandan Ehl-i Sünnet çevrelerce tartışılabilir olarak değerlendirilse bile, Hz. İshak'ın göğe yükseltildiğinin Mâtürîdî kabul etmektedir.⁸⁶

Mâtürîdî'nin, İsrâ ve Miraç mucizesine bakışı onun ilmî metodunu tespit noktasına çok önemlidir. O, âyette geçtiği için 'İsrâ' olayını kabul eder. Âyette yer almayan 'miraç' mucizesi için ise şunları söyler: "Hz. Peygamber'in göklere yükseltildiği (mîraç), hatta burada kendinden önceki peygamber kardeşlerini gördüğü şeklinde rivayet edilen haberler ve bu haberlerde sözü edilen bilgilere dair biz de Ebû Bekir es-Sıddîk'in söylediğini deriz. Eğer bunları o, söyledi ise doğru söylemiştir, ben de bunlara şahitlik ederim. Fakat eğer sözü edilen haberler doğru değilse âyette belirtilen kadarını söyleriz. Hz. Peygamber Beytülmakdis'e, Mescid-i Aksâ'ya kadar gece yürütüldü deriz, âhad haberleri buna ilâve etmeyiz, çünkü bunlar âhad haberlerdir, âhad haberlerin verdiği bilgiye şahitlik yapmak caiz olmaz."⁸⁷

Mâtürîdî her ne kadar kelâmî görüşleri ile ön plana çıkan bir âlim olsa da onun *Te'vilât* isimli eseri dirayet tefsirinin ilk örneklerindedir. Dolayısıyla onun müfessir kimliği de son derece önemlidir.⁸⁸ *Te'vilât* isimli eseri incelendiğinde onun İbn Abbas (öl. 68/687-688), İbn Mes'ûd (öl. 32/652-6653), Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), Ebû Muâz (öl. 780)⁸⁹ Kısâî (öl. 189/804), Ebû Avsece (öl. ?)⁹⁰ Ebû Bekir el-Esâm (öl. 225/840)⁹¹ gibi ilk dönem İslam âlimlerinin görüşlerine sıkça yer verdiği görülür. Ancak o, yeri geldiğinde onları da bazı görüşlerini isabetsiz bulması hasebiyle eleştirir.⁹² Öte yandan İbn İshak'tan (öl. 151/768) alıntı yapması⁹³ tarih kaynaklarına vukûfiyetini ortaya koymasından önemlidir.

⁸² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/226, 314, 358, 12/368, 16/282-283, 17/36-37.

⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/195.

⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/95, 167.

⁸⁵ Mâtürîdî'ye göre aziz ve celil olan Rabbin görülmesi gereklidir, haktır, ancak bu ru'yet idraksiz ve tefsirsiz olacaktır. Yani Allah 'nasılsız' görülecektir. bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 98-109; a.m.l.f., *Te'vilât*, 1/159-160, 3/242, 5/184, 6/61-65, 14/136, 16/311.

⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/102.

⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/250, 11/325.

⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/109.

⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/188.

⁹⁰ Ebû Avsece *Tevbe* b. Kuteybe el-Hüceymî en-Nahvi el-A'râbî. Semerkand'a gitmiş ve orada ikamet etmiştir. Edebiyat konusunda Ebû Ubeyde Ma'raer b. Müsennâ'nın görüşlerini benimsemiştir, İmam Mâtürîdî'nin edebiyat hocasıydı. (Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/25, 21 nolu dipnot)

⁹¹ Tam adı, Ebû Bekir Abdurrahman b. Keysân el-Esam'dır (öl. 225/840). Mu'tezile mezhebine mensup fakih ve müfessirdir. Kendisinin tefsiri vardır. Ayrıca usul ilminde *Makâlât* isimli eserle, *Munâzarât maa'l-Allâf* isimli eserleri vardır. bk. İbrahim Tüfekçi, *Te'vilât*, 9/54 (93 nolu dipnot).

⁹² Mâtürîdî, el-Bakara sûresi 286. âyette yer alan "Allah kimseyi gücünün yettiğinden fazlasıyla yükümlü tutmaz." ifadesini tefsir ederken Hasan-ı Basrî'nin "gücü yettiği kadar" anlamına gelen "illa vus'aha" ifadesini, "helal ve meşru olan" diye tefsir ettiğini ifade eder. Ancak o, bu görüşü isabetli bulmaz ve şöyle der: "Bazı âlimler, bunun, âyetin amaçlamadığı uzak bir ihtimal olduğunu söylemiştir, çünkü Allah insanı bir şeyle yükümlü tutunca o, helal ve caiz olur. Durum böyle olunca Hasan-ı Basrî'ye ait görüşün bir anlamı kalmaz." Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/255. Benzer ifadeler için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/206.

⁹³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/168.

Tefsirinde; evlilik⁹⁴, boşanma⁹⁵, mehir⁹⁶, iddet süresi⁹⁷, süt kardeşliği⁹⁸, yalan yere yemin etme⁹⁹, cariyelerin hukuku¹⁰⁰ gibi fikhî konulara oldukça geniş yer veren Mâtürîdî'nin aynı zamanda çok önemli bir fakih olduğunda hiç şüphe yoktur.¹⁰¹ Ancak yukarıda ifade ettiğimiz gibi onun en fazla ön plana çıkan ilmî yönü kelâmî görüşleridir.

Bütün bu ilmî birikimine karşın Mâtürîdî'nin İslam dünyasında yeterince tanınmadığını söylemek mümkündür. Bu durumun sebebine dair Demir'in şu tespitleri önemlidir:

Ebû Hanîfe'nin akaid risâlelerinden beslenen "Mâtürîdî din anlayışı" veya "Mâtürîdîlik", gerek Mâtürîdî ve gerekse Ebû'l-Muîn en-Neseffî'nin (öl. 508/1115) hayatta olduğu yıllarda yaygın olan 'Ebû Hanîfe tasavvuruna' aykırı görülmesi nedeni ile geniş bir halk desteğine ve baskın bir konuma ulaşamadı. Zira bölgede halk üzerinde açık bir otoriteye sahip olan hatta şehir idarelerine yön veren Hanefî fakihler ile Mâtürîdî'nin öncülüğünü yaptığı kelâm yöntemini kullanan Hanefîlerin Ebû Hanîfe anlayışları tam olarak uyuşmamaktaydı. Daha çok fikhî kaynaklar ile menâkıb eserlerinden beslenen fakih Hanefîler, kelâm ilminin dinî meşruyeti, fetret ehlinin yükümlülüğü, imanın yaratılmışlığı ve imanda ikrar şartı gibi konularda Ebû Hanîfe'nin risâlelerine dayanan mütekellim Hanefîlerden farklı düşünmekteydi. Fakih Hanefîler, imanın mahlûk olmadığını, haberi sıfatların te'vil edilmemesinin daha doğru olduğunu, peygamberin daveti olmadan sadece akla dayanılarak yüce bir yaratıcıya inanma yükümlülüğünün başlamayacağını, fetret ehlinin sorumlu tutulmayacağını ve Ebû Hanîfe'nin âhir ömründe kelâmı meşguliyeti terk ettiğini savunmaktaydı. Bu kişiler, iman tanımına amelin dâhil olmadığı ve imanın artıp eksilmeyeceği gibi konularda Ebû Hanîfe'nin itikadi görüşlerini benimsemekle birlikte, akaid risâlesi muhteviyatını açacak şekilde kelâmî konularda konuşulmasını mekruh kabul etmekteydi. Klasik eserlerde Buhara ve Semerkant Hanefîlerinin bazı fikhî konularda farklı kanaatlere sahip olduklarına ilişkin ifadelere de rastlanır. Kelâm ve fıkha dair bu tartışmaların geneline bakıldığında istisnaları olmakla birlikte, her iki şehir özelinde ortaya çıkan bu farklılığın, aklın ve naklin bilgi değeri konusundaki metodolojik bakışa dayandığı anlaşılır.¹⁰²

İlerleyen süreçte Mâtürîdî'nin ismi ön plana çıksa da onun kelâm anlayışının tüm Hanefîler tarafından benimsendiğini söylemek zordur. Zira ilm-i kelâma mesafeli duruş devam etmektedir. Hanefî âlimlerin kelâm ilmine mesafeli yaklaştıklarını bizzat Mâtürîdî ifade etmektedir:

Ebû Yûsuf'tan rivayet edildiğine göre kendisi kelâm ilmi ile uğraşmayı yasaklar ve bu âyetin lafzî anlamını dayanak gösterirdi. Şöyle ki Mekkeliler Hz. Peygamber'e ruhtan sordular fakat buna cevap vermeyip ruhun durumunu Allah'a bıraktı. Hâlbuki Hz. Peygamber'e hangi soru sormuşlarsa onlara açıklamada bulunmuştur. Şu beyanlarda olduğu gibi: "Sana şarap ile kumardan sorarlar."¹⁰³ "Sana ganimetlerden sorarlar."¹⁰⁴ "Sana

⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/43-57.

⁹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/87-98, 118-134.

⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/135-140.

⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/111-115.

⁹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/102-111.

⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/68-74.

¹⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/43.

¹⁰¹ Mâtürîdî'nin tefsirinde hacim itibarıyla üzerinde en fazla değerlendirme yaptığı âyet, en-Nisâ süresi 92. âyettir. Mâtürîdî, ilgili âyetin kapsamında yer alan adam öldürmenin cezası, fikhî durumu ve diyet gibi konularda yaklaşık 30 sayfa değerlendirme yapar. bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/335-364.

¹⁰² Demir, "Mâverâünnehirli Mütekellim Hanefîlerin Din Anlayışı", 20-21.

¹⁰³ el-Bakara 2/219.

¹⁰⁴ el-Enfâl 8/1.

yetimlerden sorarlar.”¹⁰⁵ “Sana hayız hâlimden sorarlar.”¹⁰⁶ “Kadınlar hakkında sana sorular sorarlar.”¹⁰⁷ Bunlara benzer beyanlarda Hz. Peygamber’e hükümler hakkında ne sorulmuşsa mutlaka onlara cevap ve açıklama yapmıştır. Fakat burada “*De ki: Ruhun ne olduğunu ancak Rabbim bilir.*”¹⁰⁸ buyurması kelâm ilmine dalmanın mekruh olduğuna işaret eder.”¹⁰⁹ Ebû Yûsuf’un kelâm ilmi ile uğraşmayı mekruh gördüğüne dair kanaatini zikreden Mâtürîdî, söz konusu kanaatin yanlış olduğunu ifade etmektedir. Ona göre “Bu meselenin aslı, din hakkında konuşmanın ve birçok âyet hakkında kelâm ilmine dalmanın mübah olmasıdır. Bunlardan biri yüce Allah’ın şu beyanıdır: “*Onlarla en güzel bir şekilde mücadele et.*”¹¹⁰ Ebû Yûsuf’un yasakladığı şey, (Allah’ın zâtı gibi) sadece akılla idrak edilemeyen, şaşkınlık ve sapıklıktan başka bir şeyi arttırmayan meselelerle uğraşmak olmalıdır.”¹¹¹

Mâtürîdî’nin etkisi zaman içinde hem yaşadığı bölgede hem de bölge dışında artarak devam etmiştir.¹¹² Mâtürîdî’ye nispetle ifade edilen Mâtürîdîlik ismi, tespit edilebildiği kadarıyla ilk defa İbn Fadlullah el-Ömerî (öl. 749/1349) tarafından kullanılmıştır. Daha sonra Teftâzânî (öl. 792/1390) Mâtürîdîlik ismine eserlerinde yer vermiştir.¹¹³

Mâtürîdî kelâm sistemini inşa ederken akla önem vermiştir. Ona göre bilgi kaynakları akl-ı selîm, havass-ı selîme ve haber-i mütevatirdir.¹¹⁴ Akıl yürütme yoluyla bilgi edinmek insanlar için kaçınılmazdır. Zira gerek duyu gerekse haber yoluyla bilgi edinirken akıl yürütmeye zaruri olarak ihtiyaç duyulmaktadır.¹¹⁵ Ona göre akıl yürütmeyi inkâr eden kimsenin elinde yine akıl yürütmekten başka bir kanıt yoktur.¹¹⁶ Mâtürîdî’nin düşünce dünyasını tespit etmek için eserlerini incelediğimizde hemen göze çarpan husus onun akıl-nakil dengesi gözeten mutedil kelâm anlayışıdır.

O, Kur’an ve sünnetin yanında icmâ ve kıyası da delil olarak kabul eder. Mâtürîdî, kıyas ve içtihad yapmayı kabul etmeyenlere, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in uygulamalarını örnek vererek eleştirir.¹¹⁷ Ona göre “Ulemâ bir konuda ittifak ettikleri zaman, artık o, delil olur. Resulullah’ın görüşüne aykırı olarak ortaya konan bir hüküm icmâ değildir. Bir konuda Hz. Peygamber’in görüşü bulunursa orada başkasının görüşüne ihtiyaç duyulmaz, çünkü Resulullah vahye göre konuşur.”¹¹⁸ Hadislerin kelâmî konularda delil olabilmesi için Hz. Peygamber’e aidiyetinin araştırılması gerektiğini belirtir.¹¹⁹ “*Ey iman edenler! Peygamberle*

¹⁰⁵ el-Bakara 2/220.

¹⁰⁶ el-Bakara 2/222.

¹⁰⁷ en-Nisâ 4/127.

¹⁰⁸ el-İsrâ 17/85.

¹⁰⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 8/387.

¹¹⁰ en-Nahl 16/125.

¹¹¹ Mâtürîdî, *Te’vilât* 8/387-388.

¹¹² Şükrü Özen, “Mâtürîdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2003), 28/146.

¹¹³ Yavuz, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî”, 20-21.

¹¹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 4.

¹¹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 13.

¹¹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 12. Bu hususta çarpıcı bir başka örnek, Allah’ın arşa istivâ etmesi meselesinde onun değerlendirmeleridir. bk. a.mlf., *Te’vilât*, 9/237-242.

¹¹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 8/305.

¹¹⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 14/80.

¹¹⁹ Mâtürîdî’ye göre peygamberlerden bize ulaşan haberler, yanlışları hatta yalan söylemeleri muhtemel bulunan kişilerden ulaşmıştır. Onlar, peygamberler gibi masum kimseler değildir. Böyle bir haber için yapılması gereken söz konusu haberlerin incelenmeye alınmasıdır. Eğer haberin yalan olmasına hiçbir şekilde ihtimal verilmiyorsa kendisine böyle bir haber ulaşan kimsenin yapması gereken şey, onu masumiyetine açık belge

özel görüşme yapacağınız zaman, bu görüşmeden önce sadaka verin..."¹²⁰ âyetini haber-i vahidin kabul edilmesine işaret ettiğini belirtir.¹²¹

Mâtürîdî'nin eserlerinde kelâmî anlamda en çok eleştirdiği ekol Mu'tezile'dir. Onun Mu'tezile ile bu denli fazla mücadele etmesi, bölgede Mu'tezilî fikirlerin bilinirliğini göstermektedir. Ayrıca Özen, Barthold'dan naklen, Semerkant'ta Mu'tezile'nin ders okuttuğu çok sayıda medrese olduğunu ve bu medreselerin sayısının Kerrâmiyye'nin medreseleri ile birlikte on yediye ulaştığını kaydeder.¹²² Mâtürîdî görüşlerini tehlikeli addettiği Mu'tezile ile çetin bir mücadeleye girmiştir. Onun *Kitabü't-Tevhîd*'de en çok hedef aldığı kişi Mu'tezilî Ebü'l-Kâsım el-Kâ'bî'dir (öl. 319/931). Zaman zaman zındıklıkla suçladığı Mu'tezile, Mâtürîdî'ye göre fikirleri ile İslam dünyası için açık bir tehdittir ve bir kısım görüşleri Mecûsilerin görüşleri ile örtüşmektedir.¹²³ Yine onların kendi mezheplerinden olmayanları kendilerine düşman saymaları¹²⁴ Mu'tezile'nin dönemin en büyük tehdidi olduğunu doğrulamaktadır.

Mâtürîdî'nin Mu'tezile eleştirisi içinde en fazla yekûn tutan bahisler "aslah teorisi"¹²⁵, "kulların fiillerinin yaratılması"¹²⁶, "hidayet ve dalâlet konusu"¹²⁷, "şefaah bahsi"¹²⁸ ve "büyük günah işleyenlerin ebedi cehennemde kalması"¹²⁹, "irade (meşîet)"¹³⁰, "madum telakkisi"¹³¹ gibi konulardır. Bununla birlikte hüsun-kubuh¹³², küfür ile iman arasında üçüncü yol vardır iddiası (el-menziletü beyne'l-menziletyn)¹³³, ikili ecel anlayışı¹³⁴, kudretin fiilden ayrı olduğu iddiası¹³⁵, rızık¹³⁶ gibi Mu'tezile'nin tüm kelâmî görüşlerini eleştirmiş, fikri tartışmalara girmiş ve zaman zaman görüşleri sebebiyle Mu'tezile'yi zındıklıkla hatta kâfir olmakla itham etmiştir.¹³⁷ Ona göre Mu'tezile tevhid anlayışı

bulunan peygamberden bizzat duyduğu söz gibi telakki etmesidir. bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 12; a.mlf., *Te'vilât*, 8/251, 9/55, /13/405.

¹²⁰ el-Mücâdele 58/12.

¹²¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/57.

¹²² Özen, "Yeterince Tanınmayan İmam: Mâtürîdî", 414.

¹²³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 113.

¹²⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/117.

¹²⁵ Bilindiği üzere Mu'tezile'ye göre Allah dinî açıdan insanlar için en elverişli olanı (aslah) yapması zorunludur. Şayet Allah aslah olanı yaratmayıp başka türlü yapacak olursa zulme nispet edilmiş olur. Mâtürîdî'nin eleştirileri için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/149, 226-227, 2/154, 539, 3/279, 8/151, 8/315, 8/348, 9/408, 10/54, 84, 139, 181, 298, 11/18-19, 308, 486, 12/239, 284, 13/54, 102, 266, 14/99-100, 341, 16/177, 254; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 123, 275.

¹²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/177, 1/233, 8/424, 10/181, 413, 425, 11/79, 389, 12/191, 14/293, 341, 15/117, 147; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 281-286, 296-305.

¹²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/215-216, 12/174, 16/187.

¹²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/226.

¹²⁹ Mâtürîdî'ye göre büyük günah (mürtekb-i kebir) işleyen kimselerde iman niteliğinin ortadan kalkmadığına dair birçok delil vardır. bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/175, 4/44-45, 6/297-298, 6/348, 7/91, 7/310, 10/109, 11/322, 13/23, 432, 14/63, 84, 374, 15/84, 108, 273; 16/177, 17/259; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 417-445.

¹³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/183, 315,

¹³¹ Kelâmı muhal konusunu ele aldığı bir makalesinde Ahmet Çelik "İmam Mâtürîdî'nin ma'dûm telakkisinde, Mu'tezile'nin ma'dûm anlayışının eleştirisinin ana eksen oluşturduğu" kanaatindedir. bk. Ahmet Çelik, "Kelâmı Muhalin Anlamı ve Değeriyle İlgili Yaklaşımlara Genel Bakış", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 14/2 (2016), 473.

¹³² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/180; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 293.

¹³³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/334, 15/192.

¹³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/498, 14/337;

¹³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/177.

¹³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/20.

¹³⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/309, 13/23.

noktasında kaba anlayışları ve kıt akıllarına rağmen İsrailoğullarından daha geridedir. Zira İsrailoğulları, Mu'tezile 'ye nispetle Allah'ı daha iyi tanımaktadır ve daha ileri derecede tevhid inancına bağlıdır.¹³⁸

Mu'tezile ve Havâric'in büyük günah işleyen kimsenin ebedi cehennemde kalacağı iddiaları, Mâtürîdî'nin tekrara düşme pahasına sıklıkla eleştirdiği konulardan biridir. Ona göre Cenâb-ı Hakk'ın “*Bir gün ki nice yüzler açaracak, nice yüzler de karacaktır.*”¹³⁹ buyurması onların söz konusu iddialarını reddetmektedir. Zira Yüce Allah âyette, beyaz yüzlüler ve kara yüzlüler şeklinde iki gruptan söz etmektedir. Beyaz yüzlüler müminler, siyah yüzlüler ise kâfirlerdir. Burada üçüncü bir sınıftan söz edilmemesi Mu'tezile'nin iddiasını geçersiz kılmaktadır. Allah başka bir âyette de “*Onların bir kısmı cennette, bir kısmı da cehennemde olacaktır.*”¹⁴⁰ diye buyurmak suretiyle yaratılanları yine sadece iki gruba ayırmıştır, Mu'tezile mensupları ise bunlara bir grup daha eklendiğini iddia etmektedirler.¹⁴¹ Küçük günah işleyen kimseleri küfre düşmekle itham eden Havâric ile büyük günah işleyenlerin ebedi cehennemde kalacağını iddia eden Mu'tezile'nin görüşleri Mâtürîdî'ye göre tamamen isabetsizdir.¹⁴² “Kullar için en uygun olanı yaratmak Allah için vaciptir.” şeklinde özetlenebilecek aslah teorisi, Mâtürîdî'ye göre son derece sakıncalı ve ilmî olmaktan uzaktır. Ona göre büyük günah işleyen kimseler müşrik olmazlar. Ayrıca tövbe etmezlerse ebedi cehennemde kalır kanaati de doğru değildir.¹⁴³

Mâtürîdî'nin, kelâmî mücadelesinin merkezinde Mu'tezile ekolü yer alsada o, kendi döneminde var olan ve akidevi görüşlerini yanlış ve tehlikeli gördüğü tüm ekollerle tartışmaya girer. O, Mu'tezile mezhebinin yoğun bir şekilde eleştirirken aynı dönemde yaşadığı Kâ'bî'nin (319-931) görüşlerini tenkit için özel bir gayret içindedir.¹⁴⁴ Kâ'bî, bir ara Sâmânîler'in Horasan valisi Ahmed b. Sehl el-Mervezî'nin yardımcılığına kadar yükselen ve müderrislik yapan bir kelâmcıdır.¹⁴⁵ Onun görüşlerini eleştirdiği kelâmî ekoller arasında Cehmiyye¹⁴⁶, Kaderiyye¹⁴⁷, Havâric (Harûrîler)¹⁴⁸, Mürcie (Cebriyye)¹⁴⁹, Şia¹⁵⁰,

¹³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/186.

¹³⁹ Âl-i İmrân 3/44, 106.

¹⁴⁰ eş-Şûrâ 42/7.

¹⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/427.

¹⁴² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/44.

¹⁴³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/44.

¹⁴⁴ bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 28,65-83, 95-96, 104-109, 305-325, 339-387, 393-398, 404-407, 412, 445, 468; a.mlf., *Te'vilât*, 6/68.

¹⁴⁵ Adil Bebek, “Kâ'bî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2001), 24/27.

¹⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/138, 7/159, 10/95-96, 12/59; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 85, 129, 131, 317.

¹⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/ 111-112, 2/354, 7/54, 11/83, a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 113, 117, 170, 292, 311, 315, 324, 354, 388, 400-410, 500-501.

¹⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/127; 2/417, 4/44-45, 210, 7/310, 8/204, 13/23, 30, 14/84, 15/84, 87, 17/259; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 421-424-, 427, 430, 432, 434-438, 440-444, 457-459, 462, 471, 479, 494, 508.

¹⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât* 1/ 111-112, 3/229; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 292, 406, 429, 442, 449, 458, 497-501.

¹⁵⁰ Mâtürîdî, Râfiziler'i (Şiiler) genellikle imamet teorisi noktasında eleştirir. Misal vermek gerekirse “*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ulu'l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz - Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzeldir.*” (en-Nisâ 4/59) âyetini yorumlarken şöyle demektedir: “Âyet-i kerimde Râfiziler'in (Şiiler) devlet başkanlığı konusundaki sözlerini iptal etmeye yönelik delil vardır. Çünkü Cenâb-ı Hak, “*Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ulu'lemre de*”, diye buyurmuştur. Buradaki ulu'l-emr üç gruptan başka biri olamaz: Ya devlet adamları ya fakihler veya Şiilerin iddia ettiği kendilerine özgü imam. Eğer ulu'l-emr konusunda kastedilen anlam fakihler veya devlet adamları ise Şiilerin niteliklerini belirttikleri imam anlamına

Bâtınıyye¹⁵¹, Karmatîler¹⁵², Tabiatçılar¹⁵³, Kerrâmiye¹⁵⁴, Müşebbihe¹⁵⁵, Haşviyye¹⁵⁶, Dehriyye¹⁵⁷, Muattıla¹⁵⁸, Mülhidler¹⁵⁹, Mecûsiler¹⁶⁰, Seneviyye¹⁶¹, Deysânîyye¹⁶², Zenâdika¹⁶³ ve Filozoflar¹⁶⁴ yer alır. Filozoflara yönelik eleştirilerinde çoğu zaman isim vermezken bazen direkt isim vererek eleştirir. Onun isim vererek eleştirdiği filozoflardan birisi Aristo'dur. O, Aristo'yu Eristâtâlîs şeklinde dile getirmekte ve Aristo'nun *Mantık* isimli eserinden alıntılar yaparak tutarsızlıklarını ortaya koymaktadır.¹⁶⁵ Ayrıca Yahudi ve Hristiyanları da eleştirir.¹⁶⁶ Bu fırka ve ekollere cevap vermesi dönemin “tehdit algısı”nı belirlemek açısından önemlidir.

Onun tartışma üslubu aynı zamanda kelâmî metodu olması itibarıyla önemlidir. Tüm tartışmalarında dikkat çeken ortak nokta, nassa sıkı sıkıya bağlı olması ve akıl nakil dengesini daima gözetmesidir. Herhangi bir konuda muhkem bir âyet varsa başka hiçbir delile gerek görmez. Âyetin olmadığı durumlarda mütevâtir bir hadis varsa amel edilebileceğini ifade eder. Hadisin sıhhati konusunda tereddüdü varsa amel edilemeyeceğini belirtir. Müteşabih âyetlerin yorumunda son derece tutarlı bir metot

gelme ihtimali ortadan kalkar. Ayrıca onların söz konusu ettikleri kişinin de imam olması mümkün değildir, çünkü Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz onu Allah'a ve peygamberine götürün.”. Onlara göre belirledikleri imama itaatte bulunmak farzdır. Şayet durum onların dedikleri gibi olsaydı -en doğrusunu Allah bilir ya- Cenâb-ı Hak tartışma konusunda hüküm vermesi için (Allah'a ve peygambere götürün emri yerine) imama götürün, diye buyururdu. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/258.

¹⁵¹ Bâtıniler'e göre Kur'an, Hz. Peygamber'e şu an okuduğumuz lafızlarla inmemiştir. Resulullah'ın kalbine ilham olmuş, o da Arap diliyle ifade etmiştir. Mâtürîdî'ye göre durum onların iddia ettiği gibi olsaydı Kur'an'ın “benzeri yapılamaz” niteliği temelinden sarsılırdı. Bk. Mâtürîdî, *Te'vilât* 1/215; 2/383. Bâtıniler'in “ilk madde” teorileri ve diğer görüşlerine Mâtürîdî'nin eleştirisi için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/ 212, 2/383, 5/398, 7/499, 9/345, 10/88, 99, 392, 429, 433, 11/402, 12/205, 13/34, 15/276, 16/202-203, 263, 294-295, 307; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 120-122.

¹⁵² İmam Mâtürîdî, Karmatî ve Bâtinî kavramlarını birbirinin yerine kullanır. Yine onun eleştirilerinde yer bulan Horasan-Maverâünnehir'deki felsefi İsmâîlîlik, aynı şekilde Bâtinî, Karmatî kavramları ile aynıdır. Dolayısıyla onun Karmatî-Bâtinî kavramlarını bu bölgedeki İsmâîlî hareket için kullandığını söylemek mümkündür. (Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 45-46.) Karmatî eleştirileri için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/403-405, 2/97, 545, 4/119; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 81-82.

¹⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/556; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 77-80, 111, 183,

¹⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/62, 3/274.

¹⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/99-101, 2/351, 354, 5/401, 405, 6/176, 7/29, 13/60, 14/138, 15, 280, 17/297; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 37, 108, 117, 129, 152.

¹⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/389, 9/237, 15/108; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 406-407, 428, 494, 497, 498, 501, 508.

¹⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/249, 4/103, 5/17, 59, 416, 8/47-48, 10/80, 12/164, 14/363-364, 15/89, 16/ 263, 17/415-416; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 85, 110, 115, 146, 150-155, 161, 178, 180, 188, 190-192.

¹⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/249.

¹⁵⁹ Mâtürîdî, “Allah'ın halîm olduğunu söylüyorsunuz, ama kâfirlerinde ebedi cehenneme kalacağını iddia ediyorsunuz, burada hilm nerede?” diye soran kimseler için bu isimlendirmeyi kullanmaktadır. bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/432, 8/249, 315.

¹⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/211, 2/363-364, 3/227, 4/168-170, 5/286, 10/80; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 113, 116, 143, 151, 214-217, 300, 311-315, 372, 401-406, 502.

¹⁶¹ Mâtürîdî'ye göre Sâbîiler, Seneviyye'dir. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/463. Seneviyye eleştirisi için bk. a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 19, 47-52, 57, 86, 112-117, 143-147, 150-151, 175, 196, 201-214, 239, 253, 267, 275-278, 300, 304 332, 341, 350, 353; a.mlf., *Te'vilât*, 8/356-357, 10/18, 80, 12/72, 13/305, 16/204, 264.

¹⁶² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 203, 204, 206.

¹⁶³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/324, 5/213-215; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 115, 116, 117, 152, 312.

¹⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/216, 557, 3/247, 5/101, 409, 6/21, 122, 8/160, 197, 9/56, 12/132, 258, 14/338, 17/169, 391; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 27, 81,185,

¹⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât* 14/138; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 150-151,

¹⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât* 14/138; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 150-151,

benimseyen Mâtürîdî, teşbih ve tecsim gibi durumlara düşmekten kaçınılması gerektiğini ifade eder. Ona göre “*Sonra semaya istivâ etti*”¹⁶⁷, “*Rabbin ve melekler saf saf geldi*.”¹⁶⁸ ve “*Onlar Allah'ın kendilerine gelmesini mi bekliyorlar?*”¹⁶⁹ mealindeki âyetlerde bir hareket noktası belirlemek gerekir. Bu âyetlerde Müşebbihe'nin zannettiği gibi Allah'ın diğer varlıkların nitelendiği fiziksel sıfatlarla nitelenmesine delil bulunmamaktadır.¹⁷⁰

Kelâmî mülahazalarda ‘orta yol’u benimseyen Mâtürîdî, ifrat ve tefritten uzak durulması gerektiğini Kaderiyye ve Mürcie (Cebriyye) mezheplerini örnek vererek izah eder. Ona göre Kaderiyye'nin kullara ait iradi fiillerde Allah'ın müdahalesinin olmadığını söylemesi ile Cebriyye'nin kula nispet edilen itaat ve masiyet fiillerinden Allah'a herhangi bir tesir izafe etmemesi de yanlıştır. Bu konuda ‘orta yol’, kulların hayra ve şerre yönelik iradesinin varlığı ile fiillerin yaratılmasının Allah'a nispet edilmesidir.¹⁷¹

Mâtürîdî'nin eserlerindeki dil ve üslubun kapalılık kendisinden sonra gelen takipçileri tarafından da dile getirilmektedir ki onlara öğrencileri demek de mümkündür. Örneğin Ebû'l-Yüsri el-Pezdevî, *Usulî'd-dîn* isimli eserinde Mâtürîdî ve eserlerinden bahseder ve dil meselesine şu şekilde dikkat çeker:

Ehl-i sünnet ve ve'l-cemaat mezhebi üzere tevhid ilminde zahid İmam Ebû Mansûr Mâtürîdî Semerkandî'nin bir kitabını görüp inceledim. Ebû Mansûr, Ehl-i sünnet ve'l-cemaatin reislerindendi. Şeyh imam babamın cediti Zâhid Şeyh İmam Abdülkerim b. Mûsâ'dan naklen onun kerametlerini bana hikâye etmiştir. Zira bizim ceddimiz, ashabımızın kitapları ile Şeyh İmam Ebû Mansûr'un *Kitâbü't-tevhid*'te biraz kapalılık ve uzatma, tertibinde ise bir nevi zorluk vardır. Eğer bunlar olmasaydı bize kâfi gelecekti.¹⁷²

Mâtürîdî'nin metoduna dair Mustafa Can'ın tespitleri ve bizim ilavelerimizle şunları söylemek mümkündür:

1. *İsimler Üzerinde Değil Olaylar ve Manalar Üzerinde Durma*: Mâtürîdî'nin belki de en dikkat çekici metodu isimler ve ayrıntılar üzerinde durmak yerine olayların ve durumların ifade ettiği mana üzerinde yoğunlaşarak “gereksiz” tartışmalardan kaçınmasıdır. Kur'an-ı Kerim'de; yer, zaman, mekân ve isim verilmeyen bir konu olduğunda söz konusu müphem alanın açıklaması sadedinde başka bir âyet veya mütevâtir bir hadis yoksa ona göre konu hakkında ayrıntıların tespitine girmek yerine kastedilen mana ve verilen mesaj üzerinde durulması daha doğrudur. Örneğin “*Yahut o kimse gibi ki altı üstüne gelmiş ıpsız bir kasabaya uğramış ve kendi kendine, 'Allah bu ölmüş kasabayı nasıl diriltecek?' demişti.*”¹⁷³ âyetinde bahsedilen kişi ve yer hakkında konuşmak gereksizdir. Zira ona göre bizim bu sözü söyleyenin kimliğini öğrenmeye ihtiyacımız bulunmamaktadır. Bizim için gerekli olan şey, Cenâb-ı Hakk'ın, âyette beyan ettiği hususları öğrenmekten ibarettir.¹⁷⁴ Yine ona göre “*Kur'an-ı Kerim'de isim, yer, mekân ve zamanla ilgili detaya ihtiyacımız olsaydı Cenâb-ı Hak onu bize açıklardı.*”¹⁷⁵

¹⁶⁷ el-Bakara 2/20; el-A'raf 7/54.

¹⁶⁸ el-Fecr 89/22.

¹⁶⁹ el-Bakara 2/210.

¹⁷⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 92-93.

¹⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/114.

¹⁷² Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 23.

¹⁷³ el-Bakara 2/259.

¹⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/195, 2/548, 4/120, 4/149, 5/105-106, 5/125, 5/293.

¹⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/102, 9/42.

2. *Tefsir ve Tevilde Naslara Öncelik Verme (Nakil-Akıl Dengesi)*: Mâtürîdî sahabenin, tabîin ve daha sonraki nesillerin âyetleri tefsir etme ve anlamasını referans sayar ve gramer kurallarından istifade eder. Konu hakkında kendi zamanında var olan farklı görüşleri dile getirdikten sonra son olarak kendi kanaatini açıklar.¹⁷⁶ Onun metodunun temel özelliği akıl ile nakil arasında orta bir yolu temsil etmesidir. İslâm'ın ana kaynakları Kur'an ve Sünneti temel referans alarak akli yeri geldiğinde ve gereği kadar kullanmak suretiyle onun akıl ve nakil dengesini her daim benimsediğini söylemek pekâlâ mümkündür. Örnek vermek gerekirse “*Firavun da işi bilen bütün sihirbazları huzuruma getirin, diye emretti.*”¹⁷⁷ âyetini tevil ederken önemli bir akıl yürütme yapmaktadır. Ona göre Firavun'un bu sözü, onun tanrılık iddiasıyla çelişmektedir. Başkasına muhtaç olan birinin ilah olması da mümkün değildir.¹⁷⁸ Benzer bir akıl yürütme örneğini “*Evlerinizi kible kılın.*”¹⁷⁹ ifadesini, ‘evlerinize kibleye doğru inşa edin’ şeklindeki müfessir yorumları ona göre anlamsızdır. Zira yapılan her evin mutlaka bir kible yönü vardır.¹⁸⁰ Âyet ve hadisleri itikadi hususları açıklarken kullanma oranı üzerinden bir değerlendirme yapmak yerine aklın kullanımı hususundaki yaklaşımı, Mâtürîdî'nin akıl ve nakil arasında bir denge gözettiğini söylememiz için yeterlidir. Mâtürîdî, Mu'tezile ve Kaderiyye gibi akli önceleyen ekoller ile Cebriyye ve Müşebbihe gibi nakli önceleyen ekoller arasında akıl ve nakil dengesi gözetmiştir.
3. *Olaylara Küllî Bakış*: Mâtürîdî'nin düşüncesi sistemi; parçaları bütüne, tali meseleleri asıl meselelere taşımak şeklindedir. Konuları yorumlarken ayrıntılara takılmadan meselenin özünü vermeyi yeterli görür. Dolayısıyla olaylara küllî bakış ile yaklaşmaktadır. Gerek âyetleri tevil ederken gerekse kelâmî görüşlerini ifade ederken her âyeti Kur'an bütünlüğü içinde ele alır ve her görüşünü İslâm'ın bütünlüğü içinde ifade eder.
4. *Âyetlerin Yorumunda Zahir ve Bâtın Bağlı Kurma*: Mâtürîdî meseleleri ele alırken delil getirdiği âyetlerin bazen zahirine göre sonuç çıkarırken bazen de bâtınına göre yorum yapar. “*Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun.*”¹⁸¹ âyetinde ona göre âyetin zâhiri ve genel ifadesi ile amel edilemez. Zira “her birine yüz sopa vurun.” mealindeki emirden hareketle tüm insanların had cezası uygulamaya kalkması anlaşılabilirdi. Ayrıca ‘niye öyle yaptın’ diyene de vurun ifadesiyle “Bunu bana Allah emretti” derlerdi. Ya da emrin cem'i olması münasebetiyle hep birlikte cezalandırmaya kalkışırlandı. Bu durumda herkesin yüzer defa vurması mümkün olurdu ve had cezasının sınırı yanlış anlaşılmuş olurdu. Dolayısıyla zâhiri bakıştan hareketle bir genelleme yapmak yanlıştır.¹⁸²
5. *Düşünceyi Eylemle İrtibatlandırma*: Mâtürîdî'ye göre fikirlerin çokluğu değil, fikirlerin eylemlerle mütenasip olup olmadığı daha önemlidir. Ancak onun bu ifadeleri ile

¹⁷⁶ Can, *Mâtürîdî'de Nübüvvet*, 11; Âyetlerin tefsirinde ortaya çıkan farklı görüşler için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/240-242.

¹⁷⁷ Yûnus 10/79.

¹⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/109.

¹⁷⁹ Yûnus 10/87.

¹⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/115.

¹⁸¹ en-Nûr 24/2.

¹⁸² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/106.

- amel-iman ayrımı yapmadığı anlaşılmalıdır. Zira ona göre amel, imanın bir parçası değildir.
6. *Manaya ve Maksada Önem Verme*: Mâtürîdî kelâmî istidlâl yaparken şekilde kalmaz, anlama yoğunlaşır. Yalın tarifler yerine mananın özüne inmeyi önemli sayar. Dolayısıyla tefekkür ve istidlâle özel önem verir. Bir mesele hakkında delil olmaksızın kabul etmeyi de reddetmeyi de uygun görmez. Tartıştığı kişiler dahi bunu tavsiye eder.
 7. *Uygun Olmayan Görüş ve Düşünceleri Tenkit Etme*: Mâtürîdî'nin kelâm metodunda eleştirel yaklaşım açık bir şekilde ön plandadır. Yanlış kanaatlere sahip kişileri ve düşünceleri eleştirmeden önce tüm detayları ile ortaya koyar, analiz eder ve niçin yanlış olduğunu belirtir. Örneğin mucizeleri, sihir ve benzeri şeylerle mukayese eden birini aynı yolla cevaplandırır. Mucizenin haber değerine itirazı cevaplandırırken rakibine, duyduğu herhangi bir habere inanıp inanmayacağını sorar ve inkâr edenin inkârının da bir haber olduğunu söyler. Özellikle heretik akımları, kendi görüşlerinin tutarsızlığı ve yanlışlığından hareketle reddeder. Mâtürîdî'nin reddiyelerinde aklî ve mantikî delilleri kullanmasındaki ustalık hayret verici boyuttadır.¹⁸³
 8. *Realiteyi Göz Önünde Bulundurma*: Mâtürîdî'nin kelâmî izahlarında somut gerçekler hareket alanlarından biridir. Örneğin peygamberlerin gönderildikleri kavimler tarafından topyekûn bir karşı çıkışın olmaması ona göre nübüvvetin delili sayılmalıdır. İnsanlar Allah'ın varlığını kabul etmiş olmalarının neticesi olarak Allah tarafından elçilik ile görevlendirildiklerini söyleyen peygamberleri yadırgamamışlardır. Peygamberleri yadırgamayan insanların varlığı nübüvvetin imkânını ortaya koymaktadır.
 9. *Delille Konuşma*: Mâtürîdî'ye göre insanlar bir iddiada bulunurken ya da reddederken delille hareket etmelidir. Bir mesele hakkında 'vardır ya da yoktur' demek veya bir hükmün kabulü hususunda 'evet ya da hayır' demek yeterli değildir. Sırf rakibi susturmak için karşı tarafı rencide edici sözler sarf ederek insanların büyük çoğunluğu tarafında kabul görmüş gerçeklere karşı çıkmak doğru değildir. Böylesi bir tutum kişiyi şüpheli yapar. Ayrıca iddia sahibinin inandırıcılığını yok eder.¹⁸⁴

İslam düşüncesinde derin izler bırakan ve kendi adıyla anılan itikadi bir mezhebin kurucusu olan Mâtürîdî'nin, çok geniş alanlarda oldukça zengin bir ilmî birikimi vardır. Ancak onun günümüze ulaşan eserlerinin sayısı oldukça sınırlıdır.

Mâtürîdî'ye aidiyeti kesin olup günümüze ulaşan eserler şunlardır:

1. *Kitâbü't-Tevhid*: Ebül-Muîn en-Nesefî ve Ebül-Yüsr Pezdevî eserlerinde, *Kitâbü't-Tevhid*'den bahsederler.¹⁸⁵ Bu eser Mâtürîdî'nin kelâmî görüşlerini tespit hususunda en önemli kaynaktır.
2. *Te'vilâtü'l-Kur'an*: Onun görüşlerini içeren geniş hacimli bir tefsirdir. Bu esere farklı isimler verilmekle birlikte Mâtürîdî'ye aidiyeti kesindir.¹⁸⁶

Mâtürîdî'ye nispet edilen diğer eserler şunlardır: *Kitabu'l-Makalât*, *Kitabu'l-Cedel fi Usuli'l-Fıkh*, *Kitabun er-Redd Evaili'l-Edille li'l-Kâ'bî*, *Kitabun er-Redd Tehzibi'l-Cedel li'l-Ka'bî*, *Kitabu Beyani*

¹⁸³ Doğan, *Mâtürîdî'nin Heretik Akımlara Yönelik Eleştirileri*, 147.

¹⁸⁴ Can, *Mâtürîdî'de Nübüvvet*, 17-21.

¹⁸⁵ Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, 1/359; Pezdevî, *Usûlü'd-din*, 3.

¹⁸⁶ Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Eserleri", 29-30.

*Vehmi'l-Mu'tezile, Kitabun fi'r-Redd Ale'l-Karamita (fi'l-Furu ve fi'l-Usul), Meâhizü's-Şerai fi'l-Usulî'l-Fıkh, er-Reddü Vaîdü'l-Füssak li'l-Kâ'bî, er-Redd Kitabi'l-İmame li-Ba'zı'r-Reva'fız, Reddü'l-Usulî'l-Hamse li-Ebi Ömer el-Bâhilî, Şerhü Cami'i's-Sağır, Şerhü Fıkhî'l-Ekber, Kitabu'l-Usûl/Usûlü'd-Dîn, Vesaya ve Münacât, Pendname-i Mâtürîdî, Fevaid, Kitabu Tefsîri Esmâ ve Sıfat, Usulü'l-İman.*¹⁸⁷ Araştırmalar ilerledikçe ve yeni yazmalara ulaşıldıkça ona nispet edilen eserler ile ilgili daha kapsamlı yargılara ulaşmak mümkün olacaktır.

3. Sâbûnî'nin İlmî Kişiliği ve Yöntemi

Tam adı Ebû Muhammed Ahmed b. Mahmud b. Ebû Bekir es-Sâbûnî el-Buhârî olup Nûreddin es-Sâbûnî ismi ile meşhurdur. Tabakât kitaplarında “İmam, Nûreddin, Nûreddin el-İmâm, Şeyh el-İmâm” lakaplarıyla zikredilir.¹⁸⁸ Sâbûnî hakkında bilgi veren nadir kişilerden biri olan Fahreddin er-Râzî, Buhara'da ona “en-Nûr es-Sâbûnî” denildiğini söylemektedir.¹⁸⁹ Buhara'da yetişip orada vefat ettiği için “Buhârî” olarak da anılır. Adının Ahmed, oğlunun ismi Muhammed, babasının Mahmud olması sebebiyle “Ebû'l-Mehâmîd” diye de bilinir.¹⁹⁰ Kendisine ‘sabun satan veya imal eden’ anlamında niçin Sâbûnî denildiğine¹⁹¹ dair elimizde kesin bir bilgi yoktur. Atalarının sabun işi ile uğraşması münasebetiyle bu şekilde adlandırıldığı şeklindeki yaklaşımlar tamamen tahminden ibarettir.¹⁹² Ancak bu noktada başkaca bir yorum yapmak için yeterli veri bulunmamaktadır.

Sâbûnî'nin hangi tarihte ve nerede doğduğuna dair kesin bir bilgiye sahip değiliz.¹⁹³ Kaynaklarda onun Buhara'ya nispet edilmesini ve hac dışında başka bir yere gittiğine dair kayıt bulunmamasını dikkate aldığımızda Buhara'da doğup yetiştiğini söylemek mümkündür.¹⁹⁴ Yaşadığı bölge ve eserlerinde kullandığı Türkçe deyimler dikkate alındığında Türk soyundan olduğunu söylememiz mümkündür.¹⁹⁵

Kaynaklarda Sâbûnî'nin 16 Safer 580/29 Mayıs 1184 tarihinde vefat ettiği ve Buhara'daki Kudâtü's-seb'a Kabristanı'na defnedildiği hususunda ittifak edilmiştir.¹⁹⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*'da “Şeyhü'd-din Ebû'l Hasan Ali b. İsmail el-Fâğî'den duydum.”¹⁹⁷ demek suretiyle Hz. Peygamber'in üstünlüğü meselesine delil getirmektedir. Onun bahsettiği el-Fâğî, 493/1100 tarihinde vefat eden Sem'ânî'de Semerkant'lı bir âlim olarak bahsedilmekte ve

¹⁸⁷ Bu konuda geniş bilgi için bk. Topaloğlu, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Eserleri”, 25-34.

¹⁸⁸ Kureşî, *el-Cevahirü'l-mudiyye*, 1/124; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim fi tabakât-i-Hanefiyye*, 10; Taşköprizâde, *Tabakâtü'l-Hanefiyye* (Beirut: Dârü'l-kütübü'l-Mısriyye, 1985), nr. 7367, vr. 87a; el-Kefevî, *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr min fuğahâ'i mezhebi'n-Nu'mânî'l-muhtâr*, Süleymaniye Ktp., Reîsü'l-küttâb, nr. 690, vr. 138b, 218b; Temîmî, *Tabakâtü's-seniyye fi terâcimi'l-Hanefiyye* 2/102.

¹⁸⁹ Fahreddin er-Râzî, *Münâzarât Dinî Felsefi Tartışmalar*, çev. Ömer Ali Yıldırım (İstanbul: Litera Yay., 2016), 29.

¹⁹⁰ Muhammed Aruçi, “Nûreddin es-Sâbûnî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2008), 360.

¹⁹¹ Kureşî, *el-Cevahirü'l-mudiyye*, 2/322-323.

¹⁹² Ramazan Biçer, “Sâbûnî Hayatı ve Eserleri,” *el-Kifâye fi'l-hidâye*, mlf. Nûreddin es-Sâbûnî (Ankara: Berikan Yay., 2019), 10.

¹⁹³ Topaloğlu, Sâbûnî Hayatı ve İlmî Şahsiyeti”, *Mâtüridiyye Akaidi*, 17.

¹⁹⁴ Aruçi, “Nûreddin es-Sâbûnî”, 35/360.

¹⁹⁵ Sâbûnî'nin eserlerinde Türkçede hâlâ kullanılan deyimlere rastladık. Bunlardan birisi “Kül gibi oldu.” deyimidir. bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 233.

¹⁹⁶ Kureşî, *el-Cevahirü'l-mudiyye*, 1/224; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 10. Kefevî, *Tabakât*, vr.138; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 42.

¹⁹⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 197.

ismi İmam Ebû'l-Hasan Ali b. Âlim Bekir el-Fâgî el-Semerkindî diye geçmektedir.¹⁹⁸ Süyûtî'de aynı tarihi nakletmektedir.¹⁹⁹ Bu verileri ve Sâbûnî'nin vefat tarihi (580) dikkate alındığında Sâbûnî'nin doğum tarihinin 493 öncesi olduğunu ifade edebiliriz. Bu bilgiden onun uzun bir yaşam sürdüğü anlaşılmaktadır. Râzî de kendisi ile münazara yaptıkları dönemde onun yaşlı olduğunu belirtmektedir.²⁰⁰

Mâtürîdî gibi Sâbûnî de İslam dünyasında yeterince tanınmamıştır. Mâtürîdî'nin tanınmamasına sebep olarak dile getirilen hususların pek çoğu Sâbûnî için de geçerlidir. Onunla ilgili temel kaynaklarımız kendi eserleri, Râzî'nin münazaralarında bahsettiği bölüm ve sınırlı bilgiler içeren tabakat eserleridir.

Onun en bilinen öğrencisi Şemsüleimme Muhammed el-Kerderî'dir (öl. 642/1244) Tabakât kitaplarının bir kısmı Kerderî'nin Sâbûnî'nin hocası olduğunu²⁰¹ bir kısmı ise öğrencisi olduğunu²⁰² ifade etmektedir. Topaloğlu, Sâbûnî'nin hocasının Abdülgafûr b. Lokmân b. Muhammed Şemsüleimme el-Kerderî (öl. 562/1167) olabileceğini²⁰³ ifade etmektedir ki doğru olan da bu olmalıdır. Bu durumda Abdülgafûr b el-Kerderî, Sâbûnî'nin hocası; Şemsüleimme Muhammed el-Kerderî de öğrencisi olsa gerekir.

Sâbûnî'nin bilinen ve günümüze ulaşan üç eseri bulunmaktadır. Bunların tamamı Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışına dair eserler olarak dikkat çekmektedir.

1. *el-Kifâye fi'l-hidâye*: Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışı çerçevesinde yazılan bu eserde, kelâmın temel konuları detaylı olarak ele alınmaktadır. Sâbûnî bu eserinde kendi kelâmî görüşlerinin yanında karşıt mezhep ve akımlarla ile yaşadığı dönemde var olan diğer din ve inançlardan da yeri geldiğinde bahsetmektedir. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* için “el-Kifâye” maddesini yazan Muhammed Aruçi'ye göre bu eser, Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-tevhid*'i ile Nesefî'nin *Tebseratü'l-edille*'sinden sonra mezhebe dair üçüncü sırada gelen temel kaynaktır.²⁰⁴
2. *el-Bidâye fi Usûli'd-dîn*: Bu onun en meşhur eseridir. *el-Kifâye*'nin muhtasarıdır ve ona aidiyetinde şüphe yoktur. Zira o, “Sahibu'l-bidâye” diye tabakât eserlerinde zikredilir.²⁰⁵ *el-Kifâye*'nin yaklaşık dörtte biri kadar bir hacme sahip olup oldukça muhtasar bir eserdir. Eseri niçin yazdığını şöyle ifade etmektedir: “Şimdi, Allah'ın lütfu ve keremiyle *el-Kifâye fi'l-hidâye* isimli kitabımın telifi sona erince bazı dostlarım benden ibaresinin veciz ve öğrenilmesinin kolay olması gayesiyle, sahasında esas yerine geçecek bir metin hulâsa etmemi rica ettiler. Bende bu konuda Allah'tan yardım diledim, yardımına sığındım, beni hatalı sözden ve yaramaz işten korumasını niyaz ettim. O, bize yetendir, en güzel dayanaktır. Ne büyük dost ne güzel yardımcıdır!”²⁰⁶

¹⁹⁸ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 138.

¹⁹⁹ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Süyûtî, *Lübbü'l-Lübâb fi tahrîri'l-Ensâb* (Beirut: Daru's-sadr, 1431), 192.

²⁰⁰ bk. Veysel Kaya, *Fahreddin er-Râzî'nin Mâtürîdîlerle Olan Tartışmaları ve Eleştirisi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007).

²⁰¹ İbn Kutluboğa, *Tacü't-terâcim*, 10; Temimî, *Tabakâtü's-seniyye fi terâcimi'l-hanefiyye* thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Riyad: Darü'r-Rıfâî, 1983),2/102;

²⁰² Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, 2/82; Kefevî, *Tabakât*, vr.138; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 42.

²⁰³ Topaloğlu, “Sâbûnî: Hayatı ve İlmî Şahsiyeti”, 19.

²⁰⁴ Muhammed Aruçi, “el-Kifâye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2002), 25/565-566.

²⁰⁵ Kureşî, *Cevâhirü'l-mudiyye*, 1/124; Sa'deddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-akaid*, haz. S. Uludağ (İstanbul: Dergâh Yay., 2017), 45; Taşköprizâde, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 106; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, 329; Leknevî, *Fevâidü'l-behiyye*, 42.

²⁰⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 47.

3. *el-Müntekâ min ismeti'l-enbiyâ*: adından da anlaşıldığı üzere peygamberlikle ilgilidir. Mukaddimesinde ifade edildiğine göre bu eser, Beşâgirî'nin *Keşfü'l-gavâmiz fi ahvali'l-enbiya* isimli eserinin muhtasarıdır. *el-Müntekâ min ismeti'l-enbiyâ'nun* yazılmasına sebep olan olayı Sâbûnî şöyle ifade etmektedir: “Mâtürîdî zamanında bir şahıs *Maâsi'l-enbiya* (*Peygamberlerin Günahları*) isimli bir eser yazmıştır. Bunu duyan Mâtürîdî, eserin yazarı hakkında “Bunu yazan kimse küfre girmiştir. Çünkü kitap yazmak isteyen kişi, o konuda bilgi toplar ve topladıklarını kitabına koyar. Bu kişi de peygamberlerin günah işlediğine dair bilgiler toplayıp doldurmuştur. Bir müminin günahını ortaya çıkarmak isteyen kimsenin günahından korkulduğuna göre bir peygamberin günahını ortaya koymaya çalışıp kitap yazan kimsenin hâli nice olur?” demiştir. Bunun üzerine Mâtürîdî ile aynı dönemde yaşamış olan Beşâgarî, *Keşfü'l-gavâmiz fi ahvali'l-enbiyâ* isimli eserini telif etmiştir. Haşviyye'nin peygamberler hakkındaki tezviratlarını düzeltme ve insanların *Keşfü'l-gavâmiz*'den yeterince istifade edememeleri sebebiyle bu eseri yazdım.”²⁰⁷ Doğrudan olmasa da yine eserin telifine yönelik söylediği şu sözü de önemlidir: “Tüm müminlerin üzerine peygamberleri kötileyen aşağılayan durumları bertaraf etmek, onların derecelerini düşüren durumları yok etmek vaciptir.”²⁰⁸ Bu eser Sâbûnî'nin ilk yazdığı eser olmalıdır. Zira o, *el-Kifâye*'de ismet konusuna değinirken *el-Müntekâ*'dan bahsetmektedir.²⁰⁹ *el-Bidâye*'nin de *el-Kifâye*'nin özeti olduğu gerçeği düşünüldüğünde böyle bir sonuç kaçınılmazdır. Eser nübüvvet meselesini muhtevî olmakla beraber eserde daha çok peygamberlerin ismeti konusuna ağırlık verilmiştir. Bu eser, peygamberlerin ismeti konusunda yazılan en hacimli ve doyurucu eser²¹⁰ olması bakımından ayrıca önemlidir. Öte yandan Sâbûnî bu eserin özet bir eser olduğunu, detaylı bilgiler için kelâm kitaplarına müracaat edilmesi gerektiğini söylemektedir ki²¹¹ bu da eserin mahiyetine dair önemli bir veri sunmaktadır. Sâbûnî, Sâd sûresi 29.²¹² âyeti yorumlarken “Bereketin birkaç çeşidi vardır.” demekte ancak açıklamasında sadece bir çeşidine yer vermektedir. Bu durum kitabın eksik olma ihtimalini akla getirmektedir. Ancak bu duruma başka bölümlerde rastlamadığımız için müstensihin eksik bırakması gibi durumları göz önüne almak gerekir.

Sâbûnî yaşadığı dönemde kendisine saygı duyulan, görüşlerine müracaat edilen ve kendisinden sonra görüşleri devam ettirilen önemli bir mütekekimdir. O, kelâmın birçok tartışmalı ve zor meselelerini sağlam fakat kolay anlaşılabilen bir üslupla izah etmeyi başarmıştır.²¹³ Hanefî-Mâtürîdî kelâm sistemini çok iyi bilen Sâbûnî, eserlerinde Arap atasözleri ve deyimleri kullanacak kadar Arap belagatine hâkimdir.²¹⁴ Özellikle *el-Müntekâ*'da kullandığı kavramların derinliği, dil ve gramer açısından nitelikli örneklendirmeleri onun

²⁰⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 22.

²⁰⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 163.

²⁰⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 206.

²¹⁰ Bulut, “Önsöz”, *el-Müntekâ*, 9.

²¹¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 92.

²¹² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 143.

²¹³ Topaloğlu, “Sâbûnî: Hayatı ve İlmî Şahsiyeti”, 19.

²¹⁴ bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 81.

çok iyi Arapça bildiğini göstermektedir.²¹⁵ Öte yandan onun Şeyh Reşîdüddin ile “ma'dûmun görülüp görülemeyeceği” konusunda Farsça yaptığı münazaradan Farsçayı çok iyi bildiğini anlamamız mümkündür.²¹⁶

Sâbûnî çok fazla şöhret kazanmış bir âlim olmamakla beraber, *el-Bidâye* isimli eserinin çok fazla basılması ve okutulması hem eserinin hem de kelâmî otoritesinin kabul gördüğünü ortaya koymaktadır. Ancak bizim tezimiz bağlamında onun en fazla ön plana çıkan yönü, nübüvvet meselesine dair müstakil bir eser yazmasıdır. *el-Münteka min ismeti'l-enbiyâ* isimli eseri peygamberlerin ismeti konusuna odaklanan önemli eserlerden biridir.²¹⁷

Yaşadığı dönemde Buhara, Burhan Ailesi yönetiminde idare edilmekte olup daha sonra Karahıtayların egemenliğine geçmiştir. Esasen Sâbûnî'nin yaşadığı dönem, siyasi karışıklıkların olduğu bir dönemdir. Sâbûnî'nin yaşadığı dönemde Batı Karahanlıların hüküm sürdüğünü ancak Selçuklulara bağlı bir devlet olduklarını görmekteyiz. Batı Karahanlıların artık yıkılma zamanına yaklaştığı dönemde çok sayıda kişinin tahta çıktığını görüyoruz. Sırasıyla II. Ahmed (523-527/1129 -1132), Hasan (1130), II. İbrâhîm (1132), II. Mahmud (1132 -1141), III. İbrâhîm (1141), Ali (1156 -1160), II. Mesud (1160 -1203) hüküm sürmüştür.²¹⁸

Sâbûnî'nin yaşadığı dönemde İslam dünyasında yaygın olan itikadi mezhep Eş'arîlik'tir. Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) Ebû Hanîfe'ye yönelik “dini bozan kişi” şeklindeki suçlaması ve Râzî'nin (öl. 606/1209) Maverâünnehir Mâtürîdî kelâmcılarını küçümseyici tavrı bölgedeki Mâtürîdî kelâmcıları muhatap kabul etmemenin sonucudur. Onların Maverâünnehir Mâtürîdî kelâmcılarını kelâmî açıdan değil de fihhi açıdan muhatap kabul ettikleri görülmektedir. Öte yandan Mâtürîdî kelâmcıların Eş'arîlerin eleştirilerine kelâmî açıdan cevap vermek suretiyle kelâmî kimliklerinin yeniden inşasına yönelik bir gayret içine girmişlerdir.²¹⁹

Sâbûnî'nin hayatı hakkında en önemli kaynaklardan biri Fahreddin er-Râzî'dir. Onun Sâbûnî ile yaptığı tartışmalara ne yazık ki yine onun yazdıkları vesilesiyle ulaşabilmekteyiz. Yani tartışmanın taraflarından birisi olan Sâbûnî'nin değerlendirmeleri yoktur. Dolayısıyla Râzî'nin, bu münazaralardan galip çıktığını ifade etmesi²²⁰ teyide muhtaçtır. Râzî'nin *Münâzarât*'inde Mâtürîdî âlimleri “meselelere cevap veremeyen kimseler” konumunda aktarması, tartışmaların bize tek taraflı aktarılmasından kaynaklanmaktadır.²²¹ Öte yandan Râzî'nin bu tartışmalardan galip çıkmasını değerlendiren pek çok kimse bu durumun son

²¹⁵ bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 40-42.

²¹⁶ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 42.

²¹⁷ Peygamberlerin ismetine dair yazılmış eserlerle ilgili Melikşah Sezen, bir liste vermektedir. Buna göre ilk ismetü'l-enbiyâ eseri Cafer b. Mübeşşir'in (öl. 234/848) *Tenzihü'l-enbiyâ* isimli eseridir. Ondan sonra sırasıyla Ebû Zeyd el-Belhî (öl. 322/934) *İsmetü'l-el-Enbiyâ*, İbnü'Lebad' (öl. 4/10. yüzyılın ikinci yarısı) *İsmetü'l-el-Enbiyâ*, Şeyh Müfîd (öl. 413/1032) *Ademu sehvi'n-nebî*, Şerif el-Murteza (öl. 436/1044) *Tenzihu'l-el-Enbiyâ*, Ebû'l-Hüseyn Muhammed el-Beşagârî (öl. 4/10. yüzyılın ortaları) *Keşfü'l-gavâmız fi ahvali'l-enbiyâ* ve Sâbûnî'nin (öl. 580/1184) *el-Münteka min ismeti'l-enbiyâ* isimli eseri gelmektedir. Bu durumda Sâbûnî'nin nübüvvet meselesi üzerine özellikle eğilen yedinci âlim olduğu anlaşılmaktadır. Sezen, daha sonra listeyi günümüze kadar getirmekte ve yapılan akademik çalışmalara ait bir liste sunmaktadır. bk. Melikşah Sezen, *Peygamberlerin Vasıfları ve İsmet Sıfatı* (İstanbul: Siyer Yay., 2019), 94-99. Daha kapsamlı bir liste için bk. Fadil Ayğın, “Osmanlı Dönemi Nübüvvet Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (2016), 133-174.

²¹⁸ Çetin, *Türk-İslam Devletleri Tarihi*, 22.

²¹⁹ Kalaycı, *Eşarîlik-Matürîdîlik İlişkisi*, 29-30.

²²⁰ Râzî, *Münâzarât*, 29-32, 35-39, 47-48.

²²¹ Kaya, *Fahreddin er-Râzî'nin Mâtürîdîlerle Olan Tartışmaları ve Eleştirisi*, 87.

derece normal olduğunu ifade etmektedir. Zira tartışmaların vuku bulduğu dönemde Sâbûnî'nin yaşı bir hayli ilerlemiştir. Hatta Sâbûnî'nin Râzî ile tartıştığı zaman ömrünün son yılı ya da son birkaç yılında olduğunu ifade etmeliyiz. Zira Râzî'nin seyahatlerinden önemli bir durağı olan Buhara'ya 580/1184 yılında çıkmıştır.²²² Ayrıca yettiği çevrede Hanefî fikhının tedrisatı önceliklidir ve kelâmî-felsefî ilmî ortam güçlü değildir. Oysa Râzî, Müslüman olmayanların yanında birçok itikadi mezhebin olduğu bir ortamda yetişmiştir. Bu vesile ile cidal yöntemi ve felsefeye hâkim olmuştur. Akıl yürütme ve mantık kurallarını daha fazla kullanmıştır. Oysa Sâbûnî, birtakım konularda akıl yürütme yerine sadece âyet ve hadisleri delil olarak göstermeyi yeterli görmüştür. Bu yöntem ise anlaşıldığı kadarıyla Râzî nazarında sönük kalmıştır.²²³ Bir kısım araştırmacılara göre Râzî'nin diğer tüm tartışmalarda kendi ilmî otoritesini kabullendirmek adına muarızlarını çelişkiye düşürmeye gayret etmesi, ilk kelâmcıların “doğru bilginin aranmasına adanmış cedel” tanımlamalarıyla tezat oluşturmakta ve kelâmın yapıcı mahiyetine uymamaktadır.²²⁴

Sâbûnî'nin yaşadığı dönemin Gazzâlî'nin düşünce sisteminin etkin olduğu bir zaman dilimi olduğunu yukarıda ifade etmiştik. Gazzâlî, Eş'arî kelâmcısı olarak devlet desteği ile dönemin en büyük tehlikesi olan İsmailîliğe²²⁵ karşı Abbasî halifesi Mustazhir'in emriyle *Fedâihu'l-Bâtiniyye* isimli eserini kaleme almıştı.²²⁶ Bu eseri kaleme almadan önce İsmailîlikle mücadele edebilmek adına mantık ve felsefenin önemli olduğunu gördü. Onun bu kanaati, 5./11.- 6./12. yüzyıllarda mantık ilmine yönelimin başladığı ve Eş'arî kelâmcıları tarafından felsefî konuların daha fazla değerlendirildiği bir aşamayı başlattı. Eş'arî kelâmcıların mantık ve felsefe ilminde derinleşmeleri, kelâm ilminde cedel yöntemini iyi kullanmalarını sağlamakla beraber Mâtürîdî kelâmcılara karşı bir avantaj sağladığı da açıktır.

Sâbûnî'nin Hanefî-Mâtürîdî kelâmının dönemi itibarıyla en önemli temsilcisi olduğunu söylememiz mümkündür. Zira Râzî, Sâbûnî'nin yaşadığı bölgede ittifakla ‘toplumun kelâmcısı ve usülcüsü’ olarak kabul edildiğini ve hac dönüşü minbere çıkarak insanlara bir hutbe irad ettiğini söylemektedir. Sâbûnî'nin işte bu hutbede sarf ettiği sözler sebebiyle aralarında bir münazara olduğunu beyan etmektedir.²²⁷ Bu durum, Sâbûnî'nin yaşadığı Maveraünnehir bölgesinde önemli bir âlim olarak bilindiğini ve saygı duyulduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca Sâbûnî'nin Mâtürîdî mezhebi savunucusu olduğunu da ispat eder. Zira Râzî, Eş'arîliğin en önemli temsilcilerindendir.

Sâbûnî'nin eserleri incelendiğinde onun Hanefî-Mâtürîdî kelâma bağlı olduğu ve kendisini Mâtürîdîliğe nispet ettiği görülmektedir. Sâbûnî bütün eserlerinde kendisini Mâtürîdîliğin temsilcisi olarak görmekte ve bunu ifade etmektedir. Ancak Mâtürîdîlik adı yerine Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat isimlendirmesini kullanmaktadır.²²⁸ Mâtürîdî ve Nesefî'nin görüşlerini genel anlamda benimseyip temellendirmiş ve mezhebin eserlerinin bilinir olmasına hizmet etmiştir.²²⁹ Eş'arîliği yeri geldiğinde eleştirmektedir.²³⁰ Onun Eş'arîleri en

²²² Ömer Ali Yıldırım, “Önsöz”, *el-Münâzarât*, 7-8.

²²³ Aruçi, “Nûreddin es-Sâbûnî”, 35/361; Topaloğlu, “Sâbûnî: Hayatı ve İlmî Şahsiyeti”, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 20-22; Biçer, “Sâbûnî Hayatı ve Eserleri”, 12.

²²⁴ Kaya, *Fahreddin er-Râzî'nin Mâtürîdîlerle Tartışmaları*, 89.

²²⁵ İsmailîlik ve Karmati düşünce hakkında bk. Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 153-180.

²²⁶ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Bâtınlığın İcyüzü* çev. Avni İlhan (Ankara: TDV Yay.,1993), 2.

²²⁷ Râzî, *Münâzarât*, 29.

²²⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 162, 163, 177, 198, 219, 273,

²²⁹ Aruçi, “Nûreddin es-Sâbûnî”, 361.

²³⁰ Ramazan Biçer, “Sâbûnî Hayatı ve Eserleri”, 13.

fazla eleştirdiği konu *tekvin- mükevven* konusudur. Eş'arîlerin tekvin sıfatını ezeli kabul etmediğini ancak "ashabımız" dediği Mâtürîdîlerin tekvini ezeli sıfat olarak gördüğünü belirtmekte, her iki tarafın delillerini sırayla saymakta ve sonuç itibarıyla Eş'arîlerin yanlış düşündüklerini beyan etmektedir.²³¹

Kendisinden sonra gelen âlimlerin bazı konularda onun görüşlerine müracaat etmesi, kelâmdaki konumunu tespit etme bağlamında kayda değerdir.²³² Eserlerinde kullandığı "Ehl-i sünnet"²³³, "Ehl-i sünnet ve'l-cemaat"²³⁴, kavramları ile hem bağlı bulunduğu kelâmî anlayışı açıkça ifade etmekte, hem de söz konusu kavramların yaşadığı dönem itibarıyla çerçevesi tamamlanmış ve bilinen kavramlar olduğunu ortaya koymaktadır. Ehl-i Sünnet'i, Ehl-i Beyt olarak görmesi ve Hz. Peygamber'in iki emanetinden biri olarak görmesi ayrıca önemlidir. Ona göre miras neseple olmaz ve her asırda insanlara örnek olan Ehl-i Sünnet taraftarları peygamberimizin asıl varisleridir.²³⁵

Sâbûnî'nin kelâmî konularda görüşlerini açıklarken kaynak olarak gösterdiği âlimlerin tamamı Hanefî-Mâtürîdî gelenekten gelen kimselerdir. Bunlar arasında Ebû Bekr Ahmed b. İshâk el-Cûzcânî (öl. 3/9. yüzyıl)²³⁶, Ebû'l-Huseyn Yahyâ el-Beşagarî²³⁷, Ebû'l-Hasen Alî b. Saîd er-Rüstüfânî (öl. 345/956)²³⁸, Ebû'n-Nuîn en-Nesefî (öl. 508/1115)²³⁹, Cemaleddin Rigazemûnî (Kadı Cemal) (öl. 493/1100)²⁴⁰ ve Fakih Ebû'l-Hasan²⁴¹ sayılabilir.

Sâbûnî'nin itikadi görüşlerinin temelinde Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışının olduğunu ifade etmiştik. Ancak onun melek anlayışında farklı bir kanaate sahip olduğunu araştırmamız esasında tespit ettik. Ona göre şeytanlardan birinin Müslüman olması nasıl mümkün ise²⁴² meleklerden birinin de şeytana dönüşmesi mümkündür.²⁴³ Onun bu kanaati ile meleklerin günaha düşebileceğini iddia ettiği anlaşılmaktadır. Ancak bu kanaate nereden vardığını anlamak zordur.

Sâbûnî'nin yaşadığı asır, tasavvuf anlayışının güçlendiği bir dönemdir ki Abdülkâdir el-Geylânî (öl. 561/1166), Ahmed er-Rifâî (öl. 578/1182) ve Ahmed Yesevî'nin (öl. 562/1166) yaşadığı ve tarikatlarının kurumsallaşmaya başladığı bir zamana denk gelir. Ayrıca tasavvufi düşüncenin yansımaları felsefi ve kelâmî gelenek içinde bu dönemde görülmeye başlanmıştır. Gazzâlî'nin takriben (485/1093) yılından itibaren tasavvufa meyletmesi ve

²³¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 135-148.

²³² bk. Teftazânî, *Şerhu'l-akaid*, 45, 74, 141; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, 156, 157, 349.

²³³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 50, 111, 134, 212.

²³⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 198, 273.

²³⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 212.

²³⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 114, 246.

²³⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 16, 17, 22, 28, 29, 44, 110, 111.

²³⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 47, 67, 79, 96, 111, 228.

²³⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 11, 14, 30.

²⁴⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 127.

²⁴¹ Sâbûnî'nin Fakih Ebû'l-Hasan diye isimlendirdiği kişinin kim olabileceğini dair yaptığımız araştırmada iki isim ön plana çıkmaktadır. Birincisi 582 vefat tarihli Semerkand ulemasından ve hatiplerinden olan, "Ebû'l-Fazl es-Semerkandî el-Mansûrî" ismiyle tanınan Hanefî fakihî olabilir. bk. Zehebî, *Tarihu'l-İslam*, 12/754. Diğeri ise Ebû'l-Hasan, Semerkant Kadısı Ebû'l-Hasan Ali b. Hasan el-Mâtürîdî (öl. 511/1117) olabilir. O, Mâtürîdî'nin kız tarafından torunudur. bk. Özen, "Mâtürîdî", 28/146.

²⁴² Rivayete göre peygamberimiz takip eden şeytan Allah'ın yardımı ile Müslüman olmuştur. bk. Müslim, *Sıfatu'l-münâfikîn*, 69; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* nşr. Ebû Hâcîr Muhammed Saîd Besyûnî (Beyrut: y.y., 1405/1985) 1/385; Dârimî, "Rikâk", 25.

²⁴³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 243.

gerçek bilgiye keşif yoluyla ulaşılabileceğini savunan Şehâbeddin es-Sühreverdî'nin (öl. 587/1191) öncülüğünde İshrakîliğin ortaya çıkması bu kapsamda değerlendirilebilir.²⁴⁴

Sâbûnî'nin tasavvufi düşünceye eğilimli olduğu söylenebilir. Onun eserlerinde kullandığı üslup, delillendirme ve örneklendirmelerinde bunu görmek mümkündür. O, keşf²⁴⁵, ilhâm²⁴⁶, sır²⁴⁷, halvet ehli²⁴⁸, vird²⁴⁹, kerâmet²⁵⁰ ve mihne²⁵¹ gibi tasavvufi mefhumları sık sık kullanmaktadır. Sâbûnî'nin en sık kullandığı tasavvufi kavramlardan biri olan keşf mefhumu ile neyi kastettiğini açıklama gereği duymaz. Dönemin ilmî atmosferi itibarıyla ve hitap ettiği kitle açısından böyle bir ihtiyaç olmaması sebebiyle olsa gerek keşf kavramını yalın olarak kullanır. Bu kavram ile kastının ne olduğunu anlama noktasında elde ettiğimiz tek ipucu Hz. Süleyman'ın atlarla meşgul olup ikinci namazını kaçırdığı iddiası üzerine yaptığı şu açıklamadır: “Hz. Süleyman'ın bir tefekkür, ibret bakışı vardır. Burada latif olan sanata bakmış ve bir keşf elde etmiştir. Böylece dünyayı hissetmez oldu. Doğal olarak Güneş'in batışını fark etmedi.”²⁵² Aynı konunun açıklaması mahiyetinde keşf kavramı yerine ‘cezbe’ kavramını kullanmakta ve şunu söylemektedir: “Allah'ın sırrında cezbe hâlinde yok oldu. Yeniden bu âleme döndüğünde yaptığı taksiratı anladı.”²⁵³

Sâbûnî'nin çok sık kullandığı “sır” kavramı ile neyi kastettiğini anlamak da aynı şekilde güçtür. Zira tatmin edici bir açıklaması yoktur. Sadece bir yerde şu ifadeler yer verir: “Sırrın nasibi ise Allah ile beraber sükûna ermek ve Allah'ın dışındaki her şeye itimat etmeyi bırakmaktır.”²⁵⁴

Dünyaya bakış noktasında onun “Dünya dâr-ı temeyyüz değil; dâr-ı sabır ve şükür yeridir.” sözü²⁵⁵, tasavvufi kimliği hususunda önemli ipucu vermektedir. Yine onun kader konusu gibi oldukça tartışmalı bir konu hakkında “Kaderin sırrını bulmak için kader konusunda araştırma ve tefekkür yapılmasına izin verilmediğine işaret vardır.” demesini²⁵⁶, tasavvufi bakışının bir tezahürü olarak görmek mümkündür. Onun tasavvufi kimliği hususunda en çarpıcı örnek ise Hz. Süleyman'ın atlarla meşgul olup ikinci namazını kaçırdığı iddiası üzerine yaptığı açıklamalardır. Ona göre Hz. Süleyman bir tefekkür ve ibret hâli içinde keşf elde etmiştir ve doğal olarak dünyayı hissetmemiştir. Namazı vaktinde eda edememesi keşf hâlinin bir neticesidir ve problem değildir. Zira vaktin muhafazası ve namazın edası farz olsa da keşf makamının altındadır.²⁵⁷ Buna benzer bir ifadesi de şu şekildedir: “Allah'ın celalini keşfetmek ve tefekkür etmek, namazın zahirine riayet etmekten daha yücedir.”²⁵⁸ Onun bu sözleri peygamberlerin ismet sıfatına dair genel

²⁴⁴ Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 21.

²⁴⁵ Keşf kavramı ile ilgili kullanımları için bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 52, 56, 62, 64, 80, 136, 140, 148, 149, 168.

²⁴⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 64, 105,

²⁴⁷ bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 52, 60, 68, 92, 97, 101, 104, 131, 167, 193, 194, 205, 206, 212, 220, 265.

²⁴⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 174.

²⁴⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 149, 181.

²⁵⁰ Sâbûnî'ye göre kerâmet hakıdır. bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 56, 69, 162, 182, 188.

²⁵¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 73, 75, 78, 80, 175.

²⁵² Sâbûnî, *el-Müntekâ* 148.

²⁵³ Sâbûnî, *el-Müntekâ* 149.

²⁵⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ* 167.

²⁵⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 97.

²⁵⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 101.

²⁵⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 148.

²⁵⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 149.

anlayışına ters olmanın yanında itikadi açıdan problemlidir. Nitekim o, aynı ifadelerin hemen ardından “Peygamberler yaptıkları her fiili vahiy ile yaparlar.” demektedir. Dolayısıyla söz konusu ifadeler üzerinden kesin yargıya varmayı ilmî açıdan sakıncalı görüyoruz. Daha derinlikli araştırmalara ihtiyaç vardır.

Öte yandan onun peygamberlerin ismet sıfatı başta olmak üzere nübüvvet meselesinde görüşlerine başvurduğu kimseler arasında mutasavvıfların olması ve onların görüşlerini delil olarak kullanması, tasavvufa ve tasavvufî anlayışa uzak olmadığını ortaya koymaktadır. Sâbûnî'nin görüşlerine müracaat ettiği ve referans gösterdiği muhaddis ve mütekellimlerin yanında mutasavvıflar da vardır. Onun aktarım yaptığı âlimler şunlardır: Hakîm et-Tirmizî²⁵⁹, Ebû'l-Kâsım İshâk b. Muhammed b. İsmâîl el-Kâdî el-Hakîm es-Semerkindî (öl. 342/953)²⁶⁰, Ebû Abdillâh Mutarrif b. Abdillâh b. eş-Şihhîr el-Haraşî el-Âmirî el-Basrî (öl. 95/713-14)²⁶¹, Ebû Ali el-Cüzcânî (öl. 3/9. Yüzyıl)²⁶², Ebû Süleymân Abdurrahmân b. Ahmed b. Atıyye ed-Dârânî (öl. 215/830)²⁶³, Ebû Hamza Horasânî (öl. 290/902)²⁶⁴, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed el-Bağdâdî en-Nûrî (öl. 295/908)²⁶⁵, Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) ve Ebû Ali er-Ruzbârî (öl. 322/935)²⁶⁶ gibi meşhur mutasavvıflar vardır.

Sâbûnî'nin, kelâmî meselelerde takipçisi olduğu Mâtürîdî'nin gereksiz tartışmalardan kaçınma eğilimini kısmen devam ettirdiğini görmekteyiz. Örneğin Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görme isteğinin ardından dağın parçalanması hadisesini değerlendirirken şu ifadeler yer verir: “Dağın yok olmasının keyfiyetinde ihtilaf edilmiştir. Bazıları ‘dört parçaya ayrıldı, her parçası bir bölgeye (iklim) ayrıldı.’ dedi. Bazıları, ‘yeryüzünün altında erimiştir ve bundan sonra istikrar kalmamıştır.’ dedi. Bazıları ise ‘havada zerrelere oldu.’ dedi. Bunun keyfiyetini bilmeye ihtiyaç yoktur.”²⁶⁷

Ancak ‘üstadımız’ diye nitelendirdiği Mâtürîdî'nin tartışmayı gereksiz gördüğü bazı hususlarda kendisinin açıklama getirme çabasında olduğunu da görmekteyiz. Bu durumun, üzerinde etkilerini bariz bir şekilde gördüğümüz tasavvufî bakışın bir tezahürü olduğunu ifade edebiliriz. Hz. Mûsâ'nın, otuz gece Tûr dağında kalması ve buna on gece daha ilave edilmesini²⁶⁸ değerlendiren Sâbûnî, bunun akıl ile idrak edilemeyeceğini söylemektedir. Ama bunun hikmeti ne olabilir sorusunu sormakta ve birtakım açıklamalar getirmektedir. Ona göre otuz gece edası kolaydır. Daha sonra Allah'ın ilminde olana tamamlamak için on gün daha ilave edildi. Ya da aslında otuz gece asıldır. On gece eklenmesinin sebebi otuz gecenin noksanlarını tamamlamak içindir. Aynı şey sehiv secdesinde vardır. Namazı tamamlamak için secde yapılır.²⁶⁹ Sâbûnî'nin on gece ilave edilmesinin hikmetini ‘eksiklerin tamamlanması’ olarak görmesi peygamberlerin eksik veya kusurlu işler yaptığı izlenimi

²⁵⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 45.

²⁶⁰ bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 62, 67, 96, 174, 230.

²⁶¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 101.

²⁶² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 246.

²⁶³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 270.

²⁶⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 173. Ebû Hamza Horasânî'nin <https://islamansiklopedisi.org.tr/> geçmemesini bir eksiklik olarak değerlendirmekteyiz.

²⁶⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 175.

²⁶⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 270.

²⁶⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 114; Benzer yaklaşımlar için bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 118,

²⁶⁸ “Mûsâ ile otuz gece (için) sözleştik ve buna on gece daha ekledik; böylece Rabb'inin tayin ettiği vakit kırk geceyi buldu.” el-A'râf 7/142.

²⁶⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 107.

vermektedir. Ayrıca bu konuda Mâtürîdî'den ayrılmaktadır. Mâtürîdî otuz gün ve on gün ifadelerini; “Otuz gece bir emir içindi, on gece ise bir başka emir içindi. Farklı iki emir için olduğundan Cenâb-ı Hak ayrı ayrı ifade etti. İkincisi, bu beyan iki ayrı vakitteydi. Biri bir vakitte diğeri başka bir vakitteydi. Kıssa bir, sözleşme de birdir.”²⁷⁰ şeklinde tevîl etmektedir.

İmamların Kureyş'ten olması meselesinde, Ehl-i Sünnet'in böyle bir şartı gerekli görmediğini ifade eden Sâbûnî, bu görüşüne delil olarak Mâtürîdî'nin kanaatini delil getirir. İmamların Kureyş'ten olmasını şart koşanların “faziletli varken mefdulün imameti geçerli değildir.” prensibine dayandıklarını dile getirmekte ve Eş'arî'nin de bu kanaate meylettğini belirtmektedir.²⁷¹

Sâbûnî, muhkem âyetler ve mütevâtir hadisleri itikadi konularda delil olarak görme noktasında mensubu olduğu Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışını aynen devam ettirmektedir. O, İmam Mâtürîdî'nin kıssalarda yalnızca âyetleri ve mütevâtir haberleri kullandığını, ahad haberlerin kesin bilgi oluşturmadığı kanaatinde olduğunu söylemektedir.²⁷² Ancak onun, Mâtürîdî'nin itikadi konularda ahad hadislerle yaklaşımdan kısmen uzaklaştığını söylemek mümkündür.²⁷³ O, her ne kadar ahad haberler ile amel edilemeyeceğini ifade etse de ahad haberler tek bir kişiden gelen rivayetler olmakla beraber farklı kişilerden aynı manada rivayet edilmesi itibarıyla mütevâtir sayılması gerektiği kanaatindedir. Hz. Ali'nin cesareti, Hâtem-i Tâî'nin cömertliği, Enûşirvan'ın adaleti ve Ebû Hanîfe'nin ilmi²⁷⁴ konusundaki rivayetler her ne kadar ahad haber olsa da farklı kişilerden aynı manada rivayet içermesi itibarıyla tevatür derecesine ulaşmış haberlerdir. Dolayısıyla delil olarak kabul edilmesi gerekir.²⁷⁵ Aynı şekilde Hz. Peygamber'in mucizeleri ile ilgili rivayetler hususunda şunları söylemektedir: “Bu haberlerin çoğu ahad haberlerdir. Fakat bunların hepsi Hz. Muhammed'in elinde tabiat kanunlarının dışında mucizelerin gerçekleştiği konusunda ittifak etmektedir. İşte bu manada mucize mütevâtir hükmünde olur ve kesin bilgi ifade eder.”²⁷⁶ Onun bu sözleri ahad haberlerin ittifakla kabul edilmesi hâlinde kesin bilgi ifade edeceği kanaatine sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Sâbûnî mucize konusunda ahad haberi delil kabul ederken peygamberlerin ismet sıfatına hâlel getirmesi muhtemel rivayetler konusunda tam tersi bir kanaati dile getirmektedir. Haber-i vahidin delil olamayacağına dair Mâtürîdî'den nakille şunları söylemektedir: “Kıssalardaki bir haber, haber-i vahid ise reddedilir. Haber-i vahid ile ameli konularda hüküm verilebilir. Kıssalarda amel yoktur. Şahitliğin iki kişi olması gerekir, kıssalarda bununla amel edilmez.”²⁷⁷ Aynı şekilde Hz. Mûsâ'nın Tevrat levhalarını yere atmasının²⁷⁸ ardından bir kısmının kırıldığı ve göğe uçup gittiği iddiasını ahad haber olması sebebiyle kabul etmez ve “Bunlara itibar edilmez çünkü

²⁷⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/56.

²⁷¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 216.

²⁷² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 151; a. mlf., *el-Kifâye*, 190.

²⁷³ Sâbûnî'de ahad haberin değeri, kullandığı ahad haberler ve kullanım gerekçeleri için bk. Ömer Faruk Erözdemir, *Kelâm İlminde Ahad Haberinin Değeri: Nureddin es-Sabuni Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 41-103.

²⁷⁴ Sâbûnî'nin burada özellikle Ebû Hanîfe'den örnek vermesi onun mensup olduğu kelâmî ekol konusunda da delil teşkil etmektedir.

²⁷⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 198.

²⁷⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 108.

²⁷⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 53.

²⁷⁸ A'raf 7/150.

bunlar ahad haberdır.”²⁷⁹ demektedir. Ona göre kıssalarda geçen haberlerin kabul edilebilmesi için mütevâtir olması şarttır.²⁸⁰

Bu noktada Sâbûnî'nin eserlerinde kullandığı hadislerle sıhhat açısından değinmekte yarar görüyoruz. Zira onun kullandığı hadislerin bir kısmının sıhhat açısından sıkıntılı olduğunu bir kısmının ise bugünkü kaynaklarda yer almadığını tespit ettik. Sıhhat bakımından sıkıntılı olduğunu gördüğümüz çok sayıda hadis bulunmaktadır. Burada her birini ifade etmemiz mümkün olmamakla birlikte birkaç örnek verip geri kalanların sayfa numarasını vermekle yetineceğiz. “Benim halifem Allah'tır.”, “Ben onlara şefaatiyim. Allah bana verse de vermese de ben bunu isterim.”²⁸¹ ve “Hastanın uykusunun kaçması ve iniltisi cihattır.”²⁸² şeklinde Hz. Peygamber'e izafe edilen söz hadis kitaplarında yer almamaktadır.²⁸³ Sâbûnî'nin hadis olarak aktardığı bazı sözlerin ise muhtemelen sufilere ait sözler olabileceğini de gördük. Sâbûnî'nin hadis olarak aktardığı “Allah ile benim aramda bir vakit vardır. O vakit yakın bir melek ya da nebî ve resul olsa da yaklaşamaz.” ifadelerinin, sufilere ait olabileceği değerlendirilmektedir.²⁸⁴

Sâbûnî'nin eserleri incelendiğinde itikadi görüşlerini ifade etmenin yanında, içinde yaşadığı dönemde tehlike olarak görülen din, inanç, mezhep ve ekoller ile de mücadele ettiği görülür. Onun peygamberlik meselesinde en çok eleştirdiği inanç Berâhime²⁸⁵ ve Haşviyye'dir.²⁸⁶ Sâbûnî, Haşviyye'nin zihniyetini şu şekilde tasvir etmektedir: “Kim Hz. Mûsâ'nın kötü sözlü, kızgın ve kaba olduğunu iddia ederse onlar Haşeviyye'dendir. Çünkü onlar peygamberlerin sıfatlarını bilmiyorlar. İman ile kızgınlığı, Allah'ın hukukunu ikame etmedeki sebat etme ile bıkkınlığı ve Allah'ın haklarını talep etmesi nefsin isteklerini ayırt edemiyorlar.”²⁸⁷ Haşeviyye'nin peygamberlerin makamına layık olmayan yorumlarından bir kısmına²⁸⁸ zaman zaman yer vermektedir. Hatta onun nübüvvet meselesinde en sert ifadeleri Haşeviyye için kullandığını söylememiz mümkündür. Bu durum Sâbûnî'nin yaşadığı dönemde Haşeviyye realitesini açıkça ortaya koymakta ve kelâmî tartışmaların merkezinde nübüvvet bahsinin yer aldığını göstermektedir. Sâbûnî ile çağdaş olan

²⁷⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 118, 241,

²⁸⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 134.

²⁸¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 61.z

²⁸² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 67. Diğer hadisler için bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 90, 107, 113, 114, 213.

²⁸³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 107.

²⁸⁴ bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 206. 10. Dipnot.

²⁸⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 49, 176, 180; a.mlf., *el-Bidâye*, 50, 99.

²⁸⁶ Haşviyye ya da Haşeviyye'nin kimler olduğuna dair kesin bir tespit yapmak mümkün değildir. Zira hicri 2. yüzyıldan itibaren varlığı bilinen Haşviyye kavramı, kullanıldığı döneme ve çevreye göre farklılık arz etmektedir. bk. Metin Yurdağar, “Haşviyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1997) 16/426-427.

²⁸⁷ bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 63, 85, 95, 134, 141, 188. a.mlf., *el-Kifâye*, 204-206; a. mlf., *el-Bidâye*, 29, 111, 189.

²⁸⁸ “Haşevîlerin Hz. Mûsâ için “Musa sabırsız idi ve ahlakı güzel değildi.” demeleri fasiddir ve peygamberlerin hâlleri noktasında cehalettir. Bilakis o, duasında kalbinde nur aydınlık/ferahlık talep etmektedir. Hz. Musa'nın kalbinde zaten nur vardır, tıpkı diğer müminlerde olduğu gibi. Burada risalet makamını layıkıyla yerine getirmek için Allah'ın nurunu daha çok istedi. Bir Müslüman peygamberimiz Hz. Musa'ya nasıl sabırsız ve kötü ahlaklı diyebilir? Bunu nasıl caiz görebilir. O, imandan neşet eden güç sahibi idi. Bu güçlülük imandan kaynaklanır bu aynı zamanda kolaylık ve yumuşak huyluluktur. Hz. Musa onun kavmine yumuşak şekilde hitap etti. Ama sabırsızlık, kötü ahlaklı olmak ve bazı zamanlarda aşırı sertlik bazen de dalkavukluk hevadandır. Bunların her ikisi de iyi değildir.” Bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 95. Diğer eleştirileri için bk. a.mlf., *el-Müntekâ*, 63, 85, 134, 141.

Fahreddin er-Râzî'nin *Peygamberlerin Masumiyeti* isimli bir eser yazması bu tespitimizi teyit etmektedir.

Sâbûnî'nin kelâmî anlamda en fazla eleştiri yönelttiği ekol Mu'tezile'dir.²⁸⁹ Hatta açıkça söylemese de bazı konularda Mu'tezile'yi küfre düşmekle itham ettiğini de görmekteyiz.²⁹⁰ Bunun yanında Maniheizm (Manîler)²⁹¹, Mecûsîler (Zerâduşt)²⁹², Seneviyye²⁹³, Sümeniyye²⁹⁴, Haricîler²⁹⁵, İbâziyye²⁹⁶, İbahiyye²⁹⁷, Fadliyye²⁹⁸, Kerrâmîyye²⁹⁹, Cehmiyye³⁰⁰, Bâtınîler³⁰¹, Zahirîler³⁰², Cebriyye³⁰³, Kaderiyye³⁰⁴, Dehriyye³⁰⁵, Rafizîler³⁰⁶, Müşebbihe³⁰⁷, Neccâriyye³⁰⁸, Sofistler³⁰⁹ Filozoflar³¹⁰, Tabiatçılar³¹¹ gibi din, inanç ve mezheplere de eleştiriler yöneltmektedir. Öte yandan Hıristiyanlar³¹² ve Yahudilere³¹³ de inançları noktasında yeri geldiğinde değinmekte ve eleştiriler yöneltmektedir.

²⁸⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 46, 52, 53, 55, 56, 71, 74-77, 86-88, 99-102, 111, 113, 126, 128, 135-140, 147-148, 151, 163, 168-170, 173, 179, 20, 205, 207-208, 214, 233, 240, 244, 246, 265, 276-280, 282, 286-290, 297, 303-304, 314-317, 322, 325-326, 338, 343, 346-347, 357-359, 371-380; a.mlf., *el-Bidâye*, 39, 51, 55-56, 59, 61-68, 70, 74-75, 79, 81-82, 87, 94-5, 111-115, 123-125, 129-130, 134, 137, 140-141, 146-150, 154, 159, 163, 165, 167, 172, 177-178, 182-185, 190-191, 194, 197-199, 201-203, 205-206. a.mlf., *el-Müntekâ*, 38, 95, 99, 111, 112, 113, 152, 181,

²⁹⁰ Sâbûnî'ye göre "Kim ahirette Allah'ın görülmesini inkâr ederse o zaman Hz. Musa'nın Rabbini tanımadığına inanmış olur. Kim böyle inanırsa kâfir olur." Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 110.

²⁹¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 183,

²⁹² Sâbûnî, *el-Kifâye*, 61, 183, 257; a.mlf., *el-Bidâye*, 58, 196.

²⁹³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 56, 61, 65, 107, 258, 265, 272; a.mlf., *el-Bidâye*, 56, 58, 201.

²⁹⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 176; a.mlf., *el-Bidâye*, 99-100.

²⁹⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 147, 184, 205, 207, 214, 320, 364; a.mlf., *el-Bidâye*, 87, 101 111, 115, 159, 167, 187, 189, 191, 197.

²⁹⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 185,

²⁹⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 209, 258.

²⁹⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 205; a.mlf., *el-Bidâye*, 110, 112, 187.

²⁹⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 72, 74, 77, 86-88, 102, 137, 140, 141, 168, 170, 172, 173, 175, 213, 244, 246, 353, 357; a.mlf., *el-Bidâye*, 61-62, 67, 72, 76, 83, 94, 114, 124, 170, 195, 198.

³⁰⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 102, 287; a.mlf., *el-Bidâye*, 70, 73, 178, 184.

³⁰¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 86-87, 89, 110, 185, 216-217, 380; *el-Müntekâ*, 95.

³⁰² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 80, 245.

³⁰³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 147, 155, 156, 164; a.mlf., *el-Bidâye*, 123-125, 184-185, 199.

³⁰⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 257, 259, 260, 295, 353; a.mlf., *el-Bidâye*, 123-124, 129, 134, 140, 170, 194, 198-199.

³⁰⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 56, 59, 61, 110, 265, 303, 374; a.mlf., *el-Bidâye*, 56, 130, 177, 185.

³⁰⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 49, 71, 147, 212, 214, 216, 217, 219, 220, 232, 233, 346; a.mlf., *el-Bidâye*, 50, 61, 87, 114, 115, 167, 187, 200.

³⁰⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 49, 72, 74, 77, 83, 87-88, 106, 109, 346.

³⁰⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 74-76, 135, 147, 168, 171.

³⁰⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 126, 243, 258; a.mlf., *el-Bidâye*, 50, 124, 202.

³¹⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 53, 59, 76, 87, 89, 110, 135, 168, 303, 374, 380.

³¹¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 62, 68; a.mlf., *el-Bidâye*, 58, 60.

³¹² Sâbûnî, *el-Bidâye*, 28, 58-59, 109, 173, 186, 189, 199; a.mlf., *el-Kifâye*, 41, 61, 66, 190, 197.

³¹³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 41, 69, 190, 197; a.mlf., *el-Bidâye*, 61, 108, 206.

İKİNCİ BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ VE SÂBÛNÎ'YE GÖRE PEYGAMBERLİK

Bir dine veya bir inanca bağlanmak insanlık tarihi kadar eskidir. Tarihin hiçbir döneminde topyekûn dinsiz bir toplumun varlığına dair kayıt yoktur.¹ Aksine insanlık tarihinin aynı zamanda bir dinler tarihi olduğu açıktır. İslam inancına göre Hz. Âdem ilk insan ve ilk peygamberdir.² Dolayısıyla insanlık tarihinin aynı zamanda peygamberler tarihi olduğunu söylemek mümkündür. Hz. Âdem'in yaratılan ilk insan olmasının yanında ilk peygamber de olması, insanların dine olan ihtiyaçlarını ifade etmenin yanında peygamberlik müessesesinin ve peygamberliğin önemini de ortaya koyar. Öte yandan dinin inanç ve ibadet esasları ile muamelât ve ukûbât türü kaidelerinin açıklanması ve sınırlarının tespit edilmesi gibi hususlar peygamberlik müessesesi ile gerçekleşmiştir.

Hz. Âdem ile başlayan nübüvvet zinciri, son peygamber (hâtemü'l-enbiyâ) Hz. Muhammed ile sona ermiştir. Kur'an-ı Kerim'de bu husus "*Muhammed, ... o, Allah'ın Resulü ve nebilerin sonuncusudur.*"³ âyetiyle ifade edilir. Bu âyet peygamberlik müessesesinin Hz. Muhammed ile bittiğini açıkça ifade ediyor olsa da peygamberlik inancı etrafında çok sayıda tartışma ve farklı kanaatler tarihin birçok döneminde hep var olmuştur.

Allah'ın irade ve kelâm sıfatlarının bir tecellisi olan nübüvvet, O'nun aynı zamanda kullarına yönelik lütf, rahmet ve hikmetinin sonucudur. Zira insan kendisine verilen akıl nimeti sayesinde bilgi üretebilmekte ancak akıl gücü mutlak, mükemmel ve sınırsız değildir. İnsanın sınırlı bilgisiyle karşılaştığı her türlü probleme çözüm getirmesi ve olup bitenlere makul bir izah oluşturması mümkün değildir. Cenâb-ı Hakk'ın, insanların kendi türlerinden seçtiği elçiler vasıtasıyla âlim-cahil bütün insanları tatmin edecek bilgiler lütfetmesi hikmetinin bir sonucudur.⁴

Bu itibarla nübüvvet inancı son din İslam'ın inanç esasları içinde önemli bir yer tutar. Peygamberliğin varlığı ve Allah'ın peygamber göndermesi hususunda kelâm ekolleri arasında herhangi bir ihtilaf yoktur. Allah'ın peygamberlere vahyettiği ve kitap inzal ettiği hususunda da herhangi tartışma söz konusu değildir. Buna karşın nübüvvet inancının detaylarına inildiğinde kelâm ekolleri arasında birtakım anlama ve izah farklılıklarının olduğu görülmektedir.⁵

Öte yandan nübüvvetle ilgili konular, kelâmî açıdan her dönemde güncelliğini koruyan bir tartışma alanıdır. 13./19. yüzyıldan itibaren dünyada yaygınlık kazanan ve ülkemizde de etkisi görülen pozitivizm ve rasyonalizmin etkisiyle, aklın her şeyin ölçüsü kabul edilmesi

¹ Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, çev. Turgut Kalpsüz (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1964), 31; Osman Cilacı, *Günümüz Dünyası Dinleri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2002), 24; Ahmet Kahraman, *Mukayeseli Dinler Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 2017), 14; Mircae Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, çev. Mehmet Aydın (İstanbul: Kabalıcı Yay., 2015), 6/1.

² Âl-i İmran 3/33-34; Ahmed İbn Hanbel, *el-Müsned*, 5/266.

³ el-Ahzâb 33/40.

⁴ Bekir Topaloğlu vd., *İslam'da İman Esasları* (Ankara: DİB Yay.,2017), 307.

⁵ Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, 74-75.

ve peygamberliğin hatta dinî hükümlerin artık geçersiz kaldığı inancı bir kısım çevrelerde hâlâ devam etmektedir. Bu durum geçmişte Sümeniyye ve Berâhime tarafından karşı çıkılan peygamberlik kurumuna bugün de karşı çıkanların olduğunu göstermektedir.⁶ Dolayısıyla peygamberlik inancı etrafındaki çalışmalar, kadim meseleleri tartışmanın ürünü olmasının yanında son derece güncel bir araştırma alanıdır.

Kelâm tarihi incelendiğinde nübüvvet meselesinin başlangıç döneminde önemli bir tartışma konusu olmadığı anlaşılır. Daha sonra meydana gelen birtakım iç ve dış âmillerin etkisi ile nübüvvet konusuna temas edildiği ve hatta kimi zaman en önemli tartışma konularından biri hâline geldiği görülür. Nübüvvet konusunun kelâmî mülâhazalarda önemli yer tutmasının sebeplerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Yahudi ve Hıristiyanlarla yapılan münakaşalar
2. Şiilerin masum imam anlayışları başta olmak üzere nübüvvet inançları
3. Mu'tezile'nin nübüvvet anlayışı
4. Filozofların konuyla ilgili görüşleri
5. Sümeniyye ve Berâhime'nin peygamberlik karşıtlığı.⁷

Bu bölümde peygamberlikle ilgili temel kavramlar ve temel meseleler Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin görüşleri çerçevesinde mukayese edilecektir. Ancak bunu yapmadan önce temel kavramlar ve meseleler İslam düşüncesinde önemli yere sahip kelâmî ekoller ve mütekellimler bazında kısaca değerlendirilecektir.

1. Peygamberlikle İlgili Temel Kavramlar

İslam düşüncesinde nübüvvet inancı tartışmalarında meselenin “anlayış” ve “isimlendirme” boyutu vardır. Şöyle ki nebî ve resul arasındaki fark ve peygamberlerin sıfatlarından ismet kavramı esasen bir isimlendirme farklılığının tezahürüdür. Bu bağlamda öncelikle nübüvvet inancı etrafında gündeme gelen kavramlar üzerinden mesele ele alınacaktır.

1.1. Nebî/Resul

Türkçede kullanılan peygamber kelimesi Farsça kökenli olup Kur'an-ı Kerim'de nebî ve resul kavramları ile ifade edilir. Kur'an'da peygamberler için çoğunlukla nebî ve resul kavramları öne çıkmakla birlikte⁸ beşîr, nezîr⁹, hâdî¹⁰, racûl¹¹ ve abd sözcükleri de kullanılır. Abd kelimesi beşîr ve nezîr gibi sıfat olmayıp peygamberler için nebî ve resul kavramları gibi isim olarak kullanılmıştır.¹² Kur'an'da bir kelimenin birden fazla manada kullanılması

⁶ Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, 46.

⁷ bk. Şerafettin Gölçük- Süleyman Toprak, *Kelam* (Konya: Tekin Kitabevi, 1998), 281.

⁸ Bu kavramların etimolojik anlamları ve Kur'an-ı Kerim'de kullanımları için bk. Furat Akdemir, *Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygamber'in Örnekliliği Meselesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 45-63.

⁹ el-Bakara 2/213. Diğer âyetler için bk. en-Nisâ 4/165; el-Mâide 5/ 19; el-En'âm 6/ 48; Hûd 11/1.

¹⁰ er-Ra'd 13/7.

¹¹ Yûnus 10/2; el-İsrâ 17/47; el-Furkân 25/8; Sebe' 34/7, 43.

¹² Ayetler için bk. el-Kehf 18/1; el-Bakara 2/23; el-Enfâl 8/ 41; Meryem 19/2; el-Furkân 25/1; Sâd 38/41; el-Kamer 54/9; el-Hadîd 57/9; el-Cin 72/19. Kur'an'da nebî ve resul kelimelerin kullanımları ile ilgili bk. İsa Yüceer, “Kur'an'da Nebî ve Resul Lafızları”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2007), 65-86.

ya da birden fazla mananın aynı kelime ile ifade edilmesi olarak tanımlanan vücut ve nezair, Kur'an'da sık karşılaşılan bir durumdur.¹³

Aşağıda ayrıntılı olarak da belirtileceği üzere dil âlimlerinin bir kısmına göre “نَبِيّ” kavramı, arı ve duru akılların kendisiyle tatmin olduğu bilgileri haber verdiğinden bu adı almıştır. Bu kelimesinin aslı hemzeli olmakla beraber, hemzesi terk edilmiştir. Kimilerine göre ise nebî kelimesi “نَبْوَةٌ” “yücelik/yükseklik” kelimesinden türetilmiştir. Bir kimsenin peygamber olarak adlandırılmasının sebebi onun diğer insanlardan daha yüce bir makamda olmasındandır.¹⁴ Kelimenin nebe' = نَبَأٌ aslından türetildiği kabul edildiğinde; “Allah'tan haber veren kişi” anlamına gelir. Nebî kelimesinin sözlü ve yazılı literatürde hemzesiz olarak kullanılması kelimenin bu kökten türemediğine delil olmaz. Kullanılıştaki zorluktan mütevellit hemze (آ), ya (ي) harfine dönüşmüştür.¹⁵

İbn Fûrek (öl. 406/1015), nebî kavramını “Özel bir yöntemle Allah'tan kullarına haber getiren haberci” şeklinde tanımlar.¹⁶ Zemahşerî'ye (öl. 538/1143) göre önemli mesajlar getiren (nebî) Yûşa gibi kendisine bir kitap verilmemiş olsa da Allah'tan haber veren kimsedir.¹⁷ Cürçânî bu kavramı, “Allah'ın kulları arasından seçerek bir kavme veya bütün insanlığa, tebliğ göreviyle gönderdiği kimselerdir.”¹⁸ şeklinde değerlendirmektedir.

Râgıb el-İsfahânî'nin (öl. 5/11. yüzyılın ilk çeyreği) “nebî” kelimesinin köküne ilişkin değerlendirmeleri oldukça önemli dilbilimsel veriler sunmaktadır. O, nebî kelimesinden önce “نَبَأٌ” kelimesinin anlamını vermekte ve “نَبِيّ” kelimesi ile aralarındaki bağı ortaya koymaktadır. Ona göre “نَبَأٌ” kavramı, büyük fayda sağlayan kendisiyle ilim veya zannı galip oluşturan haber demektir. Bu üç özelliği taşımayan habere “نَبَأٌ” adı verilmez. “نَبَأٌ” diye tanımlanan haberin özelliği, Allah'ın haber vermesi ve Hz. Peygamber'in haber vermesi gibi yalandan arınmış olmasıdır.¹⁹

İsfahânî “نَبَأٌ” kelimesinin “haber” ve “bilgi” anlamı taşıdığını ifade ettikten sonra kelimenin Kur'an'da kullanımlarına örnekler vermektedir. “*Deki: Bu büyük bir haberdir. Siz ondan yüz çeviriyorsunuz.*”²⁰ âyetinde olduğu gibi Nebe 78/1-2, Hûd 11/49, 100, Hucurât 49/6, Bakara 2/33, Yûsuf 12/37, Hicr 15/51, Tevbe 9/94, Enâm 6/143 âyetlerinde de (نَبَأٌ) kelimesi “haber” anlamındadır. Buradan hareketle nübüvvet kavramını şöyle tanımlamaktadır: “(نُبُوءَةٌ) Nübüvvet, Yüce Allah ile akıl sahibi kulları arasında elçilik yapmaktır. Böylece dünya ve ahirette herhangi bir mazeret ileri sürmeleri söz konusu olmayacaktır.”²¹

İbn Manzûr'a (öl. 711/1311) göre nebî = النَبِيُّ kelimesi فَعِيلٌ veznindedir. Ya nebe' = نَبَأٌ kökünden “haber veren”²² anlamında ismi-i fail, ya da nebve = النَّبِيُّ kökünden “değeri

¹³ Şevket Kotan, “Kur'an'ı Anlamada Usul Üzerine”, *Milel ve Nihal* 14/2 (2017), 197.

¹⁴ İsfahânî, *el-Müfredât*, 62; Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, 10/355; Muhammed b. Yâkup eş-Şirâzî Firuzabâdî, *Kâmûsü'l-muhît* (Beyrut: y.y., 1991), 4/57.

¹⁵ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 13/15; el-Îcî, *el-Mevâkıf fi ilm-i kelim* (Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbî, ty.), 337; Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 15/14.

¹⁶ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 174.

¹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, ed. Murat Süllün, çev. Muhammed Coşkun vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2018), 4/194.

¹⁸ Cürçânî, *et-Târifât*, 239.

¹⁹ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 1030.

²⁰ Sâd, 38/67-68.

²¹ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 1031.

²² bk. Âl-i İmrân 3/15.

yükseltilmiş” anlamında ism-i mef'ul olur.²³ Birincisinde hemze, ikincisinde de vav harfi ya harfine dönüştürülmüştür.²⁴

Adudüddin el-Îcî (öl. 756/1355) nebî kelimesinin farklı köklerden türediği kanaatindedir. Ona göre “Allah’tan haber vermesi itibarıyla (نَبِيًّا) “nebe” kelimesinden haber veren manasına gelebilir. Peygamberlerin hâlinin yüceliğinden dolayı yücelik anlamına gelen “(نُبُوءًا) nübüvvet” kelimesinden türemiş olabileceği gibi Allah’a bir yol olmasından ötürü yol anlamına gelen “(نَبِيًّا) nebî” kelimesinden den türemiş olabilir.²⁵ Nebî kelimesi mübalağalı ism-i fail olarak kabul edildiğinde “haber getiren, elçi” anlamına gelir. İsm-i mef'ul olduğunda ise “kendisine haber verilen” anlamına gelir.²⁶

Mâtürîdî'ye göre nebî, soru sorulması ve bilgi talebi durumunda onlara birtakım hususları haber veren demektir.²⁷ Pezdevî'ye göre Allah'ın kendisine Cebrail'i göndermediği, müstakil bir şeriatı olmayan fakat Allah'ın insanları İslam'a davet için ilham verdiği ve bunu rüyada gösterdiği kimsedir. O kişinin nebî olduğunu Allah başka bir resulü ile insanlara haber verir.²⁸ Nebî resul ayrımında Pezdevî bu açıklamaları ile meseleye farklı bir boyut katmaktadır. Zira ona göre nebî, Cebrail ile görüşmeyip nübüvvetine dair işaretleri rüyasında gören kimsedir. Rüyanın insanlar için geçerliliği ise başka bir resulün bildirmesi ile mümkün olacaktır. Onun bu değerlendirmesine Sâbûnî'de rastlamadık. Esasen Sâbûnî eserlerinde nebî ve resûl arasındaki fark başta olmak üzere nübüvvet meselesinde detaylı açıklamalar yapmakta ancak hatları kesin olarak çizilmiş bir nebî tanımı yapmamakta, nebî ve resul kavramlarına ilişkin etimolojik bilgiler vermemektedir.

Türkçede kullandığımız Farsça kökenli peygamberlik²⁹ kelimesi, Kur'an-ı Kerim'de risâlet ve nübüvvet kavramları ile ifade edilir. Kur'an'da geçen “hikmet” ve “mülk” kelimeleri müfessirlerce nübüvvet olarak değerlendirilmiştir.³⁰ Nübüvvet, nebî kelimesinin mastarıdır. Köken itibarıyla haber vermek manasındaki ‘neb’, veya konum ve değeri yüksek olmak anlamındaki ‘nebve’ kökünden türemiş bir master isim olan nübüvvet, terim olarak dünya ve ahiret hayatlarıyla ilgili ihtiyaçların giderilmesi için Allah ile akıl sahibi insanlar arasında yapılan elçilik görevine denir. Böylece dünya ve ahirette herhangi bir mazeret ileri sürmeleri söz konusu olmayacaktır.³¹ Biraz daha anlaşılır olması itibarıyla Ebû Nuaym'ın (öl. 430/1038) nübüvvet tanımını vermekte fayda görüyoruz. Ona göre nübüvvet, “Allah'ın dini ve dünyevi

²³ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 1/163; İsfahânî, *el-Müfredât*, 1032; Bağdâdî, *Usulü'd-dîn*, 154; Cürçânî, *Şerhu'l-mevâkıf*, 3/173; Teftezânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/5.

²⁴ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh: Tâcü'l-luga ve Sihâhu'l-Arabiyye*, nşr. Ahmed Abdülgafûr Attâr (Beyrut: Dârü'l-İlm, 1979), 6/2500.

²⁵ bk. Adudüddin el-Îcî, *el-Mevâkıf fi ilm-i kelâm*, 334.

²⁶ İsfahânî, *el-Müfredât*, 1032; Teftezânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 5/5; Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, 1/162; Cürçânî, *Şerhu'l-mevâkıf*, 173.

²⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 6/92.

²⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 20; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 320.

²⁹ Peygamber kelimesi, Farsça ‘haber’ anlamına gelen “peyam” sözcüğüyle, ‘yük taşıyan, alan, getirip götüren’ anlamında “ber” sözcüğüünün birleşmesi ile türetilmiş bir kelimedir. bk. İbrahim Olgun- Cemşit Draşan, *Farsça-Türkçe Sözlük* (Ankara: Elhan Kitabevi, 1984), 42, 76; D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (Ankara: 1981), 1236; Süleyman Uludağ, *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler* (İstanbul: Mârifet Yay., 1992), 85-186.

³⁰ Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud Şehata (Beyrut: Dar-u ihyau't-turas, 2002), 1/380.

³¹ Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 1031; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 15/301-302; Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Külliyat*, thk. Adnan Derviş- Muhammed Mısrî (Beyrut: Müessesetü'r-risale, 2011), 652; Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-muhîd*, 1/239. Muslihüddin Mustafa, *Ahter-i Kebîr*, nşr. Kırmırlı Yusuf Ziya (Dersaadet: Matbaa-i Arif, 1322), 1065.

konulara dair buyruklarını haber vermek üzere seçtiği ve üstün ahlaki özelliklerle donattığı yüce ruhlu insanı, kendisiyle insanlar arasında elçilik yapmak üzere görevlendirmesidir.”³²

Kur'an-ı Kerim'de peygamberler için kullanılan kavramlardan biri de resuldür. Resul kavramı sözlükte yönlendirme, yöneltme ve gönderme anlamındaki *irsal* kelimesinden türetilmiştir.³³ Resûl kelimesinin mastarı irsâl (ارسال) sözcüğüdür. Ayrıca “fe’ul” vezninde mübalağa sigasındadır. Sözlükte resul, “yüce bir görevle vazifelendirilen kişi” anlamına gelir. Ayrıca “elçi” anlamında kullanılır ve “gönderenin kendisine verdiği görevi teslim alarak yerine getirmekle görevli kişi” demektir.³⁴ Dinî bir terim olarak resûl, Allah'ın yarattıklarına emir ve yasalarını iletmekle görevlendirdiği kişidir.³⁵

Kur'an-ı Kerim'de resul kelimesi hem peygamberler hem de melekler için kullanılır. “Allah meleklerden de resuller seçer, insanlardan da. Şüphesiz, Allah hakkıyla işitendir; hakkıyla görendir.”³⁶ âyetinde olduğu gibi meleklerin de elçilik vazifesi ifa etme anlamında resul olarak görevlendirildikleri anlaşılır.³⁷ Yine “O (Kur'an), şüphesiz değerli, güçlü ve arşın sahibi katında itibarlı, orada (meleklerce) itaat edilen, güvenilir bir elçinin (Cebrail'in) getirdiği sözdür.”³⁸ âyetinde doğrudan Cebrail (a.s.) resul kavramının bir karşılığı olarak kullanılır.³⁹

Resul ve risâlet kavramları esasen aynı anlamlara gelen farklı kalıplardaki kavramlardır. Kur'an-ı Kerim'de ‘resul’ kelimesi isimleşmiş sıfat olarak ‘risâlet’ ise mastar olarak geçmektedir. Dolayısıyla sözlük ve terim anlamları itibarıyla her ikisinin de birbirini kapsadığını görüyoruz. İlgili âyetlere bakıldığında ‘resul’ mutlak anlamda elçi, ‘risâlet’ ise elçilik anlamında kullanılmıştır.⁴⁰ Kur'an'da “Ben bunlara bir hediye göndereceğim, sonra bakacağım elçiler ne ile dönecekler?”⁴¹ âyetinde, mürsel kelimesi “elçi/elçilik” anlamında kullanılmıştır.

Mâtürîdî'ye göre resul “İster sorsunlar ister sormasınlar ister dilesinler isterse kaçsınlar tebliğle görevlendirilmiş elçidir. Hz. Muhammed için bildirme ve tebliğ olmak üzere her iki durumda mevcuttur.⁴² Sâbûnî'ye göre nebî ve resul arasında derece farkı vardır ve her nebî resul makamına ulaşamaz. Her iki mütekellimin görüşleri bir sonraki başlıkta detaylı olarak ele alınacaktır.

Resul kelimesine birçok terim anlamı verilmiştir. Bunlarda küçük farklar olmakla birlikte ortak noktalarını dikkate aldığımızda şöyle bir tanım yapmak mümkündür: Dini tebliğ etmek üzere Allah tarafından seçilen, kendisine Cebrail'in aracılığıyla yeni bir şeriat vahyedilen ve getirdiği yeni şeriat ile kendisinden öncekileri nesh eden kişidir.⁴³

³² Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Delâilü'n-nübüvve*, 33-34.

³³ İbn Fûrek, Ebu Bekir Muhammed b. Hasan, *el-Mücerred-ü Makalati's-Şeyh Ebi'l-Hasen el Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret (Beyrut: 1987), 174.

³⁴ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 1/163.

³⁵ Cürçânî, *Ta'rifât*, 239.

³⁶ el-Hac 22/75.

³⁷ Diğer âyetler için bk. Hûd 11/77, 81; el-Ankebût 29/31; el-Mürselât 77/1; ez-Zuhruf 43/80.

³⁸ et-Tekvîr 81/19.

³⁹ Diğer âyetler için bk. Âl-i İmrân 3/144; el-Mâide 5/32, 67; el-En'âm 6/48; en-Nahl 16/36; el-İsrâ 17/15; el-Hac 22/52; el-Mü'minûn 23/51.

⁴⁰ Furat Akdemir, “Kur'an Bağlamında Peygamberlerin Sıfatları”, *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8/1, 55.

⁴¹ en-Neml 27/35.

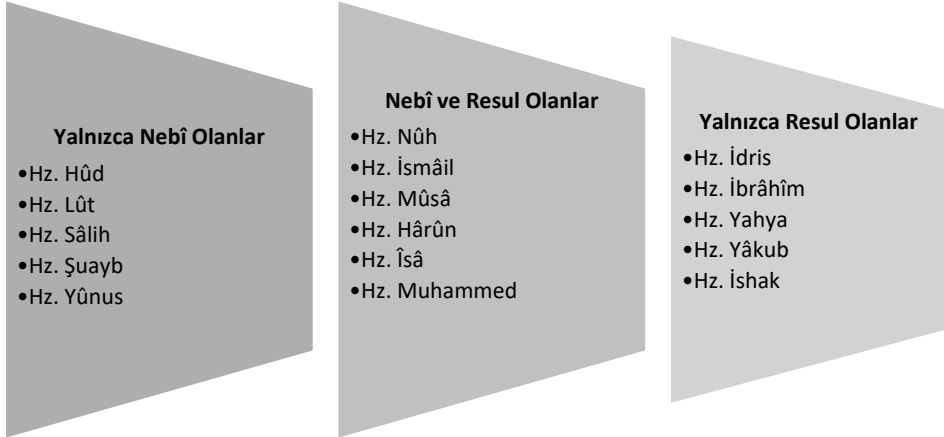
⁴² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/92.

⁴³ Cürçânî, *Ta'rifât*, 110; Kadî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 567; Bağdâdî, *Usuli'd-din*, 154; İbn Hümâm, *el-Müşâyere*, 198.

Resul kelimesinin mastarı olan risâlet kavramını ise şu şekilde tanımlamak mümkündür: Allah'ın kulları arasında seçtiği bir kulunu insanlara tebliğ ile vazifelendirip göndermesidir. Bir başka ifadeyle risâlet, Allah'tan aldığı mesajları insanlara tebliğ etmek üzere peygamberlik görevi anlamına gelir.⁴⁴ Bu görevi yerine getiren kişiye ise resul denir.

Kur'an-ı Kerim'de peygamberler için nebî ve resul kavramlarının ayrı ayrı kullanılması nebî ve resul arasında fark olup olmadığı sorusunu gündeme getirmiştir. Bu hususta, nebî ile resul arasında fark olmadığını iddia edenler olduğu gibi resulün nebiden kapsam ve derece itibarıyla daha üstün olduğunu savunanlar da olmuştur.

Kur'an-ı Kerim'de adı geçen peygamberlerin bir kısmı için nebî, bir kısmı için resul kavramı kullanılırken bazıları için ise hem resul hem nebî kavramı kullanılmaktadır. Yalnızca nebî olarak isimlendirilen peygamberler Hz. Hûd, Hz. Lût, Hz. Sâlih, Hz. Şuayb, Hz. Yûnus iken⁴⁵ yalnızca resul kavramı kullanılan peygamberler Hz. İdris, Hz. İbrâhîm, Hz. Yahya, Hz. Yâkub ve Hz. İshak'tır.⁴⁶ Hem resul hem de nebî olarak anılan peygamberler ise Hz. Nûh, Hz. İsmâil, Hz. Mûsâ, Hz. Hârûn, Hz. İsâ ve Hz. Muhammed'dir.⁴⁷



Kur'an-ı Kerim'de nebî ve resul kelimelerin geçtiği âyetlerden nebî ve resulün aynı anlama geldiğini çıkarmak mümkün olduğu gibi farklı anlamlara geldiğini çıkarmakta mümkündür. Örnek vermek gerekirse Mu'tezile'nin Hac sûresi 52. âyette geçen "Ne kadar resul ve nebî gönderdiyse..." ifadesinden hareketle nebî ve resulün yan yana gelmesi nedeniyle aynı anlama geldiğini iddia etmektedir. Ancak Ehl-i sünnet aynı âyetin nebî ve resulün farklı anlamlara geldiğini ispat ettiğini söylemektedir. Ancak ilgili âyetlerden yola

⁴⁴ İsfahânî, el- Müfredât, 733; İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab, 9/284.

⁴⁵ Hz. İdris için bk. Meryem 19/56. Hz. İbrâhîm için bk. Meryem 19/41; el-Ahzâb 33/7. Hz. İshak için bk. Meryem 19/49; es-Sâffât 37/112. Hz. Yâkub için bk. Meryem 19/49. Hz. Yahya için bk. Â-li İmrân 3/39.

⁴⁶ Hz. Hûd için bk. el-A'râf 7/67; eş-Şuarâ 26/123, 125. Hz. Sâlih için bk. el-A'râf 7/75, 77; eş-Şuarâ 26/141, 143; eş-Şems 91/13. Hz. Lût için bk. eş-Şuarâ 26/160, 162; es-Sâffât 37/133. Hz. Şuayb için bk. eş-Şuarâ 26/176-178. Hz. İlyas için bk. es-Sâffât 37/123. Hz. Yûnus için bk. es-Sâffât 37/139.

⁴⁷ Hz. Nûh için bk. el-A'râf 7/61; el-Furkân 25/37; Şuarâ 26/105, 107; el-Ahzâb 33/7. Hz. İsmâil için bk. Meryem 19/54. Hz. Mûsâ için bk. el-A'râf 7/104; Meryem 19/51; el-Ahzâb33/7; ez-Zuhuf 43/46; es-Saf 61/5; el-Müzzemmil 73/16. Hz. Hârûn için bk. Meryem 19/53; Tâhâ 20/47. Hz. İsâ için bk. Â-li İmrân 3/49; en-Nisâ 4/71; el-Mâide 5/75; Meryem 19/30; el-Ahzâb33/7; es-Saf 61/6. Hz. Muhammed için bk. el-Bakara 2/285; Â-li İmrân 3/68, 144; el-A'râf 7/157-158; el-Enfâl 8/64; el-Ahzâb33/7, 21, 40; el-Fetih 48/29.

çıkarak nebî ve resul arasında fark olduğuna dair delillendirmede bulunmak hem daha kolay hem de tevile kalkışmadan bu yönde değerlendirmek daha uygundur.⁴⁸

Mu'tezile başta olmak üzere bir kısım kelâmî ekollere göre nebî ve resul arasında fark yoktur. Ancak İbn Fûrek, Bağdâdî, Mâverdî, Pezdevî, Ömer en-Neseî ve Cürçânî gibi ehl-i sünnet kelâmcılarına göre bu iki kavram arasında fark vardır. Resul kavramı nebî kavramına göre daha geniş anlama sahiptir. Bu anlam genişliğini ifade eden en önemli cümle de “Her resul nebîdir; fakat her nebî resul değildir.” ifadesidir.⁴⁹ Son dönemde bu iki kanaate ilaveten üçüncü bir anlayışın da dile getirildiğini görmekteyiz. Bu görüşü savunanlara göre risâlet ve nübüvvet peygamberliğin iki farklı yönüne işaret etmektedir. Peygamberliğin Allah ile olan ilişki boyutuna “nübüvvet”, insanlarla olan ilişki boyutuna da “risâlet” denir.⁵⁰

Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerinden Kâdî Abdülcabbâr'a göre nebî ve resulün her ikisinin de vahiy alması dolayısıyla aralarında bir farktan söz edilemez. Ona göre nebî de resul de Allah'tan vahiy alır. Her ikisi de aldıkları vahyin yanında, insanların doğru yola ulaştırılması hususunda görevlidir ve aralarında bu noktada bir fark bulunmamaktadır. O, nebî ve resulün aynı olduğunu bir benzetme ile şöyle ifade eder: “Allah meyve olan hurma ile narı birbirinden ayırmıştır. Bu durum hurma ve narın meyve olmadığına delalet etmez. Buradaki durum da aynıdır.”⁵¹ Nebî ve resul kelimelerinin Hz. Peygamber için kullanılıyor olmasının yanında, “Senden önce hiçbir nebî ve resul göndermedik ki o, bir şey arzu ettiği zaman şeytan onun arzusu içerisine mutlaka (onu dünya ile meşgul edecek bir düşünce) atmış olmasın. Fakat Allah, şeytanın attığını derhal iptal eder.” (el-Hac 22/52) âyetinde nebî ile resulün yan yana gelmesini de bu iki kavram arasında bir fark olmadığına delil saymaktadır. Yine Peygamber Efendimiz için kullanılan “hateme'n-nebiyyîn” ifadesi de nebî ve resul arasında fark olmadığına delil sayılmıştır. Eğer fark olsaydı “nebîlerin sonuncusu” ifadesi yerine “resullerin sonuncusu” ifadesi kullanılırdı. Mu'tezile'nin önemli simalarından Câhız'ın (öl. 255/869) nebî ve resul konusunda bağlı bulunduğu ekolden farklı düşündüğünü görüyoruz. Ona göre kendisine müstakil kitap verilen peygamberlere resul, verilmeyenlere ise nebî denir. Ancak Câhız, bu kanaatini destekleyen delil ortaya koymaz. Edebiyatçı ve dilbilimci olması hasebiyle böyle bir ayırım yapmış olması muhtemeldir. Zira sözlüklerde nebî ve resul arasında ayırım bulunmaktadır.⁵²

Hanefî- Mâtürîdî kelâmcılarından Pezdevî'nin nebî ve resul ayırımını dikkate aldığını görüyoruz. Ona göre nebî “Allah'ın Cebrail'i göndermeyip sadık rüya ile kendilerine ilhâm ettiği kimsedir. Nebîlerin müstakil bir şeriatı yoktur fakat insanlara davet ile görevlendirilmiştir.”⁵³ Pezdevî, nebî ve resulün Allah katındaki derecelerinin birbirinden farklı olduğunu, tıpkı insanların nebî ve resuller karşısında daha alt bir konumda olması gibi, nebîlerin de resuller karşısında Allah katında şeref ve itibar yönünden daha aşağı konumda

⁴⁸ Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, 24.

⁴⁹ İbn Fûrek, *el-Müccered*, 174; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akaidi (Kitabu Usulî'd-din)*, çev. Ömer Aydın (İstanbul: İşaret Yay., 2016), 188; Mâverdî, *Âlâmü'n-Nübüvve* (Beyrut, y.y., 1994), 93; Pezdevî, *Usulü'd-din*, 320; Râzî, *Tefsir-i Kebîr*, 28/190; Necmeddin Ömer en-Neseî, *et-Teyisir fi't-tefsir*, haz. Muhammed Coşkun (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2019), 2/477; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2015), 1/104.

⁵⁰ Sait Ramazan el-Bûtî, *Kübra'l-Yakiniyyati'l-Kevniyye* (Suriye: Dâru'l-Fikr, 1997), 173; Abdurrahman Aydın, “Fahreddin Râzî ile Elmalılı Tefsirleri Bağlamında Nebî, Resul ve Peygamber Kavramlarına Genel Bir Bakış”, *Tokat İlmîyat Dergisi* 3/1 (2015), 73.

⁵¹ Kâdî Abdülcabbâr, *Şerhu Usulî'l-Hamse*, 2/428.

⁵² Mehmet Baktır, “Câhız'ın Nübüvvet Anlayışı”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 10/2 (2006), 260.

⁵³ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 320.

olduğu kanaatindedir. Yine ona göre resul ve nebinin şeref ve itibarları vefatlarından sonra da devam edecektir. Bu vesile ile o, Mu'tezile'nin peygamberlerin gerçek itibarlarının ve sahip oldukları hükümlerin vefatlarından sonra devam etmeyeceği şeklindeki düşüncelerini reddeder.⁵⁴

Eş'arî kelâmcılarından Şehristânî nübüvvet, risâlet, resul ve nebî kavramlarının tahlillerine girmeksizin nübüvvet ve risâleti birlikte kullanır.⁵⁵ Râzî, Hac Sûresinin 52. âyetini aslında nebî ve resul arasında ayırım olduğuna delil olacağını ifade etmektedir. Ona göre bu âyette nebî kelimesi önce gelmiş ve sonra gelen resul kelimesine atfedilmiştir. Dil kurallarına göre genel olan özel olana atfedilir. Bu durumda, nebî genel, resul ise özeldir ve aralarında fark vardır.⁵⁶ Râzî'nin bugün kabul gören klasik nebî-resul ayırımını benimsediği onun bu kavramlara yüklediği anlamlardan da anlaşılmaktadır. Râzî'ye göre nebî, kendisinden önceki peygamberin şeriatını takip eden ve insanları söz konusu şeriata tabi olmaya çağıran kişidir.⁵⁷

Nebî ile resul arasında fark olduğunu ifade eden Mâtürîdî ve Eş'arî kelâmcıların yanında tasavvufi çevrelerin de benzer bir kanaate sahip olduklarını görüyoruz. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye göre kendisine yeni bir şeriat verilen peygamberler resul; yeni bir şeriat verilmeyen peygamberler nebidir. Ancak Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin yeni bir şeriat verilip verilmeme şeklindeki tasnifini "tebliğ" ile özelleştirdiğini görüyoruz. Buna göre Allah'tan sadece kendisini bağlayan bir şeriat alan ve bu aldığı şeriati tebliğ vazifesi olmayan peygamberler nebidir. Allah'tan aldığı şeriati başkalarına tebliğ ile yükümlü kılınan peygamberler ise resuldür. Bu açıdan bakıldığında ilk resul Hz. Nûh'tur.⁵⁸

Mâtürîdî'nin nebî ve resul arasındaki farka dair net bir kanaate sahip olduğunu görüyoruz. O, A'raf sûresinin 157. âyetini tefsir ederken şu açıklamaları yapar: "Cenâb-ı Hak 'o resulü, o nebîye' anlamındaki beyanla onu resul ve nebî olarak isimlendirdi. Resul, risâleti tebliğ etmek üzere gönderilmiş ve her durumda bununla görevlendirilmiş kimsedir. Nebî, soru sorulması ve bilgi talebi durumunda onlara birtakım hususları haber veren demektir. Resul ister sorsunlar ister sormasınlar ister dilesinler, isterse kaçsınlar tebliğle görevlendirilmiş elçidir. Hz. Muhammed için bildirme ve tebliğ olmak üzere her iki durumda mevcuttu."⁵⁹ Mâtürîdî'nin bu açıklamalarından, onun resul ve nebî ayırımını, risâlet vazifesi çerçevesinde ele aldığını görüyoruz. Buna göre her hâlükârda risâleti tebliğ eden peygamberler resul iken kendisine soru sorulunca bilgi vermek durumunda olan peygamberler ise nebidir. Mâtürîdî'nin ifadesiyle resul, "benzerinin meydana getirilmesi

⁵⁴ Pezdevî, *Usulü'd-din*, 130. Kemaladdin İbn Hümâm, *el-Müsâyere fi- ilm-i kelâm* thk. Abdülmecid Elbân (Mısır: 1929), 187-188; Sâbûnî, *el-Bidaye*, 45.

⁵⁵ bk. Halil Öztürk, *Şehristânî'nin Kelâmî Görüşleri* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 278.

⁵⁶ Fahreddin er-Râzî, *Tefsir-i Kebîr*, 6/244.

⁵⁷ Fahreddin er-Râzî, *Tefsir-i Kebîr*, 28/190.

⁵⁸ Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin nebî ve resul arasındaki ayırımın benzerini resul kavramı içinde de yapmaktadır: "Ona göre tebliğ, resulün ayırt edici vasıflarından birisidir, fakat resulün, emrine itaat etmeyenler üzerinde bir otorite kurma yetkisi yoktur. Onun görevi sadece Allah'tan aldığı hükmü yasa yapmak veya O'nun tarafından kendisine özel olarak gönderilen şeyi şeriat edinmektir. Allah'ın resule, kendilerine gönderildiği kimseler üzerinde hükümlerlik yetkisi vermesi onu halife yapması demektir. Yani bu durum da o, 'resul halife' olmuş olur. Fakat peygamber olarak gönderilen herkes hükmetme yetkisine sahip değildir." Bu konuda detaylı bilgi için bk. Sancar, *Kelam ve Tasavvufta Nübüvvet*, 96-101.

⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/92.

mümkün olmayan âyetlerin (mucizelerin) verildiği kimseler” iken nebî, sözü edilen karşı durulmaz âyetlere (mucizelere) sahip olmayan sadece insanları Allah’ın dinine başka şeriatla davet eden kimselere” denir.⁶⁰

Mâtürîdî, nebî ve resul kavramlarının farklı olduğunu Bakara sûresi 61. âyetin izahında çok net olarak vurgulamakta ve farklı bir izah geliştirmektedir. İlgili âyette İsrailoğullarının Allah’ın gazabına uğramalarına sebep olarak zikredilen “*Allah’ın âyetlerini inkâr etmeleri ve peygamberleri haksız yere öldürmeleri*” ifadelerini, “*Şüphesiz ki bir resullerimize yardım edip zafer vereceğiz.*”⁶¹ âyetiyle birlikte değerlendirir. Bu bağlamda resullerin öldürülmediğini, İsrailoğullarının öldürdüğü peygamberlerin nebî olduklarını ifade eder.⁶² Yine ona göre nebîler, müstakilen bir şeriatla sahip değildir, aksine kendilerinden önceki şeriatlara çağırılmışlardır. Mucizeleri ise kendi dönemlerinde veya önceki zamanlarda yaşayan resullerin mucizelerinden ibarettir.⁶³

Nebî ve resul arasındaki farka dair Mâtürîdî’nin bir başka izahı, Hz. Mûsâ için “O, *nebî ve resuldü.*”⁶⁴ âyetinin tevlinde yapmaktadır: “Bazıları resul ve nebî kelimeleri arasındaki farkı açıklarken resûl (yeni bir şeriatı) tebliğ ile görevli, nebî ise bir başka resulün tebliğ ettiği (şeriatı) bildirmekle görevli peygamber anlamına gelir demişlerdir. Bazıları ise resul kendisine vahiy ve kitap inen peygamber, nebî ise (kendine özel vahiy gelmeyen, bir başka resulün şeriatını) haber veren peygamberdir demişlerdir. Nebî kelimesi esasen her türlü hayır ve bereketten haber veren peygamber demektir. Bir peygambere “nebî” denmesinin sebebi, kendisinde (hayır ve bereket) özelliklerinin toplanmasından dolayıdır. Buna “siddîk” kelimesi örnek verilebilir. Bir kimseye bu isim ancak bütün hayır ve bereket özelliklerinin kendisinde toplanmasından sonra verilebilir. Söz konusu özelliklerden birisi eksik olursa o kişiye “siddîk” değil “sâdîk” denilir. O eksik olan özellik de kendisinde toplanırsa kişi “siddîk” olur. İşte “nebî” de böyledir. Kendisinde bütün hayır ve bereket özellikleri toplandığı için ona “nebî” denilmiştir.”⁶⁵ Bu durumda Mâtürîdî’ye göre nebî peygamberlerin sıfatı iken resul görevlerine ilişkin özel bir duruma karşılık gelmektedir.

Mâtürîdî’nin yukarıda verdiğimiz açıklamalarından onun nebî ve resul arasında kesin bir ayırım yaptığını çıkarmak mümkündür. Onun “Bu durumda ilahi yardım (nusret) hem resuller hem de nebîler için söz konusu olup nebîlerin karşı durulmaz mucizelere sahip olup olmamaları konusunda da herhangi bir ispat yapmak mümkün değildir.”⁶⁶ ifadesi ile nebî ve resul arasında ayırım olmadığını iddia edenlerin de haklı olabileceğine dair bir izlenim vardır. Ancak kanaatimizce mezkûr ‘açık kapı bırakma’ üslubu, onun genel anlamda kelâmî bir metodu olup, ilmî tevazusunun ve hata ederek insanları yanlış yönlendirmekten korkmasının bir tezahürüdür.

Nebî ve resul arasındaki ayırım konusunda Mâtürîdî ile benzer kanaatlere sahip olan Sâbûnî’ye göre nebî ve resul nübüvvetin iki farklı görevlendirmesidir. Onun bu husustaki en net görüşünü, Hz. Mûsâ’nın, “*Ey Mûsâ! Muhakkak ki ben yalnızca âlemlerin rabbi olan Allah’ım.*”⁶⁷

⁶⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 1/173.

⁶¹ el-Mü’min, 40/51.

⁶² Mâtürîdî, *Te’vilât*, 1/172-173; Benzer açıklamalar için bk. Mâtürîdî, *Te’vilât*, 1/203, 4/108, 12/223.

⁶³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 1/174.

⁶⁴ Meryem 19/51.

⁶⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 9/195.

⁶⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 1/171.

⁶⁷ el-Kasas 28/30.

âyetini işitmesi hadisesinde görüyoruz. Ona göre Allah rububiyetinin ikramı olarak Hz. Mûsâ'ya kalamullah ile teklim etti. Hz. Mûsâ ile vasitasız (Cebrail'in aracılığı olmadan) konuşması "vahy-i irsal" değil; "vahy-i nübüvvet" idi. Yani o, henüz resul değil nebi idi. Onun risâleti "İkiniz beraber Firavun'a gidin, çünkü o, sınırı çok aştı."⁶⁸ emri ile başlamıştır.⁶⁹

Sâbûnî nebî ve resul arasında farka ilişkin somut bir örneklendirme yapmaktadır. Hz. Mûsâ ile yol arkadaşının kıssasında kıssasında, o kişinin (Hızır'ın) nebî olduğunu kabul etmekte ardından onun için resul denebilir mi sorusunu sormakta ve cevaben şunları söylemektedir: "O, Hz. Mûsâ'nın vakıf olmadığı bir şeyi öğretiyor dolayısıyla nebidir; mürsel değildir. Cebrail'in yardımcıları nebîlere haber getirince Cebrail olmadıkları gibi o kul da mürsel olmaz."⁷⁰ Onun bu yaklaşımından, Cebrail'in aracılığı ile vahiy alanların hüküm ve şeriat vaz edenlerin resuller olduğunu, böyle olmayanların nebî olduğunu ve resullerle aynı görevlerinin olmadığı anlaşılmaktadır.

Nebî ve resulün farklı olduğu düşüncesini sürdüren Sâbûnî, Hz. Mûsâ ile Hz. İbrâhîm arasında bir kıyaslama yaparak farklı bir perspektif getirmektedir. O, Hz. Mûsâ'nın âsâsının yılanı dönüşmesi mucizesinde korkması ile ateşe atılan Hz. İbrâhîm'in sükûnetini kıyaslamakta ve "Hz. İbrâhîm'in risâlet davasının sonunda (nihayetü'l-hâl) olmasına rağmen, Hz. Mûsâ ise nübüvvetin başlangıçta idi ve risâlete henüz ulaşmamıştı" demektedir.⁷¹ Yani o, nebî idi ancak resul değildi. Yine ona göre Cenâb-ı Hakk'ın Hz. Mûsâ'ya, "Firavun'a git, çünkü o, sınırı çok aştı."⁷² buyurması, onun risâlet ile gönderildiğinin delilidir.⁷³ Dolayısıyla nebî ve resul arasında davet farkı vardır. Nebîlikten sonra resullük görevi gelmektedir.

Sâbûnî nebî ve resul arasında fark olduğunu ve bu farkın kendi ifadesiyle "Ehli Sünnet ve'l-cemaat" ekolünce kabul edildiğini belirtmektedir. Bu anlayışa göre peygamberimiz nebî olarak yaratılmış ve resul olarak hazırlanmıştır. Kırk yaşının başında resul olmuştur. Buna delil olarak ise "Hz. Âdem ruh ve ceset arasında iken ben nebî idim."⁷⁴ hadisini getirmektedir.

Sâbûnî benzer ifadeler ile nebî ve resul arasında fark olduğuna işaret etmektedir. O, nebî ve resul arasında Allah'ın katındaki konumları itibarıyla bir kıyaslama yapmakta ve "Resullerin en alt menzilesi nebilerin menzilesinin en üst mertebesinde." demektedir.⁷⁵ Dolayısıyla nebî ve resul arasında her şeyden önce menzile (derece) itibarıyla fark vardır. Hiyerarşide önce nebîlik sonra resullük gelmektedir. Bu anlayışa göre tüm resuller önce nebî idiler. Nebilerin rüya ve ilham ile Allah'tan bilgi aldıkları daha sonra Cibril'in aracılığı ile vahiy almaya başladıkları yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılmaktadır. Bu görüşleri, Hz. Muhammed'in önce sadık rüyalar ile vahiy alması daha sonra Cibril'den vahiy almaya başlaması ile de uyumlu ve tutarlıdır.

⁶⁸ Tâhâ 20/43.

⁶⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 90.

⁷⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 132-133.

⁷¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 93.

⁷² Tâhâ 20/24.

⁷³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 94.

⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/59; Tirmizî, "Menâkıb", 1.

⁷⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 120.

Ancak onun nebî ve resul arasında ayrım olmadığı şeklinde anlaşılabilir ifadeleri de vardır. Sâbûnî'nin, "Hz. Mûsâ nebî ve resuldür."⁷⁶ ifadelerini, her resul nebidir, fakat her nebî resul değildir anlayışı ile değerlendirmenin daha isabetli olduğu kanaatindeyiz. Bu durumu ilkesel olarak "her resul önce nebidir" şeklinde de ifade edebiliriz.

Sonuç olarak Mâtürîdî ve Sâbûnî'ye göre nebî ve resul arasında fark vardır. Mâtürîdî'ye göre nebî kendisine sorulduğunda tebliğ ile yükümlü iken resul, kendisine sorulsun ya da sorulmasın tebliğ ile vazifelendirilmiş elçilere denir. Ona göre A'raf sûresi 157 ile Bakara sûresi 61. âyetleri nebî ve resul arasındaki farka dair delillerdir. Aklî delil olarak ise "sıddîk" ve "sâdik" isimlendirmeleri arasındaki farkı öne sürmekte ve bir kimseye sıddîk ismi bütün hayır ve bereket özelliklerinin kendisinde toplanmasından sonra verilebileceğini ifade etmektedir. Sâbûnî'ye göre nebî ve resul arasında derece farkı vardır ve her nebî resul makamına ulaşamaz. Bu noktada naklî delil olarak Kasas sûresi 30 ve Tâhâ sûresi 43. âyetlerini delil getirmektedir.

1.2. Vahiy - İlhâm

Nübüvvet bahsi ile bağlantılı konulardan biri de vahiy meselesidir. Zira dinin hükümleri peygamberlere vahiy yoluyla ulaştırılmaktadır. Peygamberler de kendilerine ulaşan vahiyleri insanlara tebliğ etmektedir.

Vahiy kelimesi, (وحى) kökünden türeyen mastar bir kelimedir. Kelime anlamı itibarıyla; "başkasından gizleyerek birine bir şeyi hızlı ve gizlice ulaştırma", "işaret", "yazı", "yazılmış olan şey", "elçilik (risâlet)", "ilhâm etmek", "gizli konuşma", "kitap yazmak" ve "başkalarına ulaştırılan şey" gibi anlamlara gelir.⁷⁷ Bir başka açıdan vahiy, "Yüce Allah'ın bütün varlıklara, yaratılış düzenine uygun davranış biçimlerini bildirme yolu ve insanlarla konuşma şeklidir."⁷⁸ diye tanımlanabilir. Vahiy tefekkür sonunda ulaşılan bir bilgi değil peygamberlerin kalbine süratle atılan bir sözdür. Buradan hareketle vahyin tanımı şu şekilde yapılabilir: "Vahiy, duyularla algılama ve akıl yürütme yöntemi dışında, Allah'ın insanlar arasından seçtiği peygamberine ruhi bir yolla iletip öğrettiği ve insanlarla iletişim kurduğu sözdür."⁷⁹ Vahyin mahiyetini tam olarak bilmek mümkün değildir. Zira "Allah'ın peygamberlerine irade ettiği önerileri bildirmesi olan vahiy, Allah ile peygamberleri arasında mahiyetini ancak Allah'ın ve kısmen de peygamberlerin bilebileceği bir iletişim vasıtası olarak açıklanmaktadır."⁸⁰

Kur'an'da vahyin geliş şekilleri ile ilgili en net ifadelerin yer aldığı âyet şudur: "*Herhangi bir beşer ile Allah'ın konuşması ancak vahiy ile yahut perde arkasından ya da bir elçi gönderip izni ile dilediğini vahyetmesi şeklinde olabilir. Muhakkak ki O, çok yücedir; engin hikmet sahibidir.*"⁸¹ âyette geçen hususları destekler mahiyette vahyin geliş şekillerini izah eden farklı rivayetler vardır. Bunlardan birincisi arı uğultusu şeklinde gelmesidir. Hz. Ömer'den şöyle rivayet edilmiştir: "Peygambere vahiy geldiği esnada arı uğultusu gibi bir ses işitilirdi. Bir keresinde

⁷⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 110.

⁷⁷ İbn Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Muesestu'r-Risâle, 2000) 6/406; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 15/379; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 536; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/228, 398, 932.

⁷⁸ İsmail Bulut, "Vahyin Bilimsel Temellendirme İmkânı", *Eskiyeni* 47 (Eylül 2022), 613.

⁷⁹ Yavuz, "Kur'an ve Sünnette Vahiy", 200.

⁸⁰ Mehmet Akif Ceyhan, *Kur'an Âyetleri Işığında Vahiy* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 7.

⁸¹ eş-Şûrâ 42/51.

yine vahiy geldi, bir süre bekledik, sonra kibleye doğru yöneldi, ellerini kaldırdı ve “Allah'ım! Bize fazla fazla ver; eksiltme. Bize değer ver, zelim kılma. Bize ver, mahrum bırakma. Bizi tercih et, başkalarının kendisine tercih edildiği kişilerden kılma bizi! Bizden razı ol ve bizi razı et!” diye dua etti; sonra “Bana öyle on âyet nazil oldu ki her kim onların gereğini yaparsa cennete girer.” buyurdu ve “*Müminler felâha ermiştir.*”⁸² âyetinden başlayıp on âyeti tamamlayınca kadar okudu.⁸³

Vahyin ikinci geliş şekli sadık rüyadır. Peygamberlerin rüyası uyanık hâlde gelen vahiy gibi bir tür vahiydir. Rivayete göre; Peygamber (s.a.v.) Mekke fethini rüyasında görmüştü. Dolayısıyla peygamberlerin rüyası da vahiydir.⁸⁴ Zeyd b. Sâbit'in (öl. 45/665) şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Peygamberin yanında otururken kendisini vahiy hâli bürüdü. Bir ara dizi dizime değdi – o kadar ağır idi ki – dizimi kıracağından korktum; sonra vahiy hâli geçti ve ‘yaz’ buyurdu.⁸⁵ İbn Abbas'tan nakledildiğine göre Hz. Peygamber'e vahiy geldiğinde bu ona büyük bir ağırlık verir ve rengi değişir, cildi kül rengine dönerdi. Hz. Âişe'den şöyle nakledilmiştir: “Çok soğuk bir günde onu, kendisine vahiy inerken gördüm, kısa bir müddet sonra bu hâl geçtiğinde baktım alnından ter damlıyordu.”⁸⁶

Vahyin üçüncü geliş şekli Cebrail'in asli sureti ya da bir sahabi suretinde vahiy getirmesidir. “*Ve aynı düzeye gelmiştir.*” anlamındaki (فاستوى)⁸⁷ kelimesi, “vahyi her getirdiğinde girmiş olduğu insan suretine değil gerçek suretine büründü.” demektir. Nitekim vahiy getirirken genellikle Dihye b. Halife el-Kelbî (öl. 50/670) suretinde gelirdi.⁸⁸ Vahiy sırasında Hz. Peygamber'in hâlinin değiştiği rivayet edilmektedir. O, Cibril'i gerçek suretinde gördüğünde de aynı şey olmuştu.⁸⁹

Mâtürîdî'ye göre vahiy kelimesinin birçok anlamı vardır. Bunlardan biri; “atmak ve bırakmak”tır. Böyle isimlendirilmesinin sebebi, kalbine bırakılan ve atılanın kimsenin, birinin bunu yapıp bıraktığının farkına varmaksızın kalbine nüfuz etmesi ve süratle kalpte vaki olmasıdır.⁹⁰ Dolayısıyla kalplere hızlı bir şekilde atılmasından ve kalpte ortaya çıkmasından dolayı vahiy olarak isimlendirilmiştir.⁹¹ Vahyin bir başka anlamı, ima etmek ve işaret etmektir. En'âm sûresi 112 âyette geçen vahiy kelimesi “burada gözleriyle veya dudaklarıyla işaret etmesi anlamına gelir.”⁹²

Mâtürîdî, peygamberlere gelen vahyi “nübüvvet vahyi”⁹³, peygamberlerin dışındaki insanlara, arıya ve yere gelen vahyi de “ilhâm vahyi” olarak nitelendirir.⁹⁴ O, vahyin kapsamını oldukça geniş tutmaktadır. Nitekim ona göre birtakım kapalı meselelerin Hz. Peygamber tarafından çözümlenmesi noktasına gerçekleşen bazı durumlar vardır ki bunlara “Kur'an dışı vahiy” denir. Ona göre Kur'an dışı vahyin farklı geliş şekilleri vardır.

⁸² el-Mü'minûn 23/1.

⁸³ Tirmizî, “Tefsîr”, 24.

⁸⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/73, 6/254.

⁸⁵ Ebû Dâvûd, “Cihad”, 19.

⁸⁶ Buhârî, “Bed'ül-Vahy”, 1.

⁸⁷ en-Necm 53/6.

⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/438.

⁸⁹ bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/322; Buhârî, “Bed'ul-vahy”, 1; “Bed'ul-halk”, 6; Müslim, “İman”, 252-257

⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/163.

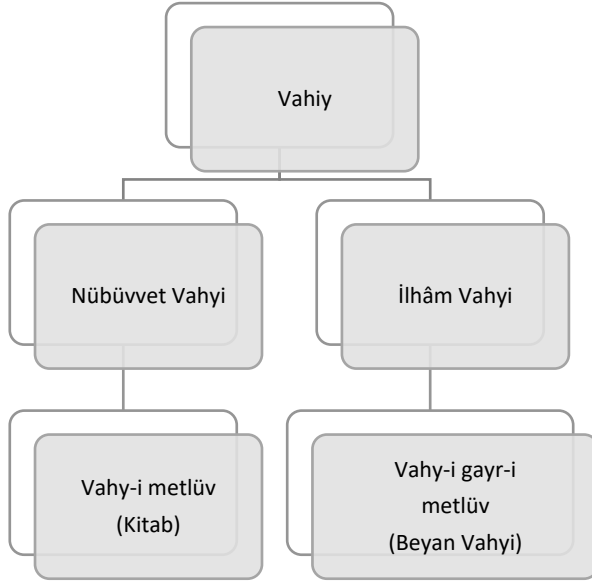
⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/198.

⁹² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/204.

⁹³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/185; 8/164.

⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/11, 17/298.

Cebrail (a.s.) ile göndermek, sadık rüya veya kalbe ilhâm etmekle veya düşünme veya kıyas ile olur.⁹⁵



Mâtürîdî'ye göre vahiy çeşitleri

Mâtürîdî'ye göre sıradan insanlara ve hayvanlara ilhâm edilen şeyler kelime anlamı itibarıyla vahiy olarak değerlendirilir. O, dil âlimlerinden nakille şunları söylemektedir: “Dil âlimlerinden bazıları şöyle demiştir: Arap kelâmında vahiy birkaç anlama gelir: Bunlardan biri nübüvvet vahiyidir. O da Allah’ın meleklerini peygamberlerine ve elçilerine göndermesidir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyuruyor: “Herhangi bir beşer ile Allah’ın konuşması ancak vahiy ile olmuştur.”⁹⁶ Vahiy türlerinden biri de işaret anlamına gelen vahiydir. Tıpkı şu âyette olduğu gibi; “Onlara vahyetti ki sabah-akşam Allah’ı tesbih edin.”⁹⁷ Vahyin başka bir şekli de ilhâmdır.⁹⁸ Şu âyetlerde belirtildiği gibi: “Senin Rabbin arıya vahyetti.”⁹⁹ “Mûsâ’nın anasına vahyettik ki...”¹⁰⁰ Mâtürîdî'ye göre tevil ehlinin çoğunluğu buradaki vahyin, risâlet ve haber verme konumunda değil, ilhâm ve kalbe bazı manaları atma türünden olduğunu söylemiştir. Çünkü risâlet vahiy olsaydı O, peygamber olurdu, bu ise caiz değildir. Ona göre peygamber olmasını sağlamaksızın Hz. Mûsâ’nın annesine risâlet vahiyine benzer şekilde bir vahiyde bulunulması mümkündür.¹⁰¹ Ancak bu nübüvvet vahiyi olarak değerlendirilemez.

Nübüvvet vahiyi olarak isimlendirilen vahiy türü Mâtürîdî'ye göre yalnızca peygamberlere mahsustur. Allah (gaybı bildirmek için) peygamberlerinden dilediğini seçer.

⁹⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 3/77, 8/197.

⁹⁶ “Herhangi bir beşer ile Allah’ın konuşması ancak vahiy ile yahut perde arkasından ya da bir elçi gönderip izni ile dilediğini vahiyetmesi şeklinde olabilir. Muhakkak ki O, çok yücedir; engin hikmet sahibidir.” (eş-Şûrâ 42/51).

⁹⁷ Meryem 19/11.

⁹⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 4/375-376, 5/338.

⁹⁹ en-Nahl 16/63.

¹⁰⁰ el-Kasas 28/7.

¹⁰¹ bk. Mâtürîdî, *Te’vilât*, 8/164; 11/20.

Yani O, dilediği kişiyi seçer, onu kendisine elçi yapar ve ona vahiy gönderir. Buna göre peygamberlerden başka hiçbir kimseye gökten vahiy inmez.¹⁰² Hz. Meryem'e gelen vahiy gibi nübüvvet vahiy dışındaki vahiyler, ilhâm vahyidir ve peygamberlerin haberleri gibi kesin bilgi ifade etmez.¹⁰³

Mâtürîdî'ye göre nübüvvet vahiy ise iki türlüdür. Birincisi *vahy-i metlûv*, ikincisi ise *vahy-i gayr-i metlûv'dür*.¹⁰⁴ O, zihar âyetini yorumlarken “Dolayısıyla bu hüküm, Hz. Peygamber'in şeriatında, zihâr âyetinin nüzulünden önce de ‘gayr-i metlûv vahiy (okunmayan, yani Kur'an dışı vahiy)’ ile sabitti, her ne kadar daha önce Câhiliye devri geleneğinde mevcut ise de” demektedir.¹⁰⁵ Aynı şekilde Cenâb-ı Hak, münafıkların neler söylediğini Hz. Peygamber'e haber vermesi¹⁰⁶ ona göre ancak bunu vahiy ve kendisine gelen âyetle öğrenmiştir.¹⁰⁷ Mâtürîdî'nin vahiy ve âyeti ayrı ayrı zikretmesi, kanaatimizce metlûv ve gayr-i metlûv vahiy ayrımından kaynaklanmaktadır. Bu meselede onun kanaatini daha net olarak ortaya koyan yorumu ise “Kitabın ve elçilerimize gönderdiklerimizin asılsız olduğunu savunanlar, evet onlar ileride gerçeği anlayacaklar!”¹⁰⁸ âyetinin tefsirinde görülmektedir. Ona göre “*kitap*” ile kastedilenin vahy-i metlûv, “*elçilerimize gönderdiklerimiz*” ifadesi ile vahy-i gayr-i metlûv'ün kastedildiğini ifade etmektedir.¹⁰⁹

Vahy-i gayr-i metlûvün açık örneklerinden biri Mescid-i Aksâ'ya doğru namazın kılınmasıdır. Peygamber Efendimiz Mekke'de iken Kâbe'ye doğru namaz kılıyordu. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in elimizde tilavet ettiğimiz Kur'an dışında birtakım vahiyler aldığı anlaşılmaktadır. Peygamberlere kitap dışında vahiy geldiğinin en açık delillerinden biri de suhuf ve ilahi kitap verilen peygamberlerin sınırlı olmasıdır. Peygamberlerin tamamına suhuf verilmemiştir. Ancak bütün peygamberler vahiy almıştır. Dolayısıyla kitap dışında Peygamber Efendimize “vahy-i gayr-i metlûv” şeklinde kitabın açıklanmasına ve uygulanmasına dair ek vahiy verilmesi inkâr edilemez.¹¹⁰

Vahyin çeşitleri hususunda bir başka ayırım daha yapan Mâtürîdî, Resulullah'a gelen vahyin üç çeşit olduğunu ifade etmektedir: “Birincisi Kur'an'dır, bunun kendisine vahyedildiği açıktır. İkincisi, beyan vahyidir; Allah onu Cebrâil'in diliyle yahut Allah'ın dilediği başka bir vasita ile vahyetmekte, Hz. Peygamber de insanların lehine ve aleyhine olan ve sadece bazılarını ilgilendiren hükümleri beyan etmektedir. Üçüncüsü ilhâm ve kavratma vahyidir. Aziz ve Celil olan Allah, Hz. Peygamber'e, kendisine verilen vahiy çeşitlerinin hepsine; Kur'an, beyan ve ilhâm yoluyla gelen vahiylerle sarılmasını emretmektedir. Allah bütün bunları ona göstermiş ve bunlarda şaşırıktan yahut

¹⁰² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/543.

¹⁰³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/186.

¹⁰⁴ Vahy-i metlûv ve vahy-i gayr-i metlûv konusunda Bünyamin Erul şunları söylemektedir: “vahyin ‘vahy-i metlûv’ ve ‘vahy-i gayri metlûv’ şeklinde ikili bir tasnife tabi tutulması, mefhum olarak ilk nesillerin tanıyıp kullandığı bir yol değildir.” (Bünyamin Erul, “Alan Taramasının Panoraması-Vahy-i Gayri Metlûv Hakkında Bazı Mülâhazalar ve Bir Eleştirinin Eleştirisi”, *İslâmiyât* 3/1 (2000), 166). Erul'un, “mütেকaddimûn kelâmcıların ayırım yapmadığı” şeklindeki iddiası, Mâtürîdî'nin açıkça kullanmış olması gerçeği ile çelişmektedir.

¹⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/19.

¹⁰⁶ el-Haşr 59/11.

¹⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/86.

¹⁰⁸ el-Mü'min 40/70.

¹⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/94.

¹¹⁰ Vezir Harman, “Nebî ve Resul Kavramları Çerçevesinde Peygamberliğin Dindeki Yeri”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 18/2 (2014), 72.

yanılmaktan veyahut doğru yoldan sapmaktan onu emin kılmıştır.”¹¹¹ Onun bu açıklamaları ile yukarıda verdiğimiz açıklamaları tenakuz gibi gözükmeyle birlikte kanaatimizce ortada tenakuz yoktur. Zira Mâtürîdî'ye göre vahiy nübüvvet vahyi ve ilhâm vahyi olarak ikiye ayrılır. Nübüvvet vahyi ise Kur'an ve beyan vahyi olarak ikiye ayrılır. Bir başka açıdan söyle izah etmek de mümkündür: Vahiy; metluv ve gayr-i metluv olmak üzere ikiye ayrılır. Metluv vahiy ile kastedilen Kur'an'dır. Gayr-i metluv vahiy ise beyan ve ilhâm'dır.

Mâtürîdî vahyin geliş şekillerini Şûrâ sûresi 51. âyet¹¹² çerçevesinde ele alır. Ona göre bu âyet, sanki risâletin mahiyeti konusunda sorulan bir soru veya bir olay üzerine indirilmiş gibidir. Âyette geçen “vahiy yoluyla” ifadesi ile Allah'ın mesajlarını peygamberin zihnine ve kalbine yerleştirmesi, peygamberin de onu anlayıp insanlara haber vermesi kastedilir. Ancak “vahiy yoluyla” sözüne bazıları rüyada gösterilen olay diye mana vermiştir ki peygamberlerin rüyaları da gerçektir. Peygamberlerin rüyası, uyanık hâlde gelen vahiy gibi bir tür vahiydir.¹¹³ “Perde arkasından” ifadesi ile Hz. Mûsâ ile konuşması gibi¹¹⁴ konuşması anlaşılır. “Elçi gönderip ona izniyle dilediğini vahyeder.” ifadesi ile Cenâb-ı Allah'ın peygambere bir meleği gönderip haber getirmesi anlaşılır.¹¹⁵ Sonuç olarak vahyin geliş şekli Mâtürîdî'ye göre ilhâm ve rüya yoluyla, doğrudan konuşma ve melek vasıtasıyla olmak üzere üç şekilde tecelli eder.

Mâtürîdî'ye Göre Vahyin Gelişi		
Melek Aracılığıyla Vahiy (Nübüvvet Vahyi)	Perde Arkasından Vahiy (Hz. Musa ile Konuşma)	Doğrudan Vahiy: İlhâm Vahyi (İlhâm-Sadık Rüya)

Ona göre vahiy şekillerinden biri de fısıldama anlamına gelen vahiydir (isrâr). Nitekim Yüce Allah şöyle buyuruyor: “Böylece biz, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. Bunlar, aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldarlar.”¹¹⁶ Mâtürîdî, bazı müfessirlerin vahyin aslı bir insanın arkadaşına gizli tutması için bir söz söylemesi olduğunu ifade etmektedir. Vahiy bazen de ima ve yazı ile de olur. Sonuç olarak vahyin esası, hızlıca kalpte vaki olması ve kalbe atılmasıdır.¹¹⁷

Vahiy konusu ile bağlantılı hususlardan biri de ilhâm kavramıdır. Sözlükte “bir şeyi hızlıca yutmak, sindirmek ve batırmak” anlamlarına gelir. Terim olarak “Allah'ın, doğrudan veya melek aracılığıyla iyilik telkin eden bilgileri, istidlâl ve tefekkür olmaksızın feyz yoluyla

¹¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/271.

¹¹² “Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz O, yücedir; hüküm ve hikmet sahibidir.”

¹¹³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/61.

¹¹⁴ el-A'raf 7/143.

¹¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/232.

¹¹⁶ el-En'âm 6/112.

¹¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/164-165.

insanın kalbine ulaştırması” şeklinde tanımlanmıştır.¹¹⁸ İslâmî terminolojide ilhâm daha çok kalpleri tasfiye edilmiş kişilere ani olarak verilen tefekkür ve istidlâl dışı bilgiler kastedilmektedir. İşte bu anlamda ilhâm hem peygamberler hem de bunların dışında bazı insanlar için söz konusudur. Ancak bağlayıcılık açısından her iki ilhâm birbirinden farklıdır.¹¹⁹

Mâtürîdî'ye göre ilhâm, kalpte hızlıca ortaya çıkması sebebiyle vahiy diye adlandırılmıştır.¹²⁰ Ona göre ilhâmın birkaç anlamı vardır. Bunlardan birincisi “bir çaba ve zorluk olmadan bilginin süratle kalbe atılmasıdır.” İkincisi, “iyi olanı kötü olandan ayırt etme yeteneğidir.” Üçüncüsü “insanın samimi gayret ve taatle kulluk görevini yerine getirmesi sonucu Allah’ın ona takvayı bildirmesidir.”¹²¹ İlhâm, Allah’tan gelebileceği gibi şeytandan da gelebilir. Allah’tan gelen ilhâmın hayrı kapsadığı hemen anlaşılabilir ise de bir süre sonra anlaşılır.¹²²

Mâtürîdî, “Allah Adem’e bütün varlıkların isimlerini öğretti. Sonra onları meleklere göstererek ‘Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi bana bunların isimlerini bildirin.’ dedi.”¹²³ âyetinde geçen (عَلَّمَ) fiilinin “ilhâm etti” manasında olmasının muhtemel olduğu kanaatindedir. Ona göre buradaki ilhâm ya tecrübî bir bilginin sonucu ya da Allah’ın öğrenme fiilini yaratması ile gerçekleşmiş olabilir.¹²⁴ Allah’ın öğrenme fiilini yaratması belli bir zahmetin sonucu olmaksızın kalpte hasıl olursa bu durum ilhâm olarak değerlendirilir.¹²⁵

Mâtürîdî'ye göre ilhâm genel olarak makbul konularda gerçekleşir. Ancak insanı yanıltan bir şekilde de tecelli edebilir. Hz. Âdem’in yasak meyveden yemesi ilhâm ile gerçekleşmiş olabilir.¹²⁶ O, insana kalbinde (ve aklında) aniden meydana gelen bir hatırlamadır. Bu durum Allah’tan da şeytandan da gelebilir. Allah’tan gelen ilhâm elbette hayırlı olur. Ancak ilhâmın hayırlı olup olmadığı sonunda anlaşılır.¹²⁷ İnsanların ilhâm ile vesveseyi ayırt etme imkânları kesin olarak mümkündür denemez. Dolayısıyla onun bu açıklamalarından ilhâmın bağlayıcı olmadığı kanaatindedir olduğunu söylememiz mümkündür.

Mâtürîdî, doğru bilgiye önem vermiş ve duyu, akıl ve haberi bilgi kaynağı kabul etmiştir. O, ilhâmı bilgi kaynakları arasına dâhil etmeyerek peygamber dışında gaybdan haber vermenin geçerli ve bağlayıcı olamayacağını ifade etmiştir. O, ilhâmın delil olarak kabul edilmesi durumunda İslam toplumunun subjektif, âfâki, görüş ve irrasyonel düşüncelerle İslam’a yaklaşacağı bunun da olumsuz bir duruma sebebiyet vereceği kanaatindedir.¹²⁸ Peygamberler dışındaki kimselere gelen ilhâmın varlığını, bir vaka olarak kabul eden Mâtürîdî, bilgi kaynağı olmadığını kesin olarak ifade eder.¹²⁹

¹¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 7/555; Cürçânî, *Tarîfât*, 32; Yusuf Şevki Yavuz, “ilhâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2000), 22/98.

¹¹⁹ Bulut, “Vahyin Bilimsel Temellendirme İmkânı”, 620.

¹²⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/198.

¹²¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/222.

¹²² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/372.

¹²³ el-Bakara 2/31.

¹²⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/109. Benzer açıklamalar için bk. a.mlf., *Te'vilât*, 5/338; 8/163.

¹²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/116; a.mlf., *Te'vilât*, 4/375-376.

¹²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/126.

¹²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/376.

¹²⁸ Selim Gülverdi, “Mâtürîdî'nin Gayb Meselesine Bakışı”, *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi* 3/2 (2019), 118.

¹²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/490, 16/185.

Sâbûnî'ye göre vahyin kelime anlamı, kalpte gizli bir anlam oluşturmak demektir. Bu bağlamda peygamber olmayan kimselerin kalplerinde oluşan anlam, vahiy olarak değerlendirilebilir. Zira “Mûsâ'nın annesine, “Onu emzir, başına bir şey gelmesinden endişe ettiğinde onu nehre bırak. Korkup kaygılanma. Biz onu sana geri döndüreceğiz ve onu peygamberlerden biri yapacağız.” diye vahyettik.”¹³⁰ âyetinde, Hz. Mûsâ'nın annesine vahyedilmesi, kalbinde anlam oluşturmak manasındadır. Yine “Gerçekten şeytanlar dostlarına, sizinle mücadele etmeleri için telkinde bulunurlar.”¹³¹ âyetinde, şeytanın telkininin vahiy kelimesi ile ifade edilmesi vahyin söz konusu anlamına dair bir delildir.

Hız. Mûsâ'nın annesine vahyedilmesi meselesine değinen Sâbûnî'nin, Mâtürîdî'nin izinden gittiğini ve onun görüşlerini referans aldığını görüyoruz. Mezkûr olayda bahsi geçen vahyin, ilhâm olabileceği ya da bir melek vasıtasıyla haber edildiği şeklinde değerlendirenlerin olduğunu ifade eden Sâbûnî, tartışmayı gereksiz görmektedir. Ona göre doğru olan Mâtürîdî'nin ifade ettiği gibi, vahyin hangi yolla geldiğini tayin etmeye gerek yoktur. Asıl önemli olan kendisine gelen bu ilhâmın doğruluğunu nasıl kavradığıdır. Muhtemelen istidlâl yoluyla ya da kalbinde oluşan kesin bir kanaat ile kavramıştır.¹³²

Ona göre Allah'ın beşerle irtibatı kurması üç yollar olur. Birincisi vahiyle, ikincisi perde ya da taş arkasından, üçüncüsü ile elçi göndermekle olur. Vahiy ile irtibat kurmakla bazen melek vasıtası ile bazen vasıtasız olur. Meleğin vasıtası ile olan nida da Allah'tan sayılır.¹³³ Sâbûnî, perde arkasından teklîm yoluyla irtibat kurma, peygamber gönderme de olduğu gibi harfler ve sesler ile gerçekleşir. Peygamber göndermek ise irsal, resul, peygamber seçme ve peygamberde harf ve ses yaratmak şeklinde tecelli eder.¹³⁴ Allah dilediği şekilde melek vasıtasıyla vahiy verir. Meleğin vermiş olduğu vahiy Allah'tandır. Meleğin vasıtası ile olan vahiyler sadece peygamberler içindir.¹³⁵ Öte yandan meleklerin nidasının zahiri olması, Allah'ın nidasının ise kalpte sır olması caizdir.¹³⁶

Sâbûnî'ye göre Hz. Mûsâ'nın bir ateş görüp gitmesi ve orada Allah'ın hitabına mazhar olması,¹³⁷ peygamberlerin Allah'tan doğrudan vahiy almasına bir örnektir. Ona göre bu âyette Allah'a mekân ve zaman isnad etme vehmine düşmesinler diye teşbihin reddi ve ortadan kaldırılması vardır. Hz. Mûsâ'nın Allah'ın kelâmını işitmesi sınırlı ve idrak edilen bir vakitle sınırlıdır.¹³⁸

Sâbûnî, Hz. Mûsâ ve yol arkadaşının kıssasının anlatıldığı bölümde geçen “Derken kullarımızdan bir kul buldular ki biz ona katımızdan bir rahmet vermiş, kendisine tarafımızdan bir ilim öğretmiştik.”¹³⁹ âyetini yorumlarken “vahy-i batın” kavramını kullanmaktadır.¹⁴⁰ Onun

¹³⁰ el-Kasas 28/7.

¹³¹ el-En'âm 6/121.

¹³² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 105.

¹³³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 184.

¹³⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 91.

¹³⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 184.

¹³⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 185.

¹³⁷ “Bir zamanlar Mûsâ, ailesine, “(Şu uzakta) bir ateş bulunduğunu fark ettim. Size oradan bir haber ya da ısınmanız için ondan bir parça kor getireceğim.” demişti. Oraya geldiğinde ona şöyle seslenildi: “Ateşin yanındaki ve çevresindekiler mübarek kılınmıştır! Âlemlerin rabbi olan Allah, her türlü noksanlıktan uzaktır!” “Ey Mûsâ! Şüphesiz ben mutlak galip ve hikmet sahibi olan Allah'ım!” (en-Neml 27/7-9.)

¹³⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 104.

¹³⁹ el-Kehf 18/65.

¹⁴⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 127.

bu kavram ile ne kastettiğini tam olarak anlamak mümkün görünmemektedir. Zira herhangi bir açıklama getirmemektedir. Ancak onun vahiy anlayışındaki genel bakışını dikkate aldığımızda, peygamber olmayan kimselerin kalbinde Allah'ın “anlam oluşturmaları” manasında kullandığını söylemek mümkün gibi gözükmeyle birlikte daha detaylı analizler yapılmaya ihtiyaç vardır.

Sâbûnî'ye Göre Vahyin Gelişi		
Melek Aracılığıyla Vahiy (Nübüvvet Vahiyi)	Perde Arkasından Vahiy (Hz. Musa ile Konuşma)	Doğrudan Vahiy (Vahy-i Bâtın)

ilhâm konusunda detaylı bilgilere yer vermeyen Sâbûnî, ilhâmın kalbin bir konu hakkında bilgi elde etmesi şeklinde değerlendirmektedir. Ancak vahiy kavramı ile ilhâm kavramını birbirinin yerine kullandığı da görülmektedir.¹⁴¹ Bu durum onun ilhâm ile vahy-i gayr-i metlûv olarak değerlendirmesinin bir sonucudur. Ona göre Hz. Yâkub'un oğlu Hz. Yûsuf'a kardeşlerinin zarar vereceğini bilmesi, keşf yoluyla ilhâm edilmiştir.¹⁴² Hayvanların bazı hususları bilmesi¹⁴³ de yine ilhâm yoluyla tecelli eder.¹⁴⁴

Sonuç olarak Mâtürîdî ve Sâbûnî vahiy ve ilham konusunda benzer kanaatlere sahip oldukları görülmüştür. Mâtürîdî'nin vahyin geliş şekilleri içerisinde saydığı “Doğrudan vahiy” konusunu ilhâm ve sadık rüya olarak yorumlarken Sâbûnî'nin aynı başlığı “Vahy-i bâtın” olarak isimlendirdiği görülmüştür. Ayrıca Sâbûnî'nin ilhâm konusunda keşf kavramını ilave ederek ilhâmın tecelli edebilmesi öncesinde keşf mefhumunun gerekliliğini vurgu yaptığı tespit edilmiştir.

1.3. Mucize

Peygamberlerin risâlet görevlerini ifa esnasında birçok problem ve meşakkat ile karşılaşmışlardır. Bunun yanında, muhatapları tarafından genellikle benzer tepkilerle (deli olmak veya büyüclük)¹⁴⁵ suçlanmışlar ve çoğu zaman alay edilmişlerdir.¹⁴⁶ Öte yandan tebliğ ettikleri mesajları ispat etmek üzere kendilerinden mucizeler istenmiştir.¹⁴⁷ Bu bağlamda mucize kavramının açıklanmasında fayda vardır.

Mucize, Arapça acz (عجز) kökünden türetilmiş olup i'caz (اعجاز) kelimesinin ism-i failidir. Çoğulu “mu'cizât”tır (مُعْجَزَات). Sözlükte “karşı konulmaz, harikulâde ve âciz bırakan” anlamlarına gelir. Kudretin ötesinde manasında insanı âciz bırakan anlamındadır. Mucize kavramının terim anlamı şu şekilde yapılabilir: “Peygamberlik iddia eden bir zâtın eliyle

¹⁴¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 184.

¹⁴² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 64.

¹⁴³ en-Neml 27/18.

¹⁴⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 157.

¹⁴⁵ ez-Zâriyât 51/52.

¹⁴⁶ el-Enbiyâ 21/41.

¹⁴⁷ el-A'râf 7/132-133.

inkârcılara meydan okuduğu sırada, kendisini doğrular mahiyette, başkalarının benzerini yapmaktan âciz kaldıkları olağanüstü bir iş ve fiillerdir.”¹⁴⁸ Teftâzânî bu tanıımı ile mucizenin iki yönüne dikkat çekmektedir. Birincisi tahaddî (meydan okuma) ile beraber gerçekleşen harikulâde işler olmasıdır. İkincisi ise inkârcıların meydan okumalarına karşılık tabiat olaylarına aykırı olarak peygamberlik iddiasında bulunan zatın elinde gerçekleşmiş olmasıdır.”¹⁴⁹

Kur'an-ı Kerim ve hadislerde mucize kelimesi geçmez. Mucize kavramına karşılık olmak üzere en çok “âyet (âyât)” kelimesi kullanılır.¹⁵⁰ Âyet kelimesinin haricinde yer yer mucize kavramı yerine “burhan”¹⁵¹, “sultan”¹⁵², “beyyine”¹⁵³, “furkan”¹⁵⁴ ve “hak”¹⁵⁵ kelimeleri de kullanılır. Mucize, âdetullah ve sünnetullah¹⁵⁶ denilen tabiat kanunlarının geçerliliğini ve etkisini kısa ve geçici bir süre durduran mahiyeti icabı müspet ilimlerle izah edilemez bir nitelik taşır. Bu bakımdan tabiatta bir düzen olduğu ve mucizenin bu düzeni geçici bir süre ihlâl ettiği konusunda bir fikir birliğinden söz edilebilir. Zaten mucize de gücünü buradan almaktadır. Çünkü tabiat düzenini bozmak ve olağanüstü bir olayı meydana getirmek insanların güç yetirebileceği bir durum değildir. Bunu ancak bu düzeni koyan Allah yapabilir.¹⁵⁷

Mucize kavramı sözlük ve terim anlamlarından anlaşılacağı üzere muhatabı veya muarızını benzerini yapmaktan âciz bırakan bir iştir. Bu anlamda mucize, insan kudretinin ve tabii olayların üstünde bir durumdur. İnsanların kudretleri dâhilinde olan olaylar mucize olarak değerlendirilemez. Mucizenin ortaya konulması hadisesi, bazen peygamberlerin gönderildiği kavimlerin kendilerinden talepte bulunmaları sebebiyle¹⁵⁸ bazen de Allah'tan aldıkları vahiyleri tebliğ esnasında herhangi bir talep olmaksızın gerçekleşir. Mucizeler peygamberlerin dilediği zamanda değil Allah'ın dilediği zamanda meydana gelir.¹⁵⁹

Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre Resulullah şöyle buyurmuştur: “Hiçbir peygamber yoktur ki insanların inanmaları için kendisine mucizeler verilmiş olmasın. Bana verilen ise Allah'ın vahyettiği Kur'an-ı Kerim'dir. Bu sayede ben kıyamet günü ümmeti en

¹⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 189; Teftâzânî, *Şerhu'l-akaid*, 72; Âmîdî, *Gayetü'l-merâm fi ilm-i kelam*, nşr. Hasan Mahmud Abdüllatif (Kahire: 1971), 233; Seyyid Şerif Cürcanî, *Şerhu'l-Mevakif*, nşr. Muhammed Bedreddin en-Na'sanî (Kahire: yy., 1907), 8/ 222-223.

¹⁴⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l-akaid*, 72.

¹⁵⁰ bk. el-Kasas 28/32, en-Nisâ 4/153, Hûd 11/96.

¹⁵¹ bk. el-Bakara 2/111; en-Nisâ 4/174; el-Enbiyâ 21/24; el-Mü'minûn 23/11; el-Kasas 28/32.

¹⁵² el-A'raf 7/73, 106-108, Hûd 11/96, el-Kasas 28/31-32,35, Âl-i İmrân 3/49-50.

¹⁵³ el-A'raf 7/73.

¹⁵⁴ el-Bakara 2/153.

¹⁵⁵ Yûnus 10/76

¹⁵⁶ bk. el-Fetih 4/23.

¹⁵⁷ Ahmet Mekin Kandemir, “Mu'tezile'de Zorunlu Nedensellik ve Mucize: Tabiat (Tab') Teorileri Çerçevesinde Bir İnceleme”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 18/1 (2020), 48.

¹⁵⁸ “Dediler ki: “Ey Hûd! Sen bize açık bir mucize getirmedin. Biz de senin sözünle ilahlarımızı bırakacak değiliz. Biz sana iman edecek değiliz.” (Hûd 11/53); “Sen de ancak bizim gibi bir beşersin. Eğer doğru söyleyenlerden isen haydi bize bir mucize getir.” (eş-Şuarâ 26/153).

¹⁵⁹ “(Mûsâ) Ateşe varınca ona şöyle seslendi: ‘Ateşin başındaki de çevresindekiler de kutlu olsun! Âlemlerin Rabbi olan Allah eksikliklerden uzaktır. Ey Mûsâ! Gerçek şu ki ben mutlak güç sahibi, hüküm ve hikmet sahibi olan Allah'ım. ‘Değneğini at’ (Mûsâ değneğini attı) Onu yılanmış gibi hareket eder görünce, dönüp ardına bakmadan kaçtı. (Allah şöyle dedi): ‘Ey Mûsâ korkma! Benim katımda peygamberler korkmazlar. Ancak kim zulmeder de sonra (yaptığı) kötülüğün yerine iyilik yaparsa bilsin ki şüphesiz ben çok bağışlayıcıyım, çok merhamet edenim.’ ‘Elini koynuna sok; Firavun'a ve onun kavmine gönderilen dokuz mucizeden biri olarak kusursuz bembeyaz olarak çıksın. Çünkü onlar fasık bir kavimdir.’ (en-Neml 27/8-12).

çok olan peygamber olacağı ümit ediyorum.”¹⁶⁰ Peygamberimiz Hz. Muhammed ile diğer peygamberlerin nübüvvetlerini ispat sadedinde Allah tarafından mucize ile desteklendiklerinde hiç şüphe yoktur.¹⁶¹ Ancak mucizelerin asıl sahibi ve faili Allah'tır. “*And olsun, senden önce de peygamberler gönderdik. Onlara da eşler ve çocuklar verdik. Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber bir mucize getiremez. Her ecelin (vadenin) bir yazısı vardır.*” (er-Râ'd 13/38) âyetinde belirtildiği üzere mucizeler, Allah'ın dilemesi ile gerçekleşir. Hiçbir peygamberin gösterdiği herhangi bir mucizeyi kendi şahsına aitmiş gibi bir tutum ve davranışta bulunduğu dair bir delil yoktur. Hz. Peygamber'in en büyük mucizesi olan Kur'an-ı Kerim'in tamamı nasıl Allah'a aitse gösterdiği kevnî mucizelerin tamamı da yine O'ndandır.¹⁶²

Mucizelerin peygamberlerin gönderildikleri sosyal, kültürel, edebi ve teknolojik özelliklerine uygun tarzda tecelli ettikleri görülmektedir.¹⁶³ Hz. Salih gönderildiği Semud kavminin çöl şartlarında yaşayan bir topluluk olmaları ve çölde en çok ihtiyaç duydukları hayvanın deve olması münasebetiyle deve mucizesi ile gönderilmiştir.¹⁶⁴ Hz. Mûsâ döneminde sihir ve büyüün yaygın olmasının etkisiyle onun bu alanda mucizeleri gerçekleşmiştir.¹⁶⁵ Yine Hz. İsa döneminde tıp ve felsefe yaygın olduğu için “ölüleri diriltme”, “hastaları iyileştirme”¹⁶⁶, çamurdan kuş yapma ve uçurma”¹⁶⁷ gibi mucizeler gerçekleştirmiştir. Hz. Muhammed Dönemi'nde ise dil ve edebiyat zirvede olduğu için onun peygamberliğini ispat mucizesi, bir benzerinin yapılması asla mümkün olmayan¹⁶⁸ Kur'an-ı Kerim'dir.

Burada mucizenin öne çıkan ve ayırt edici olarak altı çizilmesi gereken hususları şunlardır:

- a) Mucize peygamberlik iddiasında bulunan kimselerin elinde gerçekleşir.
- b) Mucize olağanüstü bir iş ve eylemdir. Tabiat kanunlarının üstünde ve rutin işleyişin aksine bir eylemdir.
- c) Mucizeye muhatap olan kimselerin veya peygamberlik iddiasına karşı olan kişilerin benzerini getirmeleri mümkün değildir. Zira mucize insan kudretinin fevkinde bir durumdur.
- d) Mucize peygamberlerin istemesi ile değil, Allah'ın istemesi ile gerçekleşir.

¹⁶⁰ Buhârî, “İ'tisâm”, 1.

¹⁶¹ Peygamberimizin mucizeleri ve hadis usulü açısından değerlendirmesi için bk. Cemâlüddin Abdurrahman b. Yûsuf Ebû-l Haccâc el-Mizzî, “Hz. Peygamberin Mucizeleri”, çev. Erdoğan Köycü, *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* (2014) 1/ 2, 65-88.

¹⁶² Ahmet Lütfi Kazancı, *Çeşitli Yönleriyle Nübüvvet Kavramı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009), 206. Ayrıca bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Usulî'l-Hamse*, 2/428-436.

¹⁶³ Râgıb İsfahânî, *el-İ'tikâdât nşr. Şemrân el-İclî* (Beyrut: Müessesetü'l-eşraf, 1988), 131-132; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/400; Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kalam*, 164.

¹⁶⁴ “Gerçekten size Rabbinizden (benim peygamber olduğumu gösterecek) açık bir delil geldi. İşte size bir mucize olarak Allah'ın şu devesi... Birakin onu da Allah'ın mülkünde yesin, içsin. Sakın ona bir kötülük etmeyin. Yoksa sizi elem dolu bir azap yakalar.” (el-A'râf 7-73).

¹⁶⁵ bk. el-A'râf 7/73; el-İsrâ 17/59; Şu'arâ 26/153.

¹⁶⁶ el-Mâide 5/110.

¹⁶⁷ Âl-i İmrân 3/49.

¹⁶⁸ “Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'an) hakkında şüphede iseniz, haydin onun benzeri bir sure getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah'tan başka şahitlerinizi çağırın (ve bunu ispat edin). Eğer yapamazsanız -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- o hâlde yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten sakının. O ateş kâfirler için hazırlanmıştır.” (el-Bakara 2/23-24).

- e) Peygamberlik iddiasından önce olmaz. Peygamberlik iddiasını ispat sadedinde zuhur eder.
- f) Mucize bir inkârcının ve tekzibcinin, inkâr ve tekzibinden sonra meydana gelirse daha etkili olur ve buna “meydan okuma” (tahaddî) denir.
- g) Peygamberin sözü ile mutabık bir hâl ile tecelli etmelidir. Peygamberin ‘benim mucizem falan iştir’ dedikten sonra o işe aykırı başka bir olağanüstü olay gerçekleşmemelidir.
- h) Mucizenin peygamberin iddiasının hemen akabinde gerçekleşmesi gerekir. Aradan zaman geçmesi mucizenin meydan okuma vasfına zarar verir.

Nübüvvetin ispatı ve peygamberlerin tasdik edilmesinde mucizelerin önemli bir yeri vardır. Ancak mucizenin mutlaka gerekip gerekmediği konusu mezheplere göre farklı değerlendirilir. Ebû Hanîfe'ye göre peygamberlerin mucizeleri ve velîlerin kerametleri hakır.¹⁶⁹ Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'ye göre peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin doğruluğunu ispat etmek için yegâne yol mucize göstermesidir.¹⁷⁰ Tahâvî, Allah'ın tüm peygamberlere mucizeler verdiğini ve mucizenin sahih bir delil olarak gerçek peygamber ile sahte peygamberi ayırt edecek en önemli delil olduğunu söyler.¹⁷¹

Mu'tezile'ye göre mucize, peygamberlerin tanınmasında herkes için gereklidir. Allah'ın salah olanı yaratması vaciptir. Dolayısıyla insanların faydasına olan mucize ve nübüvvet aslah teorisi gereği Allah'a vaciptir.¹⁷² Kadî Abdülcabbâr mucizenin gerekliliğini daha somut hâle getirerek “Allah maslahatları öğretmek üzere bir elçi gönderdiğinde nübüvvet iddiası ve bu iddianın arkasından onun doğruluğuna delalet eden mucîz ilim izhar etmesi vaciptir.”¹⁷³ demektedir. Mu'tezile'den Ebü'l-Huzeyl el-Allâf (öl. 235/849-50), mucizenin nübüvvet iddiasına delil olabilmesi için ilgili rivayetin içinde en az yirmi kişi olması gerektiğini iddia etmiştir. Yine Mu'tezile'den Nazzâm (öl. 231/845), Ay'ın yarılması, Hz. Peygamber'in elindeki taşın Allah'ı zikretmesi ve parmaklarının arasında su akması gibi mucizeleri kabul etmez.¹⁷⁴

Her ne kadar Mâtürîdî'ye göre mucize, peygamberliğin olmazsa olmazı değilse de mucizelerin sahte peygamberler eliyle gerçekleşmesi mümkün değildir.¹⁷⁵ Mâtürîdî kelâm anlayışında peygamberlerin nübüvvetine delalet etme noktasında mucize tek başına yeterli olmayıp¹⁷⁶ bununla birlikte onların ahlaki yapılarının ve getirdikleri öğretilerin sağlamlığı

¹⁶⁹ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ebzat*, 56; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 98-99.

¹⁷⁰ Nesefî, *Tebstratü'l-edille*, 1/690-691; Bâkîllânî, *el-Beyân anî'l-fark beyne'l-mu'cizat ve'l-keramât ve'l-hiyel ve'l-kehâne ve's-sihr ve'n-nâricât*, nşr. Richard J. McCarthy (Beyrut: yy., 1958), 8-11; el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâti'il-edillefti usûli'l-i'tikâd*, thk. Ahmed Abdurrahman es-Sâyih Tefvîk Ali Vehbe (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2009), 262; Kadî Abdülcebbâr, *Şerh-u Usul-i Hamse*, 2/431; Gölcük-Toprak, *Kelam*, 365.

¹⁷¹ İbn Ebi'l-İzz el-Hanefî, *el-Akidetü't-Tahâvî ve Şerhi*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Guraba Yay., 2017), 56.

¹⁷² el-Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Resâ'ilü'l-Câhiz*, nşr. Muhammed Bâsil Osman eş-Şurd (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2013), 2/265-267; Abdüllatif Harputî, *Kelam Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2014), 85; Manastırlı İsmail Hakkı, *Telhîsu'l-kelem ve fi burhanu akaidü'l-İslam* (İstanbul: Mahmutbey Matbaası, 1322), 76-79.

¹⁷³ Kadî Abdülcebbâr, *Şerhu Usulü'l-Hamse*, 2/429.

¹⁷⁴ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 128.

¹⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/162-163.

¹⁷⁶ Mâtürîdî bunu neden söylemiş olabilir? Acaba Hindistan'daki birtakım insanların olağanüstü işler yapıyor olmaları veya velilerin kerametlerinin karıştırılma ihtimali olabilir mi? Bunun araştırılması gerekir. Biz çalışmamız esnasında söz konusu iddiayı teyit edecek ya da yalanlayacak bir veriye ulaşamadık.

da önemlidir.¹⁷⁷ Hz. Muhammed'in başka mucizesi ve delili olmasaydı bile üstün ahlaki ve örnek yaşantısı, onun peygamberliğinin delili olarak yeterli olurdu.¹⁷⁸ Mucize olmadan peygamberlerin sözlerini kabul etmek zorunlu olmaz.¹⁷⁹ Bu peygamberlik iddiasının ispatının mucize ile olacağı ve sonrasında ona imanın zorunlu hâle geleceği anlamına gelir.

Eş'arîler'e göre peygamberliği ispat eden en önemli delil mucizedir. Mucize ile birlikte peygamberlik iddiasında bulunan kimselerin doğruluğu veya sahte oluşu tespit ve teyit edilebilir.¹⁸⁰ Eş'arîlik'te Allah'ın fiillerinde sebep-illet aranmadığı için mucizenin, nübüvveti ispat dışında başka bir maksadı yoktur.¹⁸¹ Eş'arî kelâmcılarının önde gelen isimlerinden birisi olan Râzî nübüvvetin ispatının delili ancak mucizeler yoluyla gerçekleşeceği kanaatindedir. Ancak nübüvveti ispat için sadece mucizeler ile yetinmenin sakıncalı olduğunu belirterek "bilgi-marifet" teorisini ortaya atmıştır. Bu teoriye göre itikat ve ibadet konularında doğrunun ne olduğunu bilebiliriz. Bu bilgimiz ile insanları hak dine davet ettiğini gördüğümüz bir peygamberin anlattıkları ve tebliği uyuyorsa o kişinin gerçek peygamber olduğuna kanaat getiririz. Bu takdirde o peygambere tabi olmakta zorunludur.¹⁸² Râzî bu teorisi ile her ne kadar kendisi bir Eş'arî kelâmcısı olsa da Mâtürîdî'nin nübüvveti ispat için mucize yeterli olmaz fikrini benimsediğini görmekteyiz.

Mucize konusunda üzerinde durulan hususlardan birisi de mucizenin türleridir. Mucizelerin bir kısmı insanların duyu organlarına hitap ederken bir kısmı geçmişten veya gelecekte haber verme şeklinde olabilir. Bir kısmı ise bilgiye dayanan manevi ve akli türden mucizelerdir.¹⁸³ İşte bu farklılıklara istinaden kelâmcıların bir kısmı mucizeyi ikiye ayırırken¹⁸⁴ bir kısmı da üçe ayırır.¹⁸⁵

Birincisine Hz. Mûsâ'nın âsâ mucizesi,¹⁸⁶ Hz. İsa'nın ölülere diriltmesi, çamurdan yapılmış bir kuşu canlı hâle getirmesi¹⁸⁷ gibi insanların duyu organları ile doğrudan hissettikleri mucizelere "*hissî mucizeler*" adı verilmektedir. Bunlara tabiatla ilgileri sebebiyle "*kevnî mucizeler*" de denir. Hissî mucizeler peygamberlerin yaşadığı zaman ve mekânla sınırlıdır. Bir başka ifadeyle hissî mucizeler, bizzat peygamberlerin yaptığını görme veya ondan işitme yoluyla idrak olunur.¹⁸⁸

Mucizelerin ikincisi peygamberlerin Allah'ın kendilerine haber vermesi ile gaybî birtakım haberleri insanlara aktarması ve bu haberlerin aynen tecelli etmesi şeklindeki mucizelerdir ki buna da "*haberi mucizeler*" denir.

Mucizelerin üçüncü türü ise Kur'an gibi muhatapların daha ziyade akıllarına hitap eden, daha çok üzerinde düşünmek ve değerlendirme yapmak suretiyle olağanüstülüğü anlaşılan

¹⁷⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 187.

¹⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/215.

¹⁷⁹ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/468-469; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 46.

¹⁸⁰ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 176.

¹⁸¹ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 176.

¹⁸² Fahreddin er-Râzî, *en-Nübüvvât ve ma yetealleku biha* (Beyrut: y.y., 1987), 47.

¹⁸³ Halil İbrahim Bulut, klasik kelimelerinde yer alan tasnif dışına çıkarak mucizeleri; Hidayet mucizeleri, Yardım mucizeleri ve Helak mucizeleri şeklinde üçe ayırır. bk. Halil İbrahim Bulut, "Mucizeler Karşısında İnsanların Tutumu", *Diyanet İlmî Dergi* 40/3 (2004), 125-127.

¹⁸⁴ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 202-204; Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/487-509;

¹⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/249; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 102-108.

¹⁸⁶ el-A'raf 7/104-109; Tâhâ 20/18-20.

¹⁸⁷ Âl-i İmrân 3/141.

¹⁸⁸ Adil Bebek, "Kelâm Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed'e Nispet Edilen Mucizelerin Değerlendirilmesi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000), 126.

kendi zamanlarına has olmayan mucizelerdir ki buna “aklı mucize” denir.¹⁸⁹ Akli mucizeler peygamberlik ile daha yakından ilgili, kalıcı, avâm ve havâs herkese hitap eden bir özelliğe sahiptir.¹⁹⁰

Mâtürîdî mucizeyi şu şekilde tanımlar: “Peygamberlerin yaratılışlarındaki peygamberlik vasfı ile Allah tarafından kendilerine ikram edilen ve başkalarının bir benzerini meydana getirmeleri mümkün olmayan sihir dışında harikulade bir olaydır.”¹⁹¹ Ona göre mucizeler, semavî olduğu bilinsin diye insanların güç ve kuvvetinin dışında kalır.¹⁹²

Mucize her şeyden önce Allah’ın varlığının ve birliğinin delilidir. Zira bu mucizelere şahit olanlar, bu mucizeler ortağı bulunan varlığın fiili olsaydı bu ortaklar peygamberleri mucize göstermekten mutlaka alıkoyacaklarını bilirlerdi.¹⁹³ Bu açıdan peygamberlerin haberlerinin doğruluğu ancak mucize göstermeleri ve deliller ortaya koymalarıyla anlaşılır.¹⁹⁴

Mâtürîdî, mucizelerde insanların maslahatlarına yönelik çok büyük faydalar olduğunu belirtir. Ancak peygamberlerin nübüvvetine delalet etme noktasında mucize tek başına yeterli değildir. Peygamberlerin ahlaki yapılarının ve getirdikleri öğretilerin de güçlü olması gerekir.¹⁹⁵ Bu açıdan bütün peygamberler gibi Hz. Muhammed’in başka mucizesi ve delili olmasaydı bile üstün ahlaki ve örnek yaşantısı, onun peygamberliğinin delili olarak yeterli olurdu.¹⁹⁶

Mâtürîdî’nin mucizeyi tek başına nübüvete delalet için yeterli görmemesi ve getirdikleri öğretilerin sağlamlığı ile peygamberlerin ahlakî yaşantılarını ön plana çıkarması kanaatimizce içinde yaşadığı coğrafyanın algılarının bir neticesidir. Öyle anlaşılıyor ki o, mucizenin başka fiillerle -sihir, büyü, Hindistan bölgesindeki birtakım kişilerin olağanüstü işleri gibi- karıştırılması ihtimalini göz önünde bulundurarak böyle bir ilave şart öne sürmüş olabilir.

Ona göre mucizeler, üç açıdan insanları tasdik etmeye mecbur bırakır:

Birincisi, peygamberlerin, büyük olsun küçük olsun, her şey hakkında getirdiği mucize, akıl ve idrak sahibi herkesin anlayacağı gibi hikmettir ve haktır. Dolayısıyla insanların ona uyma zorunluluğu vardır. İkincisi, peygamberlerin kendi şahısları ve hâlleri ile ilgili herkese açık olan durumları, insanları, onları tasdik etmeye zorlar. Yani peygamberlerin kendi içlerinde yaşayan kimseler olarak asla yalan söylememeleri onları tasdik etmeye zorlar. Üçüncüsü, peygamberlerin yaptıkları işler ve gösterdikleri mucizeler, insanların şüphe etmelerini engellediği ve mutad uygulamalara da uymadığı için her insaf sahibi kişiyi onu kabule zorlar.¹⁹⁷

Mâtürîdî mucize meselesini ele alırken mucizeye karşı çıkanların görüşlerine de değinir ve onların itirazlarını cevaplandırır. Mucize itirazlarına ilişkin Mâtürîdî’nin görüşlerine geçmeden önce mucizeye karşı çıkanlar ve görüşlerine kısaca değinmek istiyoruz.

Mucizeye itiraz edenlerin görüşlerini üç ana başlıkta toplamak mümkündür. Birincisi mucizelerin aslında insanı âciz bırakma anlamında bir tarafının olmadığını ve diğer

¹⁸⁹ Bebek, “Kelam Işığında Mucize”, 126.

¹⁹⁰ Bebek, “Kelam Işığında Mucize”, 127.

¹⁹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 189.

¹⁹² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/221.

¹⁹³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 2.

¹⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/186.

¹⁹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 187.

¹⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/215.

¹⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/288.

insanların da bunların yapılabileceğini iddia edenler. İkincisi, hak peygamber ile peygamberlik iddiasındaki kötü niyetli kimseleri ayırt etmek için gerekli olan delillerin tabiat kanunlarına uygun olması hâlinde peygamberlik iddia edenlerin de bunu yapabileceğini, tabiat kanunlarına aykırı olursa bunun da evrendeki düzeni değiştireceğini söyleyip bu durumunda muhal olduğunu iddia edenler. Bunlar her iki durumda da mucizelerin nübüvveti ispat etmediğini iddia ederler. Üçüncüsü ise mucizelerin sihirbaz ve kâhinlerin yaptıklarından ayırt etmenin mümkün olmadığını ileri sürenler.¹⁹⁸

Bu itirazların bir sonucu olarak Berâhime (Brahmanlar/Hindular), peygamberlerin mucizelerini tabiat olaylarına aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmektedir. Onlara göre Hz. Mûsâ'nın denizi yarması, Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesi ve Hz. Muhammed'in az bir miktar yemekle çok sayıda insanı doyurması tabiat kanunlarına aykırıdır. Zira az, çoğalmaz; çok olan da azalmaz.¹⁹⁹

Mâtürîdî öncelikle mucizeye itiraz edenlerin yöntemini tenkit eder ve kuru kuruya bir şeye karşı çıkmanın insana bir şey kazandırmayacağını aksine kişinin değerini düşüreceğini ifade eder. Ona göre insanlar arasında genel kabul görmüş bir şeyi doğrudan reddetmek insanı şüpheciler sınıfına dâhil eder. Ayrıca onların tutarlı hiçbir delilleri olmayıp sadece önyargıları vardır.²⁰⁰ Bu açıdan münkirlerin peygamberler eliyle gerçekleşen mucizeleri kabul etmemelerinin temelinde yaratıcı ile yaratılanı mukayese yanlışlığına düşmeleri yatmaktadır. Oysa mucizeler Allah'ın izni ve yardımı ile peygamber aracılığıyla gerçekleşmektedir.²⁰¹

Sihir ile mucizenin ayırt edilmesinin mümkün olmadığı veya aynı konumda görülebileceği iddiasına Mâtürîdî, iki kavramın mukayesesini yaparak cevap verir. Mucizeler gerek varlıkları gerekse etkileri itibarıyla dünya hayatı boyunca devam ederken sihir ve benzeri şeyler bir anlık ve geçicidir. Mucizeler peygamberlerin isteği üzerine değil insanların isteği üzerine bir meydan okuma sonrası gerçekleşirken sihir, sihirbazların istedikleri zaman gerçekleşir. Sihirlerin amacı dünyalık menfaat elde etmek iken mucizelerin böyle bir amacı yoktur. Aksine insanları dünyalık süflî arzular yerine ahireti hatırlatır. Hâsılı, söz konusu olağanüstü hâllerden her birinin kendi mahiyetini bildiren ve durumunu ortaya koyan alametler vardır. Dolayısıyla bunları birbirine benzetip karıştırmak söz konusu olamaz.²⁰² Sihir ve mucizenin ayırt edilmesi noktasında Sâbûnî'nin referansı 'Şeyh' diye nitelendirdiği Mâtürîdî'dir. Mâtürîdî'nin "mucize ile sihir arasındaki fark, imtihan sırasında ortaya çıkar. Mucize imtihanı arttırır ve tekit eder." dediğini aktaran Sâbûnî, Firavun'un sihir ile mucizeyi ayırt edememesini²⁰³ bunun delili olarak değerlendirir.²⁰⁴

Mucizelerin peygamberlik iddiasında bulunan kötü kişilerin eliyle gerçekleşmesi Mâtürîdî'ye göre mümkün değildir: "Zira bu tür olayları kullanarak kendi adına risâlet

¹⁹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 187.

¹⁹⁹ Bâkîllânî, *et-Temhîd*, 137; Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1/445.

²⁰⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 193.

²⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/20.

²⁰² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 230.

²⁰³ "Firavun şöyle çıktı: "Ben size izin vermeden ona inandınız öyle mi? Anlaşıyor ki o, size sihri öğreten büyüğünüzdür. Ama ahdim olsun ben de sizin ellerinizi ve ayaklarınızı çaprazlama keseceğim ve sizi hurma dallarına asacağım! Böylece hangimizin cezasının daha şiddetli ve kalıcı olduğunu anlayacaksınız!" (Tâhâ 20/71.)

²⁰⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 94.

iddiasında bulunacak kimse bunu yapamayacaktır. Daha doğrusu Cenâb-ı Hak yalan olan bir şeyi tasdike ve peygamberleri taklit etmeye çağrı yapan kimseye bu tür harikulade olaylar vermez. Aslında mucize konumunda bulunacak bir harikuladelik alışıl gelen ve tabiatın ürünü olan çizginin dışında olup elinde zuhur eden kimseye çağrısını yaptığı sırada lütfedilir. Aynı zamanda böyle bir şeyin daha önce gerçekleşmiş herhangi bir sebebi bulunmadığı gibi herhangi bir güçten de destek alması söz konusu değildir.”²⁰⁵

Mâtürîdî'ye göre peygamber olmayan kişilerin elinde -peygamberleri tasdik etme özelliği taşıdığı takdirde- mucize benzeri bazı olaylar zuhur edebilir. Nitekim o, Bakara sûresi 247 ve 248. âyette Tâlût'a hükümdarlık verilmesi ve Tâlût'un hükümdarlığını ispat için birtakım olağanüstü işlerin tecelli etmesini bu duruma delil olarak göstermektedir. Aynı şekilde Hz. Meryem kıssası²⁰⁶, Hz. Süleyman'ın yanındaki kişinin gerçekleştirdiği iş²⁰⁷ ve Kur'an'da yer alan diğer hususlar da buna benzemektedir. Ona göre bunların gerçekleşebilmesi için ellerinde harikulade olaylar zuhur eden kişilerin peygamberlerini tasdik etmesi şarttır. Sonuç olarak bu fevkaladelikler başkalarının dilinde veya elinde zuhur eden peygamberlere ait mucizeler statüsünde bulunur.²⁰⁸ Yani peygamber olmayanların elinde gerçekleşen harikulade durum, gönderilen peygamberin mucizesi sayılır.²⁰⁹

Mâtürîdî'ye göre mucize benzeri birtakım olağanüstü işlerin peygamberler dışında kimseler eliyle gerçekleşmesine en güzel örnek Ashâb-ı Kehf kıssasıdır. Çünkü Allah, Ashâb-ı Kehf'te birçok mucize benzeri şeyler var etmiştir. Bunlar insanların güçlerinin ve yapabilecekleri fiillerin kapasitesinin dışındadır. Onların üç yüz sene uyuması, elbiselerinin yıpranmaması, sıcaklığın ve soğukun onları etkilememesi, bedenlerinin bozulmaması, herhangi bir gıda maddesi yemeksizin yaşamaları ve insanların şerrinden korunmaları olağanüstü işlerdir.²¹⁰

O, mucizelerin insanların çabaları sonucu yapılabileceği iddiasına, temelini sarfe nazariyesinin oluşturduğu bir kurgu ile cevap verir. Ona göre her özel kabiliyeti olan kimse peygamberlik iddiasında bulunmaz. Bulunacak olsa Allah, onu bundan alıkoyar (sarfe teorisi). Yani Allah, nübüvvet iddiasında bulunacağını bildiği kötü kimseye mucize benzeri hasletler vermez.²¹¹

Sâbûnî'nin de benzer bir mucize tanımı benimsediğini görüyoruz. Ona göre mucize “peygamberlik iddiasında bulunan kimselerin iddialarının doğruluğunu ispat için, meydan okudukları kimselerin bir benzerini meydana getirmekten âciz kaldıkları, dünyada âdete aykırı harikulade bir fiil meydana getirmeleridir.”²¹² Ayrıca o, mucize (المُعْجَزَة) kelimesinin sonundaki (ع) harfinin müenneslik için değil, mübalağa için olduğunu belirtir.²¹³ Bu mucizeye karşı konulmasının imkânsız olduğu anlamını pekiştirmek içindir.

Ona göre her peygambere verilmiş özel mucizeler vardır. Bu mucizeler peygamberlerin birinin diğerine üstünlüğüne yol açacak bir etken olarak değerlendirilmesi doğru değildir.

²⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/162-163.

²⁰⁶ Meryem 19/25, 29-30.

²⁰⁷ en-Neml 27/40.

²⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/162.

²⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/449.

²¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/ 40-42.

²¹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 192.

²¹² Sâbûnî, *el-Bidâye*, 111.

²¹³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 185.

Çünkü bu tahsisler fazilet sebebi olarak görülemez.²¹⁴ Allah istediği zaman peygamberlere mucize verir. Bazı zamanlarda vermez. Çünkü mucizeler iman edenlerin imanını kuvvetlendirmek için veya iman etmeyenlerin delillerini ortadan kaldırmak için gelir. Mucize ile risâletin devamlılığının bir alakası yoktur.²¹⁵

Mucize ve kerâmet mukayesesi yapan Sâbûnî'ye göre velilerin kerâmeti, Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi mucizeye zarar vermez. Esasen velilerin kerameti bir nevi gönderilen peygamberlerin mucizesidir. Veliler kendi dininin doğruluğunu ortaya koymak ve emr-i bi'l-maruf ve nehyi ani'l-münker yaparken kerametleri ihya edebilir. Ancak kendini beğenmemek ve gösteriş yapmadığına emin olmak kaydıyla. Bu şart gerçekleşmezse bu istidraçtır.²¹⁶

Mucize konusu Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin nübüvvet bahsinde üzerinde çokça durdukları konular arasında yer almaktadır. Ancak Mâtürîdî'nin mucizeyi inkâr edenlerle giriştiği fikrî mücadele Sâbûnî'de belli belirsiz bir hâl almaktadır. Her iki mütekellim de mucizenin tanımı noktasında aynı kanaatleri paylaştığı görülmektedir. Mucize Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin risâletlerinin ispatı için tek başına yeterli değildir. Sâbûnî'nin eserlerinde bu görüş yer almamaktadır. Mâtürîdî'nin peygamberlerin ahlaki yaşantısına da dikkat çekmesi oldukça yerindedir. Bu bizlere her dönemde peygamberlerin varisleri olan âlimlerin, öğretmenlerin sadece bilgilerinin yeterli olmadığını ahlaki kişiliklerinin de güçlü olmasını gerektiği dersini vermektedir. Bizce Sâbûnî'nin bu şarta vurguyu devam ettirmesi daha isabetli olabilirdi.

2. Peygamberliğe İman

Dinî bir terim olarak iman kavramı peygamberlere inanmayı da kapsamaktadır. Nitekim iman "Allah'tan aldıkları mesajlar hususunda peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak" diye tanımlanır.²¹⁷ İslam'ın temel inanç konularından birisi peygamberlerin tamamına iman etmektir. Peygamberlere iman meselesi bu anlamda semavi dinleri diğer dinlerden ayıran en önemli özelliklerdendir.²¹⁸ Yüce Allah, Bakara sûresi 285. âyette "Peygamber, Rabbi tarafından kendisine indirilene iman etti, müminler de (iman ettiler). Her biri Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler. 'Allah'ın peygamberlerinden hiçbiri arasında ayırım yapmayız. İştittik, itaat ettik. Ey Rabbimiz, affına sığındık! Dönüş sanadır.' dediler." buyurmaktadır. Bu âyette açık bir şekilde peygamberlere imanın aralarında ayırım yapılmaksızın tüm peygamberler için olduğu ifade edilmektedir. Peygamberlere iman, meşhur "Cibril Hadisi"nde açık bir şekilde geçmektedir. Rivayete göre "Bir gün Resulullah (sav) insanların arasında oturuyordu. Bir adam geldi ve "Ey Allah'ın Resülü, iman nedir?" diye sordu. Resulullah şöyle buyurdu: "Allah'a, meleklerine, kitabına, O'na kavuşmaya, peygamberlerine iman etmendir. (Aynı şekilde) öldükten sonra son dirilişe iman etmendir..." (Soran kişi yanından ayrıldıktan sonra) Resulullah buyurdu ki "Bu, Cibrîl'dir; insanlara dinlerini öğretmek için geldi." buyurdu."²¹⁹

²¹⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 109.

²¹⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 151.

²¹⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 162.

²¹⁷ İsfahânî, *el-Müfedit*, 100; Bekir Topaloğlu- İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: TDV Yay., 2017), 155.

²¹⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Tesbitü delâilü'n-nübüvve*, 1/1.

²¹⁹ Müslim, "İman", 5; Buhârî, "İman", 37.

Kur'an-ı Kerim'de her kavim için bir uyarıcı peygamber geldiği²²⁰ ve kavimlere peygamber gelmedikçe azap edilmeyeceği²²¹ belirtilmektedir. Bu âyetler peygamber göndermenin Hz. Muhammed öncesinde de var olduğunu ispatıdır. Öte yandan Hz. Âdem ve eşinin cennetten indirilmesinin hemen akabinde “*Benden size muhakkak bir yol gösterici gelecektir.*”²²² buyurularak nübüvvetin insanlık tarihi ile başladığına işaret edilmiştir. Allah'ın ilim, irade, kudret gibi sıfatlarının yanında kelâm sıfatı da vardır. Cenâb-ı Hakk'ın sıfatlarının evrende yaratma ve yok etme tecellileri vardır. Nübüvvet dışında kelâm sıfatının tecelli ettiği bir alan söz konusu değildir. Dolayısıyla Allah'ın kelâm ve irade sıfatlarına iman eden bir kimsenin nübüvveti de kabul etmesi gerekir. Aksi hâlde bu sıfatlar iptal edilmiş olur.²²³

İslam inancının aksine peygamberlerin bir kısmına inanıp bir kısmını kabul etmeyenler vardır. Yahudiler kendilerine tebliğ görevi verilen on dokuz peygamberi kabul ederken Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in risâletini kabul etmezler. Hristiyanlar ise Hz. Muhammed'in nübüvvetini inkâr ederler.²²⁴ Berâhime'den bir grup sadece Hz. Âdem'in peygamberliğini kabul ederken başka bir grup ise sadece Hz. İbrâhîm'i kabul ederler.²²⁵ Öte yandan Harran Sâbiîleri, Hermes, Vâlis, Zervisyus ve Eflâtun'un peygamber olduğuna inanır. Vâsî Sâbiîleri sadece Hz. Âdem ve Hz. Şit'i peygamber olarak kabul ederken Sâmirîler ise Hz. Mûsâ, Hz. Hârûn ve Yûşâ ile onlardan öncekilerin nübüvveti kabul eder.²²⁶ Yahudilerin yaptığı gibi peygamberler arasında ayırım yapmak İslam'a göre doğru değildir. Nübüvveti sabit olan bir peygamberi inkâr eden kimsenin imanının gideceği konusunda âlimler arasında ittifak vardır.²²⁷

İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe'ye göre peygamberler arasında ayırım yapmaksızın hepsine iman etmek gerekir. Ona göre iman esaslarını kabul eden fakat ‘Hz. İsâ, Hz. Mûsâ ve diğerleri peygamber mi yoksa değil mi?’ diyen kimse de kâfir olur.²²⁸

Mâtürîdî, peygamberlere imanı “Onun Allah'tan getirdiği her bilgiyi tasdik etmek, her sözü ve her fiili doğrulamak, onun doğruyu ve hakkı söylediğine inanmak ve onun kendisi tarafından değil Allah'ın emir ve yasaklamasıyla olduğunu bilmektir.” şeklinde açıklar.²²⁹ Bu nedenle Allah'a iman edip peygamberlere iman etmeyen kimsenin imanı geçerli değildir hatta onlarla savaşmak caizdir. O, şöyle demektedir: “Allah'ı ikrar edip tasdik eden, fakat Muhammed'in risâletini ve nübüvvetini inkâr edenler, risâletini ikrar ve tasdik etmedikçe onlarla savaşta vazgeçilmez. Resul-i Ekrem'i ikrar ve Allah'ın peygamberi olduğunu tasdik

²²⁰ “And olsun ki biz her ümmete, “Allah'a kulluk edin, sahte tanrılardan uzak durun” diyen bir elçi gönderdik. Onlardan kimini Allah doğru yola iletti, kimileri de sapıtılmayı hak ettiler. Yeryüzünü dolaşın da hak dini yalanlayanların akabetinin ne olduğunu görün.” (en-Nahl 16/36).

²²¹ el-Kasas 28/59.

²²² el-Bakara 2/38.

²²³ Ebû Hâtîm er-Râzî, *A'lamü'n-nübüvve*, 101; Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-İtikad*, 121-122.

²²⁴ Bağdâdî, *Usûli'd-din*, 158-161.

²²⁵ Bâkîllânî, *et-Temhid*, 126-127.

²²⁶ Bağdâdî, *Usûli'd-din*, 158.

²²⁷ Cürçânî, *Dercü'd-dürrer*, 1/253; Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî el-Vâhidî, *Tefsiru'l-beşit* (Riyad: İmadetü'l-bahsü'l-ilmî, 2009), 12-339; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Sâlim es-Seffârî'nî, *Levâimu'l-envâru'l-behiyye* (Şam: Müessesetü'l-hâfikîn, 1982), 2/263; Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî (Kâdî İyâz), *eş-Şifâ bi-ta'rîfi hukuکی (fi şerefi)'l-Muştafâ* (Amman: Dâru'l-Fahyâ, 1986), 1/758; Râgıb el-İsfahânî, *Tefsir-u Râgıb el-İsfahânî*, thk. Muhammed Abdülaziz Bisuyunî (Riyad: Dâru'l-vatan, 1999), 4/212.

²²⁸ Ebû Hanîfe, *el-Fikhi'l-ebsat*, 51.

²²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/362.

eden ancak şer'î hükümleri inkâr edenlerle de bu hükümleri ikrar ve tasdik edinceye kadar savaşılar. Onları tasdik edince savaşılmaz.”²³⁰ Onun bu ifadelerinden Allah'a inandığı hâlde peygamberleri kabul etmeyen kimselerin (bugünkü ifade ile deistler) imanı geçerli değildir ve kâfirlerin tâbi olduğu hukuki durumlarla muamele görmeleri gerekir. Ona göre Allah'ın gönderdiği peygamberlerin tamamını kabul etmeyenler mümin olamazlar. Zira mümin olmanın şartı bütün peygamberlere iman etmektir. Onlardan herhangi birini inkâr eden tümünü inkâr etmiş olur. Buna bağlı olarak peygamberlerden herhangi birini bulunduğu konumdan yukarı çıkaran kimse örneğin 'İsa, Allah'ın oğludur' diyen aslında 'O, peygamber değil.' diyerek onun kadrini ve mertebesini aşağıya indiren kimse gibidir. “*Nûh kavmi de peygamberleri yalancılıkla suçladılar.*”²³¹ âyetinde peygamberlerin “mürselîn” (المرسلين) şeklinde çoğul gelmesi, peygamberlerden tek birini inkâr edenin bütünü inkâr etmiş olacağı anlamına gelir. Zira her bir peygamber, halklarını bütün peygamberlere iman etmeye çağırmıştır.²³²

Mâtürîdî, peygamberlerin bir kısmını kabul edip bir kısmını reddedenlere kelâmî yaklaşımla, akıl ve mantık çerçevesinde cevaplar verir. O, peygamberlerin bir kısmını kabul edenlere, öncelikle bir kısmını neden kabul ettiklerini sorar. Onların nübüvvetini kabul etmelerini zorunlu kılan herhangi bir özelliğe veya mahiyete dikkat çekenlere, aynı mananın ve özelliğin bütün peygamberler için de geçerli olduğu, dolayısıyla onların peygamberliğini de kabul etmenin zorunluluğunu dile getirir. Hz. Muhammed'in nübüvvetini kabul etmeyen ancak başka bir peygamberi mucize göstermesi gerekçesi ile kabul edenler bilmelidir ki o da mucizeler göstermiştir ve mucizeleri mucize yapan şey aynıdır. Hz. Muhammed'de çok sayıda mucizeler göstermiştir. Hatta bu mucizeler hiçbir peygamberde olmayan türdendir.²³³

Başta Hz. Muhammed olmak üzere diğer peygamberleri kabul etmeyen Yahudi ve Hristiyanların kendi peygamberlerini kabul etme gerekçelerini soran Mâtürîdî, onların içine düştükleri çelişkiye dikkat çeker. Ona göre Hz. Muhammed'in haber verdiği peygamberleri kendilerine ulaşan bilgi ile kabul ettiklerini söyleyen Yahudi ve Hristiyanlar aynı bilgi kaynaklarında yer alan Hz. Muhammed'in nübüvvetini inkâr ederek çelişkiye düşmektedirler. Onların inandığı peygamberlerin de Hz. Muhammed'in geleceğini haber vermiş olmaları ve bu bilginin ellerindeki kitaplarda hâlihazırda mevcut olmasına rağmen onu inkâr yoluna gitmeleri hem büyük bir çelişki hem de sorumluluktan kaçmadır.²³⁴

Allah tarafından gönderilen peygamberlere iman etmek imanın olmazsa olmazı olmakla beraber, Mâtürîdî'ye göre Allah insanlara peygamber gönderme ve vahiy indirmese de onları iman etmekle mükellef kılar. Eğer insanlar sorumlu olmasalar başıboş bırakılmış olurdu ve yaratılmaları anlamsız olurdu. Dolayısıyla bu durum, elçi gönderme ve bir şey vahiyetmese bile kulların Yaradan'ın varlığını bilmek ve birliğine iman etmekle mükellef olduklarına işaret eder.²³⁵ O, bu durumu, “peygamber göndermeden delilin bağlayıcı ve hükmün geçerli olduğu” şeklinde formüle etmektedir.²³⁶ Benzer şekilde “*Ve size din*

²³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/498.

²³¹ eş-Suarâ 26/105.

²³² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/391.

²³³ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 209-210.

²³⁴ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 204-210.

²³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/391.

²³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/74.

konusunda hiçbir güçlük yükledi."²³⁷ âyeti de ona göre Allah peygamberler göndermese bile insanların Yaradan'ın vahdâniyetini, ulûhiyyetini, yüceliğini ve nimetlerini bilmekle ve bunlara karşılık her zaman O'na şükretmek ve boyun eğmekle mükellef olduklarını göstermektedir.²³⁸ Bu açıdan Mâtürîdî'ye göre insanlara peygamber gönderilmese dahi akılları sayesinde kendilerini yaratan bir yaratıcı bulmak zorundadır. Zira akıl, birtakım eksiklerine rağmen Yaradan'ı tanıma kapasitesine sahiptir. Allah'ın peygamber göndermesi, insanların öne sürebilecekleri bahanelerini önlemek içindir. Bununla birlikte aklın insanlara faydalı veya zararlı olabilecek her şeyi bilmesi mümkün değildir. Örneğin akıl, Allah'a hakiki kulluğun nasıl yapılacağı, ahirette karşılaşılabilecek hâller ve Allah'ın sıfatları gibi konuları kavrayabilecek kudrete sahip değildir. Sonuç olarak insanların peygamberlere ihtiyacının olmadığını düşünmek hata olur. Aksine insanların dünya ve ahiret mutluluğu için peygamberlere ihtiyacı vardır."²³⁹ Peygamber gelmese bile Yaradan'a iman etmenin gerekli olduğunun bir başka delili: "*Biz Nûh'u, 'Kendilerine can yakıcı bir azap gelmeden önce halkını uyar' diyerek kavmine gönderdik.*"²⁴⁰ âyetidir. Zira bu âyet, peygamber gelmese dahi insanların iman ile mükellef olduğunun delilidir. Eğer öyle olmasaydı uyarıcı gelmeden önce kendilerine azabın gelmeyeceğinden emin olurlardı ve başlarına gelecek bir azap ile korkutulmazlardı.²⁴¹

Sâbûnî de nebûvvet meselesi üzerinde çokça duran bir âlim olarak temayüz etmektedir. Ancak peygamberlere iman konusunda detaylı açıklamalara girme gereği görmez. Peygamberlere iman hususunda Sâbûnî'nin kanaati özetle şudur: "Bütün nebî ve resullere iman ederiz. Peygamberlerin ilki Hz. Âdem sonuncusu Hz. Muhammed'dir."²⁴² Dolayısıyla peygamberlerin tamamına aralarında ayırım yapmaksızın iman etmek gerekir.²⁴³ Bazılarına iman edip bazılarına inkâr etmek olmaz. İman ile inkâr arasında bir yol isteyenler ya da bir kısmına iman edip bir kısmına iman etmeyenler gerçekte kâfirdir.²⁴⁴

Görüldüğü üzere peygamberlere iman konusunda Mâtürîdî detaylı açıklamalara yer verirken Sâbûnî bu konuya çok daha az yer vermektedir. Her iki mütekellim de aralarında ayırım yapmaksızın tüm peygamberlere iman edilmesi gerektiği hususunda ortak kanaate sahiptirler.

3. Peygamberliğin Gerekliliği ve Temellendirilmesi

İslam inanç sisteminde peygamberlere aralarında ayırım yapmaksızın iman edilmesi gerektiğini yukarıda ifade etmiştik. Allah, rahmetinin eseri olarak insanları fitrat üzere yaratmıştır. İnsanların iyiye ve doğruya ulaşabilmesi için akıl, düşünme, irade, konuşma ve üretme gibi yeteneklerle donatmıştır. Ayrıca hakikati bulabilmeleri için insanın yaratılışında ve evrende ibret alınacak âyetler halk etmiştir. Hepsine ilaveten peygamberler

²³⁷ el-Hac 22/78.

²³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/538.

²³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/46.

²⁴⁰ Nûh 71/1.

²⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/130.

²⁴² Sâbûnî, *el-Kifâye*, 190; a.mlf., *el-Müntekâ*, 163.

²⁴³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 163

²⁴⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 266.

ve kitaplar göndererek hakikati bir kez daha hatırlatmıştır. Dolayısıyla nübüvvet, Allah ile insan arasındaki iletişimi sağlayan İslam itikadının temel müesseselerinden biridir.²⁴⁵

Hz. Peygamber zamanında nübüvvet nurundan doğrudan doğruya istifade etme imkânı bulunuyordu. Ashâb karşılaştıkları problemleri Hz. Peygamber'e soruyor, aldıkları cevapları tartışmaksızın ve kalplerinde en ufak bir şüphe olmaksızın kabul ediyorlardı.²⁴⁶ Dolayısıyla ashabin zamanında Müslümanlar içinde nübüvvet tartışmalarının varlığından söz etmek mümkün değildir. Ancak sahte peygamberlere karşı verdikleri mücadele onların hatm-i nübüvve konusunda kararlı duruşlarını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Peygamberlere iman konusunda kelâm ekolleri arasında bir farklılık yoktur. Ancak peygamber göndermenin hükmü konusunda mezhepler arasında farklı bakış açıları ve farklı kabuller söz konusudur. “Klasik metinlerdeki tartışma, tıpkı salah-aslah konusunda olduğu gibi cereyan etmektedir. İnsanların peygamberlere olan ihtiyacı noktasında kelâm bilginleri arasında esasen bir ihtilaf söz konusu değildir. Zira bütün mezhepler insanlığın dinî ve hatta bazı dünyevî meselelerde peygamberlerin rehberliğine muhtaç olduğu gerçeğini kabul etmektedir.”²⁴⁷

Kelâm ekollerinin nübüvvet ile ilgili delillendirme yaparken meseleyi iki açıdan ele aldıklarını görmekteyiz. Birincisi Allah'ın ulûhiyeti ikincisi ise insan açısından nübüvvetin imkân ve gerekliliği hususudur. Kelâm âlimlerinin nübüvvet meselesine ilgisi daha çok iç ve dış amillerin tetiklemesiyle oluşan tartışmalar ve bu münakaşalara bağlı olarak ortaya çıkan yeni fikir ve düşüncelerin sonucu olduğu söylenebilir. Sözünu ettiğimiz bu âmillerin bir kısmı doğrudan doğruya nübüvvet müessesesi ile ilgilidir. Bir kısmı ise bilhassa Hz. Peygamber'in nübüvvetiyle alakalıdır. Kelâmçılar içeride İbnü'r-Râvendî ve Ebû Bekir er-Râzî (öl. 313/925) gibi kişilerin iddialarına karşı nübüvvetin gerekliliğini ve muhal olmadığını savunurken; dışarıda ise Sâbûnî'nin “Hint ülkesinin uzak bölgelerinde yer alan” şeklinde nitelendirdiği²⁴⁸ Berâhime²⁴⁹ ve Sümeniyye²⁵⁰ gibi gruplar ile Yahudi ve Hıristiyanlara karşı Hz. Muhammed'in peygamberliğinin hak olduğunu ispata çalışmışlardır.

Ehl-i sünnet ve Mu'tezilî mütekekkimlere göre peygamberlik gereklidir. Ancak bu gerekliliğin ifade ediliş biçimi daha doğru bir ifadeyle dozajı farklıdır. Her iki ekolün de

²⁴⁵ Musa Bilgiz, “Kur'an'da Nübüvvet”, *Diyanet İlmî Dergi* 49/1 (2013), 24.

²⁴⁶ Fethi Kerim Kazanç, “Selefiyye'nin Nas ve Metot Ekseninde Din Anlayışı ve Sonuçları”, *KADER* 8/1 (2010), 100.

²⁴⁷ Kılıç Aslan Mavil, “Mâtürîdîler'e Göre Nübüvvetin İmkânı ve Gerekliliği”, *Dergiabant* (Bahar 2017), 5/9, 80.

²⁴⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 176.

²⁴⁹ Brahmanizm, bugünkü Hindistan'ın kuzey bölgelerinde Vedalar sonrasında ortaya çıkıp milâttan önce 1000-milâttan sonra 500 yılları arasında yaşayan ve Hinduizm'in nüvesini teşkil eden dinî sistemi ifade eder. Bununla birlikte daha sonraki dönemde Brahman rahiplerinin kontrolünde bulunan dinî gelişmeyi belirtmek üzere bazan Hinduizm'le eş anlamlı bir tabir olarak kullanılmıştır. Hindistan'ın “erken Orta Çağ” (M.S. 600-850) dönemine tekabül eden devre Brahmanizm'in sonu, Hinduizm'in başlangıcına işaret eder. bk. Günay Tümer, “Brahmanizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1992), 6/329.

²⁵⁰ Sümeniyye, İslâmî kaynaklarda bazan şü(e)meniyye biçiminde de yer alır. Sümeniyye'den bahseden ilk Müslüman yazarlardan Bîrûnî ve Makdisî, Hindistan'da biri Brahmanlar (Berâhime), diğeri Sümeniyye (Şümeniyye) olmak üzere iki grubun bulunduğunu kaydeder. Horasan, İran, Irak ve Şam bölgeleri Sümeniyye inancına mensupken Mecûsîliğin burada yayılmasıyla birlikte Sümeniyye mensupları Belh'in doğusuna çekilmek zorunda kalmıştır. Ebü'l-Muîn en-Nesefî ve Ebü'l-Yüsür el-Pezdevî de bu grubun bilgi vasıtası sayılmayan habere dayandığı için nübüvveti reddettiğini söyler (*Tebşirâtü'l-edille*, 446; *Uşûlü'd-dîn*, 90). Şehristânî ise Sümeniyye'den Buda ehli (ashâbü'l-Büd) diye bahsetmiştir. bk. Ahmet Güç, “Sümeniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2010), 38/132-133.

meseleye yaklaşımı âyet ve hadislerin yorumlanması ve özellikle de Allah'ın sıfatları bağlamında tezahür etmektedir. Örneğin Neseî'ye göre Allah, “*Dilediğini yapan*”²⁵¹ ve yaptıklarında herhangi bir mecburiyet altında olmayandır. Dolayısıyla Allah'ın peygamber göndermesi vücûbiyyetin değil kullarına lütfunun bir tecellisidir ve peygamber göndermenin ilahî hikmetle açıklanması daha doğrudur. Şayet insan sorumlu tutulacaksa bu sorumluluklardan haberdar olabilmek için; neyi, nasıl ve ne zaman yapacağını bilebilmesi noktasında peygamberlere ihtiyaç vardır.²⁵²

Mu'tezilî Kâdî Abdulcebbâr ise peygamber gönderme ve peygamberlik müessesesine Allah'ın kullarına lütfkâr olması,²⁵³ şefkat ve merhametle davranması ve rahmetiyle bütün varlıkları kuşatması²⁵⁴ gibi sıfatlarının bir tecellisi olarak bakmaktadır. Dolayısıyla insanlara peygamber göndermek onlara göre ilahi lütfun bir gereği olarak vaciptir.²⁵⁵ Eşyanın hakikatinde iyilik ve kötülük vardır ve akılla bilinebilir. Nübüvvet de özü itibarıyla iyidir ve insanların hayrına olması hasebiyle de vaciptir.²⁵⁶ Bilindiği üzere Mu'tezile'nin temel tezelerinden birisi “Kul için aslah olanı yaratmak Allah için vaciptir.” görüşüdür. Bu meyanda nübüvvet kullar için aslah olandır ve yerine getirilmesi Allah'ın adaletinin gereği olarak vaciptir. Allah'ın peygamber göndermemesi O'nun adalet ilkesine tezat bir durum olur ve Allah'a zulüm isnat etmek olur.²⁵⁷

Mu'tezile, peygamber göndermeyi Allah için vacip görmekle birlikte akla verdiği geniş yetki alanını sem'iyat konularında sınırlandırmaktadır. Kâdî Abdülcabbâr, aklın Allah'a ibadet etmenin gerekliliğini bileceğini ancak ibadetlerin vakti, saati, miktarı ve şeklini bilmesinin mümkün olmadığını söyler.²⁵⁸ Mu'tezile'de aklın sınırı meselesi peygamber gönderme hususu ile birlikte değerlendirildiğinde Câhız'ın kanaatinin önemli bir yeri vardır. Câhız, nübüvvetin gerekliliği meselesini, insan ve Allah açısından ele almaktadır. Ona göre bilgiyi oluşturan aklın bizatihi kendisi sınırlı olduğu gibi akla bilgi sağlayan kaynaklar da sınırlıdır. Dolayısıyla akıl, her şeyi bilme imkânına sahip değildir. Akıl bazı şeyleri tümel olarak bilebilir ancak tafsilatını bildirmek peygamberlere aittir. Öte yandan akıl, birçok yanıltıcı etkiye açıktır. Câhız'a göre peygamber gönderilmesinin gerekçelerinden biri de ahirette insanların mazeret ileri sürmelerini engellemektir.²⁵⁹

Tasavvuf çevrelerinde de aynı şekilde nübüvvetin gerekli olduğu kanaati hâkimdir. İbnü'l-Arâbî (öl. 638/1240) nübüvvetin iki açıdan gerekli olduğunu ifade eder. Birincisi peygamberlerin örnekliğidir. İnsanlar nebî olan zâta tabi olarak dini yaşama konusunda somut bir örneğe sahip olurlar. İkincisi ise Allah'ın göndermiş olduğu vahyi insanlar için anlaşılır hâle getirmektir. Zira bütün insanların indirilen âyetleri tam ve doğru olarak anlamaları mümkün değildir.²⁶⁰

²⁵¹ el-Burûc 85/16.

²⁵² Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/687, 27.

²⁵³ Âl-i İmrân 3/74; Yûnus 10/60; Yûsuf 12/38.

²⁵⁴ el-A'raf 7/156; el-Mü'min 40/7.

²⁵⁵ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 573.

²⁵⁶ Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğni*, 15/19.

²⁵⁷ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 573; Ayrıca bk. İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdülcebbâr* (İstanbul: Rağbet Yay., 2002), 313.

²⁵⁸ Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğni*, 15/26-27.

²⁵⁹ Câhız'ın nübüvvet anlayışı için bk. Baktır, “Câhız'ın Nübüvvet Anlayışı”, 261-262, 267.

²⁶⁰ Mahmut Çınar, *İmam Şârânî ve Muhyiddîn İbnü'l-Arâbî'ye Göre Nübüvvet İnanç* (İstanbul: Rağbet Yay., 2013), 136. İbnü'l-Arâbî, *Fûsûsu'l-hikem*, 11/343.

Ehl-i sünnet kelâmının iki ana fraksiyonu olan Mâtürîdîler ile Eş'arîler arasında nübüvvetin gerekliliği bağlamında söylem ve anlayış farklılığı söz konusudur. Aşağıda detaylandırılacağı üzere Allah'a zorunluluk atfedilmesi söz konusu olamayacağından peygamber göndermenin de bir zorunluluk olamayacağı görüşünü benimsemişlerdir. Mâtürîdîler nübüvvetin gerekliliğini, Allah'ın hikmet ve lütfü ile açıklarken Eş'arîler'e göre hikmet veya lütfü çerçevesinde dahi olsa Allah'a herhangi bir zorunluluk nispet edilemez.²⁶¹

Eş'arî'ye göre Allah'ın insanlara peygamber göndermesi mümkündür. Nübüvvette tıpkı diğer fiilleri gibi Allah'ın fiillerinden biri olup herhangi bir zorunluluktan bahsedilemez. Dolayısıyla peygamber göndermek Allah için mümkündür; zorunlu değildir.²⁶² Eş'arîlere göre Allah'ın insanlığa birçok peygamber göndermesi de sadece tek bir peygamberle yetinmesi de caizdir. Bu durum tamamen Allah'ın takdirindedir.²⁶³

Mümkün-vacip meselesinde Eş'arî doktrinin temelinde fayda, hikmet ve menfaat gibi illet ve sebepler âmîl olmadığından peygamber gönderme meselesinde de "Allah kendi iradesi ile peygamber göndermiştir." kanaati hâkimdir. Bu kanaatin adeta mottosu şudur: "Allah'ın peygamber göndermesi ile göndermemesi eşit derecede mümkündür. Allah dilemiştir göndermiştir; dilemeseydi göndermezdi."²⁶⁴

Nübüvvetin gerekliliği meselesinde hüsün-kubuh ve salah-aslah tartışmaları konunun "nasıl anlaşıldığı" hususunda belirleyici bir faktör olduğunu söylemek mümkündür. İyi ve kötünün akılla belirlenemeyeceğini söyleyen Eş'arîyye'ye göre peygamber göndermek gerekli midir, değil midir, sorusuna zorunluluk veçhesinden bakılamaz. Allah'ın peygamber göndermesi mümkündür; O'na vacip ve zorunlu değildir.²⁶⁵

Eş'arî kelâm doktrinin sistematik hâle gelmesinde en önemli katkıyı sağlayan Bâkîllânî'nin (öl. 403/1012) nübüvvetin ispatı konusundaki temel hareket noktası, Allah'ın insanlara kendi içlerinden elçiler göndermesinin aklen mümkün olmasıdır. Allah'ın peygamber göndermesi imkânsız ve gerçek dışı olmadığına göre mümkün kabul edilmelidir.²⁶⁶

Mâtürîdî kelâm anlayışına göre eşyanın özünde olan iyilik ve kötülük bilinerek hüküm anlaşılabilir. Yani Allah'ın emrettiklerinde iyi, yasakladıklarında şer yönü bulunur. Allah fiillerini belli bir hikmete yönelik yarattığına göre nübüvvet hikmetin bir sonucudur, mümkündür; fakat Allah'a hiçbir şey zorunlu kılınmayacağı için vacip değildir.²⁶⁷

Nübüvvet hakkındaki görüşleri de mezhebinin genel çizgisi ile büyük oranda örtüşen Pezdevî'ye göre peygamber göndermek aklen caiz ve mümkündür. Peygambere tabi olmanın gerekli olduğu hususunda tevhid ehli arasında hiçbir ihtilaf söz konusu değildir.²⁶⁸ Aynı ekolden Alâeddin el-Üsmendî de Ehl-i sünnet inancına uygun olarak insanlara doğruyu göstermek ve örneklik yapmak üzere peygamberlerin gönderilmesini aklen muhal değil

²⁶¹ bk. Teftazânî, *Şerhu'l-akaid*, 293; İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 175-176.

²⁶² İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 175; Ebû Hamid Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-itikad*, haz. İbrahim Ağâh Çubukçu- Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.,1962), 195; Bakîllânî, *el-İnsaf*, 58.

²⁶³ Âmidî, *Gayetü'l-merâm*, 318.

²⁶⁴ Teftazânî, *Şerhu'l-akaid*, 235, dip. 1 (Mütercim).

²⁶⁵ Gazzâlî, *el-İktisad*, 195.

²⁶⁶ Ebû Bekir et-Tayyib el-Bâkîllânî, *el-İnsaf*, nşr. Ahmed Ferid el-Mezidî (Beyrut: yy., 2007), 92-93.

²⁶⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 216; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 45.

²⁶⁸ Pezdevî, *Usulü'd-dîn*, 90-91.

mümkün olarak görür.²⁶⁹ O, nübüvvetin gerekliliğine karşı çıkan ve aklen mümteni olduğunu iddia eden Berâhime'yi öne sürdükleri delilleri çürüterek reddeder. Ona göre aklen iyi ve kötünün tespiti mümkündür. Ancak akıl, ibadetlerin miktarı ve zamanı gibi hususları bilmede sınırlıdır. Dolayısıyla peygamberlere ihtiyaç yoktur diyen Berâhime ve taraftarları hatalıdır. Yine o, Berâhime'nin peygamberlerin gösterdiği mucizenin sihir gibi olaylardan ayırt etme imkânı olmamasından hareketle nübüvvete yaptığı itirazı da reddeder. Üsmendî'ye göre mucize, çürümüş kemiklerin diriltilmesi, tedavisi imkânsız hastalıkların iyileştirilmesi, küçük bir âsânın yılanı dönüşmesi gibi insan kapasitesinin çok üstündeki olayların gerçekleşmesi demektir. Bunların insan eliyle gerçekleştirilen olaylarla karıştırılması mümkün değildir.²⁷⁰

Üsmendî'nin peygamber göndermenin gerekliliği noktasında Mu'tezile'ye benzer bir tezi savunduğunu da görmekteyiz. Ona göre peygamber göndermek hikmet gereği vaciptir. Ancak bu vücûbiyyet Allah için bir mecburiyetin tezahürü değil, hikmetinin sonucudur. Ehl-i hadis kelâmcıların²⁷¹ peygamber göndermek hikmetin gereği olarak vacip değil, caizdir şeklindeki kanaatleri doğru değildir. Müttekellimlerin çoğunluğuna göre²⁷² peygamber göndermek Allah'ın hikmeti gereği vaciptir. Allah bir şeye icabet edip etmeme de mecbur kılınamaz. Ancak hikmetinin bir gereği olarak vaciptir demek gerekir.²⁷³

Allah'ın peygamber göndermesi ile ilgili olarak Ehl-i sünnet kelâmcılarının çoğunluğu tarafından benimsenen temel yaklaşımlarını şu şekilde özetlemek mümkündür: "Peygamber göndermek vacip değil caizdir; muhal değildir ve mümkündür."²⁷⁴ Bu teorinin dönemin itikadi tehditleri olarak görülen akımlara karşı geliştirilmiş bir yaklaşım olduğu anlaşılmaktadır. Zira peygamber göndermek "muhal değildir." denirken Berâhime'nin²⁷⁵ 'Peygamber göndermek gereksiz ve imkânsızdır.' tezine karşı, 'Peygamber göndermek vacip değildir.' denilirken ise Mu'tezile'nin 'Peygamber göndermek vaciptir.' tezine reddiye oluşturulmuştur.

Peygamberliğin gerekliliği noktasında en fazla itirazı olan ve bu anlamda Mâtürîdî başta olmak üzere kelâmcılar tarafından eleştirilen genellikle zındıklık ile suçlanan dinî yapı Berâhime'dir. Kaynaklarda Hint kökenli bir din olarak geçen Berâhime'nin bugünkü Brahmanizm olduğunu ifade etmek hata olmaz. Berâhime; Berhemî, Berhâm, Berâhim, Berhamen, Brahma, Brahman veya Brehm adındaki bir filozof, hükümdar, rahip veya puta nispetle anılan bir inanç sistemi olduğunu ifade edenlerin yanında²⁷⁶ Brahman'ın yaratıcı tanrı olduğunu ifade eden görüşler de mevcuttur.²⁷⁷ Kaynaklarda Hint kökenli olduğu kabul

²⁶⁹ Alâeddin el-Üsmendî, *Lübâbü'l-kelam*, 106.

²⁷⁰ Alâeddin el-Üsmendî, *Lübâbü'l-kelam*, 106-107.

²⁷¹ M. Sait Özervarlı, Ehl-i Hadis kelâmcıları ile "muhtemelen Eş'ariler'in kastedildiği "kanaatindedir. bk. M. Sait Özervarlı, "Kelami Görüşleri", *Lübâbü'l-kelâm*, 51.

²⁷² Üsmendî, bu ifadesi ile Hanefî-Mâtürîdî kelamının müttekellimlerin çoğunluğunca kabul edilen bir ekol olduğunu ifade etmektedir.

²⁷³ Üsmendî, *Lübâbü'l-kelam*, 108.

²⁷⁴ Ebû Hamid Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-İtikad*, haz. İbrahim Ağâh Çubukçu- Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.,1962), 190.

²⁷⁵ Berâhime: Hindistan'da kutsal metin kabul edilen Vedalar'ın yorumu mahiyetindeki Brahmanlar'da yer alan ve kast sisteminin en üst tabakasını oluşturan Brahmanlar'ca temsil edilen dinî yapıya verilen isimdir. (bk. Günay Tümer, "Brahmanizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay.,1992), 6/329. Berâhime hakkında detaylı bilgi için ayrıca bk. Bîrûnî, *Taḥkîku mâ li'l-Hind (Biruni'nin Gözüyle Hindistan)*, çev. Kıvameddin Burslan (Ankara: TTK Yay., 2015); Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 175-186; Bâkîllânî, *et-Temhîd*, 127-134.

²⁷⁶ Bâkîllânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 126-127; Şehristânî, *el-Milel*, 3/95-96.

²⁷⁷ Tümer, "Brahmanizm", 6/329-333.

edilen Berâhime'nin kimlerle temsil edildiği bilgisi bulunmamakla birlikte, ileri sürdükleri eleştirilere III. yüzyılın ikinci yarısından itibaren hemen hemen her nübüvvet eserinde yer aldığı görülmektedir.²⁷⁸

Nübüvvetin gerekli olmadığı şeklindeki kanaatlerin Berâhime'ye aidiyeti tartışmalı olsa da onların nübüvvete ilişkin itirazları ana hatlarıyla şu şekildedir:

1. İnsanlığa ışık tutmak açısından akıl yeterlidir, peygamberliğin belgelenmesi için delil olarak kullanılan mucizelerin oluşumu ve fiilen gerçekleştiği sabit değildir.
2. Peygamberlerin getirdiği ibadetler manasız olup herhangi bir fayda sağlamaktan uzaktır.²⁷⁹
3. Peygamberlerin, kendilerini gönderen zât ile aynı türden olmaları gerekir. Fakat kadim varlık, zâtî gereği, yaratılmışlara benzemeyeceğine göre peygamber göndermesi de muhaldir.
4. İnsanlardan birinin veya birilerinin peygamber seçilerek diğer insanlara üstün kılınması doğru değildir. Dolayısıyla peygamber gönderilmemiştir ve peygamberlere ihtiyaç da yoktur.²⁸⁰

Berâhime ve Sümeniyye başta olmak üzere peygamberliğe ihtiyaç olmadığını iddia edenlere karşı cevap mahiyetinde dile getirilen pek çok delil vardır. Bunlardan en önemlisi insanların vahye ve peygamberlere olan ihtiyacını ön plana çıkaran delillendirir. İnsanın entelektüel ve psiko-sosyal zaafları sebebiyle vahyin yol göstericiliğine yani peygamberlere ihtiyaç duyduğu konusunda İslam âlimleri arasında ittifak vardır.²⁸¹

Nübüvvetin gereği ve ispat edilmesi noktasında dile getirilen hususlardan ikincisi insanın özellikleri ve insanlar açısından ortaya konan dünyevî ve uhrevî faydalarıdır. İnsanların dünyaya gönderiliş amacı imtihan olmak²⁸² ve nihai varış yeri olan ahiret yurdunda cenneti kazanmaktır.²⁸³ Daha doğru bir ifadeyle dünya ve ahiret mutluluğu insanlar için asıl gayedir. Bunun için insanların akıl, tecrübe ve duyu organları vasıtasıyla elde ettikleri bilgilerin yanında peygamberlik vasıtasıyla elde edilebilen bilgilere de ihtiyaç vardır. İnsanoğlu aklı ve duyu organları ile dünya ve ahireti kuşatacak bilgilere erişmesi mümkün değildir. Ayrıca insanların duyguları, hırsları ve nefsanî arzuları ile doğru bilgi üretme kabiliyetinden yoksun kalmaları da pekâlâ mümkündür. Öte yandan tarihî süreçler insanoğlunun temel konularda bile ortak bir kanaat oluşturmadığını, çok farklı değerlendirmeler ve çıkarımlar yaptığını ortaya koymaktadır. Saydığımız bu gerekçeler insanın, hataya düşmekten alıkoymak, dünya ve ahiret saadetini sağlayacak mükemmel bir bilgi kaynağına ihtiyaç duyduğunu ispat etmektedir.²⁸⁴

²⁷⁸ İbrahim Arslan, "İmâm Maturidî'nin Deist Eleştirilere Karşı Nübüvvet Savunusu", 35.

²⁷⁹ Günay Tümer, "Brahmanizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay. 1992), 6/329-333.

²⁸⁰ Kadî Ebu Bekir Muhammed b. Tayyib el-Bâkîllânî, *et-Temhidü'l-evâil ve telhsu'l-edail*, thk. İmâdüddin Ahmed Hayder (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-sakafiyye, 1987), 130; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 2/420-436; Bağdadî, *Usulü'd-dîn*, 155; İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 1/336; Neseî, *Tebziratü'l-edille*, 1/454. Berâhime'nin nübüvvete ilişkin görüşleri ile onların bu görüşlerine karşı Ehl-i sünnet ve Mu'tezile çevrelerinde geliştirilmiş reddiyeler için bk: Metin Özdemir, "Mu'tezile'nin Nübüvvet Müdafaası", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2007), 47-64.

²⁸¹ Sancar, *Kelam ve Tasavvufta Nübüvvet*, 179.

²⁸² Hûd 11/7; el-Mülk 67/2; el-Ankebût 29/2-3.

²⁸³ el-En'âm 6/32; el-Ankebût 29/ 64.

²⁸⁴ Neseî, *Tebziratü'l-edille*, 1/457-464.

Peygamberliğin gerekliliği hususunda dile getirilen hususlardan üçüncüsü insanlar arasındaki farklılıklardır. İnsanların yeme, içme, sevme, nefret etme, üzülmeye, sevinme gibi birtakım ortak özellikleri olmakla birlikte algılama, kavrama ve zekâ kabiliyetleri itibarıyla birbirinden farklıdır. Ortalama bir zekâ seviyesine sahip olanlar çoğunlukta olmakla beraber ileri düzeyde zekâ seviyesine sahip olanlar ve normalin altında zekâ düzeyine sahip olanlar da vardır. Yine üstün ahlaki niteliklere haiz insanların yanında ahlaki ve insani anlamda en aşağı seviyede olanlar da vardır. Dolayısıyla insanlar fiziki, ahlaki ve ruhi anlamda birbirinden farklıdır.²⁸⁵ İnsanlar arasındaki bu farkların varlığı kabul ettikten sonra peygamberlerin bedenî ve ruhî kabiliyetleri yönünden üstün bir yaratılışa sahip olmalarını ve fizikötesi âlemlerle irtibata kurmalarını da kabul etmek durumundayız. Bu bağlamda nübüvvetin imkân dâhilinde olduğunu ve insanlar için hikmetler barındırdığını ifade etmek mümkündür.

Peygamberliğin gerekliliği noktasında dile getirilen dördüncü delil mutlak bilginin imkânsızlığı gerçeğidir. Nübüvvetin insan açısından gerekliliği hususu dünyevi meselelerde olduğundan kat be kat ahiret için söylenebilir. Zira insanın bilgi edinim vasıtaları dünyevi meselelerde bile mutlak, mükemmel ve evrensel bir bilgi üretmezken ahiret için bilgi üretmesi imkânsızdır. Ahiret için yapılması gereken hazırlıkların ne olduğu, ibadetler, ibadetlerin zamanı ve yapılış şekilleri gibi hususlar ancak nübüvvet ile elde edilebilecek bilgilerdir.

Özetlemek gerekirse insanın maddî ve manevî ihtiyaçlarının yanında iki önemli sebepten dolayı da peygamberlere ihtiyaç vardır. Bunlardan ilki kulluk ve ibadetlerin neler olduğu ve bu ibadetlerin nasıl yapılacağına bilgisidir. İbadetler bir peygamber tarafından uygulama ile gösterilmedikçe bilinemez. Diğeri ise ahiretle ilgili hususlardır. Ahiret konuları sem'î bilgiler olmadan aklî çıkarımlarla elde edilemez.²⁸⁶

Mâtürîdî'nin yetiştiği çevre ve içinde bulunduğu ilmî ortamın etkisiyle nübüvvet meselesine oldukça geniş bir yer ayırdığını görüyoruz. Hatta kimi araştırmalara göre Mâtürîdî'ye kadar bu meselenin detaylı olarak ele alınmadığını ifade etmek mümkündür.²⁸⁷ Mâtürîdî, risâlet konusunda insanların farklı görüşleri ileri sürdüklerini söylemekte ancak hidayet önderleri, hayır öncüleri ve bilge kişilerin risâleti kabul ettiklerini ifade etmektedir.²⁸⁸ Bu durumun sonucu olsa gerek, Mâtürîdî *Kitâbü't-Tevhîd*'de nübüvvet bahsini detaylı olarak değerlendirdiği gibi Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispat için ayrı bir başlık açar.²⁸⁹

Mâtürîdî'nin peygamberliğin ispatı olarak dile getirdiği birçok delil vardır.²⁹⁰ Bunlardan en önemlisi peygamberlerin olan biteni beşerî imkânlarla elde etmenin mümkün olamayacağı tarzda gaybdan haber vermeleridir. Ona göre bu durumda peygamberlerin muhatapları kendilerine haber getiren kişinin, bu bilgileri Allah'tan aldığına hükmederler. Örnek vermek gerekirse Hz. Peygamber'in okuma yazmayı öğrenmek için birinin yanına gidip geldiğine dair bir rivayet yoktur. Ayrıca Resulullah'ın haber verdiği hususlar

²⁸⁵ Ebû Hâtîm er-Râzî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 17; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Delâilü'n-nübüvve*, 32-33.

²⁸⁶ Abdullah Namlı, "Nübüvvet Müessesesi ve Muarızların İleri Sürdüğü Bazı İtirazlar", *Tasavvur Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 4/2 (2018), 484.

²⁸⁷ Can, *Mâtürîdî'de Nübüvvet*, VI.

²⁸⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 221.

²⁸⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 238-266.

²⁹⁰ İlgili değerlendirmeler için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/301.

kendisinden öncekilerden nakil şeklinde olsaydı inkârcıların onun naklettiklerine ilaveler veya eksiltmeler yapabilirdi.²⁹¹

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın insanlara bildirmediği haberler ve bilgiler vardır ki bunlar da üç mertebedir: “Bunlardan birincisi, insanları yaratılışlarına dayanarak hakkında bilgi sahibi olmaktan âciz bıraktığı bilgilerdir. Eşyanın aslı olan öz ve cevherleri buna örnek verebiliriz. Meselâ bir kimse bir şeyi cevher yapan niteliği bilmek istese buna vâkıf olamaz. Her şey için hayat unsuru kılınan su, buna bir başka örnektir. Bir kimse suyu hayat için suyu cevher yapan özelliği öğrenmeye kalkışsa bunu başaramaz. İkincisi, Allah'ın insana -duymaya ve nakle dayanan bilgi olmaksızın- üzerinde düşünme ve fikir yürütme ile bilgisini verdiği ve kavrama imkânı bahşettiği bilgilerdir. Yaradan'ı ve O'nun vahdaniyetini bilmek bu ikinci tür bilgiye örnektir. Üçüncüsü ise Allah'ın, gelen bir haber olmaksızın insanları idrak etmekten âciz bıraktığı ve vâkıf olma imkânı vermediği bilgilerdir. Ancak insanlar bu bilgiye yalnızca haber yardımıyla ulaşabilirler. İnsanların menfaatleriyle ilgili olan ve gıdaların faydalarına ulaştırılan bilgiler buna örnektir. Fakat bu bilgiler, sadece insanlardan bu konuda bilgi sahibi olanlardan ve bilgisi aralarında yayılan kimselerden duyulmakla öğrenilebilir. Bu tür bilgilerde ancak Allah'ın elçileri vasıtasıyla elde edilebilir.”²⁹² Görüldüğü üzere Mâtürîdî, insanların peygamberler olmaksızın birtakım bilgilere ulaşmalarının mümkün olmadığı ve söz konusu bilgilere ancak peygamberler vasıtasıyla vâkıf olabilecekleri kanaatinde. Bu durum da peygamberlere olan ihtiyacı açıkça ortaya koymaktadır.

Mâtürîdî'nin delâilü'n-nübüvve kapsamında ileri sürdüğü hususlardan bir diğeri peygamberlerin hitap ettikleri toplulukların karşılaştıkları muhtemel sonuçları ve yaptıkları her şeyin karşılıkları olacağını bildirmeleridir. Peygamberlerin söyledikleri aynen gerçekleşmiştir. Ayrıca Allah'ın elçilerine saygı duyan ve iyi niyetli kimseler peygamberlerin sözlerinin aynen gerçekleştiğini kabul ederler.²⁹³ Peygamberlerin Allah'tan vahiy almaksızın bilmelerine imkân olmayan birtakım olaylar ve durumlar hakkında bilgi vermeleri de ona göre onların risâlet ve nübüvvetlerini ispat eder. Yerdeki ve gökteki varlıkların Allah'ı tespih ettiklerini bildirmek,²⁹⁴ vahiy almaksızın bilinebilecek bir durum değildir ve bu da risâlete işaret etmektedir.²⁹⁵

Bakara sûresi 164. âyette geçen “İnsanlara fayda sağlayan yüklerle denizde seyreden gemiler...” ifadesini yorumlarken Mâtürîdî şöyle demektedir:

Ayet-i kerimenin bu kısmı tehlikelerinin yanı sıra zorluk ve meşakkatlerine katlanarak ticaret yapmanın mubah olduğunu gösterir. Konunun bu yönü, nübüvvetin varlığını da kanıtlamaktadır. Çünkü geminin yapılışını ve sağladığı faydaları bilmek insanın planlayabileceği bir şey değildir. Öyle anlaşılıyor ki o, bu hususu, nesnelerin mahiyetini bilen ve işe yarayanla yaramayanına vakıf olan birinden (peygamberden) öğrenmiştir. Buna olan ihtiyaç ortaya çıktığına göre insan türüne peygamber göndermenin gerekliliğine hükmetmek de kaçınılmaz hâle gelmiştir.²⁹⁶

²⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/188-189, 2/335, 3/267.

²⁹² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/193.

²⁹³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 238.

²⁹⁴ “Yedi gök, yer ve bunlarda bulunanlar O'nu teşbih eder; O'nu hamd ile teşbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların teşbihini anlayamazsınız. O, Halîm'dir; bağışlayıcıdır.” (el-İsrâ 17/45).

²⁹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/316.

²⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/328-329.

Onun bu ifadelerinden, insanların yararına olan icat ve keşiflerin peygamberler sayesinde gerçekleştiği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu anlayış sebebiyledir ki İslam toplumunda bazı meslekler ve zanaatlar bir peygambere dayandırılmaktadır. Mâtürîdî'ye göre insanlar sosyal bir varlık olarak çeşitli dünyevi bilgileri öğrenmeye muhtaçtırlar. İnsanlar bir kısım bilgilere doğuştan sahip olmadıkları gibi sonradan da sahip olamazlar. Bu bilgiler salt akıl ile değil kendilerine öğretecek bir öğretici (peygamber) ile elde edilebilir.²⁹⁷ Sosyal hayatın düzeni ve istikrarı için insanların nefsin egemenliği altına girerek akıllarıyla koyacağı kurallar yerine, peygamberler vasıtasıyla Allah'ın belirlemesi daha iyi olacaktır. Kanunların olmasını toplumsal düzen için şart olduğunu ifade eden Mâtürîdî, insanlığın ulaştığı medeniyetin "fi'l-ibtidâ" (ilk başlangıç) sahiplerinin peygamberler olduğunu söyler. Hz. Âdem'in ilk insan ve ilk peygamber olması hususuna dikkat çekerek de insanların öğrendikleri bilgilerde öncelikle peygamberlere muhtaç olduklarını ifade eder. Örneğin ziraata dayalı hususların ve prensiplerin bilgisi akılda mevcut değildir. Yine toprak mahsullerinin faydası ve zararını öğretecek birisine ihtiyaç vardır. Ayrıca insanın dünya ve ahiretini tanımasını sağlayan lisanların öğrenilmesinde, varlık isimlerinin, çeşitli mesleklerin, tıbbın, değişik belde yollarının ve insan eğitiminin öğrenilmesinde bir öğreticiye ihtiyaç vardık ki bunlar peygamberlerdir.²⁹⁸

Bakara sûresi 6. âyette geçen "Şu bir gerçektir ki inkâra saplananları uyarsan da uyarmasan da sonuç değişmez, hiçbir zaman inanmazlar." ifadesi Mâtürîdî'ye göre aslında peygamberliğin gerekliliğini ispat eder. Bu âyet, Allah'ın iman etmeyeceklerini bildiği bir grup hakkında inmiştir. Yüce Allah bu beyanı ile söz konusu durumu peygamberlerine haber vermiştir. Nitekim olayın da haber verildiği şekliyle gerçekleşmiştir. Dolayısıyla bu ilahi beyanda mübüvvetin ispatına işaret vardır.²⁹⁹

Mâtürîdî, "Biz seni ancak bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Fakat insanların çoğu bilmezler."³⁰⁰ âyeti ile "(Ey Muhammed!) Seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik."³⁰¹ âyetini yorumlarken peygamberlerin gönderilişinin insanlar için bir rahmet olduğunu belirtir. İnsanların hakikati bulmalarında yalnızca aklın rehberliği yetersiz kalır. Zira akıl, aşırı istekler, alışkanlıklar, meşguliyetler gibi pek çok sebeple her zaman kâmil manada yani "saf akıl formunda" çalışmaz. Onu etkileyen psikolojik ve sosyolojik engellere maruz kalır. İşte tam da bu noktada tüm insanlara doğruyu bildirmek için peygamberlere ihtiyaç vardır ve peygamberlik gereklidir. Ayrıca peygamber gönderilmekle akla yetersiz kaldığı durumların varlığı hatırlatılmış ve uyarı da bulunulmuş olmaktadır.³⁰² Burada "nezîr" kavramını Mâtürîdî'nin peygamberler olarak yorumladığını belirtmemiz gerekir ki tüm âyetlerde benzer bir durum vardır.³⁰³ Cenâb-ı Hakk'ın, "Müjdeleyen ve uyarıcı peygamberler gönderdik."³⁰⁴ buyurması ona göre kendisine itaat edenin ulaşacağı akıbeti müjdelemek, isyan edenin de varacağı akıbetle korkutmak üzere elçiler gönderdiğini haber vermektedir. Yine aynı âyetin

²⁹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 276-277.

²⁹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 179-180.

²⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/62.

³⁰⁰ Sebe' 34/28.

³⁰¹ el-Enbiyâ 21/107.

³⁰² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 185.

³⁰³ "Nezîr" kavramının geçtiği âyetler için bk. el-Bakara 2/119, 231; en-Nisâ 4/165; el-En'âm 6/48; el-A'râf 7/188; Hûd 11/25; el-Hicr 15/89; el-Kehf 14/56; el-Furkân 25/51; el-Ahzâb 33/45; Sebe' 34/28; Fâtır 35/24; el-Fetih 48/8.

³⁰⁴ en-Nisâ 4/165.

devamında “İnsanların peygamberlerden sonra Allah’a karşı tutunacak bir delilleri olmasın diye” buyurması ise insanların ‘bize peygamberler göndermedin diye Allah’a karşı bir delilleri olmasın’ diyedir.³⁰⁵

Mâtürîdî, nübüvvetin insanlar için bir lütuf ve gereklilik olmasını birkaç açıdan izah eder: “Peygamber göndermeden önce azap etme hakkı olan Allah’ın, insanlara azap etmeyip yapacakları münakaşa ve çekişmelerini ortadan kaldırmak üzere mucizeler ve delillerle peygamber gönderene kadar azabı ertelemesi O’nun bir lütfudur.”³⁰⁶ Öte yandan Allah’ın şuurlu bir canlı olarak yarattığı insanı sorumlu tutmaması hikmetle bağdaşmadığı gibi, sorumlu tuttuğunda da ona yol göstermemesi O’nun sıfatlarıyla çelişir.³⁰⁷ Ona göre bir toplumun ayakta durması için uymaları gereken birtakım kuralların ve ilkelerin olması gerekir. Bu ilke ve kuralların ise kendilerini yaratan ve onlar için en uygun hayat tarzını bilen birinin kuralları olmalıdır. İnsanların kendileri için kurallar belirlerken yine kendilerinin belirleyici olmaları makul değildir. Aksine insanlar için hayat kuralları ve ilkelerini belirleme Allah’ın gönderdiği peygamberler görevidir.³⁰⁸

Mâtürîdî’ye göre Allah peygamberleri aracılığıyla doğru yolu ve hidayeti göstermeseydi insanların bu yolu bulmaları veya ortak bir noktada buluşmaları imkânsız olurdu. İnsanları ahirette hesaba çekecek olan Allah’ın, insanlara doğru yolu gösterecek peygamberler göndermemesi O’nun adl, hâdi, hakîm, nûr, rab, rahman, rahîm ve reşîd³⁰⁹ gibi sıfatlarına aykırı bir durum olurdu.³¹⁰ Aynı şekilde bunca nimeti insan için yaratan Allah’ın onları başıboş bırakması ve nimetlere şükretmelerini istememesi ihtimali yoktur. İnsanların nasıl şükredeceklerini yani ibadetleri nasıl yapacaklarını aklen sabitleme imkânları da yoktur. O’nu razı edecek namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibadetlerin belirlenmesi ancak bir elçinin haber vermesi ile olabilir. Dolayısıyla insanlar şükürün ve küfrün ölçülerini belirleyecek bir elçiye ihtiyaç duyarlar. Bu ihtiyaç da peygamberlerin rehberliği ile giderilir.³¹¹

Mâtürîdî’nin peygamberliği ispat sadedinde belki de dikkat çekici delillerinden bir diğeri peygamberlerin fiilen mevcudiyetleri ve nübüvvet münkiri insanların elinde peygamberleri yalanlamaya yarayacak delillerinin olmamasıdır. Zira nübüvveti inkâr edenler, peygamberlerin getirdiği delillere alternatif bulmak için zamanları ve imkânları vardı. Ancak onlar bunu başaramadıkları gibi peygamberlerin üstünlüğünü pekiştirmekten öteye geçememişlerdir.³¹² Öte yandan o, Hz. Peygamber’in zamanında insanların bir peygamber beklentisi içinde olduklarını belirtir ve Kur’an’ın bu durumu teyit ettiğini söyler.³¹³

Nübüvvetin ispatı noktasında peygamberler, kendi özlerinde sahip oldukları kesin delillere sahip olmaları itibarıyla Mâtürîdî’ye göre nübüvvetlerinin ispatına güç yetirmişlerdir. Ona göre peygamberler, dile getirdikleri sözlerin doğruluğunu teyit için

³⁰⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 4/121-122.

³⁰⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 11/60.

³⁰⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 5/368-369.

³⁰⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 186.

³⁰⁹ Allah’ın sıfatları için bk. Tirmizî, “Da’avât”, 82; Bu rivayetle ilgili değerlendirmeler için ayrıca bk. Kadir Paksoy, “Allah’ın Doksan Dokuz İsmiyle İlgili Rivayetin Tahlili”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/1, 91-111.

³¹⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 4/53-54; Beyâzîzâde, *İşârâtü’l-merâm*, 311-312.

³¹¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 14/287.

³¹² Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 232.

³¹³ “Eğer biz bundan önce onları bir azapla helâk etmiş olsaydık mutlaka şöyle diyeceklerdi: “Ey Rabbimiz! Bize bir peygamber gönderseydin de şu zillet ve rezillik başımıza gelmeden önce ona uymuş olsaydık.” (Tâhâ 20/134).

delile ya da bir açıklamaya ihtiyaç duymamışlardır. Diğer insanların varlıkları bizatihi bir delil oluşturmazken peygamberlerin bizzat kendileri birer delildir. Bunun için peygamberler dışındaki insanların söyledikleri her sözün doğruluklarını gösterecek bir delile ve hakkı batıldan, doğruyu yanlıştan, gerçeği yalandan ayıracak bir beyan gerekli olmuştur.³¹⁴

Nübüvvetin gerekliliğini ispat etmek için çoğunlukla akla müracaat eden Mâtürîdî'ye göre peygamberlik her şeyden önce akli bir zorunluluktur. Zira Allah, insan türünü yaratmış ve beraberinde yeryüzünde besinler ve ilaçlar var etmiştir. Bunun yanında onlardan hastalıklar ve öldürücü zehirler de var etmiştir. Zarar veren ile fayda vereni birbirinden ayırt etmek ancak deneme ile olur ki bu durumda insanların ölümüne neden olabilir. Şu hâlde yeryüzündeki bütün nesnelere mahiyetini Allah'ın kendisine bildireceği zatın yani peygamberlerin mevcudiyetine hükmetmek kaçınılmazdır.³¹⁵ Yoksa hangi maddelerin zehirli hangilerinin zehirsiz olduğunu anlayabilmek için bir canı feda etmek gerekirdi.³¹⁶ Mâtürîdî'nin bahsettiği zehirli ve zehirsiz gıdaların bilgisini vermek gibi hususlar günümüz için basit gibi görünse de tarihsel süreçte insanlığın ilk yıllarında hayati öneme sahip bilgiler olduğu hatırdan çıkarılmamalıdır.

Aklın, nefsin egemenliğine girmesi ile insan için yetersiz olmasından hareketle peygamberlere olan ihtiyacı izah eden Mâtürîdî, nübüvvetin gerekliliğini bir de sosyal hayatın düzeni açısından ele alır. Onun bu konudaki düşüncesi son derece sade ve nettir:

Hemen herkesin üzerinde ittifak edebileceği gibi toplum hayatı kargaşayı ve başıboşluğu kabul etmez. İnsanlık tarihinde yükümlü olacakları şeriatların ve işlerini dayandıracakları prensipleri olmayan bir topluluğa rastlanılmamıştır. Kişilerin, fitratlarına uygun bir şekilde idame-i hayat edebilmeleri için kendilerine yön gösterecek, onları çok iyi tanıyan bir rehberin hidayet ve ihtiyaçları her zaman kendini göstermiştir. Bu rehberliğin Allah'ın peygamberleri ve kitapları vasıtasıyla gerçekleşmesi ise insan tabiatına en uygun bir durumdur. Zira o, ancak bu yolla huzur ve sükûna kavuşabilir.³¹⁷

Sosyal hayatın düzeni için Allah'ın emir ve yasaklar koymasını abes görenler olduğunu belirten Mâtürîdî öncelikle onların gerekçelerini sıralar. Nübüvvet karşıtlarına göre bir şeyi emreden ondan elde etmek istediği bir menfaat sebebiyle emreder, yasaklayan da korunmak istediği bir zarar sebebiyle yasaklar. Allah her varlıktan müstağni, her şeyi bilen olduğuna göre emirler ve yasaklar koyması abestir. Mâtürîdî'ye göre emir ve yasaklar konulması bir fayda beklentisi ya da zarardan korunma amacına yönelik olsaydı, âlemin yaratılmasında da benzer bir sebep olması gerekirdi. Oysa Allah, kâinatı mutlak iradesi ve hikmetine uygun olarak yaratmıştır. Bu itirazları ileri sürenler, O'nun ulûhiyetini, hikmetini ve bütün kemal sıfatlarını gereğince kavramamış kimselerdir. Bu tür bir yaklaşım, Yaradan ile yaratılanı birbirine benzetme hatasına düşmektedir. Bu ise itibarını yükseltmek isteyen muhtaç varlıkların işidir.³¹⁸ İnsanlar arası ilişkileri düzenleyen sosyal kuralların konulmaması hâlinde, insanlar sadece kendilerine zevk veren şeylere yöneleceklerdir. Hiçbir ölçü tanımadıkları için ölümsüzce yaşayacakmış gibi bir anlayış ortaya koyacaklardır. Herkes aynı düşünceden hareket edeceği için de kavgayla hatta ölümle sonuçlanan

³¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/203.

³¹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 225.

³¹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 225.

³¹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 186.

³¹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 177.

çekişmeler çıkacaktır. Bu endişelerin olmaması için haram ve helaller ile emir ve yasakların olması kaçınılmazdır.³¹⁹

Mâtürîdî, peygamberlere gönderilen kitapların içinden çıktıkları kavimlerin diliyle gönderilmesini de ispat-ı nübüvve olarak görür. Kur'an-ı Kerim insanların kendi dillerinde olmasına rağmen, inkârcı Araplar onun benzerini meydana getirmekten âciz kalmışlardır. Eğer Kur'an, peygamber tarafından uydurulmuş olsaydı, insanların da onun bir benzerini uydurmaları mümkün olurdu, çünkü aynı dili kullanıyorlardı.³²⁰

Ona göre insanların medeniyet inşa etmeleri peygamberler vasıtasıyla mümkündür. İnsanlar başlangıçta yeryüzünde hangi ürünlerin olduğundan ve bu ürünlerin yetişmesi ve üretilmesi hususunda nasıl bir mekanizmaya bağlı olduğu konusunda herhangi bir imkâna sahip değildi. İnsanlara yeryüzünün nimetleri hakkında gerekli bilgiyi peygamberler sağlamıştır. Toplumun ihtiyaç duyduğu sanat ve meslekler, dünya işlerinin omurgasını oluşturan ticaret, dillerin öğrenilmesi akılların çıkarımları ile değil peygamberlerin öğretimi ve yol göstermesi ile mümkün olabilmıştır.³²¹

Mâtürîdî aklın tek başına iyi, kötü ve doğru ile yanlışı bulmaya yeterli olmaması sebebiyle insanların peygamberlere ihtiyaç duydukları kanaatindedir. Ona göre eşyanın özünde iyilik ve kötülük vardır. Allah bir şeyi iyi olduğu için emretmiş, kötü olduğu için yasak etmiştir. Allah'ın fiilleri belli bir hikmete yönelik yarattığına göre nübüvvet hikmetin bir sonucudur, mümkündür; fakat vacip değildir.³²² İnsanların yardım alma ve öğütçüye başvurma ihtiyacı ve nimetlere gereği gibi şükretmenin nasıl yapılacağı sorusu peygamberlere olan ihtiyacı ortaya koyan akli delillerdendir. Zira Allah'ın bahşettiği her organda çok sayıda nimet vardır ve bu nimetlere karşılık yerine getirilmesi gereken şükür borcu vardır. Ancak bu şükürün nasıl edileceği akıl yoluyla kestirilemez. Şu hâlde Allah'tan haber getirecek bir aracının mevcudiyetine hükmetmek kaçınılmazdır. Yine insanlar arasındaki anlaşmazlıkların çözümü de ancak peygamberle vasıtası ile mümkündür. Anlaşmazlıkların tarafları hâliyle kendilerinin haklı olduğunu ileri sürecektir. İnsanlar arasında hakemlik yapacak ve anlaşmazlığa düşenlere çözümleri gösterecek birine ihtiyacı vardır ki bunlar da ancak peygamberlerdir.³²³

Mâtürîdî peygamberlerin gerekliliğini izah ederken başvurduğu bir diğer delil aklın içine düşmesi muhtemel tehlikelerdir. Ona göre insan fitratı gereği nefesine düşkündür. Fitratı onu nefesine hoş gelen şeylere çağırır ve onları güzel gösterir. Aynı tabiat sıkıntı ve yorgunluk veren şeylerden de nefret ettirir. Bu sebeple insanın tabiatı eşya hakkında güzel ve çirkin değerlendirmesinde aklın hasımlarından biri durumuna düşer. Aslında akıl, insanın şerefini arttıracak şeyleri elde etmeyi onun değerini düşürecek şeylerden de uzak durmayı emrecek tarzda yaratılmış olmasına ve güzellik ve çirkinlik (hüsün ve kubuh) eşyanın tabiatında mevcut olmasına rağmen; güzellik, çirkinlik, üzüntüler, musibetler, aşırı istekler ve ihtiraslar akla galip gelip onun berraklığını giderebilir. Böylece onu gerçeği görmekten alıkoyabilir, tereddüde ve şüpheye sevk edebilir. İşte bu tabiat gereği tereddüde düşeceği ve şüpheye kapılacağı şeyleri insana açıklayacak, gerçeği bulmada ve doğruyu

³¹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 177.

³²⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/487.

³²¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 225-226.

³²² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 216; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 45.

³²³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 226-227.

kavramada ona yardımcı olacak bir peygambere ihtiyaç vardır.³²⁴ Dolayısıyla insanların bilgi kaynağı olarak gördükleri akıl ve duyu organları birtakım arızalara maruz kalabilir. Arızlardan uzak bir bilgi kaynağı ise ancak peygamberle vasıtası ile mümkündür.³²⁵ Sonuç olarak insanlık peygamberlere muhtaçtır. Nefsani duygunun bütün faktörleri duyulur âlemde yanı başımızda iken doğru yolda ilerlemenin faktörleri duyular ötesi âlemedir. Akılda yeterlilik olsa bile mahdutluk vardır. Bu da sürekli çalışma endişesi getirir. Bu durumda peygamber göndermede kulların işini kolaylaştırıp hafifletme faktörü vardır. Bu ise büyük nimetler statüsündedir.³²⁶

İnsan nefsinin akla galip gelerek ona iyi ve kötüyü tespit etme hususunda yanlış yön çizmesinin muhtemel olduğunu ifade eden Mâtürîdî³²⁷, insan fıtratında bulunan olumsuzluklara temas eder. Ona göre insan fıtratında mevcut olan menfi özelliklerden biri de insanın bencilliğidir. İnsanlar çoğunlukla kendi haklılıklarını ve karşındakilerin de haksız olduklarını iddia edecekleri için aralarında sürekli bir çekişme olması kaçınılmaz bir sonuçtur. Bu ise her türlü fesadın kaynağıdır. Bununla birlikte insan tabiatı ve akli gerçeği tespit etmede kendisine yardımcı olacak hakemin varlığını da gerekli ve faydalı görür. Hakkı tayin etmede her şeyi yaratandan daha layık birisi olamayacağına göre Allah'ın elçileri olan peygamberlere ve tebliğ ettikleri kitaplara tabi olmak en uygun yol olmalıdır.³²⁸ Mâtürîdî'ye göre her insan nefsinin şehvî duyguların bataklığına düşmekten sakınma gayretinde olmalıdır. Ancak bütün nefislerde, insanların kurtuluş umduğu yerde kişiyi helake götürebilecek veya fayda beklediği yerde ona zarar verecek bir potansiyel vardır. Bu durum insanların davranışlarının sonuçlarını haber veren bir zata yani peygambere muhtaç kılar. Ancak o sayede kendisini eğitebilir.³²⁹

Mâtürîdî'nin akla çizdiği sınır, onun peygamberlere verdiği önemi ortaya koymaktadır. Nitekim ona göre peygamberlerin, dünya ve ahiret saadetinin kazanılması için akidenin ıslahı, ibadetlerin mahiyetinin açıklanması, sosyal, siyasal, kültürel muamelelerin yönlendirilmesi gibi görevleri vardır. Bu ise vahyin desteği ile gerçekleşebilecek bir husustur. Bir bütün olarak insanoğlunun bilgilerinin temeli peygamberlere (vahye) dayanmaktadır.³³⁰

Aklı yeterli görerek nübüvveti gereksiz görenlere karşı Mâtürîdî, aklın çeşitli sebeplerle yetersiz kalabileceğini beyan ettikten sonra bir adım daha atarak şunları söyler: “Şayet akılda nübüvvetten müstağni kalma özelliği bulunsaydı bile, lütuf ve keremde bulunma açısından peygamber göndermek yine de gerekirdi. Çünkü Allah lütufkâr olmakla nitelendirilmiş olup kulları bu lütufkârlık içinde hayatlarını sürdürürler.”³³¹

Sonuç olarak peygamberler, insana fıtratını ve yaratılış amacını hatırlatan, her bir uzvuna ait ibadeti ve onun mahiyetini açıklayan Allah elçileridir. Nitekim insan tefekkür

³²⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 100, 185, 187.

³²⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 229-230.

³²⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 231.

³²⁷ Mâtürîdî'ye göre eşyanın hüsnün ve kubhu bedihî akli bilgiyle genel olarak bilinir. Ancak her şeyin bir özel olarak hüsnü, keza her bir şeyin ayrı ayrı özel olarak kubhu bilinemez. Bu, ancak ya peygamberlerin getirdiği vahiylerle ya da tefekkür ve nazar yoluyla bilinebilir. bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/243.

³²⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 182.

³²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 224.

³³⁰ Can, *Mâtürîdî'de Nübüvvet*, 112.

³³¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 231.

yoluyla Allah'ın varlığı ve birliği inancına ulaşır. Nimetlerin gerçek sahibinin Allah olduğuna ve O'na şükretmenin gereğini anlar. Fakat her insan aklını doğru kullanma ve doğruya ulaşma başarısı göstermeyebilir. Zira bu husus fertten ferde değişir. Görüldüğü üzere Mâtürîdî peygamberliğin gerekliliği konusunda çok sayıda aklî ve naklî deliller getirmekte ve insanların “eksik yanlarının” peygamberler vasıtasıyla tamamlanacağını belirtmektedir. Öte yandan dünyevî ve uhrevî gerçek menfaatlerin elde edilebilmesi de ona göre ancak peygamberler sayesinde mümkün olabilir.

Peygamberliğin gerekliliği konusunda Sâbûnî kapsamlı değerlendirmeler yapmamaktadır. Daha kısa ve yalın ifadelerle peygamberliğin insanlığın faydasına olduğunu farklı istidlâllerde ifade etmektedir. O, peygamber gönderme hususunda Ehl-i Hakk'ın hepsinin “Allah'ın resul göndermesi ve bi'set mümkündür.” kanaatinde olduklarını ifade etmektedir. Ona göre çok az bir grubun “hikmetin gereği olması anlamında Allah için vacip” olduğu kanaatine sahiptir.³³² Sâbûnî'ye göre onları bu kanaate sevk eden âmil, hikmet sahibi olan Allah'ın insanları hayatta kalabilmeleri için gıdaya, bedenlerini sağlığa kavuşturmak için ilaca muhtaç olarak yaratmasıdır. Yine Alîm ve Hakîm olandan bir açıklama olmasaydı, gıdayı ilaçtan, zararlıyı faydalıdan ve iyileştireni öldürenenden ayırt etme imkânı olmazdı. İnsanların hayatta kalması ve maslahatına ve zararına olan şeylere erişmesi mümkün olmazdı. Bu durumda da mevcudâtın maslahat ve mefsedete uygun yaratılmasında hikmet olmazdı.³³³

Peygamberliğin ispatı hususunda Sâbûnî'ye göre Ehl-i Hakk'ın delili şudur: Allah'ın kullarına ait emir ve yasakları bildirmesi, dünya ve ahiret saadetini getirecek hususları bildirmesi hikmete uygun bir iştir. Bu durumda kullarından bir kısmını (peygamberleri) mesajlarını tebliğ etmek üzere görevlendirmesi akla uzak bir durum değildir. İşte bu kişiler Allah'tan aldıkları mesajları kullara ulaştırırlar. Allah da onları mucize ile destekler. Daha açık ifadeyle Allah cennet ile cehennemi yaratmıştır. Cennette kendisine iman edenler için mükâfat, cehennemde ise iman etmeyenler için azap hazırlamıştır. Ancak insan aklı bu hadisenin inceliklerine nüfuz etmeye güç yetiremez.³³⁴

Sâbûnî, Ehl-i Hak olarak ifade ettiği kendinden önceki Ehl-i Sünnet kelâmcılarının, peygamberlerin gerekliliği hususunda zikrettiği biraz daha somutlaştırmaktadır. Ona göre Allah'ın yarattığı zararlı ve faydalı cisimler hususunda aklın onlara tüm özelliklerine vâkıf olma imkânı yoktur. Akıl, yok olup gitme ihtimali sebebiyle tecrübeye de güç yetiremez. Aynı şekilde Allah'ın ahirette kulları için hazırladığı ödül ve cezayı, ahiretin menfaatlerine ulaşma ve zararlarından sakınma yöntemlerini idrak etmekten âciz kalır. Şayet Allah insanlar için iyiliğe ulaştıracak şeyleri emreden, cezaya sebep olacak şeyleri yasak edecek birini göndermeseydi, her şeyi hikmet olmaksızın yaratmış olurdu. Bu ise Yaratıcı (Sânî), Hikmet sahibi (Hakîm) ve Cömert (Kerim) olan Allah'a uygun olmazdı.³³⁵

Sâbûnî, insanların akıl nimetine rağmen farklı inanç ve düşünce tarzlarına sahip olmaları gerçeğine dikkat çekerek Allah'ın insanları yönlendirmesine dolayısıyla peygamberlere şiddetle ihtiyaç olduğu kanaatinde dir.³³⁶ Sâbûnî bu durumu ifade ederken

³³² Sâbûnî, *el-Kifâye*, 175; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 99.

³³³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 178.

³³⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 99.

³³⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 177-178.

³³⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 182.

'Allah için aslah olanı yaratmak vaciptir demek uygun değildir.' demek suretiyle Mu'tezile'nin kanaatinin uygun olmadığını da ifade etmektedir. Yine ona göre bu durum, Berâhime'nin peygamberliği gereksiz gören kanaatlerine de cevap teşkil eder. Zira akıl, şükürün edasının mahiyetini anlamaktan âcizdir. Ancak şeriat gelirse akıl bunu reddetmez. Bilakis ibadetlerin tafsilatı ve şükürün edası gibi hususları ile gıda ve ilaçların tafsilatı için peygamberlere ihtiyaç vardır.³³⁷

Sâbûnî peygamberliğin gerekliliğini nimetlerin şükürünü eda edebilme noktasında da gerekli görür. Ona göre insanlara akılları vasıtasıyla nimetleri veren Allah'a şükretmenin gerekliliği verilmiştir. Ancak bu vücûbiyetin edasının nasıl yapılacağına bilgisi verilmemiştir. Bu bilgi ancak peygamberler vasıtasıyla mümkün olur. Eğer bunu açıklamasaydı, bu insanların güç yetiremeyeceği şeyleri yerine getirmeye mecbur bırakmak olurdu ki bu da hikmetin dışına çıkmak olurdu. Şârî tarafından mücmel bir emir gelmişse kulun bunu yerine getirebilmesi için açıklamanın da verilmesi gerekir. Bu şekilde imtihanın anlamı gerçekleşmiş olur.³³⁸

Sâbûnî'nin peygamberliğin gerekliliğini konusunda önemli delillerinden birisi akıl ile ilgili kanaatleridir. Ona göre aklın ortaya koyduğu hükümler üç gruptur: Vacip, caiz ve mümteni. Akıl, vacip ve mümteni olanı bilirse caiz olana vâkıf olması gerekir. Ancak akıl, caiz olana eşit hüküm verir. Verilen bu hüküm belki övülen bir şeye belki de yerilen bir şeye müteallik olur. Aklın bunu bilmesi imkânsızdır. Aklın bu ikisini ayırt etmesi için sonuçlara muttali olan bir beyana ihtiyaç vardır. Bu vesile ile akıl, övülene yönelecek, kötülükten uzaklaşacaktır.³³⁹ Sâbûnî'nin "beyan" ifadesi ile peygamberleri ya da onların getirdiği şeriatı kastetmiş olabileceğini değerlendirmekteyiz.

Sâbûnî'ye göre insanların akılları birbirine eşit değildir. Kimi insanların keskin zekâ, yeterli akıl ve doğru tabiat sahibi iken kimi insanlar akıl kusuru, hatta sefihlik ve ahmaklık olabilir. Dolayısıyla insanlar arasındaki bu farklılık şeriatı (dolayısıyla peygamberleri) zorunlu kılar. Ona göre şeriat uyanık akıllı kimsenin yükünü hafiflettiği gibi, gafil kimseleri tembihlemek, âciz ve cahil kimselere sunulan hüccetleri kolaylaştırır. Akıl ile uzun süre tefekkür ve derin düşünce ile iyi ve kötünün bilinebileceğini kabul etsek dahi bu durum büyük bir meşakkati getirir. Allah bunu bilmenin yollarını vahiyle kolaylaştırır ve akılla hüküm çıkarmanın keyfiyetini gösterirse bu Allah'ın rahmeti ve fazlındandır.³⁴⁰

Sâbûnî'ye göre vahyi ve peygamberliği gereksiz gören kimseler de insanların akıl seviyelerinin farklı olduğu konusunda aynı kanaattedirler. Dünyevî maslahatlarda akıl üstünlüğünün varlığı kabul edildiğinde dinî konularda üstünlük meselesinin daha çok kabul edilmesi gerekir. Peygamberlik muarızlarına, kulların akıllarıyla vâkıf olamadığı ve maslahatlarına olan şeylerin Allah'ın ilminde olup olmadığını kabul edip etmedikleri sorulur. Eğer kabul etmeyip inat ederlerse Allah'ın ilmi ile kulun ilmini aynı seviyeye getirmiş olurlar. Kabul ederlerse aklın, Allah'tan müstağni olmadığını ikrar etmiş olurlar. Allah kullarına peygamber göndererek lütufta bulunmuştur. Gönderdiği vahiyler ile onların maslahatlarına olan işleri tarif etmiştir.³⁴¹

³³⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 180.

³³⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 178-179.

³³⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 180; a.mlf., *el-Bidâye*, 110.

³⁴⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 180-181.

³⁴¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 181.

Peygamberlerin gerekli olmasını aklî ve mantıkî delillerle ispat etme gayretini sürdüren Sâbûnî ilginç bir örnek vermektedir. Ona göre bir hükümdarın tebaasını cezalandırmak istemesi hâlinde öncelikle uyarması gerekir. Eğer uyarı ve özür beyanı olmaksızın bir cezalandırma yaparsa onun bu uygulaması eleştirilir ve düşüncesizlikle suçlanır. Aynı şekilde Allah, peygamber göndermek suretiyle benzer durumların önüne geçmiştir.³⁴²

Peygamberliğin ispatı hususunda tıpkı Mâtürîdî gibi Sâbûnî'nin de ilaç metaforunu kullandığını görüyoruz. Ona göre Allah dünyada hem faydalı hem de zararlı şeyler yaratmış, fakat insanlara faydalı ile zararlıyı ve zehirli ile şifalıyı birbirinden ayırt etme imkânı vermemiştir. Ölüm ihtimali bulunduğundan tek tek tecrübe ile aklın bunları tespit etmesi de söz konusu değildir. Şu hâlde hikmet, Allah'ın peygamber göndermesinin gerekli olduğunu ortaya koyar. Böylece peygamberler, Allah'ın kullarına, ahirette kendileri için neler hazırlandığını ve dünya için neler yaratıp bıraktığını haber verir, iyiliği emreder, kötülükten sakındırır.³⁴³

Peygamberliğin gerekliliği meselesinde Mâtürîdî Sâbûnî'ye kıyasla konunun izahı için oldukça geniş yer ayırmış ve çok sayıda istidlâl getirmiştir. Her ikisi de aklın önemini kabul etmekle birlikte aklın yetersiz kaldığı hususlarda vahyin ve peygamberlerin devreye girmesi gerektiği kanaatindedir. Peygamberlerin her şeyden önce insanların dünya ve ahiret saadetini sağlaması bakımından rahmet olduğunda hemfikirlerdir. Ancak peygamberliğin gerekliliğini ispat sadedinde gündeme getirdikleri deliller yukarıda izah edildiği üzere farklılık gösterebilmektedir.

3. Hz. Muhammed'in Peygamberliğinin İspatı

Peygamberliğin ispatı meselesinde diğer kelâmî ekollerin kanaatlerini yukarıda ifade etmiştik. Bahsi geçen değerlendirmelerin tamamı Hz. Muhammed'in peygamberliği için de geçerlidir. Dolayısıyla burada tekrar etmeyeceğiz. Öte yandan Mâtürîdî'nin eserlerinde nübüvvet bahsini işlerken üzerinde en fazla durduğu konunun Hz. Muhammed'in nübüvvetini ispat meselesi olmasını da dikkate alarak konunun uzamaması ve mecrasından sapmaması için bu başlığı Mâtürîdî ve Sâbûnî ile sınırlandırmayı uygun gördük.

Mâtürîdî'nin Hz. Peygamberin nübüvvetini ispatı üzerinde çok fazla durmasının sebebi her şeyden önce dönemin ilmî ve sosyolojik gerçeklerini yansıttığını göstermektedir. Bu durum âyetleri tefsir ederken hassaten gaybî hususların izahında göze çarpmaktadır. Ona göre Hz. Muhammed'in nübüvveti her şeyden önce onun ahlakî şahsiyeti, hissî ve aklî mucizeleri ile ve sosyolojik açıdan peygamberlere olan ihtiyaç ile sabittir.³⁴⁴

Mâtürîdî'nin isbat-ı nübüvve (delâilü'n-nübüvve) olarak değerlendirdiği konular şunlardır:

1. *Resulullah'ın fiziki ve ahlaki özellikleri:* Hz. Peygamberin vücudunda var olan bir takım özel durumlar ve onun ahlaki özellikleri peygamberliğinin delilidir. Hz. Muhammed'in peygamberlerden tevarüs eden bir nur taşıması ve omuzları arasında peygamberlik mührünün bulunması,³⁴⁵ orta boylu olarak nitelendirilmesine rağmen

³⁴² Sâbûnî, *el-Kifâye*, 181-182.

³⁴³ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 99-100.

³⁴⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 254.

³⁴⁵ Ancak burada bir hususta dikkat çekmekte fayda vardır. Mâtürîdî Hz. Peygamber'in şemaline dair geniş açıklamalar yaparken peygamberlik mührü üzerinde çok fazla durmaz. Oysa peygamberlik mührü meselesi

uzun boylularla yan yana geldiğinde boyunun onları aşması,³⁴⁶ bi'set öncesi ve sonrası bir bulutun Hz. Peygamber'i takip etmesi ve çocuk yaşta dahi putlara hiçbir zaman yaklaşmaması gibi mucizevi durumlar onun nübüvvetini ispat eder.³⁴⁷ Hz. Peygamber'in yüzünün dolunaydan daha güzel,³⁴⁸ kokusunun miskten daha güzel, teninin ipekten daha yumuşak olmasının³⁴⁹ yanında onun eşsiz ahlakı, Mâtürîdî'ye göre nübüvvetinin delillerindedir. Hz. Peygamber'in kaba saba konuşan ve yüksek sesle bağırıp çağıran biri olmaması, asla yalan söylememesi, düşmanlarından kaçmaması,³⁵⁰ hiç kimseyi aldatmaması ve hayasızlık olarak değerlendirilebilecek hiçbir durumun olmaması yani ahlaken en üstün kişi olması da aynı şekilde Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat eder.³⁵¹ Burada Mâtürîdî'nin Nûr-i Muhammedî'yi³⁵² de delil olarak kullanması dikkat çekicidir. Ancak o, sadece bunu tek başında değil fiziki ve ahlaki meziyetleri ile bir bütün olarak değerlendirmektedir. Peygamberliğin ispatında mucize yanında üstün ahlaki kişiliğin de olmasını şart koşması bunun delilidir.

2. *Kur'an'da yer alan kıssalar:* Mâtürîdî'ye göre Kur'an-ı Kerim'de yer alan peygamber kıssalarının tamamı ispat-ı nübüvve (delâilü'n-nübüvve) olarak değerlendirilmesi gerekir. Zira bu kıssalar gayba aittir ve Hz. Peygamber bu kıssaların bilgisine daha önce sahip değildir. Dolayısıyla Allah'ın bildirmesi olmaksızın bilinmesi mümkün olmayan kıssalar Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat eder.³⁵³ Kıssalarda bahsedilen bazı konuları, Ehl-i Kitap öğrenim ve telkin yoluyla bilse de Resulullah bu kıssaları bilen kimselerin yanına gidip gelmemiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber söz konusu haberleri herhangi bir kimseden eğitim ve öğretim yoluyla almamıştır. Aksine bizzat Cenâb-ı Hak'tan gelen vahiy yoluyla bilmiştir ki bu da onun nübüvvetine delil oluşturur.³⁵⁴ Nitekim Kur'an-ı Kerim'de Hz. Mûsâ kıssası anlatılırken; *"Mûsâ'ya emrimizi vahyettiğimiz sırada sen vadinin batı tarafından bulunmuyordun ve olayın tanıklarından da değildin."*³⁵⁵ buyurularak kıssaların kaynağının Allah olduğu, anlatılanların da vahiy mahsulü olduğuna dikkat çekilmiştir.

Mâtürîdî, söz konusu âyetin üç şekilde yorumlanabileceği belirtir:

Birincisi, sen Mûsâ'nın şahit olduğu bu olaylara şahit değilsin. Sonra biz bu haberleri Mekke halkına anlatman ve böylelikle bunların senin nübüvvetine delil ve risâletine kanıt olması için sana olduğu şekliyle bildirdik. Sen bunlara şahit olmamıştın ve bunları bilen kimseyle de görüşmemiştin ki sana öğretmiş olsun. Fakat söz konusu haberleri Allah katından öğrendiğini bilsinler diye olduğu şekliyle anlattın. İkincisi, olan bitenleri, Allah'ya şükretmeyi gerekli kılan

tarihî süreç içerisinde çokça kullanılan bir delildir. Bu hususta ayrıntılı bilgi için bk. Erdinç Ahatlı, "Peygamberlik Mührü", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2001), 281-302.

³⁴⁶ Tirmizî, "Menâkıb", 8.

³⁴⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 239.

³⁴⁸ Tirmizî, "Edeb", 47; Dârimî, "Mukaddime", 10.

³⁴⁹ Buhârî, "Savm", 53; "Menâkıb", 53; Müslim, "Fezâil", 81.

³⁵⁰ Aksine Resulullah savaş amacıyla düşmanlarına yöneldiğinde kendisinden korkmuşlar, Allah onların kalplerine korku salmakla Hz. Peygamber'i mükâfatlandırmıştır. (Buhârî, "Cihad", 122; Müslim, "Mesâcid", 3-8.)

³⁵¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 254.

³⁵² Veysel Akkaya, "İbnü'l-Arabî'nin Nûr-i Muhammedî Açısından Hz. Muhammed ve Diğer Peygamberler Arasındaki İlişkilere Bakışı", *Sufiyye* 10 (2021), 180-202.

³⁵³ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/62, 1/204, 1/220, 1/297, 2/335, 4/185, 8/65, 9/76, 9/247, 17/250.

³⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/215.

³⁵⁵ el-Kasas 28/44.

bir nimet olarak Hz. Peygamber'e anlatmasıdır. Üçüncüsü ise onlara has kılınarak gönderilen peygamberler ve vahiy işinin kendilerinden kaynaklanmadığı, Allah katından olduğunun bilinmesi için bu hususları, Mûsâ'ya ona has kılarak anlatmasıdır.³⁵⁶

Mâtürîdî'nin bu ifadeleri ile kıssaların, peygamberlerin nübüvvet ve risâletlerini ispat eden bir unsur olarak değerlendirdiğini ifade etmek pekâlâ mümkündür. Nitekim o, peygamber kıssaları başta olmak üzere gabya ait konuların yer aldığı hemen hemen tüm âyetlerde, "Bu âyet aynı zamanda Hz. Muhammed'in nübüvvetini ispat eder." ifadelerine yer verir.³⁵⁷

Mâtürîdî, kıssaların amacını açıklarken şunları söyler:

Eğer bize denilirse ki: Kur'an-ı Kerim'de bu geçmiş kıssa ve haberlerin anlatılmasının hikmeti nedir? Buna şöyle cevap verilir: -En doğrusunu Allah bilir ya- bunun çeşitli hikmetleri vardır. Birincisi, bunda Hz. Peygamber'in nübüvvet ve risâletinin ispatına dair delil vardır. Çünkü bu kıssa ve haberler onların kitaplarında sabit olup açıklanmıştı. Onlar Resulullah'ın dilinin, kendi kitaplarındaki dilden farklı olduğunu bilmekteydiler. Yine onun bunu öğrenmek için bilen birinin yanına gidip gelmediğini ve onlardan herhangi birinden kıssaları işitmediğinden de haberdardılar. Bütün bunlardan sonra Resulullah böylelikle onlara haberler verdi. Bu hususlar, bunları gaybı bilen birinden öğrendiğini göstermektedir.³⁵⁸

Mâtürîdî'ye göre geçmiş ümmetlere ait kıssaların ve haberlerin anlatılmasında iki şey ortaya çıkar. "Birincisi, Hz. Muhammed'in peygamberliğini kanıtlamaya işaret etmesidir. Çünkü insanlar, onun, birilerine gidip de bunları öğrenmediğini biliyorlardı, buna rağmen bu haberi getirmiş ve söylediği gibi de olmuştur. Şu hâlde O'nun, bunu Allah sayesinde bildiği anlaşılmıştır. İkincisi, onların şeriatları ve uygulamaları ile amel etmek, ancak bizim şeriatımız tarafından nesh edilmediği ortaya çıkana kadar geçerlidir."³⁵⁹ Peygamber kıssalarında yer alan hususları Allah bildirmeksizin Hz. Peygamber'in bilmesinin mümkün olmadığını ifade eden Mâtürîdî, bu durumun Hz. Muhammed'in risâletinin ispatı olduğu kanaatinde dir.

Nitekim o, Hz. Âdem kıssasını anlatırken şöyle demektedir:

Âdem kıssasında, Hz. Peygamber'in nübüvvetini kanıtlamaya dair delil mevcuttur. Çünkü Resulullah kıssayı Kur'an dışındaki semavi kitaplarda olduğu gibi anlatmıştır. Hâlbuki onun semavi din mensuplarına gidip geldiği yahut da onların dillerini bildiği sabit değildir. Buna rağmen Resul-i Ekrem, bilenlerden hiçbirinin karşı fikir beyan edemeyeceği şekilde konuyu haber vermiştir. Bundan amaçlanan hedeflerden birisi, Hz. Muhammed'in bu hususu, Allah'tan aldığı vahiy yoluyla bilmiş olmasıdır.³⁶⁰

Hz. Âdem'in iki oğlunun kurban sunmaları da³⁶¹ aynı şekilde gayba ait bir konudur ve Hz. Peygamber olaya şahit değildir. Bu durum, söz konusu haberi Resulullah'ın herhangi bir beşerden değil Allah'tan aldığını ispat eder. Çünkü o, peygamber izlerinin silindiği ve ilimlerin sona erdiği bir dönemde³⁶² risâletle görevlendirilmişti. O da bunları insanlara tek

³⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/57.

³⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/178. Benzer ifadeler için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/159, 4/192, 4/195, 5/313, 6/309, 11/57.

³⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/37. Benzer ifadeler için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/51.

³⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/490

³⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/117.

³⁶¹ el-Mâide 5/27.

³⁶² Mâtürîdî, bu döneme "fetret dönemi" demektedir. O, el-Mâide sûresi 19. âyette "peygamberlerin arasının kesildiği dönem" şeklindeki ifade ile fetret döneminin kastedildiğini düşünmektedir. bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/197.

tek açıklamıştı. Dolayısıyla bu ilahi beyanda, peygamber efendimizin nübüvvetini ispat için delil vardır.³⁶³

3. *Gelecekte olacak olan olayları haber vermesi:* Mâtürîdî'nin Hz. Muhammed'in nübüvvetini ispat için delil olarak gördüğü üçüncü husus, geçmiş ümmetlere ait kıssalara ilaveten, geleceğe yönelik Kur'an'da yer alan âyetlerdir.³⁶⁴ Hz. Peygamber'in haber verdiği hususların zamanı gelince gerçekleşmesi, bunları Allah'tan aldığını gösterir.³⁶⁵ Rûm Sûresinde yakın gelecekte Hristiyanların Mecûsileri yeneceğinin haber verilmesinde Mâtürîdî'ye göre Hz. Muhammed'in nübüvvet ve risâletine ve gerçek peygamber olduğuna dair büyük bir delil vardır. Bu öyle bir delildir ki kâfirler bu konuda eleştirecek ya da yalan olduğunu söyleyecek bir husus bulamamıştır. Hâlbuki Kur'an'daki diğer âyetler ve haberler hakkında eleştiri yapmışlardır. Ancak Hz. Peygamber'in, Rumların Farsları yenilgiye uğratacaklarına dair verdiği haberde daha önce yaptıkları gibi bir tenkit noktası bulamadılar. Çünkü o, geçmişte vuku bulmuş bir galibiyeti değil gelecekte gerçekleşecek bir zaferi bildirmiştir, Bunun gibi gaybî haberleri insanlar bilemeyeceği gibi insanlardan da öğrenemezler. Zira insanların bilgisi bunu elde edemez ve daha önceki durumlarla kıyas etmek suretiyle de algılanamaz. Dolayısıyla söz konusu hâdise onun bildirdiği gibi gerçekleştiğine göre onun bu bilgiyi Allah'tan aldığını ve vahiy aracılığıyla öğrendiğini gösterir.³⁶⁶

Aynı şekilde “Onların topraklarını, evlerini, mallarını, o zamana kadar ayak basmadığınız bir toprağı size miras bıraktı”³⁶⁷ âyetinde Resulullah'ın nübüvvetini ispat etmeye dair delil vardır. Çünkü o, onlara zafer vaad etmiş ve netice onun dediği gibi olmuştur. Bu, peygamberin bildirdiği ve vaad ettiği her şeyde onun doğruluğunu bilmeleri içindir.³⁶⁸ Benzer şekilde Mekkeli müşriklerin Bedir'de yenileceklerini haber veren âyet-i kerime³⁶⁹, Hz. Peygamber'in bu bilgiyi Allah'tan aldığına işaret eder.³⁷⁰

4. *Hz. Peygamber'in korunacağını bildiren âyetler:* Kur'an'da geçen “Allah seni koruyacaktır.”³⁷¹ ifadesi aynen vuku bulduğuna göre demek ki Hz. Muhammed bu bilgiyi Allah'tan almıştır.³⁷² Dolayısıyla bu durum, Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatı olarak değerlendirilebilir.³⁷³ Bu husus ile bağlantılı olarak Allah'ın, Hz. Peygamber'e muhaliflerine deliller ve mucizelerle karşı koyma ve onlarla mücadele

³⁶³ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/207.

³⁶⁴ bk. er-Rûm 30/1; el-Ahzâb 33/27; el-Fetih 48/27; el-Haşr 59/13; en-Nasr 110/1-3.

³⁶⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 263.

³⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/182.

³⁶⁷ el-Ahzâb 33/27.

³⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/371-372.

³⁶⁹ el-Kamer 54/45.

³⁷⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/271; 15/87; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 238.

³⁷¹ el-Mâide 5/67. Benzer âyetler için bk. el-Mü'min 40/51; el-Mücâdele 58/21; es-Saffât 37/71-73.

³⁷² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/282.

³⁷³ Hz. Aişe'den gelen bir rivayete göre Resulullah bu âyet gelinceye kadar sahabiler tarafından korunuyordu. Bu âyet geldikten sonra Hz. Peygamber, “Artık evlerinize gidebilirsiniz, çünkü Allah beni insanlardan koruyacaktır.” buyurmuştur. (Tirmizî, “Tefsir”, 5.). Benzer bir durum da Tevbe sûresi 13. âyette “Yeminlerini bozan ve peygamberi sürüp çıkarmaya karar veren” ifadeleri için geçerlidir. Zira “peygamberi sürüp çıkarmaya karar verenlere” bizzat Hz. Peygamber şahit olmamıştı. Ancak bu durum, kendisine bizzat Allah tarafından haber verilmiştir ki bu da onun nübüvvetini ispat eder. bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/327-328, 6/438, 9/496, 17/203.

etmeyi emretmesi³⁷⁴ Mâtürîdî'ye göre Resulullah'ın risâletini ispat eder: “Şöyle ki: Onlar biliyorlardı ki kendileri gibi bir konumda olanlara karşı çıkıp mücadele etmek tek bir kişinin gücü dâhilinde bir şey değildi. Ayrıca onlar kendilerine karşı çıkanları öldürmek ve yok etmek niyetinde kararlıydılar. İşte böyle bir ortamda Hz. Peygamber'in mücadelesini sürdürmesi sonunda onlar bunu kendi iradesiyle yapmadığını, bunu ancak ve ancak Allah'ın emri ve desteği ile yapabileceğini anlamış oluyorlardı. Zira onun yapıp ettikleri tek bir kişinin yapabileceği kabilden bir şey değildi.”³⁷⁵ Cenâb-ı Hak yüce bir makam verdiği ve çok önemli vazifelerle görevlendirdiği elçisini yardım ve desteğinden mahrum bırakmamıştır.³⁷⁶

5. Hz. Peygamber'in kendi zamanında yaşanan fakat onun bizzat şahit olmadığı olaylar: Bu olayların Allah tarafından bildirilmesi, Mâtürîdî'ye göre Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat eder.³⁷⁷ Çünkü Yüce Allah bu tür âyetlerde³⁷⁸, kendisi tarafından bilgilendirildiği bilinsin diye, bizzat görmediği bir olayın mahiyetinden haber vermektedir.³⁷⁹ Bu hususta en güzel örneklerden biri şu âyettir: “*Biz onların seni dinlerken neye kulak verdiklerini, kendi aralarında fısıldaşırken de o zalimlerin, ‘Siz, sadece büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz!’ dediklerini çok iyi biliyoruz.*”³⁸⁰ Buna göre kendi aralarında Hz. Peygamber'in büyülenmiş, mecnun ve kâhin bir kimse olduğunu aralarında fısıldaşmalarını Allah'ın Resulüne haber vermesi, onun elçiliğini kanıtlaması ve bunları Allah'ın bildirmesiyle bildiğini insanlara göstermesi içindir.³⁸¹

Aynı şekilde “*Biz göğü yokladık*” ve “*Dinlemek için onun oturulabilecek yerlerinde otururduk.*”³⁸² mealindeki âyetler, Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat eden delillerden bir diğeridir. Hz. Peygamber insanlara, cinlerin dünya semasına çıktıklarını, meleklerin haberlerini ve yeryüzündeki olaylar hakkında aralarında konuştukları Allah'ın emrini dinlediklerini, sonra bunları kâhinlere haber verdiklerini, kâhinlerin de ‘yarın şöyle olacak, şu gün böyle olacak’ diye yeryüzündeki insanlara bildirdiklerini, sonra vahiy gelmeye başlayınca haber alma yolunun kesildiğini ve onların engellendiklerini, bunun üzerine de cinlerin o sözü söylediklerini haber vermektedir. Cinler de kendilerinin böyle yaptıklarını haber verdiler ve kendileri hakkında verdiği haberde Hz. Peygamber'i doğruladılar.”³⁸³

Mâtürîdî'ye göre Allah, Hz. Muhammed'in peygamberliğine delil olacak gaybî mucizeler ve alâmetlerin yanında, münafıkların yaptıklarını ve içlerinde gizledikleri muhalefeti elçisine bildirerek de onu desteklemiştir. Cenâb-ı Hak, Resulullah'ın risâletinin alâmeti ve nübüvvetinin delili olarak onların içlerinde gizledikleri ve sakladıkları düşüncelere Resulünü muttali kıldı. Çünkü onlar, kalplerde gizlenen düşüncelere Allah'tan başka kimsenin muttali olamayacağını biliyorlardı. Resulullah onların içlerinde gizledikleri ve

³⁷⁴ “Öyleyse artık inkârcılara boyun eğme, bu Kur'an'la onlara karşı bütün gücünle mücadeleni sürdür.” (el-Furkân 25/52).

³⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/298.

³⁷⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 262.

³⁷⁷ Mâtürîdî'ye göre Allah, bu tür olayları Hz. Peygamber'in risâletinin delili ve nübüvvetinin kanıtı olsun diye haber vermektedir. Mâtürîdî, *Te'vilât* 13/162, 15/46-47.

³⁷⁸ el-İsrâ 17/41; Muhammed 47/16; el-Mücâdele 58/7-8; el-Haşr 59/11; el-Mümtehine 60/1; el-Cin 72/1, 8-9.

³⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/184, 15/86, 109.

³⁸⁰ el-İsrâ 17/41.

³⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/320.

³⁸² el-Cin 72/8-9.

³⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/172.

sakladıkları düşünceleri kendilerine haber verince Hz. Peygamber'in bunları Allah'tan öğrendiğine kanaat getirdiler.³⁸⁴

6. *Bir kaynağa sahip olmadan bilgi edinmenin imkânsız olduğu haberleri bildirmesi.* “Tevrat indirilmeden önce, İsrail'in kendisine haram kıldıkları dışında, yiyeceklerin her türlüüsü İsrailoğullarına helal idi. De ki: Doğru söylüyorsanız Tevrat'ı getirip okuyun.”³⁸⁵ âyetinde Hz. Peygamber Yahudilerin gizlediklerini açıklamıştır ki bu da ancak vahiy ile açıklanabilir bir durumdur.³⁸⁶
7. *Resulullah'ın ümmî olması:* Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat etmek için Mâtürîdî'nin dile getirdiği hususlardan bir diğeri Resulullah'ın ümmî olmasıdır. Malum olduğu üzere Hz. Peygamber, kitapları, eğitim ve öğretimleri kurumları olmayan bir toplum içinde yetişmiş ve onlardan hiç ayrılmamıştır. Söz konusu toplumun bir kitap geleneği olmadığından Hz. Muhammed'in kendi kendine bunları yazması düşünülemez. Ayrıca Mekke toplumuna dışarıdan bir bilgin gelmiş olsaydı tesirlerinin görülmesi gerekirdi. Dolayısıyla Hz. Peygamber ümmî olarak yetişti. Ümmî olan bir kimse yazılı kaynaklardan bilgi alamadığı gibi sözlü olarak nakledilecek bir bilgiyi de tam olarak elde edemez.³⁸⁷

Mâtürîdî'ye göre Kur'an-ı Kerim'in önceki dinlere mensup insanlardan ve onların kitaplarından alındığı veya bizzat Hz. Muhammed'in yazdığını söylenmemesi ve Allah'tan olduğunun anlaşılması için Allah onu ümmî bir peygamber olarak göndermiştir. A'raf sûresi 157. âyette yer alan “Onlar, ellerindeki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî peygambere uyarlar.” ifadeleri ile “Sen bundan önce ne bir kitap okuyabiliyor ne de onu kendi elinle yazabiliyordun.”³⁸⁸ ifadeleri Resulullah'ın ümmî olduğunu ispat eder. Aynı zamanda Hz. Peygamber'in Allah katından gönderildiğini de ispat eder. Zira Hz. Peygamber, onların (Yahudiler ve Hristiyanlar) kitaplarında olanı bilmeden veya onlara bakmadan ve dilini bilmeden kitaplarındaki mevcut bilgileri onlara haber verdi. Yahudi ve Hristiyanlar Tevrat ve İncil'i getirip de Hz. Muhammed'in anlattıklarını bulamıyoruz, dememişlerdir. Bu durum, onların bu şekilde kendi kitaplarında bulduklarını göstermektedir.³⁸⁹ Öte yandan Hz. Peygamber'in ümmî oluşunun yanında, Ehl-i Kitap'ın kitaplarının Arapça olmadığı hâlde bunlara uygun bilgileri haber vermesi, Hz. Peygamber'in bu bilgileri Allah sayesinde bildiğini kanıtlar. Hz. Peygamber'in ümmî olduğu hâlde doğru bilgiler vermesi Mâtürîdî'ye göre risâletin kanıtlanması konusunda en etkili yoldur.³⁹⁰

Allah'ın peygamberliği bir ümmîye vermesinin hikmeti, bunun peygamber olduğunun bilinmesine vesile ve nübüvvetine alâmet olması içindir. Çünkü okuma yazma bilmeyen ve tahsil için herhangi birinden ders almayan birinin kendi kafasından bir şeyler söylemesi mümkün değildir. Sonra, edebî üslûbu ve güzel telifinden dolayı bütün hükemâyı hikmetine, bütün okur-yazarları da bilgisine muhtaç kılan bir kitabın, ancak vahiy ve risâlet yoluyla elde edilebileceği bilinsin diye onu ümmî olarak göndermiştir.³⁹¹

³⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/427-428.

³⁸⁵ Âl-i İmrân 3/93.

³⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/399-400. Benzer örnek için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât* 2/491.

³⁸⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 259.

³⁸⁸ el-Ankebût 29/48.

³⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/93.

³⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/17, 15/156.

³⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/157.

8. Hz. Peygamber'in mucizeleri: Mâtürîdî'ye göre mucizeler Hz. Peygamber'in risâlet ve nübüvvetine delildir. Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in hissi mucizeleri olarak şunları saymaktadır: Ay'ın ikiye yarılması, bir ağacın Resulullah'ın huzuruna gelmesi, taşın kendisine selam vermesi, az bir sudan çok sayıda kişinin içip kanması, duası ile düşmanların kuraklık ve kıtlığa maruz kalması, ardından kendisinden yardım dileyip yağmura ve bolluğa kavuşmaları, az bir yemekle çok sayıda insanın doyması, Sevr Mağarası'nda kendisinin görülememesi, kütüğün inlemesi, devenin hâlinden şikayet etmesi, kızartılmış koyunun zehirli olduğunu bilmesi, hicret esnasında kendisini takip eden kişinin atının kumlara gömülmesi³⁹² bunlara örnek sayılabilir.
9. *Kur'an'ın i'cazı*: Mâtürîdî'ye göre Kur'an-ı Kerim Resulullah'ın en büyük mucizesi aynı zamanda onun risâletinin de en büyük ispatıdır. Zira Kur'an, edebiyatın zirvede olduğu bir dönemde nazil olarak tüm insanlara edebi anlamda meydan okumuştur. Kur'an yaklaşık yirmi yılda inmiş olmasına rağmen, bölümler arasında hiçbir kopukluk olmaksızın âdetâ tek bir seferde inmiş gibidir ve bir tek nazım ölçüsüne sahip olması itibarıyla mucizedir.³⁹³

Hz. Peygamber'in eşlerinin ve çocuklarının olması da "peygambere yakıştırılamayan" bir durum olarak değerlendirilmiş, müşrikler ve Yahudilerce eleştirilmiştir.³⁹⁴ Mâtürîdî, Resulullah'ın zevceleri ve çocukları çok olduğu için Yahudilerin onu ayıplamaları ve kınamaları üzerine bu âyetin nazil olduğunu söyleyen müfessirler olduğunu belirtir. Ona göre birden çok eşe sahip olmak, insanın nübüvvet ve risâlet görevini yerine getirmesine engel teşkil etmez. Nitekim daha önceki peygamberlerde de bu durum bir engel teşkil etmemiştir.³⁹⁵

Sâbûnî peygamberliğin ispatı hususunda kendinden önceki kelâm eserlerinde bahsedilen ispat delillerini yeri geldiğince kullanan bir âlimdir. Aynı zamanda Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat bahsine de yer verir. Ancak onun bu hususta, Mâtürîdî kadar durmadığını söylememiz mümkündür. O, yeri geldiğinde bu meseleyi ele almakta ve birtakım açıklamalar yapmaktadır.

Sâbûnî'ye göre Hz. Peygamberin nübüvvetini ispat eden deliller şunlardır:

1. *Diğer peygamberlerin nübüvvetine dair delilleri*: Ona göre tarihte gelip geçen peygamberlerin nübüvvetini ispat etmek aynı zamanda Hz. Muhammed'in peygamberliğini de ispat etmek demektir. Zira diğer peygamberlerin nübüvveti ancak onun haber vermesiyle kesinlik kazanır. Dolayısıyla diğer peygamberlerin kabulü Hz. Muhammed'in nübüvvetinin de kabulünü gerektirir.³⁹⁶
2. "*Rabbin seni bırakmadı ve sana darılmadı.*"³⁹⁷ âyeti Sâbûnî'ye göre Hz. Peygamber'in vahiy ile konuştuğuna dolayısıyla nübüvvetinin ispatına delil sayılır. Zira vahyin gelmemesi peygamberimizin doğru söylediğine bir delildir. Yani vahiy ile haber verdiği bir delildir. Eğer gerçekten kendiliğinden söz uyduruyor olsaydı, vahyin gelmediği günlerde bir şeyler söyleyebilirdi. Öyleyse onların söyledikleri iddiaları tamamen kaldırıyor. Peygamberimiz sabretti

³⁹² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 256.

³⁹³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 257.

³⁹⁴ "And olsun senden önce de peygamberler göndermiş, onlara da eş ve çocuklar vermiştik. Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber mucize getiremez. Süreli her şeyin bir kaydı vardır." (er-Ra'd 13/38).

³⁹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/474.

³⁹⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 102.

³⁹⁷ ed-Duhâ, 93/3.

ve vahiy bekledi. Bu durumda insanların peygamberimizin vahiy beklediğini tekit eder.³⁹⁸ “Allah’ın açığı vuracağı şeyi, insanlardan çekinerek içinde gizliyordun.”³⁹⁹ âyeti Sâbûnî'ye göre peygamberimizin nübüvvetine delildir. Zira Hz. Aişe “Peygamberimiz vahiyden bir şey gizlemiş olsaydı bu âyeti gizlerdi.” demiştir.⁴⁰⁰ Çünkü onun kendi nefisinden değil vahiyle haber verdiğiğine delalet vardır.⁴⁰¹

3. Hz. Peygamber’in Allah tarafından uyarıldığı âyetler: Bu âyetlerin varlığı da onun nübüvvetini ispat eder. Abese sûresinde yer alan ifadeler buna delildir. Kâfirler peygamberimizin kendiliğinden bir şeyler getirdiğini iddia ediyorlardı. Eğer “yüz çevirme olayı” peygamberimize itâb olarak nitelendiriliyorsa bunun olmaması gerekirdi veya gizlenmesi icap ederdir. Peygamberimiz itâbın şiddetine rağmen bunu açıklamayı, ne söylüyorsa Allah’ın vahyi ve emri ile yaptığına delildir.⁴⁰² Görüldüğü üzere Sâbûnî'ye göre Kur’an’da yer alan itâb, uyarı ve benzeri âyetler Hz. Peygamber’in nübüvvetine delildir. Peygamberimizin nübüvvetini ispat sadedinde onun dile getirdiği bu delile Mâtürîdî’de rastlamadık.

4. Peygamber kıssaları: Bu kıssalar Sâbûnî’nin nazarında hem Kur’an’ın hem de Hz. Peygamber’in doğruluğunu ispat eder. Allah, Hz. Mûsâ’nın hikâyesini bazen uzun uzun bazen kısa olarak çokça zikretmiştir. Hz. Mûsâ’nın hikâyesinin Allah’tan olduğunun açık delilidir. Çünkü onun kıssası bazen çok uzun bazen çok kısadır fakat hepsinde aynı anlam vardır.⁴⁰³ Dolayısıyla bu kıssayı gönderen Allah’tır ve onu insanlara açıklayan Hz. Peygamber de hak peygamberdir.⁴⁰⁴ Zira Hz. Peygamber, okuma yazma bilmemekteydi ve o, Ehl-i Kitap’tan hiç kimse ile de bir araya gelmemiş ve onlardan ders almamıştır. Buna karşın onların kitaplarında olanları değiştirmeden söylemesi, bunu vahiy ile bildiğine delildir.⁴⁰⁵

5. Hz. Peygamber’in mucizeleri: Sâbûnî’nin Yahudiler ve Hristiyanların iddialarına karşın, Hz. Peygamber’in nübüvvetini ispat için mucizeler üzerinden bir cevap oluşturduğunu görüyoruz. Ona göre Allah, Hz. Muhammed’e mucizelerden hakkına düşeni vermiş onu diğer peygamberlerle aynı seviyeye getirmiştir. Allah, Hz. Peygamber’in aklı, haberî ve hissî mucizelerini kendine mahsus kılmıştır.⁴⁰⁶

Sâbûnî, Hz. Peygamber’in nübüvvetini inkâr edenlerden ilk olarak Yahudiler ve Hristiyanların iddialarını dile getirmekte ve onlara cevap vermektedir. Yahudiler, Hz. Muhammed’in peygamberliğini asıl olarak inkâr etmekte ve Allah tarafından nesihin muhâl olması itibarıyla, yeni bir nebinin mümkün olmadığını iddia etmektedirler. Ayrıca Hz. Mûsâ’nın son peygamber olduğunu iddia etmektedirler. Onlara göre Hz. Mûsâ, “Ben nebilerin sonuncusuyum. Yer ve gök durduğu müddetçe benim dinime uymanız gerekir.” demiştir. Hristiyanların da benzer şekilde Hz. Muhammed’in nübüvvetine yönelik itirazları söz konusudur. Bunlardan bir grup Hz. İsa’nın son nebî olduğunu iddia etmiştir. Bir grup ise Hz. Peygamber’in nübüvvetini kabul etmekle birlikte onun risâletinin evrenselliğini inkâr etmiştir. Onlara göre Hz. Muhammed yalnızca Araplara gönderilmiş bir elçidir.⁴⁰⁷

Yahudiler ve Hristiyanların neshi caiz görmemelerini değerlendiren Sâbûnî, neshin cevazını inkâr etmenin doğru olmadığını ifade eder ve güzel bir mantık önermesi ile cevap

³⁹⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 212.

³⁹⁹ el-Ahzâb 33/37.

⁴⁰⁰ Buhârî, “Tevhid”, 22; Müslim, “İman”, 288; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/241, 266.

⁴⁰¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 258.

⁴⁰² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 233.

⁴⁰³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 98.

⁴⁰⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 181, 184-185.

⁴⁰⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 84.

⁴⁰⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 191.

⁴⁰⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 190-191.

verir: “Şüphe yok ki onların şeriatı da Hz. İbrâhîm, Hz. Nuh ve Hz. Âdem'in şeriatına muhaliftir. Bu durum insanlar nazarında açık bir hükümdür ve inkârı mümkün değildir.”⁴⁰⁸ Neshi, bedâ (başlangıç) ve değişim olarak kabul edip şeriatın topyekûn kaldırılmasının mümkün olmadığı iddiasını da değerlendiren Sâbûnî, bu iddianın yersiz olduğunu ifade eder. Ona göre nesh, bir şeriatın Allah'ın ilmindeki hükmünün sona erdiğini açıklamasıdır. Allah, hükmü bilinen bir vakte kadar vazeder ancak bu vakti hikmete binaen kullarına açıklamaz. Nesih varit olduğu zaman söz konusu hükmün bu vakte kadar meşru olduğunu beyan etmiş olur. Bu ise bedâ ve değişimi gerektirmez. Bu durum, yenilmesi durumundaki zarar sebebiyle bir doktorun hastasına 'et yeme' deyip bir müddet sonra da 'et ye' demesine benzer. Bu değişiklik hastanın durumundaki ve maslahatındaki değişime yönelik olup doktorun bilgisindeki değişimle ilgili değildir.⁴⁰⁹

Yahudilerin, Hz. Mûsâ'nın “Ben peygamberlerin sonuncusuyum.” dediği şeklindeki iddialarını değerlendiren Sâbûnî, bu iddianın bir iftira olduğunu ifade etmektedir. Peygamberlik iddiasında bulunan Hz. İsa'nın birtakım mucizeler göstermesi söz konusu iddianın iftira olduğunun ispatıdır. Zira mucize peygamberliğin en önemli ispatıdır. Şayet mucize Hz. İsa hakkında doğruluğunun kanıtı olmuyorsa aynı şekilde Hz. Mûsâ hakkında da kesin delil olmaz. Hz. Mûsâ hakkında delil oluşturuyorsa Hz. İsa hakkında da delil teşkil eder. Bu durumda, Yahudilerin Hz. Mûsâ'ya atfen dile getirdikleri söz konusu iddianın bir iftira olduğu ispat edilmiş olur. Sâbûnî'ye göre Yahudiler bu iddialarını Hz. Muhammed ile karşılaştıktan sonra dile getirmişlerdir. Çünkü iddiaları doğru olsaydı aralarında açıkça dile getirmeleri gerekirdi.⁴¹⁰

Son olarak Hristiyanların, Hz. Peygamber'in sadece Arapların peygamberi olduğu iddiasını el alan Sâbûnî, bu iddiayı da akıl yoluyla çürütmektedir. Ona göre Hristiyanlar, Hz. Peygamber'in yalnızca Araplara gönderilen bir peygamber olduğunu kabul etmekle Resulullah'ın yalan söylemediğini de kabul etmiş olurlar. Hz. Peygamber'in yalan söylemesi mümkün olmadığına göre onun “Her peygamber kendi kavmine gönderilmiştir, ben insanların bütününe gönderildim.”⁴¹¹ sözünü de kabul etmelidirler. Aynı şekilde, Cenâb-ı Hakk'ın “(Ey Muhammed!) De ki: ‘Ey insanlar! Şüphesiz ben, yer ve göklerin hükümranlığı kendisine ait olan Allah'ın hepinize gönderdiği peygamberiyim.’”⁴¹² âyetini de kabul etmeleri gerekir. Hz. Peygamber'in diğer dinlere mensup kimselerin yaşadığı ülkelerin başkanlarına İslam'a davet mektupları göndermesi, Necâşî ve başkalarının da Müslüman olması onun risâletinin evrenselliğini ispat eder. Ayrıca Hz. İsa'nın mucizeleri onun yalan söylemediğine delil olursa aynı durum Hz. Peygamber için de geçerlidir.⁴¹³

Hz. Peygamber'in ümmî oluşu: İnsanlar Peygamberimizin daha önce bir kitap okumadığını bilmişlerdir ve onun bir hocası da olmamıştır. Bunu bildikleri için bu hususta bir şüphe kalmamıştır. Peygamberimizin rütbesi yüksektir. Onun için okuma ve yazma ile övme ihtiyacı kalmamıştır. Ümmî olmak peygamberimiz dışındaki herkes için bir noksanlık sayılır ama onun için sayılmaz.⁴¹⁴ Sâbûnî, Hz. Peygamber'in ümmî oluşuna Hudeybiye Antlaşması'nda

⁴⁰⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 199.

⁴⁰⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 199.

⁴¹⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 200.

⁴¹¹ Buhârî, “Salât”, 56.

⁴¹² el-A'raf 7/158.

⁴¹³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 201.

⁴¹⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 264.

müşriklerin “Muhammedun Resulullah” yazılmasına itiraz etmeleri üzerine “Muhammed b. Abdullah” yazılmasını istediklerinde, yazını yerini Hz. Ali'den sormasını⁴¹⁵ delil göstermektedir.

Sonuç olarak Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat hususunda Mâtürîdî eserlerinde daha fazla yer verirken Sâbûnî'nin daha az yer verdiğini tespit ettik. Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in fiziki yapısı ve ahlakını, ümmî oluşunu, peygamber kıssalarını, gayb haberlerini, mucizelerini, onun korunacağını bildiren âyetleri, onun zamanında yaşanan fakat Resulullah'ın şahit olmadığı olayları bildirmesini nübüvvetinin delilleri arasında saymaktadır. Sâbûnî ise peygamber kıssaları, Hz. Peygamber'in mucizeleri ve Hz. Peygamber'in ümmî oluşunu delil olarak kullanmaktadır. Farklı olarak Hristiyanlar ve Yahudilere karşı neshin varlığını ispat gayretine girmesini, Duhâ sûresi 3. âyeti ve itâb âyetlerini deliller arasına ilave etmektedir. Diğer delilleri ise kullanma gereği duymamaktadır. Hz. Muhammed'in peygamberliğinin sadece Araplara yönelik olduğu iddiasına cevap da Sâbûnî de öne çıkmaktadır.

⁴¹⁵ Buhârî, “Sulh”, 6; Müslim, “Cihad ve Siyer”, 92; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/330.

Hz. Muhammed'in Peygamberliğini İspat İçin Kullanılan Deliller

Deliller	Mâtürîdî	Sâbûnî
Hz. Muhammed'in fiziki özellikleri	Atıf yapar.	Atıf yapmaz.
Hz. Muhammed'in mucizeleri	Atıf yapar.	Atıf yapar.
Kur'an'ın i'cazı	Atıf yapar.	Atıf yapmaz.
Peygamber kıssaları	Atıf yapar.	Atıf yapar.
Geçmişten haber vermesi (Geçmiş Gayb)	Atıf yapar.	Atıf yapar.
Gelecekte haber vermesi (Gelecek Gayb)	Atıf yapar.	Atıf yapmaz.
Şahit olmadıklarından haber vermesi (Şimdiki Gayb)	Atıf yapar.	Atıf yapmaz.
Bir kaynağa sahip olmadan bilgi edinmenin imkânsız olduğu her haberin bildirilmesi	Atıf yapar.	Atıf yapmaz.
Resulullah'ın ümmî olması	Atıf yapar.	Atıf yapar.
Hz. Peygamber'in uyarıldığı âyetler	Atıf yapmaz.	Atıf yapar.
Duhâ sûresi 3. âyet	Atıf yapmaz.	Atıf yapar.
Diğer peygamberlerin nübüvvetine dair deliller	Atıf yapmaz.	Atıf yapar.
Hz. Peygamber'in korunacağını bildiren âyetler	Atıf yapar.	Atıf yapmaz.

4. Peygamberlik Karşıtı Akımlarla Mücadeleleri

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin peygamberlik karşıtı akımlarla mücadelelerine ilgili konu başlıkları çerçevesinde yer verdik. Dolayısıyla bu bölümde tekrara düşmeden her iki mütekellimin mücadelelerini özetlemeye gayret edeceğiz.

Mâtürîdî'nin nübüvvet savunusu üzerinde yapılan araştırmalara göre nübüvvet savunusunun ilk kez yaratmayı reddeden ve âleme ezililik atfeden 'ilhâd' çevrelerinin iddialarına karşı İmam Şafîî (öl. 204/820), İmam Kasım er-Ressî (öl. 246/860) ve Ali b. Rab'an et-Taberî (öl. 246/860) gibi isimlerin çabalarıyla başladığı belirtilmektedir.⁴¹⁶ Biz de araştırmamızda bunun aksini gösteren bir veriye ulaşamadık.

Mâtürîdî'nin nübüvvet bahsine oldukça geniş yer ayırdığını elimize ulaşan eserlerinden görmekteyiz. Onun *Kitâbü't-tevhid* ve *Te'vilâtü'l-Kur'an* isimli eserlerinde içinde bulunduğu zaman ve mekân itibarıyla mevcut olan nübüvvet karşıtı akımları kimi zaman isim vererek kimi zaman ise isim vermeden doğrudan görüşlerini ifade ederek dile getirmektedir.

⁴¹⁶ İbrahim Arslan, "İmam Mâtürîdî'nin Deist Eleştirilere Karşı Nübüvvet Savunusu", *KADER* 12/2 (2014), 37.

Mâtürîdî öncesine kadar nübüvvet meselesine mütekaddimûn dönem kelâmcılarının eserlerinde çok fazla yer vermediklerini ve selef âlimlerinin konuyu âyet ve hadisler çerçevesinde tartışmaya girmeden çok kısa olarak değerlendiklerini görüyoruz. Mâtürîdî'nin yaşadığı coğrafya ve zaman itibarıyla nübüvvet tartışmalarının tam ortasında olduğunu söylemek mümkündür. Bir kelâmcı olarak içinde yaşadığı toplumun inanç problemlerine kayıtsız kalmayan Mâtürîdî, peygamberliğin imkânı, fikri temelleri ve ispatı başta olmak üzere nübüvvet meselesine oldukça yoğun bir mesai harcamıştır. Hatta bu anlamda nübüvvet inancının kelâmın ana meselelerinden birisi olmasında en önemli katkıyı sağlayan âlim olduğunu söylememiz yanlış olmaz.

Mâtürîdî'nin dönemindeki nübüvvet karşıtı olarak ifade edilen kişi ve akımlarla ilgili kesin bir kanaate sahip olmak zordur. Mâtürîdî öncesi dönem için nübüvvet karşıtı olarak ifade edilen kişilerden İbn Mukaffa (öl. 142/759), Ebû İsa el-Verrâk, İbnü'r-Râvendî ve Ebû Bekir er-Râzî'nin nübüvvet karşıtlıkları şüphelidir. Örneğin İbn Mukaffa'nın, Mani dininden tercüme yapması onun nübüvvet karşıtı olarak görülmesine sebep olmuştur. Oysa İbn Mukaffa, Mani dininin inançlarına dair olan eserleri değil ahlak esaslarına dair olan eserleri tercüme etmiştir. Kendisi de adalet, doğruluk, şükür, çalışkanlık ve sabır gibi konuları işlemiştir.⁴¹⁷ İbnü'r-Râvendî hakkında ise tam bir karmaşa mevcuttur.⁴¹⁸ Mâtürîdî, İbnü'r-Râvendî'den nakiller yaparak onun nübüvvet görüşüne sahip birisi olduğunu kabul eder. Bilinenin aksine Râvendî, Ebû İsa el-Verrâk'a karşı nübüvvet müdafî konumundadır.⁴¹⁹ Hatta o, İbnü'r-Râvendî'den yeri geldiğinde müspet birisi olarak kelâmî görüşler nakleder.⁴²⁰

Belki de en ilginç olanı neredeyse tam bir deist olarak görülen Ebû Bekir er-Râzî hakkındaki değerlendirmelerdir. Zira Râzî, nübüvvet karşıtı bir isim olarak konumlandırılmış olmasına rağmen yeri geldiğinde dinî hüküm ve uygulamalardan referanslar vermektedir. Bu duruma onun şu görüşünü örnek olarak verebiliriz: “Biz bir şey hakkında temiz ve pak yargısına varırken ya dinî ya da o şeyin tiksinti verici oluşunu dikkate alırız. Dolayısıyla duyunun algılamadığı çok az necis ve kirlilik bize zarar vermez. Nitekim ayakları pisliğe ve kana değmiş olan sineklerin bir elbiseye konması sonucu o elbiseyle namaz kılınmasına din de cevaz vermektedir. Yine o, ölüm korkusu üzerine görüş beyan ederken de dinî hükümleri referans göstermektedir: ‘Kişi, ölümden sonra, yaşamakta olduğu hayattan daha iyi bir hayata kavuşacağına ikna olmadıkça normal olmayan bu duygudan tam olarak kurtulamaz. Bu konunun dinî bilgi (haber) ile değil de mantık yoluyla ispatı istenirse cidden çok uzun tartışmayı gerektirir.’”⁴²¹

Ebû Bekir er-Râzî'nin nübüvveti inkâr ettiğine dair kendisine ait bir veri bulunmamaktadır. Onun hakkındaki deist tanımlamasını, Ebû Hatim'in eserinde görüyoruz. O, eserin hemen başında nübüvveti inkâr eden bir kişi ile yaşadığı tartışmayı ve verdiği cevabı nakleder. Tartıştığı kişinin (Ebû Bekir er-Râzî) şöyle dediğini aktarmaktadır:

⁴¹⁷ Can, *Mâtürîdî'de Nübüvvet*, 42-43.

⁴¹⁸ Kutluer, *Akıl ve İtikad*, 70-80.

⁴¹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 234, 242-253.

⁴²⁰ “Ey Rabbimiz! Bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin.” (Mü'min, 40/11). Bu beyanda geçen iki ölümden biri, dünyadaki eceli sona erdiği sıradaki ölümdür. Sonra Allah onları kabirde diriltecek, sonra tekrar öldürecek, sonra da kıyamet günü tekrar diriltecektir. İşte iki ölüm ve iki dirilmeden maksat budur. İbnü'r-Râvendî” bu görüşü benimser. Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 13/29.

⁴²¹ Metin Yıldız- Burhaneddin Kıcıyıcı, “Ebû Bekir er-Râzî'de Deist Yaklaşım: Akıl Yetkinliği ve Nübüvvet Eleştirisi”, *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm* (Van: Ensar Neşriyat Yay., 2017), 304.

Hakîm olan Allah'ın hikmetine ve Rahim olan merhametine uygun olan şey O'nun tüm insanları yaratıp kendilerine faydalı ve zararlı olan şeylerin bilgisini onlara ilhâm etmektir. Bu durumda insanlar birbirinden üstün kılınmadığı gibi farklı görüşlerde ortaya çıkmayacaktır. Ayrıca insanlık tarihinde ortaya çıkan birçok savaş din farklılığından kaynaklanmıştır. Bu tür felaket ve fitnelerin ortaya çıkmaması hikmetli ve merhametli olan Allah'ın herhangi bir peygamber göndermeksizin insanlara faydalı ve zararlı olan şeyi birbirinden ayırt edebilecek bir melekeyi onlara bahşetmesidir.⁴²²

Bu ifadelerden nübüvvetin gereksiz hatta toplumsal kargaşa ve savaşların sebebi olarak görüldüğü açıkça anlaşılmaktadır. Ayrıca Allah'ın insanlara iyi ve kötünün bilgisini ilhâm etmesinin gerektiğini ifade etmek suretiyle, nübüvvet yerine, kalplere ilhâm olunacak iyi ve kötünün bilgisinin yeterli görüldüğü de anlaşılmaktadır. Ancak Ebû Bekir er-Râzî hakkında deist tanımı yapmak yine de zordur ve bilimsel değildir. Çünkü onun nübüvvet karşıtı görüşleri kendi eserlerinde yoktur. Aksine dini referans alan ifadeleri vardır. Dolayısıyla bu konuda kesin bir karar vermek için elimizde yeteri kadar done olmadığını söylemek durumundayız.

Mâtürîdî, risâlet konusunda ileri sürülen görüşleri beş maddede toplar:

- a) Yaratıcıyı inkâr edenler
- b) Allah'ın varlığını benimsemekle birlikte emir ve yasak koymasını kabul etmeyenler
- c) Allah'ı yaratıcı ve yönetici olarak kabul ettikleri hâlde aklın hüküm koymaya yeterli olduğunu iddia ederek peygamberleri inkâr edenler
- d) Peygamberlik iddiasında bulunan kimselerin mucizelerini kâhinler, sihirbazlar ve gözbağcıların yaptıkları ile denk tutanlar
- e) Peygamberlerden sâdir olan mucizelerin, muhataplarının âciz kalışını onlarda bu fiillerle ilgili eğitim ve alışkanlık eksiğine bağlayanlar.⁴²³

Risâlet bahsinde bu itirazları dile getiren Mâtürîdî, daha sonra sırasıyla itirazlara yönelik olarak kendi düşüncelerini aktarır. Nübüvveti kabul etmek için öncelikle Allah'ın varlığını kabul etmek gerektiğini ifade eden Mâtürîdî, Allah'ın emir ve yasaklar koymasının O'nun hakîm olmasının bir tezahürü olduğu kanaatinde. Eğer bu durumu kabul etmezsek kâinatın hikmetsiz olarak yaratıldığını ve ardından da Allah tarafından yok edilmek üzere icat edildiğini söylemiş oluruz.

Oysa Allah, zatıyla her şeyden müstağni ve fiilinde daima isabetli olduğuna göre canlıları, kendileri için belirlediği kudretin bitimine kadar varlıklarını sürdürmeleri amacıyla yaratmış; bunun yanında hayatın devamını gıdalara bağlamış, sürekliliği ve uzun ömürlülüğü de insanlara sevdirmiştir. Şayet Allah, onlara yönelik birtakım emir ve yasaklar çıkarmasaydı, herkes arzu ve şehvetleriyle birlikte sürekliliğini ve hayatının devamını sağlayacağı şeye hızla yönelecek, hemcinsleri de aynı şeye aynı yönelişi gösterecekti. Böylece aralarında tartışma ve çekişme meydana gelecek, bu da onları birbirini ortadan kaldırmaya sevk edecekti.⁴²⁴

Mâtürîdî'ye göre nübüvvet her şeyden önce bir iman meselesidir. Zira Allah'a inandığını iddia edip O'nun peygamber göndermesine karşı çıkanlar dolaylı bir şekilde Allah'ı inkâr etmiş olmaktadır. Ona göre peygamber göndermek ne bir zorunluluktur ne de muhaldir. Aksine Allah'ın hikmetinin bir gereğidir. Peygamberlerin birtakım emir ve yasaklar

⁴²² Ebû Hatim er-Râzî, *A'lamü'n-nübüvve*, 15, 39, 41, 70.

⁴²³ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 221.

⁴²⁴ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 222.

getirmesi de bu hikmetin bir sonucudur.⁴²⁵ Allah lütfu ve rahmeti sebebiyle dinî konuları daha kolay ve daha basit bir şekilde öğrensinler ve yükümlülüklerini eda etmeleri daha hafif olsun diye insanlara peygamberler göndermiştir.⁴²⁶ Peygamberlerin getirdiği ve ancak ilahi bir haber vasıtasıyla bilinebilecek haberler, peygamberleri tasdik etmenin gereğini ortaya koymaktadır.⁴²⁷

Mâtürîdî'nin burada insanların süreklilik ve uzun ömürlülük beklentilerine ve bu beklentilerine karşılık bulmak üzere bir yaşam inşa etmelerine dikkat çekmesi son derece mühimdir. Zira insanların içinde var olan süreklilik ve sonsuzluk duygusuna yapılan vurgudan hareketle, bu duyguların tatmin olması için ortaya konacak çabaların, insanların bir arada yaşamalarına engel çıkarması muhtemel bir kaosu da beraberinde getirdiğini ve bu durumdan çıkışın ancak nübüvvet vesilesi ile Allah'ın emir ve yasaklar koyması suretiyle düzenlediğini son derece yalın bir bakış açısı ile aklen izah etmektedir.

Mâtürîdî, Allah'ın varlığını ve O'nun emir ve yasaklar koymasını izah ettikten sonra nübüvveti inkâr edenlerle fikri tartışma başlatır. Ona göre nübüvvet müessesenin mevcudiyetini kabul etmek aklî bir zorunluluktur. Zira hem din ve dünya işlerinin yürütülmesindeki ihtiyaç açısından hem de Allah'ın lütfükarlılığını kanıtlama bakımından böyledir.⁴²⁸ Buradan hareketle nübüvvetin gerekliliğini temellendirme sadedinde Mâtürîdî, yeryüzündeki besinlerden bahisle, onların faydalı, zararlı veya zehirli olup olmamasının ortaya konmasının öğrenilme sürecinden bahseder. Ona göre insanlar Allah'ın yeryüzünde halk ettiği yiyecekler, ilaçlar ve gıdaların faydaları ve zararları konusunda deneyimlemek dışında bir bilgiye sahip değildi. Allah'ın yarattığı yiyecekler konusunda kuralına uymayan kimseler için sakıncalara maruz kalabilir. Sakıncalara maruz kalmamak için yiyecekler ve ilaçlar hakkında bilgi sahibi birine ihtiyaç vardır. Ancak bu vesile ile insanlar bedeni ayakta tutacak faydalı gıdayı tespit edebilirler.⁴²⁹ Bu yaklaşımı yukarıda "ilaç metaforu" olarak nitelendirmiş ve izah etmiştik.

Mâtürîdî, isim vermeden Allah'ın kullarına gönderdiği peygamberleri insanların yalanlayacağını bildiği hâlde yine de peygamber göndermesini hikmetsiz bir iş olarak görenler olduğunu söylemektedir. Ona göre bunu bilmesine rağmen Cenâb-ı Hakk'ın yine de elçilerini göndermiş olması, O'nun hikmetsiz iş yaptığı anlamına gelmez.

Bazı mühlitlerin, yalanlanacağını ve reddedileceğini bildiği birine elçi göndermek hikmete uygun değildir diye iddia etmeleri haklı ve isabetli değildir. Eğer elçi göndermek, gönderenin ihtiyacı ve menfaati için yapılıyorsa onun, elçisinin yalanlanacağını ve elçiliğinin reddedileceğini bildiği birine göndermesi hikmetin dışında bir davranış olurdu. Fakat her türlü noksanlıktan münezze ve Allah, elçilerini kendi ihtiyacı ve menfaati için göndermekten münezze ve yücedir. Aksine O, elçilerini gönderdiği insanların ihtiyacı için göndermiştir. Bundan dolayı O'nun, elçilerinin reddedileceğini ve yalanlanacağını bilmiş olması, kendisini hikmetin dışına çıkarmaz."⁴³⁰

Mâtürîdî öncesi nübüvvet karşıtı akım olarak ön plana çıkan en önemli düşünce sistemi ise Berâhime'dir. Onların nübüvvetle ilgili görüşlerini kabaca şu şekilde özetlemek mümkündür:

⁴²⁵ Can, *Mâtürîdî'de Nübüvvet*, 217.

⁴²⁶ Mâtürîdî *Te'vilât*, 9/538.

⁴²⁷ Mâtürîdî *Te'vilât*, 15/290.

⁴²⁸ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 225.

⁴²⁹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 225.

⁴³⁰ Mâtürîdî *Te'vilât*, 12/51.

1. Akıl, insanlar için yeterli bir bilgi kaynağıdır. Allah insanların aklını kemale erdirmiş, her şeyin bilgisini ve ölçüsünü akla vermiştir. Dolayısıyla aklın olduğu yerde peygamberlere ihtiyaç yoktur. Peygamberlerin getireceği namaz, oruç, hac, helaller ve haramlar ve hayvanların kesilmesi gibi şeyler aklın çirkin gördüğü şeylerdir. Peygamberlerin akla uygun şeyler getirmesi gerekir. Peygamberlerin getirdiği hükümler akla uygun olacaksa aklın olduğu yerde onlara ihtiyaç yoktur. Akla uygun olmayacaksa zaten peygamberlerin kabul edilmesi zaten mümkün değildir.
2. Peygamberlerin kendilerini ispat için öne sürdükleri en önemli delil olan mucizelerin benzerlerini insanlar da yapabilir. Dolayısıyla peygamberlerin kabulü için ortaya konmuş geçerli bir delil yoktur.
3. İnsanların arasında onları uyarmak için gönderilen peygamberlerin yine insanlardan seçilmeleri doğru değildir. Peygamberlerin, gönderen varlık ile aynı türden olmaları gerekir. Kadim varlık, yaratılmışlar ile aynı türden olmadığına/olamayacağına göre peygamberlerin insanlardan seçilip gönderilmeleri mümkün değildir.⁴³¹

Berâhime'nin nübüvvet itirazının merkezinde doğru bilginin mahiyeti vardır. Eğer birbirleriyle çelişen önermeleri bilgi olarak kabul edecek olursak onu kendi cinsinin dışına taşımış oluruz. Dolayısıyla bir kısmını cehaletle özdeşleştirmiş oluruz. Deliller de aynı şekilde çelişme olmamalıdır. Özetle Berâhime'nin nübüvvet itirazı, naslar ile akıl arasında çelişki bulunduğu iddiasına dayanmaktadır.⁴³²

Berâhime'nin akli her şeyin ölçüsü olarak görüp nübüvvet ihtiyacı olmadığını iddia etmesi Mâtürîdî'ye göre isabetsizdir. Dünya meşgaleleri akli sararak onun sağlıklı çalışmasına engel olur. Bunun yanında insanların hayatında var olan çeşitli sıkıntılar, kederler, acılar ve daha birçok sebep insan aklını meşgul etmekte ve gerçeği kavramaktan alıkoymaktadır. Bu sebepler insanlara yol gösterecek ve kılavuzluk edecek peygamberlere ihtiyaç vardır.⁴³³

Mâtürîdî zamanında yaşamış olan Ebû Bekir er-Râzî'nin nübüvvet düşüncesini dönemin en önemli tehditlerden biri olarak değerlendirmek mümkündür. Zira Râzî, Allah ve ahiret inancını zikretmesine rağmen aklın yetki alanına dair bir sınır koymamasında dolayı peygamberleri ve peygamberliği gereksiz görmüştür. O, aklın önemini ifade eden çok sayıda delil ortaya koyarken peygamberlere hiç değinmemiştir. Hatta ince huylu ve saf zihinli olanların sadece filozoflar olduğunu iddia etmiştir *et-Ṭıbbü'r-rûhânî (Manevî Hekimlik)* adlı eserinde, Allah'ın bize akıl verdiğini ve sevdirdiğini, insan için faydalı olan şeylerin ve en büyük nimetlerin akıl sayesinde elde edildiğini belirtmektedir. Aynı şekilde insanların hayvanlardan üstün kılınması, hayvanları egemenliği altına alması, insanın bedensel sağlığı için tıbbın öğrenilmesi, dünyevi sanatların kazanılması, insanı yücelten her şeyin idrak edilişi ve marifetullahı erişmek ancak akıl sayesinde olur. İnsan aklını bu şekilde kullandığında Allah'ın ona ihsanda bulunarak nimetler verir ve nefsanî arzulara galebe

⁴³¹ Berahime'nin söz konusu görüşleri için bk. Şehristânî, *el-Milel*, 2/251; Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1/444; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/422; a.mlf., *el-Muğnî*, 15/109-110; a.mlf., *Tesbitu delâilü'n-nübüvve* (Kahire: Dârü'l-Mustafa, 2010), 1/1; Bâkılânî, *et-Temhîd*, 127-134; el-Cüveynî, *Lüma'ü'l-edille fi kavâ'idü Ehlî's-sünne*, 123.

⁴³² Metin Özdemir, "Mutezile'nin Nübüvvet Savunusu", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (10/2) 2006, 125-126.

⁴³³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 228.

gelinerek nefsin ıslah edilmesinin akılla gerçekleştirebilir.⁴³⁴ Dolayısıyla onun bu değerlendirmelerinden peygamberler yerine insan aklını önceleyen hatta yeterli gören bir düşünce yapısına sahip olduğunu çıkarmak mümkün görünmektedir. Fakat Ebû Bekir er-Râzî'nin peygamberlere karşı olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira o peygamberlerin üstün ahlaklı şahsiyetler olduğunu açıkça ifade etmektedir.⁴³⁵ Ayrıca Râzî'nin söz konusu eseri, 290-296/902-908 yılları arasında Rey valisi Ebû Salih b. Mansûr b. İshak b. Muhammed b. Esed'e ithafen yazdığı bilinmektedir.⁴³⁶ Muhammed b. Esed'in o dönemde Rey şehrinde hüküm süren Sâmânîler Devleti'nin bir valisi olduğu anlaşılmaktadır.⁴³⁷ Sâmânîlerin nübüvvet karşıtlığı ile bilinen birine böyle bir eser yazdırması makul gözükmemektedir.

Ebû Bekir er-Râzî'nin, mutlak hikmet ve merhamet sahibi Allah'ın insanlar arasında bir ayırmıcılığa sebep olacak peygamberliği birisine vermesi hikmet ve merhametle uyuşmayacağı ve birçok savaşın din farklılığından kaynakladığını iddia etmesi onun mühlid olarak anılmasına sebep olmuştur. Râzî'nin bu tür iddiaları dönemindeki Berâhime'nin nübüvvet karşıtı düşünceleri ile neredeyse aynıdır. Râzî'nin nübüvvet karşıtı düşüncelerine karşı başta Ebû Hatim er-Râzî olmak üzere Ebû Kâsım el-Belhî, Fârâbî ve İbn Hazm eserler telif ederek mücadele yoluna gitmişlerdir. Ebû Bekir er-Râzî'nin görüşlerine doğrudan hedef olarak *A'lamü'n-nübüvve* isimli eseri yazan Ebû Hatim er-Râzî'nin kitabında eleştirdiği kişinin Ebû Bekir er-Râzî olduğunda şüphe yoktur. Zira Ebû Hatim er-Râzî'nin *A'lamü'n-nübüvve* adlı eserinde geçen bazı ifadeler ile Ebû Bekir er-Râzî'nin *es-Siretu'l-felsefiyye'sinde* geçen bazı ifadeler birbirine benzemektedir. Örneğin Râzî'nin kendisinin filozof olup olmadığı ve diğer insanların felsefeyle ilgilenmemeleri ile ilgili hususlar hakkındaki söyleminde bir benzerlik vardır.⁴³⁸

Mâtürîdî'nin nübüvvet karşıtı akımlarla mücadelesinde Ebû İsa el-Verrâk kadar Ebû Bekir er-Râzî'de önemlidir. Her ne kadar Mâtürîdî, Ebû Bekir Râzî'nin ismini eserlerinde anmasa da onun fikirlerinin de mücadele alanı içine dâhil olduğunu görmekteyiz. Örneğin Râzî'nin, mutlak hikmet ve merhamet sahibi Allah'ın insanlar arasında bir ayırmıcılığa sebebiyet verecek olan peygamberliği birisine vermesi hikmet ve merhametle uyuşmaz.' şeklindeki kanaatine karşılık, Mâtürîdî'nin peygamberliğin ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat etmek için özel gayret gösterdiğini görmekteyiz.⁴³⁹

Mâtürîdî'nin nübüvvet mücadelesinde eleştirdiği bir diğer kesim Senevîlerdir. Onların şöyle söylediğini ifade etmektedir:

Cenâb-ı Hakk'ın, kendisine ve dostlarına düşman olacağını ve küfredeceğini bildiği kişilere bol bol rızık vermesi ve dünyada onları müreffeh yaşatması caiz değildir. Çünkü dünyada bir kimsenin, kendisine düşman olacağını bildiği birine iyilik yapmasının hikmete uygun düşmediği bilinmektedir. Onlar bu gerekçeye dayanarak diyorlar ki; bütün bunlar Allah'tan gelmez, fakat akıllı kıt başka bir ilâhtan gelir; çünkü Allah kendini hikmet sahibi olmakla nitelendirmektedir, bu ise hikmete mugayirdir.⁴⁴⁰

⁴³⁴ Yıldız- Kıyıcı, "Ebû Bekir er-Râzî'de Deist Yaklaşım", 301.

⁴³⁵ Râzî, *Ruh Sağlığı (et-Tıbbü'r-Ruhânî)*, 37.

⁴³⁶ Râzî, *Ruh Sağlığı (et-Tıbbü'r-Ruhânî)*, 24.

⁴³⁷ Osman Gazi Özgüdenli, "Rey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2008), 35/40.

⁴³⁸ Yıldız- Kıyıcı, "Ebû Bekir er-Râzî'de Deist Yaklaşım", 302.

⁴³⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 221-266.

⁴⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/305.

Yine ona göre Berâhime'nin peygamberleri inkâr etmesinin temelinde de bu yatar. Onlara göre Allah'ın peygamber gönderilen insanların bir kısmının kendisini ve nebilerini kabul etmeyeceğini, onlara düşmanlık edeceğini hatta öldüreceğini bildiği hâlde peygamber göndermesi hikmete uygun değildir. Mâtürîdî, Senevîlerin itirazını tıpkı onların delillendirme yaparken akli kullanmaları gibi o da akıl yoluyla cevap vermektedir. Ona göre Allah peygamberleri kendi ihtiyacı için değil insanların ihtiyaçları göndermiştir. Bu ise hikmete aykırı değildir. Çünkü Allah'a düşmanlık eden bir kimsenin düşmanlığı O'na zarar vermediği gibi Allah'a dost olanın bir kimsenin dostluğu da O'na fayda vermez. Hatta Allah'ın kendisine düşman olacağını bildiği birine iyilik yapması O'nun keremindedir. Dolayısıyla Seneviyye'nin ve Berâhime'nin öne sürdükleri iddialar geçersizdir.⁴⁴¹

Sâbûnî'nin peygamberlik karşıtı akımlarla mücadelesinin merkezinde Berâhime ve Sümeniyye⁴⁴² vardır. O, Berâhime ve Sümeniyye'nin peygamberliği gereksiz gördüklerini belirtmekte⁴⁴³ ve onların peygamberlik karşıtı düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

Hint ülkesinin uzak yerlerinden olan Berâhime ve Sümeniyye, Yaratan'ı kabul etmekle birlikte peygamber göndermeyi inkâr etmişlerdir. Onların bu husustaki gerekçesi nebinin ya aklın gerektirdiği şeyi ya da aksini getirmesidir. Eğer aklın gerektirdiği bir şeyi getiriyorsa akıl buna muhtaç değildir. Akla aykırı bir şey getiriyorsa akıl bunu reddeder ve bunu imkânsız görür ki bunun da bir faydası yoktur. Öte yandan peygamberlik iddiasında bulunan herkes hikmet dışı şeyler getirmiştir. Kurban ve hedy ibadetinde hayvan keserek Allah'a yaklaşmak, bir damla meninin çıkması ile bütün vücudun yıkanmasının gerekmesi, bir uzuvdan necaset çıkması sebebiyle başka bir uzvun yıkanması, hacda mekândan mekâna koşmak, organları faydasız hareket ettirmek, hedefi olmadığı hâlde taş atmak (şeytan taşlamak) hikmet dışı işlerdir. Kendisinde fayda olmayan bir şeyi vacip kılmak hikmete uygun değildir.⁴⁴⁴

Sâbûnî söz konusu iddialara Ehl-i Hakk'ın verdiği cevapları ise şu şekilde ifade etmektedir:

Mülkün ve velayetin sahibi olan Allah'tan, emir, nehiy, sakındırma ya da ibahanın sâdır olması akla aykırı değildir. Bilakis tasarrufu altındakilerde, mülk sahibinin bunları yapması gerekir. Emir ve yasaklarını dilediği şekilde bildirmesi de caizdir. İsterse aracı olmaksızın bizzat öğretir, isterse yarattıklarından birine bu ilmi tahsis eder. Sonra onu insanlara elçi olarak gönderir. Bu kimsede, haber verdiği hususlarda doğruluğunu kendisiyle bilecekleri bir emare yaratır. Her ne kadar öncesinde bu zatın kadîm ve zâtî ile kâim bir kelâm ile mütekellim olduğunu ispat etsek de – ki bu kelâm emir, nehiy ve haberdir – akıl, onun içlerinden bazılarını kendilerine göndermek suretiyle kullarını kelâmından haberdar etmesini imkânsız görmez.⁴⁴⁵

Aynı iddiaları bir kez daha *el-Bidâye*'de gündeme getiren Sâbûnî, aklın sınırını ön plana çıkaran bir cevap vermektedir. Ona göre peygamberler aklın bilmekten ve idrak etmekten âciz kaldığı şeyleri getirir. Çünkü akıl, vacip, mümteni ve caiz diye üç şekilde hüküm verir. Vacip ve mümteni hakkında akıl kolayca hüküm verebilse de caiz olanlar hakkında duraksar. Ayrıca akıl, caiz alanına giren şeyleri haram ya da farz kılma yetkisine sahip değildir. Peygamberler Allah'tan aldıkları vahiy ile fiillerin neticelerini açıklayınca insanlar kendilerini mutlu edecek

⁴⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/305-306.

⁴⁴² Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisinde "Sümeniyye" maddesine yazan Ahmet Güç, Sümeniyye'yi "Budist inancını benimseyenler için Müslüman yazarlar tarafından kullanılan bir terim" şeklinde tanımlamaktadır. bk. Ahmet Güç, "Sümeniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2010), 38/132-133.

⁴⁴³ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 99.

⁴⁴⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 176.

⁴⁴⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 177.

şeye vâkıf olup ona yönelir; felaketine sebep olan şeyden de kaçınır. Yine ona göre aklın idrak sınırları içinde yer alan hususları da vahyin açıklaması mümkündür. Bu durum insanlara kolaylık sağlar. Zira iyi ve kötünün akıl tarafından tespiti için, insanların devamlı tefekküre, aralıksız gözleme ve eksiksiz araştırma yapması gerekir. Vahiy ve peygamberler sayesinde buna gerek kalmaz. Dolayısıyla Allah'ın peygamber göndermesi insanlar için bir lütuftur.⁴⁴⁶

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin peygamberlik karşıtı akımlarla mücadelelerini Hint kökenli dinlere yönelik yaptıklarını görmekteyiz. Her ikisinin de peygamberlik karşıtı akımlarla mücadelesinin merkezinde Berâhime yer almaktadır. Mâtürîdî, Berâhime'nin yanında dinî bir grup olarak Seneviyye ile mücadele ederken Sâbûnî, Sümeniyye ile mücadele etmiştir. Mâtürîdî, dinî grupların yanında Ebû Îsâ Verrâk, Ebû Bekir Râzî'yi isim vererek eleştirmekte ve onların nübüvvet karşıtı görüşleri ile mücadele etmektedir. Ancak Sâbûnî Hint kökenli dinî gruplardan başka nübüvvet karşıtı olarak mücadele ettiği bir isimlerden bahsetmez.

5. Peygamberliğin Sona Ermesi

Peygamberlikle ilgili en önemli konularından biri hatm-i nübüvvet meselesidir. Peygamberliğin sona erip ermediği tartışması İslamiyet öncesi din ve inançlarda da görülmektedir. Örneğin Yahudilikte nübüvvet Hz. İbrâhîm ile başlar, Hz. Mûsâ ile zirveye ulaşır ve Malaki ile son bulur.⁴⁴⁷ Ancak Tevrat'taki "Onlar için kardeşleri arasından senin gibi bir peygamber çıkaracağım; sözlerimi onun ağzına koyacağım ve ona emredeceğim her şeyi onlara duyuracak."⁴⁴⁸ cümleleri ile birden fazla yerde gelecek bir elçiden bahsedilmesi⁴⁴⁹ Yahudi inancında net bir son peygamber anlayışının olmadığını göstermektedir.⁴⁵⁰ Hristiyanlıkta ise nübüvvetin hangi peygamber ile tamamlandığına dair bir netlik yoktur. Hz. Îsâ'nın havarileri ile havari olmayan bir kısım inananların Kutsal Ruh tarafından peygamberlikle görevlendirilmesi⁴⁵¹ ve çarşıktan sonra Hz. Îsâ'nın havarilerini dünyaya tebliğ için görevlendirdiğine⁴⁵² dair inançlar son peygamber kavramının Hristiyanlık için söz konusu olmadığına işaret etmektedir.⁴⁵³

İslam dininde de Allah tarafından insanlığa yol gösterici ve hidayet rehberi olarak gönderilen peygamberlerin ne zamana kadar gönderildiği, Hz. Muhammed ile peygamberliğin sona erip ermediği hususu hatm-i nübüvve başlığına ele alınan bir konudur. Bu meselenin mütekaddimûn kelâmcıların gündeminde yer alması ve kelâm kitaplarında bulunması meselenin önemini ortaya koymaktadır. İçinde yaşadığımız çağda bu mesele üzerinde birtakım spekülasyonların yapılıyor olması meselenin aynı zamanda aktüel bir konu olduğunun delilidir. Nitekim günümüzde Pakistan'da "Meclis-i Tahaffuz-i Hatm-i Nübüvvet" isimli bir oluşum, son peygamber inancının korunması için ortaya çıkmış bir yapıdır. Son peygamber inancını muğlak hâle getirerek liderleri Mirza Gulam Ahmed'in (öl. 1908) mehdi, mesih ve nebiliğini iddia eden Ahmediyye'ye (Kâdiyâniyye) karşı ortaya

⁴⁴⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 100.

⁴⁴⁷ Mustafa Sinanoğlu, *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'de Nübüvvet*, 390.

⁴⁴⁸ *Kitâb-ı Mukaddes* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 6. Basım, 2003), "Tesniye", 18/15, 18.

⁴⁴⁹ Yeremya, 28/9; Malaki, 3/1.

⁴⁵⁰ Can, *Mâtürîdî'de Nübüvvet*, 122.

⁴⁵¹ Sinanoğlu, *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'de Nübüvvet*, 400.

⁴⁵² Markos, 16/15-16.

⁴⁵³ Can, *Mâtürîdî'de Nübüvvet*, 122.

çıkan bu oluşum büyük bir mücadele yürütmektedir.⁴⁵⁴ Öte yandan müsteşriklerin, peygamberlik iddiasında bulunan kimselere ilmî bir kimlik kazandırmak için malzeme topladıkları da görülmektedir.⁴⁵⁵ Hz. Muhammed'in şahsında mündemiç sıfatların bazı grup, mezhep, tarikat, cemaat, akım ve ideolojiler tarafından liderlerinde tecelli ettiğini iddia etmeleri de bu anlamda meselenin güncelliğini koruduğunu göstermektedir.⁴⁵⁶

Hatm-i nübüvvet kavramı, “bir şeyi tamamlayıp sona erdirmek; mühürlemek” anlamındaki *hatm* kelimesi ile *nübüvvet* kelimelerinden oluşan bir kavramdır.⁴⁵⁷ Peygamberliğin sona ermesi, bitmesi ve tamamlanması anlamına gelir.⁴⁵⁸ Hatm-i nübüvve meselesi nebî ve resul ayrımından bağımsız olarak ele alınamaz. Zira tartışma kimi zaman nebî ve resul arasındaki ayrımından kimi zaman ise her iki kavramın aynı olduğu iddiası etrafında şekillenmektedir. Dolayısıyla bu tartışmanın bir yönüyle nebî-resul ayrımı tartışması olduğunu ifade etmemiz mümkündür.

Kur'an-ı Kerim'de “*Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah'ın Resülü ve nebîlerin sonuncusudur. Allah her şeyi hakkıyla bilir.*”⁴⁵⁹ âyeti ile peygamberliğin sona erdiğine ve Hz. Muhammed'den (s.a.v.) sonra peygamber gönderilmeyeceğine işaret vardır. Kur'an-ı Kerim'de dinin ve insanlara olan nimetin tamamlandığı, din olarak da İslam'dan razı olunduğunu bildirilmekte⁴⁶⁰ ve İslam'dan başka din arayışını nasla kabul görmeyeceği bildirilmektedir.⁴⁶¹ Ayrıca Hz. Peygamber'in bütün dinlere hâkim olacak hak dinin peygamberi olarak gönderildiği belirtilmektedir.⁴⁶² Dinin tamamlandığına ilişkin bu âyetler; aynı zamanda nübüvvetin de sona erdiğine, dolayısıyla ilahi vahyin de nihayete erdiğine işaret etmektedir. Bu bakımdan Hz. Peygamber'in son nebî oluşu, nübüvvetin ve vahyin de sona erdiğini ifade etmektedir.⁴⁶³ Yine hadislerde yer alan bazı ifadeler Hz. Muhammed'in son peygamber olduğu hususunu teyit etmektedir.⁴⁶⁴

İslâmiyet'in doğuşundan günümüze kadar Kur'an ve Sünnete bağlı olan bütün âlimler, Hz. Muhammed'in gönderilmesi ile nübüvvetin sona erdiğini kabul etmenin İslâm akaidinin temel ilkesi olduğunu benimsemişlerdir. Birtakım marjinal akımlar dışında İslam dünyasında hatm-i nübüvvet inancında neredeyse bir ittifak vardır.⁴⁶⁵ Marjinal ekollerden

⁴⁵⁴ Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar* (İstanbul: Klasik Yay., 2016), 89-90.

⁴⁵⁵ Selim Gülverdi, *İslam Düşüncesinde Hatmü'n-Nübüvve Tasavvuru* (Ankara: İlahiyat Yay., 2023), 12.

⁴⁵⁶ Mustafa Ünverdi, “Günümüz Nübüvvet İnancı Eleştirisi”, *Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Kapsamı ve Süresi Sempozyum Bildirileri* ed. Mahmut Çınar vd. (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Basımevi, 2015), 281.

⁴⁵⁷ İsfahânî, *el-Müfredât*, 330.

⁴⁵⁸ Hasırîzâde Elîf Efendi, *en-Nûru'l-el-Furkân fî Şerhi Lugati'l-Kur'ân*, 1/374.

⁴⁵⁹ el-Ahzâb 33/40. Ayrıca el-Mâide sûresi 3. âyet ile Âl-i İmrân 3/85. âyetinde ifade edilen “Başka din arayanların hüsrana uğrayacağı” ifadeleri de peygamberliğin sona erdiğine delil sayılmaktadır.

⁴⁶⁰ el-Mâide 5/3.

⁴⁶¹ Âl-i İmrân 3/85.

⁴⁶² el-Fetih 48/28-29.

⁴⁶³ Aygân, “Peygamberlik Zincirinin Son Halkası Olarak Hz. Muhammed'in Nühüvvetinin Mahiyeti”, 72.

⁴⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/ 412; 3/266; Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhîh*, nşr. Muhammed Zühreir b. Nasr (Beirut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001) “Menâkıb”, 18; Müslim, “Mesâcid”, 5, “İman”, 327; “Fedâil”, 22, 23, 125; İbn Mâce, “İkâme”, 25; Dârimî, “Mukaddime”, 8.

⁴⁶⁵ Taberî, *Camiu'l-beyân*, 19/121, 20/278; Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/328, 9/179, 442; Cürçânî, *Dercü'd-dürer*, 2/398; İsfahânî, *el-Müfredât*, 275; Ebû Abdullah el-Halîmî, *el-Minhâc fî şuabi'l-îmân* (Beirut: Dârû'l-fikr, 1979), 1/276.

Yezidiyye'ye göre⁴⁶⁶ kıyamete yakın bir zamanda yeni bir peygamber ve kitap gelecektir.⁴⁶⁷ Hürremiyye'ye⁴⁶⁸ göre ise peygamberler sürekli olarak gelmeye devam edecektir.⁴⁶⁹ Günümüzde birtakım araştırmacıların aklın sınırlarını zorlayan ve romantik yaklaşımlarla peygamberliğin devam etmesi gerektiğini ima ettiklerine de şahit oluyoruz.⁴⁷⁰

Peygamberimizin ashabının nübüvvet iddiasında bulunanlarla savaşmış olması hatm-i nübüvvet konusunda ortak bir kanaat olduğunu teyit eder. Peygamberliğin sona ermediğini ileri sürenlerin dile getirdiği “nebilerin sonuncusu” ifadesinin resulleri kapsamadığı şeklindeki yaklaşım doğru değildir. “Nebilerin sonuncusu” ifadesinin kullanılmasının sebebi resul kavramının melekler için de kullanılmasındandır. Dolayısıyla “Nebilik sona ermiştir ancak resullük sona ermemiştir.” demenin herhangi bir dinî temeli yoktur. Hz. Muhammed'in vefatından zamanımıza kadar hiçbir peygamberin zuhur etmemesi de hatm-i nübüvveti doğrulayıcı sosyolojik bir delildir.⁴⁷¹ Hatm-i nübüvvetin zarûrât-ı dîniyye arasında yer aldığı hususunda âlimler görüş birliğine varmışlardır.⁴⁷² Dolayısıyla her Müslümanın bunu kabul etmesi gerekir.⁴⁷³ Zira yukarıda da belirtildiği üzere hatm-i nübüvvet konusunda başka türlü tevil edilme imkânı olmayan açık naslar vardır.

Tarihte ve günümüzde peygamberlik iddiasında bulunan (mütenebbî) kişiler olmuştur. Sahte peygamberler; buldukları bölgelerdeki siyasi, ekonomik ve ahlaki saiklerden cesaret alarak peygamberlik iddiasında bulunmuşlardır. İnsanların beklentilerine göre “güya” çözümler üreterek kendilerini kabul ettirme gayretinde olmuşlardır.⁴⁷⁴ Esved el-Ansî (öl. 11/632), Müseylimetülkezzâb (öl. 12/633), Talha b. Huveylid (öl. 21/642)⁴⁷⁵ ve Secâh (öl. 41/661)⁴⁷⁶ peygamberlik iddiasında bulunmuşlar ancak kalıcı taraftar bulamamışlardır.

Ehl-i sünnet başta olmak üzere Mu'tezile ve bir kısım Şia ve Haricilik grupları hatm-i nübüvveti kabul etmektedir. Ancak risâletin sona erdiğini kabul etmekle birlikte nübüvvetin devam ettiğini iddia edenler de olmuştur.⁴⁷⁷ Özellikle 13./19. yüzyılda artış

⁴⁶⁶ Bugün daha çok Türkiye, Irak ve İran'da görülen senkretik bir inanç sistemi ve bu inanca mensup topluluklara Yezidiyye denilmektedir. bk. Ahmet Taşğın, “Yezidiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay.,2013), 43/525-527. Ancak Bağdâdî'nin kastettiği grubun bu olup olmadığını söylemek için detaylı araştırmalara ihtiyaç vardır.

⁴⁶⁷ Bağdâdî, *Usûlü'd-din*, 162.

⁴⁶⁸ Mezdek tarafından kurulan dinî harekete ve aşırı Şia'nın tesiriyle gelişen İran kaynaklı Arap aleyhtarları değişik fırkalara verilen isim. (Saleh Muhammedoğlu Aliev, “Hürremiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1998), 18/500-501.

⁴⁶⁹ Bağdâdî, *Usûlü'd-din*, 342.

⁴⁷⁰ bk Çınar, “İslâm Kelamı Açısından “Nübüvvet” Kurumuna Çağdaş Bir Yaklaşım”, 171.

⁴⁷¹ Metin Yurdagür, <http://www.sonpeygamber.info/islam-dusunce-tarihinde-hatm-i-nubuvvet-meselesi> (Erişim Tarihi:05/03/2022)

⁴⁷² Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l müteallim* 7; Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akaidi* 196; Metin Yurdagür, “Hatm-i nübüvvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay.,1997), 478; Yurdagür, “İslam Düşünce Tarihinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi”, 307.

⁴⁷³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 190; Bağdâdî, *Usûlü'd-din*, 162-163.

⁴⁷⁴ Abdülğaffar Aslan, *İslâm'da Peygamberlik ve Yalancı Peygamberlik Olgusu* (Ankara: Araştırma Yay., 2009), 26-27.

⁴⁷⁵ Vâkıdî, *Fütuhu's-Şam* (Beyrut: Dâru'l-kitâbü'l-ilmîyye, 1997), 2/23.

⁴⁷⁶ Secâh'ın peygamberlik iddiası için bk. İlyas Uçar, “İlk Dönem İslam Tarihinde Sıradışı Bir Kadın: Secâh ve Peygamberlik İddiası”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2020), 205-228.

⁴⁷⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. Yurdagür, “İslam Düşünce Tarihinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi”, 303-312; Mehmet İlhan, “Günümüzde Hatm-i Nübüvvetle İlgili Bazı Kelami Meseleler”, *İlahiyat Fakülteleleri Kelam Ana Bilim Dalı Sempozyumu* (Erzurum: Bizim Büro Basımevi, 2002), 49-58; Fadıl Aygün, “Peygamberlik Zincirinin Son Halkası Olarak Hz.

gösteren bu düşünce, Bâbîlik, Bahâîlik ve Kâdîyânîlik taraftarlarınca dile getirilmiştir.⁴⁷⁸ Bahâîliğe göre Hz. Peygamber resullerin değil nebilerin sonuncusu olduğundan Allah ondan sonra yeni resuller gönderebilir. Bahâullah da geleceği vaad edilen resuldür. Onun gelişiyle din tamamlanmıştır.⁴⁷⁹ Ancak yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Kur'an ve sünnetin bağlayıcılığını kabul eden bütün âlimlerce Hz. Muhammed'den sonra nübüvvet müessesinin sona erdiğini ve onun getirdiği İslam dininin kıyamete kadar geçerli olduğu vurgulanmıştır. Bu hususun zarûrât-ı dîniyye arasında yer aldığı kesin olarak kabul edilmektedir.

Zeydiyye ve İmamiyye'den oluşan Şia düşüncesinde nübüvvet, imametle irtibatlandırılmış bir öğretimdir. Nübüvvetin sona ermesi tevîl edilerek peygamberlerin şahsına ait vahyin sona erdiği ifade edilmekte ve imamların bir çeşit vahye dayalı görüş belirten kimseler olduğu ima edilmektedir.⁴⁸⁰ Dolayısıyla Şia'da nübüvvetin imamlar kanalıyla devam ettirildiğini söylemek mümkündür.

İbn Arâbî başta olmak üzere mutasavvıflarca hatm-i nübüvvetin kabul edildiğini görmekteyiz. İbn Arâbî, Hz. Peygamber'in son peygamber olmasından söz ederken "şeriat" kavramı ile temellendirmeye gitmektedir. O, bu tanımlama ile Cebrail'in getirdiği vahiy, Hz. Muhammed ile sona ermekte ancak "ilhâm vahyinin" devam ettiğini iddia etmektedir. İlhâm vahyi ile yeni bir şeriat, emir ve yasaklar ortaya konmaz. İmam Şa'rânî'ye göre ise Hz. Peygamber için her ne kadar "nebilerin sonuncusu" ifadesi kullanılıyor olsa da o hem nebilerin hem de resullerin sonuncusudur.⁴⁸¹

Mâtürîdî'ye göre Kur'an-ı Kerim'de Hz. Muhammed nebilerin sonuncusu olarak nitelendirilmesine rağmen⁴⁸² nübüvvetin devam ettiğini söylemek ve peygamberlik iddiasında bulunmak ya da birisine nübüvvet isnad etmek üzerinde konuşulmaya bile değmeyecek bir konudur. Bu tür iddialar için doğruluk delili istenmez, direkt yalanlanır. Hz. Muhammed'i son peygamber olarak nitelendirilen âyetin varlığı tek başına bile onun "son peygamber" olduğunun delilidir.⁴⁸³ Söz konusu âyet (Ahzâb 33/40), Mâtürîdî'ye göre nübüvvetin Hz. Muhammed (s.a.v.) ile tamamlandığını açıkça ortaya koymaktadır.

Mâtürîdî'ye göre peygamberimizden sonra nübüvvet iddiasında bulunan kimse ile doğrudan Allah'ı inkâr eden kimsenin durumu tehdit olması bakımından aynıdır. Ona göre nübüvvet ve risâlet, Hz. Muhammed'in peygamber olarak gönderilmesi ve peygamberliğin onunla mühürlenmesi ile birlikte kıyamet için de bir alamet ve işaret sayılır.⁴⁸⁴ Ondandır peygamber yoktur. Buna rağmen Yüce Allah'ın onun peygamberlerin sonuncusu olduğunu bildirmesinin bir hikmeti vardır:

Allah kendi katındaki ilmiyle Bâtıniyye'nin iddia ettiği gibi Hz. Muhammed'den sonra başkasının da peygamber olarak niteleneceğini bilmiştir. Bâtıniyye, Kâimu'z-zaman

Muhammed'in Nühüvvetinin Mahiyeti" Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı Çalıştayı, ed. Mahmut Çınar (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Basımevi, 2015) 51-89.

⁴⁷⁸ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 89-90.

⁴⁷⁹ Ethem Ruhi Fiğlalı, "Bahâîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay.,1991), 4/464-468; Bahâîlerin Türkiye'de yayın yapan resmî sitelerinde liderleri Bahâullah'ın vahiy aldığı iddialarını açıkça tekrar etmektedirler. bk. <https://bahaitr.org/hz-bahaulлахin-ahit-ve-misaki/> (Erişim 02.02. 2021)

⁴⁸⁰ Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, 127-130.

⁴⁸¹ Şa'rânî, *el-Yevâkîf* 271; İbn Arâbî, *el-Fütûhât* 1/434.

⁴⁸² "Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah'ın Resulü ve nebilerin sonuncusudur. Allah her şeyi hakkıyla bilendir." (el-Ahzâb 33/40.)

⁴⁸³ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 190.

⁴⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/248.

peygamberdir, demektedir. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak bu âyetle böyle bir iddiada bulunandan delil istenmeyeceğini onların sadece yalanlanacağını bildirmek istemiştir.⁴⁸⁵

Peygamber gönderilmesinin bir ihtiyaca binaen gerçekleştiğinin altını çizen Mâtürîdî, Hz. Muhammed'den sonra artık böyle bir ihtiyaç kalmadığı kanaatindedir. Ona göre Peygamber Efendimizin getirdiği şeriat, insanların bir kısmının, bir bölgenin veya belirli bir zamanın ihtiyaçlarına cevap oluşturmak yerine tüm insanlık ve tüm zamanlar için kesin çözümler ortaya koyan evrensel mesajlar içermektedir. Yine ona göre Kur'an-ı Kerim ihtiva ettiği inanç, ibadet, hukuk ve ahlak ilkelerini temel prensipler muvacehesinde ortaya koyarken diğer tali meselelerin çözümünde müçtehitler için alan bırakarak problemlere çözümleri evrensel bir noktaya taşımıştır. Hâl böyle olunca yeni bir peygambere ihtiyaç da yoktur. İncancımız buna müsaade etmez.⁴⁸⁶

Hz. Peygamber'in eşleriyle başkalarının ebedi olarak evlenmesinin yasaklanması⁴⁸⁷ Mâtürîdî'ye göre nübüvvet ve risâlet konusunda Cenâb-ı Hak Resulullah'ı sanki hayattaymış gibi saymasından dolayıdır. Onun vefatından sonra şeriatı yeni bir şeriat gönderilmek suretiyle nesh edilmemiştir. Hâlbuki Hz. Muhammed'den önceki peygamberlerin şeriatları vefat ettiklerinde başka bir şeraitle nesh edilmişti.⁴⁸⁸ Özetlemek gerekirse Mâtürîdî'ye göre Hz. Peygamber'in şeriatının nesh edilmemesi ve eşleri hakkında onun hayattaymış gibi kabul edilmesi Hz. Muhammed'in son peygamber olduğunu göstermesi bakımından delil sayılır.

Hatm-i nübüvve incancına temel oluşturan Ahzâb sûresi 40. âyeti değerlendiren Sâbûnî, iki okuyuş ve bu iki okuyuşa bağlı olarak iki farklı anlam olduğu kanaatindedir. Kesre ile okunursa tüm nübüvvet sona ermiş ve tüm şeriatlar nesh edilmiş olur. Fetha ile okunursa tüm risâletler peygamberimizin risâleti içinde toplanmıştır ve peygamberimiz son peygamber kılınmış olur. Peygamberimiz tüm peygamberlerin zînesi, yeryüzü ve gökyüzünün zînesidir.⁴⁸⁹

Sâbûnî'ye göre "hatm" (الختم) kelimesi, peygamberimizin gelişi ile peygamberliğin bitişi ifade eder. Başka peygamber gönderilmez. Peygamberlik artık tam olmuştur; başka peygamber olmayacaktır, onun şeriatı kıyamete kadar devam edecektir. Hz. Peygamber'in hadisleri de hatm-i nübüvve meselesini teyit eder. Nitekim peygamberimiz; "Kıyamet ile benim durumum işaret parmak ile orta parmak gibidir."⁴⁹⁰ buyurmuştur. Yine "Benden sonra peygamber yoktur."⁴⁹¹ buyurmuştur. Yani bu iki parmak arasında bir şey yoksa benimle kıyamete kadar başka bir peygamber yoktur demektir. Eğer herhangi bir insan peygamberimizden sonra peygamberlik iddia ederse delil istenmez direkt yalanlanır.⁴⁹²

Sâbûnî, peygamberlik iddiasında bulunan bir kimseden, iddiasını ispat için ondan mucize istenmesine dair kanaatini serdederken "Peygamberlerin ortaya çıkmasının caiz olduğu bir zaman diliminde"⁴⁹³ ifadelerine yer verir. Onun bu ifadelerinden, peygamberliğin

⁴⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/402.

⁴⁸⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 190.

⁴⁸⁷ el-Ahzâb 33/53.

⁴⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/421.

⁴⁸⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 193.

⁴⁹⁰ Buhârî, "Tefsir", 79; "Rikâk", 39; Müslim, "Fiten", 133-135; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 3/124.

⁴⁹¹ Buhârî, "el-Enbiyâ", 50; "Megâzi", 78; Müslim, "İmare't", 44; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 1/185.

⁴⁹² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 261.

⁴⁹³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 183.

sona erdiği ve Hz. Muhammed'in son peygamber olduğu kanaatini taşıdığını çıkarmak mümkündür. Nitekim o, söz konusu ifadeleri, "Hz. Muhammed'in gönderilmesinden öncesi" şeklinde sınırlandırmıştır. Ona göre Hz. Muhammed'in peygamberlerin sonuncusu olduğu sübuta erdikten sonra, bir kimse peygamberlik iddiasında bulursa ondan mucize istenmesine gerek yoktur, doğrudan iddiası reddedilir.⁴⁹⁴

Hatm-i nübüvvet meselesinde Mâtürîdî ve Sâbûnî nasların açık olduğu ve peygamberliğin sona erdiği hususunda aynı kanaattedirler. Bu hususta tartışma yapmak, Mâtürîdî'ye göre üzerinde konuşulmaya değmeyecek bir mesele iken Sâbûnî'nin böyle bir ifadesi bulunmamaktadır. Her iki mütekkellim de mütenebbilerle tartışma yapmak yerine direkt yalanlamak gerektiği kanaatinde ortaktır. Sâbûnî hatm-i nübüvve kavramını izah ederken dil bilgisine daha fazla yer verirken Mâtürîdî böylesi bir izaha gerek görmez. Mâtürîdî, Hz. Muhammed'in son peygamber oluşuna nasların yanında, Hz. Peygamber'in şeriatının nesh edilmemesi ve eşleri hakkında onun hayattaymış gibi kabul edilmesi gibi aklî izahlar da yaparken Sâbûnî'nin aklî izahlara yer vermeyi tercih etmediğini tespit ettik.

6. Peygamberlerin Nitelikleri

Allah tarafından seçilerek insanlara ilahi mesajları iletmekle görevli olan peygamberlerin birtakım özelliklerinin olması gerekir. İnsanların karşısına ilahi mesajları getirdiği iddiası ile çıkan kişinin her şeyden önce güvenilir birisi olması gerekir ki sözleri mâkes bulsun. Bu bağlamda peygamberlerin birtakım sıfatları vardır. Nihayetinde peygamberler, vahiy meleği Cebrail ile görüşmek ve ondan vahiy almak gibi olağanüstü bir görev ifa etmek durumundadırlar.⁴⁹⁵

Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin sıfatlarına dair doğrudan bir ifade bulunmamaktadır. Ancak onların sahip oldukları birtakım özelliklerden bahsedilmektedir. Bu hususta öncelikle peygamberlerin insanlardan seçilmiş olmaları ve vahiy aldıkları üzerinde durulur.⁴⁹⁶ Peygamberlerin Kur'an'da bahsi geçen diğer bir vasfı ise erkek olmalarıdır.⁴⁹⁷ Kadınlardan peygamber gönderilebileceğini iddia edenler⁴⁹⁸ olsa da bu konuda genel görüş peygamberlerin erkeklerden seçildiği şeklindedir.

Klasik kelâm kitaplarımızda bugünkü anlamda peygamberlerin sıfatlarının sıralandığı bir bölüm yer almaz. Ancak peygamberlerin "seçilmiş olmaları", "insan olmaları", "günah işlememeleri", "doğru sözlü kimseler olmaları", "güvenilir olmaları", "mucize göstermeleri" ve "gaybı bilmemeleri" gibi özelliklerinden bahsedilmektedir.

Peygamberlerin sıfatlarına dair bugünkü sıralamayı son dönem kelâm eserlerinde görmekteyiz.⁴⁹⁹ Son dönem kelâmcılarından Manastırlı İsmail Hakkı peygamberlerin

⁴⁹⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 184.

⁴⁹⁵ Mehmet Bulut, *Ehl-i Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı* (İstanbul: Risale Yay.,1991), 12.

⁴⁹⁶ İbrâhîm 14/11; el-Kehf 18/110; el-Mü'minûn 23/24; eş-Şuarâ 16/154; Yâsîn 36/15, Hûd 11/27; el-İsrâ 17-93-94.

⁴⁹⁷ "Senden önce de ancak kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber gönderdik. Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun." el-Enbiyâ 21/7.

⁴⁹⁸ Bu hususta en dikkat çekici yaklaşımlardan birisi İbn Hazm'a aittir. O, nebî ve resul arasında ayırım yaparak kadınlardan resul gönderilmemekle birlikte nebilere gönderildiğini iddia etmektedir. Allah'tan vahiy yoluyla herhangi bir haber alan kişi nebidir. Bu meyanda Hz. Meryem Hz. İbrahim'in eşi Sâre ve Hz. Musa'nın annesi vahiy almıştır ve nebidirler. bk. İbn Hazm, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 3/644-651.

⁴⁹⁹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazah İlm-i Kelâm*, 183; A. Saim Kılavuz, *Ana Hatırlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş* (İstanbul: Ensar Yay., 2014), 227-233.

sıfatları ile ilgili şunları söyler: “Peygamberler hakkında “ismet”, “emanet”, “sıdk”, “fetânet” ve “tebliğ” sıfatları vacip, bunların zıddı olan “masiyet”, “hıyanet”, “kızb”, “gaflet” ve “kitman-ı şeriat=ilahi mesajları gizleme” sıfatları ise mümtendir.”⁵⁰⁰ Ancak peygamberlerin sıfatları hakkında ortak bir metinden bahsetmek mümkün değildir ki buna ilerleyen bölümlerde değineceğiz.

Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin de peygamberlerin sıfatlarına dair bugünkü anlamda bir başlık ayırmadığını görüyoruz. Onlar yeri geldiğinde peygamberlerin sıfatlarını açıklamaktadırlar. Sâbûnî'ye göre peygamberlerin kendine has birtakım özelliklerinin olması gereklidir. Zira peygamberler bu sayede Allah ile kulları arasında elçilik yapma liyakatine kavuşurlar.⁵⁰¹ Peygamber gerek sözlerinde gerek fiillerinde kendisini lekeleyecek ve kadrü kıymetini düşürecek hatalardan korunmuş (masum) olur. İslam düşüncesinde nübüvvet isimli birinci bölümde peygamberlerin sıfatları konusunu ele almıştık. Bu bölümde Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin peygamberlerin sıfatlarına dair görüşlerini de yine aynı başlıklarla ele alınacaktır.

6.1. Beşer Olmak

Peygamberlerin sıfatlarının başında onların beşer olmaları ve beşerî niteliklere sahip olmaları gelir. Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin insanlar arasından seçilmiş kimseler olduğu⁵⁰² ve insanların talep ettikleri hissî mucizelerin Allah'ın izni olmadan bir beşer olarak gerçekleştirmenin mümkün olmadığı⁵⁰³ vurgulanmaktadır. Peygamberlerin vasıfları konusunda öncelikle onların beşer olmalarının vurgulanmasında Hıristiyanların Hz. İsa⁵⁰⁴, Yahudilerin ise Hz. Üzeyir hakkında ileri sürdükleri “tanrılık” inancının yanlışlığını vurgulamak yatar.⁵⁰⁵ Bir diğer amaç ise peygamberlerin insanlar arasında yine insanlara elçilik vazifesi yapmakla görevli kimseler olmalarının “yadırganacak” bir durum olmadığının⁵⁰⁶ vurgulanmasıdır.

Allah'ın kulları arasında seçtiği peygamberler Kur'an-ı Kerim'de insanlara anlatılırken “Allah'ın kulu bir beşer” olarak tanıtılmış ve tıpkı diğer insanlar gibi yeme, içme, evlenme, hastalanma ve nihayet vefat etme durumlarından bahsedilmektedir.⁵⁰⁷ Peygamberler de her insan gibi yer, içer, uyur, çalışır, yorulur, dinlenir, evlenir, çocuk sahibi olur, üzülür, sevinir, hastalanır ve nihayet vefat eder. Bu itibarla onların en bariz vasfı beşer oluşlarıdır.⁵⁰⁸ Ancak onlar bazı hususlarda diğer insanlardan farklı özelliklere sahiptirler.⁵⁰⁹ Bu bağlamda Hz.

⁵⁰⁰ Manastırlı İsmail Hakkı, *Telhîsu'l-kelâm*, 68.

⁵⁰¹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 110.

⁵⁰² el-İsrâ 17/90; el-Kehf 18/110; Fussilet 41/ 6.

⁵⁰³ İbrâhîm 14/11; el-İsrâ 17/90-94.

⁵⁰⁴ “Allah kıyamet günü şöyle diyecek: ‘Ey Meryem oğlu İsa! Sen mi insanlara Allah’ı bırakarak beni ve anamı iki ilah edinin dedin?’ İsa da şöyle diyecek: ‘Seni bütünü eksikliklerden uzak tutarım. Hakkım olmayan bir şeyi söylemem benim için söz konusu olamaz. Eğer ben onu söylemiş olsaydım elbette sen bunu bilirdin. Sen benim içimde olanı bilirsin, ama ben sende olanı bilemem. Şüphesiz ki yalnızca sen gaybı hakıyla bilensin.’” (el-Mâide 5/116).

⁵⁰⁵ “Yahudiler, ‘Üzeyir Allah’ın oğludur’ dediler. Hıristiyanlar ise ‘İsa Mesih Allah’ın oğludur’ dediler. Bu onların ağızlarıyla söyledikleri (gerçeği yansıtmayan) sözleridir. Onların bu sözleri daha önce inkâr etmiş kimselerin söylediklerine benziyor. Allah onları kahretsin. Nasıl da haktan çevriliyorlar!” (et-Tevbe 9/30).

⁵⁰⁶ “De ki: ‘Eğer yeryüzünde (insanlar yerine), yerleşip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara gökten bir melek peygamber indirirdik.’” (el-İsrâ 17/95).

⁵⁰⁷ el-Mâide 5/75; el-Enbiyâ 21/83

⁵⁰⁸ bk. el-Bakara 2/151; Âl-i İmrân 3/144, 164; et-Tevbe 9/128; en-Necm 53/2; el-Cuma 62/2; et-Tekvîr 81/22.

⁵⁰⁹ Bulut, *İsmet İnanıcı*, 33.

Muhammed'in de bir insan olarak hayatını idame ettirmek ve insani ihtiyaçlarını gidermek için birtakım işlerde çalışmıştır. Hatta ifa ettiği görevler vesilesi ile hayvancılık, ticaret ve geleneksel tıp alanında uzman seviyesinde bilgi sahibi olmuştur.⁵¹⁰

Bu konuda en çarpıcı örnek Hz. Mûsâ'nın, kardeşi Hz. Hârûn ile yaşadığı olaydır. Hz. Mûsâ, Allah'dan emir almak için kavmini bırakıp Tur Dağı'na gittiğinde, kavmi bir buzağıyı ilah edinmişti. Döndüğünde karşılaştığı manzara karşısında Hz. Mûsâ'nın tepkisi Kur'an-ı Kerim'de şöyle ifade edilir: “Mûsâ, kavmine kızgın ve üzgün olarak döndüğünde ‘Benden sonra arkamdan ne kötü işler yaptınız! Rabbinizin emrini beklemeyip acele mi ettiniz?’ dedi. (Öfkesinden) levhaları attı ve kardeşinin saçından tuttu, onu kendine doğru çekmeye başladı. (Kardeşi): ‘Ey Anamoğlu!’ dedi, ‘Kavmim beni güçsüz buldu. Az kalsın beni öldürüyorlardı. Sen de bana böyle davranarak düşmanları sevindirme. Beni o zalimler topluluğu ile bir tutma.’ (Mûsâ): ‘Ey Rabbim! Beni ve kardeşimi başışla. Bizi kendi rahmetine sok. Sen merhametlilerin en merhametlisin.’ dedi.”⁵¹¹ Hz. Mûsâ'nın Allah'tan aldığı mesajların olduğu levhayı yere atması (veya bırakması) ve kardeşi Hz. Hârûn'un saçını çekiştirmesi insanların öfke anında yaptıkları reflekslerden birisidir ki bu durum da peygamberlerin beşer oluşlarının bir tezahürüdür.

Müşriklerin ‘kendileri gibi yiyip içen, çarşılarda gezen’ birisinin peygamber olarak görevlendirilmesine itiraz etmelerine dair ilgili âyet siyak ve sibakı ile ele alındığında müşriklerin bir dizi itirazları ile karşılaşmaktayız. Furkân sûresinin hemen başında kâfirlerin öncelikle Kur'an-ı Kerim'e yönelik yakışıksız itirazları dile getirilmektedir. Onlar “...Bu (Kur'an), olsa olsa onun (Muhammed'in) uydurduğu bir yalandır. Başka bir zümre de bu hususta kendisine yardım etmiştir...”⁵¹² diyerek Hz. Peygamberden önce tebliğ ettiği Kur'an'a yönelik şüphelerini izhar etmişlerdir. Kur'an-ı Kerim'e yönelik olarak “Yine onlar dediler ki: (Bu âyetler), onun, başkasına yazdırıp da kendisine sabah-akşam okunmakta olan, öncekilere ait masallardır.”⁵¹³ demek suretiyle kendilerince haklılıklarını ifade etme cihetine gitmişlerdir. Daha sonra ise Hz. Muhammed'in peygamber olarak seçilmesine yönelik bir itiraz dile getirdikleri görülmektedir: “Onlar, (bir de) şöyle dediler: Bu ne biçim peygamber; (bizler gibi) yemek yiyor, çarşılarda dolaşiyor! Ona bir melek indirilmeli, kendisiyle birlikte o da uyarıcı olmalıydı!”⁵¹⁴ Konumuzla en çok bağlantısı olan kısım da budur. Görüldüğü gibi inanmayanlar peygamberlerin bir beşer olmasını yadırgamakta ve imkânsız görmektedirler. İnanmayanların bu sözlerine cevabın, yine aynı surede verildiğini görmekteyiz: “(Resulüm!) Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberler de hiç şüphesiz yemek yerler, çarşılarda dolaşırlardı. (Ey insanlar!) Sizin bir kısmınızı diğer bir kısmınıza imtihan (vesilesi) kıldık; (bakalım) sabredecek misiniz? Rabbin her şeyi hakkıyla görmektedir.”⁵¹⁵

Müşriklerin bir beşer'in peygamber olarak seçilmesine hayret ettiklerini Kur'an'dan öğreniyoruz.⁵¹⁶ Kendi içlerinden, kendileri gibi yiyip içen, çarşılarda gezen birinin peygamber olamayacağını iddia eden müşrikler, Resulullah'ı gördüklerinde “Bu mu Allah'ın

⁵¹⁰ Enbiya Yıldırım, “Hz. Peygamber'in Evren Tasavvuru”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 4/1 (2006), 71-72.

⁵¹¹ el-A'râf 7/150-151.

⁵¹² el-Furkân 25/4.

⁵¹³ el-Furkân 25/5.

⁵¹⁴ el-Furkân 25/7.

⁵¹⁵ el-Furkân 25/20.

⁵¹⁶ “İçlerinden bir kişiye, ‘insanları uyar ve iman edenlerin Allah katında değerli bir yeri bulunduğunu müjdele’ diye vahiy göndermemiz insanlar için şaşılacak bir şey midir? Bir de inkâr edenler, ‘bu, kuşkusuz apaçık bir büyücü’ demektedirler.” (Yûnus 10/2). Ayrıca bk. en-Nahl 16/43-44, 113).

gönderdiği adamı”⁵¹⁷ diyerek alay etmişlerdir. Müşriklerin bu alaycı tutumları çok sert bir şekilde kınanmaktadır: “Yoksa sen, onların çoğunun gerçekten (söz) dinleyeceğini yahut düşüneceğini mi sanıyorsun? Hayır, onlar hayvanlar gibidir, hatta onlar yolca daha da sapıktırlar.”⁵¹⁸

Ayrıca Resulullah’a iman etmek için birtakım şartlar ileri sürmüşlerdir. Hz. Peygamber’e “...Yerden bir kaynak fıskırtmadıkça, hurma ve üzüm bahçeleri olup, içlerinden nehirler akıtmadıkça...”⁵¹⁹ yahut “Göğü üzerlerine parça parça indirmedikçe veya Allah’ı ve melekleri karşlarına getirmedikçe veya altından bir evi olmadıkça, göğe çıkıp, bir kitap getirmedikçe iman etmeyeceklerini” beyan etmişlerdir. Hz. Peygamber’in bu talepler karşısında “Rabbimi tenzih ederim! Ben sadece bir beşerim.”⁵²⁰ ve “Mucizeler Allah katındadır; ben sadece bir uyarıcıyım.”⁵²¹ demesi emredilmiştir.

Peygamberler içinden çıktıkları toplumların ahlaken en üstünüdürler. Risâlet vazifesi ile görevlendirildiklerinde onları kötü ahlaklı olmakla eleştirip karşı çıkan insanlar olmamıştır. Ancak peygamberlerin de bir beşer olmaları nübüvvete muhatap kimselerce yadırganmıştır. Hz. Nûh nübüvvet vazifesinin bir parçası olarak insanlara “...Ben sizin için apaçık bir uyarıcıyım...”⁵²² dediğinde kavminin ona karşı ilk tepkisi, bir insanın nübüvvete layık olmasının kabul edilemezliği olmuştur. Kavmi, Hz. Nûh’a şöyle demiştir: “Kavminden ileri gelen kâfirler dediler ki: ‘Biz seni sadece bizim gibi bir insan olarak görüyoruz. Bizden, basit görüşle hareket eden alt tabakamızdan başkasının sana uyduğunu görmüyoruz. Ve sizin bize karşı bir üstünlüğünüzü de görmüyoruz. Bilakis sizin yalancılar olduğunuzu düşünüyoruz.’”⁵²³

Peygamberlerin beşer olmaları ve beşerî niteliklerde diğer insanlarla aynı özellikleri taşımaları son derece normaldir. Zira insanlara gönderilen peygamberlerin yine insanlardan seçilmeleri onlarla hemhâl olmaları için elzendir. Peygamberlerin insanlardan seçilmelerine itiraz edenlere Kur’an-ı Kerim’de şu cevap verilir: “İnsanlara hidayet (Kur’an) geldikten sonra onların iman etmelerine ancak, ‘Allah bir beşerî mi peygamber olarak gönderdi?’ demeleri engel olmuştur. De ki: ‘Eğer yeryüzünde, (insanlar yerine), yerleşip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara gökten bir melek peygamber indirirdik.’”⁵²⁴

Görüldüğü üzere Kur’an, peygamberlerin insanlar arasından seçildiğini ve bunda hayret edilecek bir şey olmadığını açık bir şekilde vurgulamaktadır. Peygamberlerin beşer olmalarının altı çizilirken onların sadece tebliğ görevini yerine getiren sıradan insanlar olduğu yanlına düşülmemesi gerekir. Zira peygamberler, sadece Allah’ın mesajlarını insanlara ulaştırma vazifesi verilen kimseler değildir. Onlar aynı zamanda getirdikleri mesajları uygulayan ve toplumları tarafından örnek alınması istenen kimselerdir.⁵²⁵ Örnek alınması istenen kimselerin de muhatap oldukları toplumlarla aynı özelliklere sahip olması gerekir. Çünkü meleklerden seçilecek bir peygamber, insanların örnek alamayacağı bir peygamber anlamına gelir.⁵²⁶

⁵¹⁷ el-Furkân 25/41.

⁵¹⁸ el-Furkân 25/44.

⁵¹⁹ el-İsrâ 17/90-91.

⁵²⁰ el-İsrâ 17/92-93. Benzer istekler için bk. el-Furkân 25/20.

⁵²¹ el-Ankebût 29/50.

⁵²² Hûd 11/25.

⁵²³ Hûd 11/27.

⁵²⁴ el-İsrâ 17/95.

⁵²⁵ “And olsun ki Resulullah, sizin için, Allah’a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah’ı çok zikredenler için güzel bir örnektir.” (el-Ahzâb 33/21).

⁵²⁶ Ateş, Peygamberlere İsnat Edilen Günahların Mahiyeti, 7.

Peygamberler elçilik vazifesi ile gönderildikleri insanlar gibi beşerî niteliklere haiz olmakla birlikte birtakım üstün özellikleri vardır. Her şeyden önce onların vahiy almaları⁵²⁷ ve aldıkları vahyi insanlara tebliğ etmeleri⁵²⁸ ve onları diğer insanlardan üstün kılan yanlarıdır. Peygamberler bu vazifelerini yerine getirmede birtakım üstün insani özelliklere sahip olması gerekir. İnsanların duyular ve akıl ile bilmesi mümkün olmayan bilgileri peygamberler, Allah'tan aldıkları vahiy ile elde ederler. Vahiy almaları hâlinde ancak gaybı bilebilirler. Aksi hâlde gaybı bilmeleri mümkün değildir.⁵²⁹

Peygamberlerin insanlar arasından seçilmelerine Kur'an-ı Kerim'de çokça tekrar edildiğine ve ilgili âyetlere yukarıda yer vermiştik. Dolayısıyla burada tekrar etmeyeceğiz. Ancak söz konusu âyetlere Mâtürîdî'nin yorumunu ortaya koymak adına atıfta bulunacağız. Öncelikle ifade edelim ki Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin insanlardan seçilmesi, insanlara bahşedilmiş büyük bir nimettir. Çünkü insanlar dünya ve hayatına dair bilgileri ve ortaya çıkan ihtiyaçlarını peygamberler sayesinde öğrenirler.⁵³⁰ Mâtürîdî'ye göre “*Rabbimiz! Onlara kendilerinden bir peygamber gönder.*”⁵³¹ âyetinin kendi cinslerinden, yani beşerden anlamına da gelebileceği kanaatindedir. Zira insan türünden olan bir peygamber, Allah'ı tanımaya ve sadakatli olmaya bu türden olmayanlara oranla daha öndedir. “*Eğer Peygamber'i melek türünden gönderecek olsaydık onu mutlaka insan suretine sokardık.*”⁵³² âyeti bu durumu teyit eder.⁵³³

Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin beşer olmaları elzemdir. O, bu hususu insanlarla kaynaşma, sorunlarına vâkıf olma ve çözüm üretme zaviyesinden ele almaktadır. Ona göre peygamberlerin insanlardan başka bir varlık olmasının düşünülemez. İnsanlarla hemhâl olma, kaynaşma ve tebliğ görevini ifa etme bakımından peygamberlerin insanlardan seçilmesi bir lütuf ve ikramdır. Zira peygamberlerin en önemli vasıflarından biri olan mucize gösterme hadisesi, peygamberlerin insan olması ile anlamlı hâle gelir. Misal olarak meleklerden peygamber olması durumunda, meleklerin ortaya koyacakları mucizelerin insanlar için delil olma vasfı olmadığı gibi insanlar tarafından görülemeyen varlıkların gösterdikleri mucizelerinde müşahede edilmesi mümkün olmazdı. Peygamberlerin beşer olması meselesini sosyolojik bir realite olarak ele alan Mâtürîdî, tarih boyunca peygamberlerin geldiğine, bunların tamamının insanlardan seçildiğine ve insanların da bu durumu yadırgamadığına dikkat çeker.

Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin insanlar arasından seçilmiş olmasına yapılan vurgu, her şeyden önce geçmiş milletlerin içine düştüğü hatalara Müslümanların düşmemesi için hatırlatılan bir husustur. Nitekim Cenâb-ı Hak, “*De ki: Ben kendim için, Allah'ın dilediği dışında ne bir fayda elde edebilirim ne de zarardan kurtulabilirim.*”⁵³⁴ buyurarak peygamberlerin konumu

⁵²⁷ el-En'âm 6/124.

⁵²⁸ el-Mâide 5/67.

⁵²⁹ “*De ki: Ben size, Allah'ın hazineleri benim yanımdadır demiyorum; ben gaybı da bilmem.*” (el-En'âm 6/50); “*(Ey inkâr edenler!) Allah müminleri, pisi temizden ayırmadan bulunduğunuz hâl üzere bırakacak değildir. Allah size gaybı da bildirecek değildir; fakat Allah (gaybı bildirmek için) peygamberlerinden dilediğini seçer. Artık Allah'a ve peygamberlerine iman edin; inanır ve sakınırsanız sizin için büyük bir ecir vardır.*” (Âl-i İmrân 2/179).

⁵³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/194.

⁵³¹ el-Bakara 2/129.

⁵³² el-En'âm 6/9.

⁵³³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/274.

⁵³⁴ el-A'râf 7/188.

ve yetkilerini insanlara hatırlatmıştır. Mâtürîdî'ye göre Cenâb-ı Hak söz konusu âyeti, onlar Hz. Peygamber'i tapılacak varlık edinmemeleri ve ona Allah'ın vahdaniyetine uygun olmayan bir yakıştırma yapmamaları için bildirmiştir. Tıpkı Hıristiyanların, “*Mesih Allah'ın oğludur.*” ve Yahudilerin “*Üzeyir Allah'ın oğludur.*”⁵³⁵ sözleri gibi. Arap müşrikler de kendilerince meleklerin konumlarının yüceliği ve değerlerinden dolayı “*Melekler Allah'ın kızlarıdır.*”⁵³⁶ dediler. Dolayısıyla ‘*Ben kendim için ne bir fayda elde edebilirim ne de zarardan kurtulabilirim*’ ifadeleri ile Hz. Peygamber'in insanüstü biri olarak değerlendirilme yanlışlığının önüne geçilmek istenmiştir.⁵³⁷

Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin insanlar arasından seçilmesine yapılan itirazların arka planında Allah tarafından gönderilen elçinin, gönderenin katındaki birtakım sıfatları taşıması gerektiği kanaati yatar. “*Biz seni sadece bizim gibi bir insan olarak görüyoruz.*”⁵³⁸ demeleri de bu sebeptir. Hâlbuki siz bizim içimizden ortaya çıktınız, zahirde bize başka birinden gelmediniz diyorlardı. Elçi, başkasının nezdinden gelen kişidir, dolayısıyla elçide gönderenin konumuna ait birtakım özellikler bulunur. Ama ‘*Sende ne yaratılışa ne güç-kuvvette ne malda ve ne de başka bir şeyde farklı bir özellik görmüyoruz.*’ diyorlardı.⁵³⁹

Mâtürîdî müşriklerin üç şeye hayret ettiklerini ifade eder: “*Bunlardan ilki, yaratıklarının bir benzerini yapmaktan âciz kaldıkları Kur'an'ın bir beşere inmesi, ikincisi bir beşer'in peygamber olarak görevlendirilmesi, üçüncüsü ise öldükten sonra dirilmenin gerçekleşmesidir.*”⁵⁴⁰ O bu hayretlerin yersiz olduğunu ifade eder ve esasen bir beşer'in peygamber olarak seçilmesinin üç açıdan daha uygun olduğunu söyler:

Birincisi peygamberlerin beşerden seçilmesi hem delil olmaya hem mazeretlerin önünü kesmeye hem de şefkat ve merhamete daha uygundur. Çünkü insanlar; neyin beşerin güç ve takatinin dışında kaldığını bilirler, kendi özlerinden ve türlerinden olmayan varlıkları ise bilemezler. Her tür kendi türüyle, her varlık kendi türünden varlıklarla ülfet eder. Kimse kendi yapısı ve türünün dışındakilerle ülfet edemez. Durum böyle olunca peygamberleri kendilerine elçi gönderilen varlıkların türünden ve aynı yaratılışa sahip varlıklardan seçmesi hem delillerin kabulüne hem mazeretlerin önünü kesmeye hem de şefkat ve merhamete daha uygun olur.⁵⁴¹

Hz. Peygamber'in soyu, ahlaki ve sîretiyle ilgili en ufak bir olumsuz tavır sergilemeyen hatta ona son derece güvenen Mekkeli müşrikler, risâlet sonrası ona ve getirdiği dinine karşı menfi tutum takınmışlardır. Başlangıçta olumsuz tutum takınmayan Mekke müşrikleri, ilk evrede nübüvvet ile Hz. Peygamber arasında salt anlamda bir bağ kuramamış; inanç, örf ve âdetleriyle çelişen âyetler nazil oldukça nübüvvetin gerçek anlamını kavrayabilmişlerdir.⁵⁴² Peygamber Efendimiz nübüvvet vazifesi ile görevlendirildiğinde, Mekkeliler kendisinde insani olarak kusur ve hata göremedikleri için itirazlarını “bir beşer'in elçilik” etmesinin

⁵³⁵ et-Tevbe 9/30.

⁵³⁶ en-Nahl 16/57.

⁵³⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/148.

⁵³⁸ Hûd 11/27.

⁵³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/177.

⁵⁴⁰ “*Diyorlar ki: Sahi biz, ölüp de toprak ve kemik yığını hâline gelmişken mi, yeniden mi diriltilecekmiz?*” (el-Mü'minin 23/88).

⁵⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/16-17.

⁵⁴² Yunus Akyürek, “Cahiliye Dönemi Mekke Toplumunun Hz. Peygamber'in Nübüvvetine İlişkin İntibaları”, *Çanakkale İlahiyat Dergisi* 7 (2015), 61, 68.

mantıksız olduğu üzerine kurgulamışlardı.⁵⁴³ Bu husus Kur'an-ı Kerim'de de dile getirilmektedir. Bir beşerin insanları hidayete erdirecek olmasına yapılan itiraz⁵⁴⁴ bunlardan birisidir.

Peygamberlerin beşerden seçilmelerine itiraz edenlerin, peygamber olarak bir beşerî değil de meleği peygamber olarak görmek istediklerine yine Kur'an-ı Kerim'de şahit oluyoruz.⁵⁴⁵ Mâtürîdî peygamberlerin beşerden seçilmesinin hikmetlerini oldukça kapsamlı bir şekilde izah eder. Ona göre insanların peygamberlerin meleklerden seçilmesinin iki sebebi olabilir. Birincisi insanlardan peygamber gönderildiğini düşünmemiş olmalarıdır. İkincisi ise elçinin beşer olmasına karşı çıkmalarından dolayı değil sırf inatçılıklarından kaynaklanan bir talep olabilir.⁵⁴⁶

Peygamberlerin insanlardan değil de meleklerden seçilmesini isteyenlere Cenâb-ı Hak'ın “Şayet peygamberi bir melek kılsaydık muhakkak ki onu (yine) bir adam suretine sokar, onları yine hâlen içinde buldukları kuşkuya düşürürdük.”⁵⁴⁷ şeklinde cevap vermesi Mâtürîdî'ye göre birçok hikmet içermektedir:

Birincisi biz peygamberleri melek olarak gönderseydik bile yine de onu beşer suretine sokardık. Çünkü şayet onlar melek suretinde kalsaydılar, insanlar dayanamaz, dehşete düşerlerdi. Zira meleği kendi suretinde görmeye insanın gücü yetmez. Cibril'in bile Resulullah'a geldiğinde kendi suretinde değil de insan suretinde gelmiştir.⁵⁴⁸ Hatta Hz. Peygamber'e, Dihye b. Halife b. Ferve el-Kelbî (öl. 50/670) suretinde geldiği rivayet edilmiştir.⁵⁴⁹ Buna rağmen Cibril'i her gördüğünde peygamberimiz ürperir, durumu değiştirdi; insanlar onu bu hâlde gördüklerinde bu delirmiş derlerdi.⁵⁵⁰ İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak, şayet peygamberi bir melek kılsaydık muhakkak ki onu (yine) bir adam suretine sokardık buyurmaktadır. İkincisi peygamberler meleklerden seçilmiş olsaydı insanlar onun doğru söylediğini bilemezlerdi, onun melek olduğunu ve doğru söylediğini gösterecek birtakım delillere ve âyetlere ihtiyaç duyarlardı. Onun insan olduğu anlaşılır ama kimse onu tanıyamaz, doğru söylediğini de bilemezdi.⁵⁵¹

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın insanlara, meleklerden ve cinlerden değil de insan türünden kişileri peygamber olarak göndermesi büyük bir lütuftur. Nitekim Cenâb-ı Hak “*And olsun ki içlerinden, kendilerine Allah'ın âyetlerini okuyan, onları arındıran, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle Allah, müminlere büyük bir lütufta bulunmuştur. Hâlbuki daha önce onlar, apaçık bir sapkınlık içinde bulunuyorlardı.*”⁵⁵² âyetinde bu durum açıkça ifade edilmiştir. Ona göre bu lütuf ile kastedilenler çeşitli açılardan açıklanabilir: “Birincisi her şey kendi özüyle ülfet eder ve başka bir şeyin özüne uygun bir öze ülfet edemeyeceği oranda kendi özüne sarılır, başka bir türün arasına katılamaz. Allah meleklerin oldukları hâl ve durum üzere görme gücünü insanlara vermemiştir. Çünkü berikinin cinsi ile

⁵⁴³ Ebû Hatim er-Râzî, *A'lamü'n-nübüvve*, 67.

⁵⁴⁴ “(O azabın sebebi) şu ki onlara peygamberleri apaçık deliller getirmişlerdi, fakat onlar ‘Bir beşer mi bizi doğru yola götürcekmış?’ dediler, inkâr ettiler ve yüz çevirdiler. Allah da hiçbir şeye muhtaç olmadığını gösterdi. Allah zengindir, hamda lâyıktır.” (et-Tegâbün 64/6).

⁵⁴⁵ el-En'âm 6/8; el-Furkân 25/21.

⁵⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/25.

⁵⁴⁷ el-En'âm 6/9.

⁵⁴⁸ Buhârî, “Bed'u'l-Halk”, 6; Müslim, “İman”, 290.

⁵⁴⁹ Buhârî, “Menâkıb”, 25; Müslim, “Fedailü's-Sahabe”, 100.

⁵⁵⁰ bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* 1/322; Buhârî, “Bedu'l-vahy”, 1, “Bed'u'l-halk”, 6; Müslim, “İman”, 252-257.

⁵⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/27.

⁵⁵² Âl-i İmrân 2/164.

öbürününki farklıdır, özleri birbirinden tamamen farklıdır.”⁵⁵³ Ayrıca Cenâb-ı Hakk'ın “Yeryüzüne gezip dolaşan melekler bulunsaydı elbette onlara da peygamber olarak gökten bir melek gönderirdik.”⁵⁵⁴ emri, peygamberlerin meleklerden seçilmesini istemenin yersizliğini teyit eder. Ona göre yeryüzünde yerleşip dolaşanlar arasında insanların yanı sıra melekler de olsaydı ve melekler onları tanısaydı bu durumda meleklerden bir elçi istemek hakları olurdu. Fakat yeryüzünün sakinleri sadece insanlar olduğuna göre onların bunu isteme hakları yoktur.⁵⁵⁵

Peygamberlerin insanlardan değil de meleklerden seçilmesi hususunda el-En'âm sûresi 9. âyet bağlamında üç hikmetten bahseden Mâtürîdî, aynı konuyu bu kez sosyal-psikolojik açıdan ele almakta ve yine üç hikmet saymaktadır:

Birincisi onlar insanların kalplerini kaynaştırmak, onları bir araya getirmek, Allah'ın gönderdiği dine çağırarak ve aralarındaki muhalefeti kaldırmak için gönderilmiştir. Dolayısıyla insanların kalplerine karşılıklı ülfet ve muhabbeti yerleştirip birbirlerine sarılmalarını sağlayabilmesi için peygamberlerin, insanların kendi türünden olması gerekir. İkincisi, peygamberlerin, Allah elçisi olduklarına dair mutlaka birtakım deliller ve mucizeler göstermeleri gerekir. Onlar, beşer'in özünden ve türünden olmadıkları takdirde, mucizeleri ve delilleri muhataplarınca anlaşılır. Çünkü bunun, başkası tarafından değil, bu fevkaladelikleri sayesinde yaptıkları anlayışına kapılırlar. Üçüncüsü, melekler ve cinler gibi kendi cevherinden ve türünden olmayan yaratıkların bilgisine sahip olma gücü insanda yoktur. İnsanın onları göremediğine bakmaz mısın? Bundan dolayı Cenabı Hak, peygamberleri insanlara, tanıyabilmeleri ve mucizelerinin ortaya çıkabilmesi için beşer türünden göndermiştir.⁵⁵⁶

Peygamberlerin meleklerden seçilmesini isteyenlerin yanında, Hz. Peygamberden, melekleri kendileri ile tanıştırmasını isteyenler de olmuştur. Onlar “Doğru söyleyenlerden isen bize melekleri getirseydin ya!”⁵⁵⁷ demek suretiyle bu taleplerini dile getirmişlerdir. Mâtürîdî, müşriklerin bu ifadeleri ile Hz. Peygamber'e şöyle dediklerini ifade etmektedir: “Onlar, Hz. Peygamber'e şöyle diyorlardı: Sen meleklerin sana vahiy getirdiklerini zannediyorsun, o hâlde geldikleri zaman onları bize göstersen de biz de onları görsek ya. Senin inandığın gibi onlar melek midirler yoksa şeytan mı?”⁵⁵⁸ O, meleklerin ancak insanlar için belirlenmiş eceli gerçekleştirmek için inmelerinin mümkün olduğunu⁵⁵⁹ ve insanların melekleri görebilme kabiliyetlerinin olmadığını ifade eder.⁵⁶⁰ Dolayısıyla beşer olmanın, peygamberlerin niteliklerinden birisi olduğunun altını çizer.

Peygamberlerin insanlardan içinden seçilen beşer olmasının yanında gönderildikleri kavmin içinden çıkması gerektiğini belirten Mâtürîdî, bunun için naklî delil değil, akli delil kullanmaktadır. Ona göre eğer (Hz. Peygamber) başka kabileden ve ırktan gönderilmiş olsaydı peygamberlik iddiasında güvenilir olup olmadıkları ve yalan söyleyip söylemediklerini bilme imkânı olmazdı. Ayrıca gösterdikleri mucizeleri başkalarından

⁵⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/255.

⁵⁵⁴ el-İsrâ, 17/95.

⁵⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/399.

⁵⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/514-515, 5/362-363, 12/202.

⁵⁵⁷ el-Hicr 15/7.

⁵⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/18.

⁵⁵⁹ “Ona bir melek indirilseydi ya!” dediler. Eğer biz bir melek indirseydik elbette iş bitirilmiş olur, artık kendilerine mühlet verilmezdi.” (el-En'âm 6/8).

⁵⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât* 8/18-19.

öğrenip öğrenmediklerini bilmezlerdi. Dolayısıyla peygamberlerin beşer türünden olması ve gönderildikleri kavmin içinden çıkmış olmaları birçok açıdan bir lütuftur.⁵⁶¹

Peygamberlerin insanlar arasından seçilmesi üzerinde ısrarla duran Mâtürîdî, aynı zamanda peygamberlerin sıradan insanlardan farklı olduklarını da yeri geldiğince hatırlatır. Nitekim Hz. Peygamber, araya iftar girmeden birkaç gün peş peşe tutulan visâl orucunu yasaklamıştı. “Ama sen visâl orucu tutuyorsun Ya Resulullah!” denildiğinde; “Ben sizden biri gibi değilim, şüphesiz benim Rabbim beni yedirir ve içirir.” buyurmuştu.⁵⁶² Bu durum, Allah'ın onun için özel bir durum yaratmış olduğunu mümkün kılmaktadır.⁵⁶³ Yine Hz. Peygamber ve diğer bütün peygamberler için, ahiret hâlleri sanki gözle görülen, duyularla algılanan işler gibidir.⁵⁶⁴ Peygamberler dışındaki insanlar, kötülüğü fazla işitirlerse bu durum onların kalplerine hafif gelir, kalpler buna meyleder ve bundan tatmin olurlar. Peygamberler kötülüğü işitseler ve görseler de kalplerinde kötülüğe meyil olmaz ve asla hoş görmezler. Aksine kötülükten daha fazla uzaklaşırlar.⁵⁶⁵ Yine ona göre peygamberlerin duaları, Allah'a ulaşma vesilelerinin en üstünü ve O'nun nezdinde yakınlaştırıcı yolların en büyüğüdür.⁵⁶⁶

Mâtürîdî, peygamberleri diğer insanlardan ayıran iki özellikten bahsetmektedir. Bunlardan birincisi; onlar, kavimlerinin helak edilmesi ya da azaba uğratılması için yalnızca Allah'ın izni geldikten sonra beddua edebilmeleridir. Nitekim Hz. Nûh, Rabb'inin izni ile beddua etmişti. İkincisi kavimlerine azap geldiğinde Allah'ın izni olmadan aralarından ayırlanamamalarıdır. Hz. Yûnus, Allah'ın izni olmadan kavminin arasından ayrılıp gittiği için uyarılmıştır.⁵⁶⁷ İşte bu iki özellik, peygamberler için özeldir. Peygamberler dışındaki diğer insanların fâcirlere ve fâsiklara beddua etmeleri ve aralarından ayrılıp gitmeleri caizdir.⁵⁶⁸ Mâtürîdî her ne kadar peygamberlere has özellikler olarak iki madde sıralasa da başka bir yerde Allah'ın peygamberler hakkındaki hükmünün üç olduğunu ifade etmektedir. Yukarıdaki iki maddeye ilaveten üçüncüsü özellik peygamberlerin kendi hayatlarından endişe etseler dahi tebliğ görevini terk etmemeleridir.⁵⁶⁹

Peygamberlerin beşer olmaları konusu bağlamında Mâtürîdî'nin değindiği son konu; peygamberlerin insanlar arasından seçilmelerinin, onların bir takım üstün vasıflara sahip olmalarına mâni olmamasıdır. Ona göre hurûf-ı mukattaa olarak isimlendirilen ve Kur'an-ı Kerim'de bazı sure başlarında yer alan harflerin ne manaya geldiği insanlar için müteşabihdir. Ancak Cenâb-ı Hak, başkalarına göstermediği ve onlara bildirmeyeği şeyleri peygamberlerine göstermiştir. Bunlar insanlara göre müteşabihdir, fakat peygamberlere göre müteşabih değildir.⁵⁷⁰ Dolayısıyla peygamber hakkında nitelendirme yapılırken beşer olmalarının yanında onların üstün niteliklerini de göz önünde bulundurmak gerekir.

⁵⁶¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/515.

⁵⁶² Buhârî, “Savm”, 48; Tirmizî, “Savm”, 62; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/170.

⁵⁶³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/270.

⁵⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/276.

⁵⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/165.

⁵⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/432.

⁵⁶⁷ bk. el-Enbiyâ 21/78.

⁵⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/181.

⁵⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/47.

⁵⁷⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/308.

Peygamberlerin beşerden seçilmesi meselesine çok fazla değinmeyen Sâbûnî, Hz. Muhammed'in bir beşer olarak tanıtılmasını⁵⁷¹ ümmet için bir rahmet olarak değerlendirmektedir. Ona göre Yüce Allah fakirlik sıfatını ve kulların ihtiyaç duyduğu şeyleri peygamberimiz için de açıklamasaydı; Müslümanlar, Hristiyanlar gibi peygamberimizi yanlış tanıyacaktardı.⁵⁷² Dolayısıyla onun için peygamberlerin beşer olması her şeyden önce itikadi sâpmaların önüne geçmek için elzemdir.

Sâbûnî'ye göre peygamberler insanlar arasından seçilen ve insani özellikleri ile risâlet vazifesini ifa eden kimselerdir. Peygamberler, Allah ile insanlar arasında elçilik yapmak için seçilmiştir. O yüzden onların beşerî sıfatları vardır. Ama onlar, beşerî sıfatların kötülüklerinden ve kusurlarından uzaktırlar.⁵⁷³ Onların tıpkı diğer insanlar gibi korku, endişe, açlık, susuzluk, mutluluk ve hüzn gibi özellikleri vardır. Özellikle peygamberlerin korkmaları meselesi üzerinde duran Sâbûnî, bunun tabii bir korku olduğunu ve caiz olduğunu belirtir. Hz. Mûsâ'nın âsâsının yılanı dönüşmesi sonrasında "arkasına bakmadan kaçması"⁵⁷⁴ tabii bir korkudur ve esasen Hz. Mûsâ, yilandan değil, âsânın yılan kılınmasından korkmuştur.⁵⁷⁵

Yine Hz. Mûsâ'nın kardeşi Hz. Hârûn ile yaşadığı tartışma,⁵⁷⁶ Sâbûnî'ye göre peygamberlerin beşer oluşlarının bir neticesidir. Hz. Mûsâ, fitne çıktığını kendisine haber etmeyen Hz. Hârûn'a kızmış, o da özür dilemiştir. Onların arasındaki münakaşalar beşerî durumun göstergesidir.⁵⁷⁷ Benzer şekilde Hz. Mûsâ'nın "baygın düşmesi"⁵⁷⁸ muhtemelen beşerî tabiatının zayıflığının bir neticesidir. Baygınlık insanların başına gelebilen bir durum olup ukûbât ve kavga gerektiren bir şey değildir.⁵⁷⁹ Dolayısıyla peygamberler beşerden seçilmiştir ve beşerî özellikleri ile insanlar arasında peygamberlik vazifesi ifa eden kimselerdir.

Yabani hayvanlarla ve kuşlarla konuşma, karınca ile konuşma hatta bitkiler konuşma⁵⁸⁰ ve ilaç yapmak için tıbbi bilgiler, rüzgâra hükmetme, şeytanları ve cinleri emrinde tutma⁵⁸¹ gibi bir takım olağanüstü işlere Allah'ın izni ile muktedir olan Hz. Süleyman'ın, Hüdhdüd için "Ya bana açık bir gerçek getirir veya onu şiddetle cezalandırırım ya da onu boşazlarım."⁵⁸² demesi Sâbûnî'ye göre beşer olmasının neticesidir. Zira burada peygamber dahi olsa ve mülkünde ne kadar ileri olursa olsun onların beşerî ilimlerinin sınırlı olduğuna delil vardır. Nitekim o, Hüdhdüd'ün cevabını beklemiştir.⁵⁸³

⁵⁷¹ el-İsrâ 17/1.

⁵⁷² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 196.

⁵⁷³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 85.

⁵⁷⁴ "Asânı yere bırak!" Mûsâ asâyı yılan gibi kıvrılır görünce, dönüp arkasına bakmadan kaçtı. "Ey Mûsâ! Beri gel, korkma, çünkü sen güvendesin." (el-Kasas, 28/31.)

⁵⁷⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ* 93.

⁵⁷⁶ "(Mûsâ dönünce) dedi ki: "Ey Hârûn! Onların saptıklarını gördüğünde beni izlemekten seni alıkoyan neydi? Yoksa emrime isyan mı ettin?" (Tâhâ 20/92-93.)

⁵⁷⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 101.

⁵⁷⁸ el-A'raf 7/143.

⁵⁷⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 115.

⁵⁸⁰ en-Neml, 27/16, 17, 18, 27.

⁵⁸¹ Sâd 38/36; Sebe' 34/12.

⁵⁸² en-Neml 27/21.

⁵⁸³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 158.

Peygamberlerin beşer olmaları yanında bir de erkeklerden seçilmesi önemli bir ayrıntıdır. Zira Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin erkekler arasından seçildiği net bir şekilde ifade edilmektedir.⁵⁸⁴ Bazı âlimler nebî ve resul ayrımından mülhem, kadınlardan resul gelmediğini ancak nebî olarak gönderilen kadınların olduğunu söylemişlerdir. Eş'arî başta olmak üzere İbn Hazm ve Kurtubî gibi âlimler bu kanaattedir. Bu anlamda Eş'arîlerin, Mâtürîdîlerle nübüvvet meselesinde ayrıştıkları en bariz konu peygamberlerin erkeklerden seçilmesi meselesidir. Eş'arîlerin bu konuda genel kanaatin aksine kadınlardan “nebiler” gönderildiğini iddia etmektedirler. Hatta İmam Eş'arî'ye göre kadınlardan gönderilen nebî sayısı dörttür.⁵⁸⁵ Bu kanaate nebî ve resul arasındaki ayırmadan hareketle vardıkları anlaşılmalıdır. Ancak yukarıda bahsettiğimiz gibi, Kur'an-ı Kerim'de yer alan âyetler ile âlimlerin genel kanaati, Eş'arîlerin bu değerlendirmesinin bir yanlış anlaşılardan ibaret olduğunu ortaya koymaktadır.⁵⁸⁶ Bu arada tüm Eş'arîlerin aynı kanaatte olduğunu söylemek doğru olmaz. Zira Eş'arî'nin görüşlerini derleyip toparlayan ve bu anlamda Eş'arîliğin kelâmî görüşlerini sistemleştiren İbn Fûrek (öl. 406/1015) peygamberlerin erkeklerden seçilmesi gerektiğini düşünür.⁵⁸⁷

Eş'arî kelâmcılarından Fahreddin Râzî, nübüvvet meselesinde büyük ölçüde mensup olduğu kelâmî ekolün görüşlerini benimsemekle birlikte İmam Eş'arî'yi bazı hususlarda eleştirmekten çekinmez.⁵⁸⁸ Onun mensup olduğu mezhepten ayrıldığı görüşlerinden biri de kadınlardan nebî seçilmesi meselesidir. Fahreddin Râzî'nin, kadınlardan peygamber gönderilmesi mevzusunda bağlı olduğu ekolün görüşlerini değil, Mâtürîdî'nin görüşlerini benimsediğini söylemek mümkündür. Faruk Sancar'a göre Fahreddin Râzî'nin görüşlerinin neredeyse bütünüyle Mâtürîdîlerin kanaatiyle örtüştüğü söylenebilir. Zira ona göre nebî olduğu iddia edilen Hz. Meryem nebî ya da resul değildir. Allah'ın ona vahyetmesi ve birtakım olağanüstü durumların onun elinde tecelli etmesi peygamber olduğuna ispat etmez. Bu durumlar daha ziyade *keramet* veya Hz. İsa namına bir *irhas* olarak kabul edilmelidir.⁵⁸⁹

Peygamberlerin erkek olması Mâtürîdîlere göre zorunludur ve bu hususta açık deliller vardır. Peygamberlerin erkek olmaları konusunda Sâbûnî, erkeklerin ortaya atılmaları gerektiği gerçeği ile bir açıklama getirmektedir. Kadınların ise örtünmeleri esas olduğuna göre bu görevi yerine getirmelerinin güç olacağı kanaatinde-dir.⁵⁹⁰ Kanaatimizce Sâbûnî'nin burada “örtünmek=setr” ile kastettiği tesettür değil, insanların arasına karışarak ortada bulunmak olmalıdır. Zira setr ile tesettür kastedilmiş olsa idi, tesettür kadınlarınki gibi olmasa da erkekler için de söz konusudur.

Sonuç olarak Mâtürîdî ve Sâbûnî peygamberlerin beşer olmalarını nübüvvet için gerekli görmekte ve insanlar için bir lütuf olarak değerlendirmektedir. Müşriklerin, peygamberlerin meleklere seçilmesi gerektiği şeklindeki itirazlarına Mâtürîdî geniş açıklamalar ile akli ve nakli cevaplar verirken Sâbûnî bu konuya değinmemiştir.

⁵⁸⁴ Bu konu hakkında bk. Yûsuf 12/109; en-Nahl 16/43; el-Enbiyâ 21/7.

⁵⁸⁵ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 176; İbn Hazm, *el-Fasl Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 3/644-652.

⁵⁸⁶ Bu konudaki âyetler için bk. Yûsuf 12/109; en-Nahl 16/43; el-Enbiyâ 21/7.

⁵⁸⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “İbn Fûrek”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay.,1999), 19/495-499.

⁵⁸⁸ Sancar, *Kelam ve Tasavvufta Nübüvvet*, 94.

⁵⁸⁹ Sancar, *Kelam ve Tasavvufta Nübüvvet*, 216.

⁵⁹⁰ Sâbûnî, *el-Bidaye*, 46.

6.2. Seçilmiş Olmak

Peygamberlerin niteliklerinden birisi de Allah tarafından seçilmiş olmalarıdır. Bu konu, aynı zamanda peygamberliğin vehbîliği özelinde tartışılan kelâmî bir mülâhazadır. Allah, peygamberliği dilediğine vereceğini belirtmektedir. Dolayısıyla vahiy almak; kişisel gayretlerle elde edilen bir makam değil, tamamen ilâhî bir lütuftur.⁵⁹¹ Çok çalışmak, çok ibadet etmek ve ilâhî emirlere uymak suretiyle peygamber seçilmek mümkün değildir. Cenâb-ı Hak'ın peygamber seçiminde; mal, mülk, saltanat ve makamın da hiçbir etkisi yoktur.⁵⁹² Ancak unutulmamalıdır ki bütün peygamberler, risâlet öncesinde iyi hayat süren insanlardan seçilmiştir.

Peygamberlerin Allah tarafından seçildikleri ve bir insanın üstün ahlâka sahip olmak ve çok ibadet etmek gibi nitelikleriyle peygamberlik mertebesine erişemeyeceği hususunda kelâmcılar ittifak hâlinindedir. Ancak bir insanın peygamber seçilmesinde bedenen veya ruhen ayrıcalıklı bir durumların olup olmadığı tartışmalıdır. Çoğunluğun kanaatine göre peygamberlerin herhangi bir ayrıcalıklı yaratılışları söz konusu değildir. Fakat bir kısım âlimlere göre ise peygamberlerin vazifelerini layıkıyla yerine getirmeleri ve görevlerini ifa esnasında hata etmemeleri için birtakım bedeni ve ruhi farklılıkları vardır.⁵⁹³

Peygamberlerin yaratılış itibarıyla ayrıcalıklı olup olmadıkları farklı değerlendirile bile onların tamamının güzel ahlaklı, doğru sözlü ve güvenilir kimseler olduğunda şüphe yoktur.⁵⁹⁴ Zira Cenâb-ı Hak, kendisine peygamberlik vereceği kimseleri yüksek ahlaki niteliklerle donatmıştır. Burada kastedilen üstünlük insanların erişemeyeceği nitelikler değil, insan-ı kâmil olma konusundaki üstünlüktür.⁵⁹⁵ Hülâsa-i kelâm, peygamberlik talep etmekle ya da çalışmakla elde edilecek bir makam değil, büyük sorumluluk gerektiren şerefli ve ilâhî bir vazifedir.⁵⁹⁶

Mâtürîdî peygamberlerin seçilmiş kimseler olduğunu vurgulamakta ve onların Allah'ın seçkin kulları olduğunun altını çizmektedirler. Ona göre Allah, risâlet görevini vereceği kimseler kendisi seçer ve ismet sıfatı ile koruması altına alır. O, bu görüşünü “*Allah, elçiliğini kime vereceğini çok iyi bilir.*”⁵⁹⁷ âyeti ile destekler. Mâtürîdî'ye göre Allah, elçiliğini ihanet eden ve gizleyen bir insanın kalbine tevdi etmez.⁵⁹⁸ Yine ona göre dinî açıdan salih olma niteliği bulunan kişiler peygamber olarak seçilir.⁵⁹⁹

Mâtürîdî'nin peygamberlerin seçilmesi yetkisinin Allah'ta olduğuna peygamberlerin seçilmiş olduğuna delil olarak gördüğü âyeti (el-En'âm 6/124) Sâbûnî'nin de delil saydığını görmekteyiz. Ona göre resul, Allah ile kulları arasında elçiliğe ehil olması bakımından diğer insanlardan ayrılmaktadır.⁶⁰⁰

⁵⁹¹ “(Allah o peygamberi) onlardan henüz kendilerine katılmayan başkalarına da göndermiştir. O, mutlak güç sahibidir; hüküm ve hikmet sahibidir. İşte bu, Allah'ın lütfudur. Onu dilediğine verir.” (el-Cuma 62/3-4).

⁵⁹² Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 2/85.

⁵⁹³ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/532; Bedreddin el-Aynî, *Umdetü'l-kârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arab, ts.) 4/51.

⁵⁹⁴ “Zekeriyâ'yı, Yahâ'a'yı, İsmâ'i'yı, İlyâs'ı doğru yola erdirmiştik. Bunların hepsi salih kimselerden idi. İsmail'i, Elyasa'yı, Yûnus'u ve Lût'u da hidayete erdirmiştik. Her birini âlemlere üstün kılmıştık.” (el-En'âm 6/85).

⁵⁹⁵ Musa İlgiz, “Kur'an'da Nübüvvet”, 40.

⁵⁹⁶ Mehmet İlhan, “Kur'an'da Peygamberlerin Görev ve Sorumlulukları”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13/3 (2015), 114.

⁵⁹⁷ el-En'âm 6/124.

⁵⁹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/383.

⁵⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/329-330.

⁶⁰⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 201.

Sâbûnî'ye göre peygamberler, kendi zamanındaki insanların en faziletlisi ve akıl ve anlayış bakımından en iyisi, yaratılış ve ahlak bakımından en iyisi, dil bakımından en fasih konuşanı ve en cesuru olmalıdır. Ayrıca peygamberler risâlet vazifelerini yerine getirmede sorun olabilecek tüm kötü sıfatlardan uzak olmalıdırlar. Eğer elçiliğin yerine getirilmesine engel teşkil edecek bir durum varsa giderilir. Tıpkı Hz. Mûsâ'nın Hz. Hârûn ile desteklenmesi gibi.⁶⁰¹ Allah peygamberlerine akılların hayret edeceği vasıflar vermiştir. “Doğrusu onlar bizim katımızda gerçekten seçkin kılınmış, hayırlı kimseler arasındadırlar.”⁶⁰² âyeti, onların seçkin kimseler olduğunun delilidir.⁶⁰³

Yüce Allah'ın, Hz. İbrâhîm için “Biz onu dünyada seçip mümtaz kıldık.”⁶⁰⁴ buyurması, Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin seçilmiş kimseler olmalarının delilidir. Seçilmiş olma ile peygamberlerin ismet sıfatına haiz olmaları anlaşılabilir gibi, dünyada güzel anılmak suretiyle mükâfatlandırması ve ahirette mükâfatının eksiltilmemesi şeklinde yorumlanabilir.⁶⁰⁵ Sâbûnî'ye göre bu özelliklerin bir kısmı yaratılışına, bir kısmı yetiştirilmesine, bir kısmı Allah'tan gelen yardım ve desteğe, bir kısmı ise koruma ve ismete bağlıdır.⁶⁰⁶ Onun bu ifadeleri ile peygamberlerin seçilmiş kimseler olduğu kanaatini devam ettirdiğini ve meseleyi daha da somutlaştırdığını görmekteyiz.

Mâtürîdî'ye göre Yüce Allah'ın “Ben, vahiylerimi göndermek ve konuşmakla insanlar arasında sana seçkin bir yer verdim.”⁶⁰⁷ buyurması, Hz. Mûsâ'nın doğrudan doğruya Allah'ın kelâmını işitmesi vesilesi ile peygamberler ve diğer bütün insanlar arasında seçkin ve üstün kılındığını göstermektedir. Çünkü Allah, Hz. Mûsâ dışındaki peygamberlerle aracılar vasıtasıyla iletişim kurmuştur. Yine aynı âyette “Vahiylerimi göndermekle insanlar arasında sana seçkin bir yer verdim.”⁶⁰⁷ buyurması ise Mu'tezile'nin ‘Allah risâleti ancak hak etmiş kimseyi peygamber olarak gönderir.’ görüşünü reddetmektedir. Eğer peygamberlik seçim yöntemi lütuf ve ihsan değil de hak etme şeklinde olsaydı peygamberlik bir lütuf olmazdı.⁶⁰⁸

Sâbûnî'ye göre Allah'ın Hz. İshak'tan sonra Hz. Yâkup'un geleceğini önceden haber vermesi, onun rütbesinin yüksek olduğunu gösterdiği gibi seçilmiş bir insan olduğunu da ortaya koyar.⁶⁰⁹ Yine Allah, Hz. Yûsuf'un suretini kendi zamanında yaşayanlara göre güzel kılmak gibi bir takım lütuf keremler ile onu seçkin kılmıştır.⁶¹⁰

Sonuç olarak Mâtürîdî ve Sâbûnî peygamberlerin seçilmiş olduklarında ve bir takım güzel hasletlere haiz oldukları hususunda aynı kanaattedirler. Her iki mütekelimin, peygamberlerin seçilmişliğine delil olarak aynı naklî delilleri kullanmışlardır. Sâbûnî, peygamberlerin seçilmişliği meselesinde Mâtürîdî tarafından getirilen naklî delilleri daha da somut hâle getirmiştir.

⁶⁰¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 202.

⁶⁰² Sâd, 38/47.

⁶⁰³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 178.

⁶⁰⁴ el-Bakara 2/130.

⁶⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/274.

⁶⁰⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 202.

⁶⁰⁷ el-A'râf 7/144.

⁶⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/47-48.

⁶⁰⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 62.

⁶¹⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 68.

6.3. İsmet

Peygamberlerin sıfatları içerisinde üzerinde en fazla durulan ve tartışılan konu ismet sıfatıdır. Peygamberlerin korunmuşluğu meselesi; bütün mezheplerce benimsenen bir inanç olmakla beraber ismetin tanımı, kapsamı ve zamanı ile ilgili birtakım tartışmalar mevcuttur.⁶¹¹ Konuya ismet kavramının etimolojik tahlili üzerinde durarak başlamak istiyoruz.

İsmet kelimesi Arapça (عصم) fiilinin mastarı olup “menetmek, engellemek, korumak, tutunmak, dayanmak, sığınmak ve güvenmek” anlamlarına gelir.⁶¹² Peygamberlerin ismeti konusunda İsfahânî oldukça kapsayıcı ve derinlikli bir tanım yapar. Ona göre ismet, “Yüce Allah’ın, önce kendilerine özgü kıldığı cevher saflığıyla; sonra onlara verdiği bedeni üstünlüklerle, onlara yardım edip ayaklarını sağlamlaştırmakla; daha sonra onlara sekine indirmekle/iç huzuru vermekle, kalplerini korumakla ve başarı vermekle onları korumasıdır.”⁶¹³ Birbirinden farklı çok sayıda ismet tanımı yapılmakla birlikte şöyle bir tanımın uygun olacağını değerlendirmekteyiz: “Peygamberlerin güçleri yetmekle birlikte günahlardan uzak durabilme yetisidir.”⁶¹⁴

Kur’an-ı Kerim’de on üç âyette geçen ismet kavramı “korumak, kurtarmak; Allah’a sarılmak, tutunmak, iffetli olmak” manalarında kullanılmıştır. Bununla birlikte bu âyetlerde peygamberlerin ismetine temas edilmediği görülmektedir. Maide sûresi 67. âyette geçen “Allah seni insanlardan korur.” ifadesinde “ya’sımuke” kelimesi, ismet kelimesi ile aynı kökten (عصم) türemiştir. Âlimler, Kur’an’da diğer insanlar gibi beşer oldukları,⁶¹⁵ başkalarına tebliğ ettikleri hususlardan kendilerinin de sorumlu tutulacağı,⁶¹⁶ peygamberlerin kendilerine vahyedilenleri asla unutmayacakları⁶¹⁷ ve Allah adına birtakım sözler uydurmuş olsalardı mutlaka cezalandırılacaklarına⁶¹⁸ dair âyetler ile peygamberlerin masumiyetine istidlâl etmişlerdir.⁶¹⁹

Kur’an-ı Kerim’de peygamberlere itaati emreden âyetlerin yanında Peygamberlerin günah işledikleri ve bu nedenle istiğfar ettiklerini ifade eden âyetler de vardır. Bu durum ismet sıfatından ne anlaşılması konusunda oldukça karmaşık bir durum ortaya çıkarmaktadır. Kur’an’dan peygamberlerin ismetine dair veriler elde etmek mümkün olmakla birlikte söz konusu masumiyetin sınırların ne olduğunun belirlenmesi zordur.⁶²⁰ Zira Hz. İbrâhîm, Hz. Yûsuf, Hz. Yunus ve Hz. Süleyman’a yönelik birtakım hatalardan bahsedilmektedir. Hadislerde ise Hz. Dâvûd’a ait günah olabilecek tutum ve davranışlar söz konusudur. Ancak biz bu bölümde söz konusu âyetlerde bahsedilen her durum ve tutumun

⁶¹¹ Fatma Günaydın, “İlk Dönem Tefsir ve Hadis Literatüründe İsmet İnancı”, *KADER* 15/1 (2017), 2.

⁶¹² İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, 12/403-404. İsfahânî, “ismet” kelimesi ile “imsak” kelimesinin müteradif olduğunu ve her ikisinin de “tutmak” anlamında olduğunu belirtir. Hûd sûresi 43. âyette geçen “Allah’ın emrinden koruyacak yoktur.” âyetinde ismet kelimesinin korumak anlamında olduğu kanaatindedir. bk. İsfahânî, *el-Müfredât*, 705.

⁶¹³ İsfahânî, *el-Müfredât*, 705.

⁶¹⁴ Cürcânî, *et-Ta’rifât Arapça Türkçe Terimler Sözlüğü*, 153.

⁶¹⁵ el-İsrâ 17/94-95; el-Enbiyâ 21/8.

⁶¹⁶ el-A’râf 7/6-7.

⁶¹⁷ el-A’lâ 87/6-7.

⁶¹⁸ el-Hâkka 69/44-47.

⁶¹⁹ Mehmet Bulut, “İsmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2001), 23/134.

⁶²⁰ Mustafa Sinanoğlu, “Kelâmçıların İsmet Anlayışının Kur’an Açısından Değerlendirilmesi”, *Dinî Araştırmalar* 3/8 (2000), 167.

detayını girmeyeceğiz. Değerlendirmemizi, Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin yorumları ile birlikte detaylı olarak üçüncü bölümde ele alacağız.

Mütekellimler ismet kavramı ile ilgili birtakım farklı kanaatlere sahiptirler. Bu farklılıklara sebep olan hususlar şunlardır:

- İsmet kavramı ile ne anlaşılmalıdır?
- İsmet peygamberlik ile mi başlar, yoksa bi'set öncesinde de mevcut mudur?
- İsmet sıfatının sınırları nedir?
- İsmet sıfatı ile büyük günahlardan korunma mı kastedilir? Yoksa küçük günahları da kapsar mı?
- İsmet sıfatına haiz peygamberlerin iradeleri bâki kalır mı?

Peygamberlerin ismet sıfatlarının varlığı ile İslam inanç esaslarındaki yeri ile ismetin yokluğunun kabulü durumunda meydana gelmesi muhtemel tehlikelere de kısaca değinmekte fayda mülahaza ediyoruz. Peygamberlerin günah işlemesi caiz kabul edilirse onlara uymakla sorumlu tutulan insanların peygamberlerin günahlarını işlediklerinde durumları ne olacaktır? Bu soru, meselenin izahında önemli bir yer tutmaktadır. Peygamberlerin günah işledikleri kabul edildiğinde kendilerine indirilen vahyi tebliğ sürecinde sadakatleri şüpheli hâle gelir. Ayrıca peygamberlerin meleklerden üstün olduğu kelâm ekollerinde genel bir kabul olduğuna göre⁶²¹ günah işleyen peygamberlerin günahsız meleklerden üstün kabul edilmesi tenakuz oluşturur. Dolayısıyla peygamberlerin açık ve aleni günah işlemelerini kabul etmek her şeyden önce aklen muhaldir. Öte yandan Cenâb-ı Hakk'ın “Biz her peygamberi, Allah'ın izniyle kendisine itaat edilsin diye gönderdik...”⁶²² âyetinde de açıkça ifade edildiği üzere, peygamberlere itaat edilmesi açık bir iman ilkesidir. Kendilerine itaatin emredildiği kimselerin de masum olması elzemdir. Bu zorunlu tespiti yaptıktan sonra ismet kavramının detaylarına girebiliriz.

Peygamberlerin; çocukluklarından itibaren Allah'a inandıkları, ona şirk koşmadıkları ve küfre düşmedikleri konusunda İslam âlimleri arasında ittifak vardır.⁶²³ Hiçbir belge veya kayıt peygamberlerin, bi'set öncesi veya sonrasında şirk ve küfür olarak değerlendirilebilecek bir durumundan söz etmemiştir. Esasen akıl da bunu gerektirir. Zira şirk veya küfre düşen kimsenin tebliğine muhatap olan kimseler onun peşinden gitmezdi.⁶²⁴ Daha açık ifadeyle; peygamberlerin şirk, küfür ve günaha düşmesi kabul edilecek olursa kulların onlara itaat etmesi ve tâbi olmaları gerekmezdi. Zira küfürde ve günaha ittibâ olamaz. Hz. Peygamber'in, nübüvvet öncesi putlar için kesilen hayvanların etlerini yememesi⁶²⁵ onun inanç noktasındaki durumunu ortaya koyması bakımından önemlidir.

⁶²¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akaid*, 364; Mustafa Öz, “Tafdîl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2010), 39/369.

⁶²² en-Nisâ 4/64.

⁶²³ Ebû Hanîfe, *İmam-ı A'zâm'ın Beş Eseri (el-Fıkhü'l-Ekber)*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: yy. 1981), 68; Eş'arî, *İtikadi İslam Mezhepleri*, 272; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 247; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 54; a.mlf., *el-Müntekâ*, 12; Râzî, *Kelama Giriş*, 245; Teftâzânî, *Kelam İlminin Maksatları (el-Mekâsîd)*, çev. İrfan Eyibil, ed. Ahmet Kaylı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2019), 644.

⁶²⁴ Bulut, *İsmet İnanç*, 41.

⁶²⁵ Hz. Peygamber kendisine vahiy gelmeden önce Zeyd b. Amr b. Nufeyl'le Beldeh civarında karşılaştı. Allah Resûlü, Zeyd'e et içeren bir sofraya sundu ancak Zeyd bunu yemekten imtina etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “Ben putlar için kestiklerinizden yemem. Ben ancak üzerinde Allah'ın ismi zikredilenleri yerim.” buyurdu. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 9/270; Buhârî, “Kurban ve Avlanma”, 91; Nesâî, “Menâkib”, 13.

Peygamberlerin günah işlememesi (ismet) konusunda Mu'tezile mensupları arasında tam bir görüş birliğinden söz edilemez. Örneğin Kâdî Abdülcebbar'a göre peygamberler hem risâlet görevinin öncesinde hem de bu sorumluluğunu yüklendikten sonra günah işlemekten korunmuşlardır.⁶²⁶ Oysa kendi hocalarından olan Ebû Alî el-Cübbâî'ye göre peygamberlerin bi'setten önce büyük günah işlemeleri mümkündür. Bununla birlikte her ikisi de peygamberlik sonrası hayatlarında günah işlemelerinin caiz olmadığı kanaatindedirler.⁶²⁷ Kâdî Abdülcebbar'a göre Allah'ın insanlara elçilik yapması için görevlendirdiği peygamberin tebliğ vazifesinin ifasını layıkıyla yerine getirmesi için kendisinin kabulünü zorlaştıracak fillerden uzak durması gerekir. Şayet bu durumlardan uzak olmaz ise insanların onları kabul edip benimsemeleri gerçekleşmezdi.⁶²⁸

İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe'ye göre peygamberden büyük ya da küçük günah sâdır olmaz. O, şöyle demektedir: “Peygamberlerin hepsi de (salât ve selâm olsun) küçük, büyük günah, küfür ve çirkin hâllerden münezzehtirler. Fakat onların sürme ve hataları vâki olmuştur. Hz. Muhammed; Allah'ın sevgili kulu, resulü, nebisi ve seçilmiş tertemiz kuludur. O, hiçbir zaman putlara tapmamış; göz açıp kapayacak bir an bile Allah'a ortak koşmamıştır. O, küçük büyük hiçbir günah işlememiştir.”⁶²⁹

Mâtürîdî her ne kadar *Kitâbü't-Tevhîd'de* ismet sıfatına değinirse de⁶³⁰ *Te'vilât*'ın da ismet konusunu detaylı bir şekilde ele almakta ve tavizsiz bir tutum sergilemektedir.⁶³¹ Ona göre ismet, “Allah'ın peygamberlerini daima hayır işlemeye sevk eden ve onları kötü fiiller yapmaktan alkoyan bir lütfudur.”⁶³² Ona göre peygamberlerin Kur'an'da yer alan ve hata olarak değerlendirilebilecek davranışları günah değil, zelledir.⁶³³ Zelle, peygamberlerin hiçbir kötülüğe bulaşmadan sadece daha efdal olanı terk etmesi demektir.⁶³⁴ Peygamber olarak seçilen kimseler içinde yaşadıkları toplumun sâlih kimseleridir.⁶³⁵ Dolayısıyla günah işleyen kişiler, zaten peygamber olarak seçilmezler.

Sâbûnî'ye göre ismet, peygamberleri günah işlemekten koruyan bir koruyucu güç gibidir. Allah, ismet ile birlikte peygamberlere ağırlıklara tahammül gücü verir. Aynı zamanda peygamberlere tabi olanlara da kâfirlerle cihat etme gücü verir.⁶³⁶ Ona göre peygamberler gerek sözlerinde gerek fiillerinde kendisini lekeleyecek ve kadrü kıymetini düşürecek hatalardan korunmuşlardır.⁶³⁷ Dolayısıyla onlar ismet sıfatına haiz kimselerdir. Peygamberlerin ismet sıfatına haiz olmaları ile külfet ortadan kalkmaz. Peygamberlerin

⁶²⁶ bk. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 15/281, 286; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fi usulî'd-dîn*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî (Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 1424/2004), 4/145-146; İbn Teymiyye, *Kitâbü'n-Nübüvât*, 148.

⁶²⁷ Sancar, *Kelam ve Tasavvuf Açısından Nübüvvet*, 70.

⁶²⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 436.

⁶²⁹ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber*, 55.

⁶³⁰ Peygamberlerin zelleleri meselesini ele aldığı makalesinde Mustafa Akçay Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd'de* ismet konusuna değinmediğini belirtmektedir (bk. Mustafa Akçay, “Kelam Literatüründe Peygamber Zelleleri”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/24 (2011/2), 3.) Ancak bu tespitten Mâtürîdî'nin ismet görüşü yoktur sonucunun çıkarılması kanaatimizce uygun değildir.

⁶³¹ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/217, 252, 275, 297; 2/279, 382, 383, 456; 3/303, 4/33, 35, 203, 254; 5/89, 310, 6/36; 7/118, 165, 201, 307, 353, 536, 546, vd.

⁶³² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/329.

⁶³³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/339.

⁶³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/431.

⁶³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/329-330.

⁶³⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 178.

⁶³⁷ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 110.

masum olması onları itaate zorlamadığı gibi günah işlemekten de âciz bırakmaz. İsmet, Allah'ın bir lütfu olup peygamberlerin iradesi devam etmek şartıyla onları hayır işlemeye sevk eder; kötülüklerden alıkoyar. Peygamberlerim ismet sıfatı risaletten önce de sonra da sabittir.⁶³⁸ Sâbûnî'ye göre günahlardan masum olan peygamberler bir yanlış yaparsa uyarılır. Şeriat sahibi peygamberlerin vakitleri çoktur ve günlük muameleleri boldur. Onlar bazen tevhide davet, bazen şeriat uygulamak, bazen kadılık yapmak ve bazen de siyaset yapmak durumunda kalmışlardır. Öyleyse mutlaka bir hâlel (yanlış) olabilir ve neticede uyarılmışlardır. Allah'ın lütfu uyarı zamanında yoksa nimet ve keramet zamanında mı daha çok olduğu bilinmez.⁶³⁹ Ona göre peygamberler ne kadar yüksek makamda olsalar ve rütbeleri ne kadar yüce olsa da beşerî tabiatından ve kulluk sınırından çıkamazlar. Bu yüzden onlar devamlı şekilde ismet sıfatına muhtaçtırlar. Bu yüzden Allah onları uyarabilir. Ama peygamberlerin dışında, niçin uyarıldıkları konusunu araştırmak caiz değildir. Müminler sadece güzel sözleri söyleyebilir.⁶⁴⁰

Eş'arîler, peygamberlerin sıfatlarından birisi olan ismeti, Allah'ın elçisine itaat gücü verip kötülüğe düşme iradesini alması olarak değerlendirirler.⁶⁴¹ Bu izaha binaen peygamberlerin iradesinin kısmen ortadan kalktığı anlaşılabilmektedir. Eş'arî'ye göre peygamberlerin nübüvvetten önce günah ve zelle işlemleri caizdir fakat elçi olarak gönderildikten sonra bunun caiz olduğuna dair bir nass mevcut değildir.⁶⁴² Abdülkâhir el-Bağdâdî (öl. 429-1037) "Ashabımız, peygamberlerin nübüvvetten sonra bütün günahlardan masum olmaları gerektiği hususunda icmâ etmişlerdir." demektedir.⁶⁴³ Dolayısıyla peygamberlik sonrasına dair günah işlememe kabulü noktasında tüm peygamberler için bir ittifak söz konusudur. Nitekim Kur'an'da peygamberlerin hayatlarında var olan ve günah olarak değerlendirilebilecek hataların peygamberlik öncesinde gerçekleştiği görülmektedir. Hz. Âdem'in yasak meyveden yemesi⁶⁴⁴ ve Hz. Mûsâ'nın bir kavgayı ayırırken taraflardan birinin ölümüne sebep olması⁶⁴⁵ nübüvvet öncesi döneme aittir. Ancak peygamberlik sonrası gerçekleşen hata sayılabilecek birtakım fiiller vardır ki kelâm âlimleri bunları zelle⁶⁴⁶ kavramı ile ifade etmektedirler. Bu bağlamda peygamberler büyük günah işlemekten korunmakla birlikte "zelle" diye tabir olunan küçük hataları işleyebilirler.⁶⁴⁷

Râzî, peygamberlerin ismet sıfatına haiz olmalarının zorunluluğuna dair dört sebep sayar. Birincisi peygamberlerin bedeninde veya nefsinde fücordan meneden bir melekenin olmasıdır. İkincisi peygamberlerin, iyiliklerin övüldüğünü kötülüklerin yerildiğini bilmeleridir. Üçüncüsü, peygamberlerin Allah'tan gelen vahiyle bilgilerinin sürekli desteklenmesidir. Dördüncüsü ise hata olarak değerlendirilebilecek konularda

⁶³⁸ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 121-122

⁶³⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 176.

⁶⁴⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 163.

⁶⁴¹ Bağdâdî, *Usûl'd-dîn*, 169; Fahreddin er-Râzî, *Kelama Giriş el-Muhassal*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 2002), 244

⁶⁴² İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 186.

⁶⁴³ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 201.

⁶⁴⁴ el-Bakara 2/35.

⁶⁴⁵ el-Kasas 28/16-16.

⁶⁴⁶ Zelle: "Ayağı kaymak, sürçmek" anlamındaki 'zell' kökünden türemiş bir isim olup yanlış ve sürçme demektir. Terim olarak ise "mükelleften kasıtsız olarak vuku bulan gayri meşru davranış" diye tanımlanabilir. (Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü* 353). Zelle konusunda detaylı bilgi için bk. Akçay, "Kelam Literatüründe Peygamber Zelleleri", 6-18.

⁶⁴⁷ Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 94.

peygamberlerin uyarılmasıdır. Bu dört sebep bir arada olduğu için peygamberler günahtan masum olurlar yani ismet sıfatına haiz olurlar.⁶⁴⁸

Peygamberlerin günah işlemekten korunmaları kendi iradeleri ile mi yoksa Allah'ın koruması ile mi gerçekleştiği konusu ismet anlayışının temel tartışma alanlarından. Bu konuda genel kanaatin, peygamberlerin iradeleri devre dışı bırakılmaksızın, Allah'ın lütfu ile peygamberini günah işlemekten sakındıracak bir irade vermesi şeklinde anlaşıldığını görüyoruz.⁶⁴⁹ Mâtürîdîler ve Eş'arîler peygamberlerin ismeti noktasında iradelerinin devre dışı bırakılıp bırakılmaması açısından farklı kanaate sahiptir. Mâtürîdîler; ismeti peygamberlerin iradeleri devre dışı bırakılmadan, onu kötü fiillerden vazgeçirip, iyi fiillerde sevk edici bir sıfat olarak görürken⁶⁵⁰ Eş'arîler; Allah'ın elçisine itaat gücü verip, kötülüğe düşme iradesini alması olarak değerlendirirler.⁶⁵¹ Mu'tezile ise peygamberlerin iradesinin devamını kabul ile peygamberlerin büyük günah işlemekten Allah'ın lütfu ile engellenmeleri şeklinde anlamaktadır.⁶⁵²

İsmet konusu ile doğrudan bağlantılı olan bir hususta, “peygamberlerin birtakım fiilleri sebebiyle Cenâb-ı Hak tarafından uyarılması” demek olan “itâb”⁶⁵³ kavramıdır. İtâb kavramını “nazik uyarı” olarak nitelendirmekte ve peygamberimiz için söz konusu olduğunda itâbın ‘daha faziletli olanı terk etmek’ anlamına geldiği ifade edilmektedir.⁶⁵⁴ Kur'an'da ve hadislerde peygamberlere isnat edilen günahlar ve istiğfarlarıyla ilgili olarak bazı peygamberlere isnat edilen günahların varlığı ve bu günahların peygamberlerin ismetine gölge düşürüp düşürmediği şöyle izah edilir: “Bazı peygamberlerden, aslında çirkin sayılmayan, fakat mevkilerinin hassasiyeti sebebiyle ilahi uyarıya maruz kalmalarına neden olan hatalar meydana gelmiştir. Elbette bu hatalar inanç ve ahlak konularıyla ilgili değildir. Peygamberlerin yaptığı şey, Allah'a kulluk konusunda kendilerini kusurlu saymalarıdır. Çünkü onlar Allah'ın kudret ve azametini en iyi bilen kimselerdir. Günah işledikleri için değil, Allah'a gereği şekilde kulluk yapamadıkları için istiğfar etmişlerdir.”⁶⁵⁵

Peygamberlerin büyük günah işlemekten korunmaları konusunda tüm ekoller ittifak hâlinindedir. Eş'arîler ve Mâtürîdîlere göre küçük günahlardan yüz kızartıcı sayılabilen, nefrete mücib günah işlemleri bi'set öncesi ve sonrası için mümkün değildir. Diğer küçük günahları ise kasten işlemleri yine mümkün değilken hataen işlemleri caizdir. Ancak bu tür hatalar günah olarak değil, en doğruya isabet edememe olarak değerlendirilir ki buna yukarıda ifade ettiğimiz gibi zelle denir. Bir Müslümanın oruçlu iken unutarak bir yasağı ihlal etmesi günah değil Allah'ın ikramı sayılır. Aynı şekilde bir Müslümanın eşinin hoşlanmadığı helal bir yiyecekte uzak durması normalde övülecek bir durumdur. Ancak bir peygamberin aynı hususta uyarılması zelle sayılır.⁶⁵⁶

⁶⁴⁸ Fahreddin er-Râzî, *Kelama Giriş*, 245.

⁶⁴⁹ Topaloğlu vd., *İslam'da İman Esasları*, 353.

⁶⁵⁰ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 53-54.

⁶⁵¹ Bağdâdî, *Usûl'd-din*, 169.

⁶⁵² Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 2/440.

⁶⁵³ Topaloğlu- Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 170

⁶⁵⁴ Bulut, “İsmet”, 23/136.

⁶⁵⁵ Abdurrahman Ateş, *Peygamberlere Isnat Edilen Günahlar* (İstanbul: Çıra Akademi Yay., 2017), 33.

⁶⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/339; İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 186; Sâbûnî, *el-Kifâye*, 206; Harman, “Nebî ve Resul Kavramları Çerçevesinde Peygamberliğin Dindeki Yeri”, 68.

Peygamberlerin günah işleyip işlememeleri konusunu şu şekilde özetlemek mümkündür: Peygamberler yaşadıkları toplumun ve dönemin en sâlih kimseleri arasından seçilir. Peygamberlerin masumiyeti doğuştan kazanılmış bir meziyet değildir. İsmet peygamberlerin günah işleme ve hata yapma melekelerinin tamamen yok edildiği manasına gelmez. Peygamberlerin masum olmalarının anlamı; kendileri insanların bütün zaaf ve kuvvetlerini taşımalarına ve her türlü insani duygu, istek, arzu ve düşünceye sahip olmalarına rağmen bile bile günah işlemeye yeltenmeyecek kadar nefislerine hâkim olup Allah'tan korkmalarıdır.⁶⁵⁷

Sonuç itibarıyla bütün kelâmî mezhepler, peygamberlerin masumiyetini kabul etmişler ancak mahiyeti konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mâtürîdîler ve Mu'tezile ismet sıfatını kabul ederken aynı zamanda peygamberlerin iradelerini de kabul etmektedir. Eş'arîler ismet sıfatının günah işlemeye engel oluşturacak bir meleke olarak değerlendirmektedirler.⁶⁵⁸

6.4. Akıllı ve Zeki Olmak

Allah'ın insanlar arasından seçip tebliğ vazifesi verdiği peygamberlerin sıradan insanlar olmadığını yukarıda ifade etmiştik. Peygamberlerin tebliğ vazifesi ve aldıkları vahyin açıklaması akıl ve zekâ gerektiren bir husustur. Bu itibarla fetânet sıfatı özellikle son dönem kelâm eserlerinde ayrı bir başlıkta ele alınır.

Fetânet sıfatı peygamberlerin akıl ve zekâ bakımından herhangi bir noksanlık taşımadıklarını; üstün bir zekâ, anlayış ve muhakeme kuvvetine sahip olduklarını ifade eden bir kavramdır. Peygamberlerin hepsi zeki, akıllı ve uyanık kimselerdir. Zira muarızları ve düşmanları zorlamak için düşünce, feraset ve zekâ sahibi olmak gerekir. Peygamberler akıllı ve zeki olmasalardı, hitap ettikleri kişileri ikna edemezler ve başarıya ulaştıramazlardı.⁶⁵⁹

Peygamberlerin tebliğ görevinin yanında; vahyi anlama, yorumlama ve insani sorumluluklarını yerine getirmesinde fetânet sıfatı en temel özellikleridir ve vazgeçilmez bir niteliktir. Çünkü peygamberler vahiy alırlar ve vahyin tebliği akıl ile mümkündür.⁶⁶⁰ Zira vahiy insanlara ait bütün meseleler hakkında detaylı bilgiler vermez. Peygamberler bu konularda devreye girmekte, yorum ve çıkarımlar yapmaktadır. Bunu yapabilmekte her şeyden önce akıllı ve zeki olmayı gerektirir.⁶⁶¹

Peygamberlerin, kavimlerini uyarmak ve Allah'ın varlığını hatırlatmak için yapmış oldukları birtakım olaylar Kur'an-ı Kerim'de zikredilmiştir. Bunun en bariz örneği Hz. İbrâhîm'in, kavminin taptığı putların çaresizliğini ortaya koymasıdır. Enbiyâ Sûresinde anlatıldığına göre o, kavmini uyarmak için onların bayram (veya bir festival) eğlencesine gittiği zaman bütün putları kırmış yalnızca büyük olan bir putu kırmamıştır. Putları kırdığı baltayı da o büyük putun boynuna asmıştır. Eğlenceden dönen kavmi putlarının kırıldığını görünce suçlu olarak gördükleri Hz. İbrâhîm'den bunun nasıl olduğunu öğrenmek

⁶⁵⁷ Ateş, *Peygamberlere İsnat Edilen Günahlar*, 25.

⁶⁵⁸ Sinanoğlu, "Kelâmcıların İsmet Anlayışının Değerlendirilmesi", 168.

⁶⁵⁹ Teftazânî, *Şerhu'l-akaid*, 5/49-50, 61; Cürcanî, *et-Târîfât*, 8/263-280; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, 183-186. Topaloğlu- Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 252; Gölcük- Toprak, *Kelam*, 315-316; Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, 230; Bulut, *İsmet İnancı*, 19.

⁶⁶⁰ Furat Akdemir, *Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygamber'in Örnekliliği* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi), 5.

⁶⁶¹ Akdemir, *Fetânet Sıfatı*, 10.

istemişler o da “Bunu şu büyükleri yapmıştır. Konuşabiliyorlarsa onlara sorun, bakalım!” demiştir. Kavminin putlarının konuşamayacağını itiraf etmelerinin ardından ise “Öyle ise siz, (hâlâ) Allah’ı bırakıp da size hiçbir fayda, hiçbir zarar veremeyecek şeylere mi tapacaksınız?” diye sormuştur.⁶⁶² Bu olay, Hz. İbrâhîm’in fetânet sıfatına sahip olduğunu göstermektedir.

Peygamberlerin sıfatlarından biri olarak değerlendirilen fetânet konusunda Mâtürîdî çok fazla durmaz. Daha doğrusu bu sıfatın açıklanması için özel bir çaba içerisine girmez. Sadece yeri geldiğinde küçük açıklamalar ile yetinir. O, A’râf sûresi 184. âyetin⁶⁶³ tevlinde, müşriklerin Hz. Peygamber’e “delilik” isnat etmelerini⁶⁶⁴ değerlendirirken fetânet bahsine de girmekte ve şunları söylemektedir:

Kâfirler, Resulullah’ın kendilerine muhalefet ettiğini ve hoşlanmadıkları tenkitleri kendilerine yönelttiğini, bununla birlikte onun yardımcı ve destekçilerinin olmadığını gördüklerinde, onun ancak kendisinde delilik bulunduğu için muhalefet ettiğini zannettiler. Bir başka sebepte, müşriklerin ilah olarak gördükleri varlıklara Hz. Peygamber’in tapınmayı yasaklamasıdır. Mâtürîdî’ye göre müşriklerin Hz. Peygamberle ilgili kanaatleri düşüncesizliğin ürünüdür. Nitekim Cenâb-ı Hak “Düşünmediler mi ki yıllarca beraber oldukları o peygamberde delilikten eser yoktur.” buyurarak onların düşüncesizliğini ortaya koymuştur. Çünkü düşünmeyi terk ettikleri için bunlara şiddetli tehdit ve büyük bir ceza öngörülmüştür. Hâlbuki onların, bunu bilmelerini sağlayacak yöntemleri mevcuttu. Birlikte yaşadıkları peygamberde bir deliliğin bulunmadığını düşünmediler mi? Bu Allah’tan onlara yönelik bir cevaptır.⁶⁶⁵

Mâtürîdî’nin bu açıklamaları ile peygamberlerin akıllı ve zeki insanlar olduğu dolayısıyla fetânet sıfatına sahip kimseler olduğu şeklinde bir kanaate sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Sâbûnî peygamberlerin özelliklerini sayarken akıllı ve zeki olmaları gerektiğini ifade eder. Ona göre peygamberler kendi döneminde yaşayan insanların en akıllıları olması ve en güzel ahlaka sahip bulunmaları, bunun yanında elçilik görevini yerine getirmesine engel teşkil edecek sıfatlar taşımamaları gerekir. Peygamberler nübüvvet öncesinde risâlet vazifelerine engel teşkil edebilecek bir durumları varsa Allah bu durumu nübüvvet sonrasında izale eder. Nitekim Hz. Mûsâ’nın dilindeki tutukluğu, onun dua ve niyazı ile gidermiştir.⁶⁶⁶

Vahye batılı karıştırmak isteyen şeytanın, buna muvaffak olamayacağını belirten Sâbûnî, buna gerekçe olarak Hz. Peygamber’in zeki olmasını gösterir. Çünkü Hz. Muhammed akıllı ve zekidir; hak ile batılı, Cebrail ile şeytanı birbirinden ayırt edebilir.⁶⁶⁷ Onun, Vehb b. Münebbih’ten (öl. 114/732) naklettiği şu sözler fetânete bakışının özetler mahiyettedir:

⁶⁶² bk. el-Enbiyâ 21/52-67.

⁶⁶³ “Düşünmediler mi ki yıllarca beraber oldukları o peygamberde delilikten eser yoktur; o, ancak kesin bir uyarıcıdır.”

⁶⁶⁴ Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber’e yönelik en büyük ithamlarından biri onun cinlenmiş/mecnun olduğu iddiasıdır. Cahiliye dönemi Araplarında cinlerin büyük bir nüfuzu olduğuna inanılırdı. Cinlerin fayda ve zarar verme gücüne sahip olduğuna ve nihayet onların gaybı bildiklerine, şair ve kâhinleri yönettiğine inanırlardı. Onlar şair ve kâhinlerin cinlerden bilgi ve ilham aldıklarına inandıkları için Hz. Peygamber’in de onlar gibi cinlerin etkisi altına girdiğini zannediyorlardı. Bu sebeple Hz. Peygamber onlara ilahi risâletle görevlendirildiğini ve gelen vahiyleri bildirdiğinde ilk planda onu mecnunlukla itham ettiler. Çünkü onlara göre bu tür edebî değeri yüksek fevkalade sözler, ancak cinler aracılığıyla gaybdan elde edilebilecek bilgilerdi. Hasan Nas, “Vahiy-Siret Bağlamında Hz. Peygamber’in Risalet Sürecinde İlahi İnâyet Örnekleri”, *Diyanet İlmî Dergi* 57/3 (2021), 792.

⁶⁶⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 6/140-141.

⁶⁶⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 110.

⁶⁶⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 242.

Ben eski kitaplarda okudum. Allah akli yarattı ve insanlar arasında dağıttı. Doğu'dan Batı'ya kadar tüm insanlara kadar bir kum tanesi elde ettiler. Diğerlerinin hepsi peygamberimizin olmuştur. Peygamberimizin bilgisi ile diğer insanların bilgisinin durumu, kırba ile su taşımaya benzer ki kırbadaki su Hz. Muhammed'in bilgisi, kırbayı tutan ipteki birkaç damla su diğer insanların bilgisidir. İpin üzerindeki su ile kırbanın içindeki su kıyas edilir mi? Peygamberimizin faziletleri, Allah'ın ona lütfu ve Allah katındaki makamını insanlar için mutad olan sınıırn dışındadır. Yani insanlar bilmezler.⁶⁶⁸

Sonuç olarak Mâtürîdî ve Sâbûnî'ye göre peygamberlerin fetânet sıfatına sahip olmaları yüklendikleri vazifenin bir gereğidir. Bu sıfatın izah edilmesi noktasında Mâtürîdî'nin özel bir çabası ya da kapsamlı açıklamaları yoktur. Ancak fetânet sıfatının varlığını kabul ettiğine dair tevilleri vardır. Sâbûnî ise peygamberlerin akıllı ve zeki olmalarını açıkça kabul etmekte ve bir gereklilik olarak zikretmektedir. Onun fetânet sıfatına dair “peygamberler yaşadıkları toplumun en akıllı ve zeki kimseleridir.” şeklindeki açıklaması konuya yeni bir açılım getirmenin yanında sınırlandırma yapması bakımından önemlidir.

6.5. Doğru Sözlü ve Güvenilir Olmak

Kur'an-ı Kerim'de peygamberler sıddık ve emîn vasıfları ile nitelendirilmiştir.⁶⁶⁹ Sıdk (doğruluk), peygamberlerin düşüncelerinde, sözlerinde ve davranışlarında vazgeçilmez bir unsurdur. Sıdk, peygamberlerin her konuda doğru olması ve haber verdikleri şeylerin gerçeğe uygun olmasıdır. Hiçbir peygamber gerek din işlerinde gerekse dünya işlerinde yalan söylemezler. Yalan söylemek sıradan bir insana bile yakışmazken Allah'ın elçilerinin yalandan uzak olmaları şüphe götürmez bir durumdur.⁶⁷⁰

Kur'an-ı Kerim'in peygamberler için saydığı pek çok olumlu nitelemeler arasında, onların doğru ve güvenilir kişiler olmaları yer alır. Nitekim Hz. İbrâhîm⁶⁷¹ ve Hz. İsmail'in bir resul ve nebî olarak her zaman sözünde duran kimseler oldukları vurgulanmıştır.⁶⁷² Şuarâ Sûresinde ise beş farklı âyette peygamberlerin güvenilir olduğu ifade edilmektedir. Bu âyetlerde Hz. Nuh, Hz. Hûd, Hz. Salih, Hz. Lût, Hz. Şuayb'in güvenilir olması aynı ifadelerle vurgulanmaktadır.⁶⁷³

Emânet (الأمانة) kavramı “emin ve doğru olmak” anlamındaki (ن م ا) kelimesinden türemiştir.⁶⁷⁴ “Her alanda insanlara güven vericilik” anlamına gelir. Sıdk ve emanet kavramları her ikisi de dar anlamda “güvenilir olmak” olarak ifade edilebilir. Ancak aralarındaki farkı şöyle izah etmek mümkündür: Sıdk peygamberlerin sözlerinde güvenilir ve doğru olmaları, aleyhlerine bile olsa gerçeği söylemekten çekinmemeleridir. Emanet ise peygamberlerin davranışlarında güvenilir olması ve aldattıcı fiillerden uzak olmalarıdır. Peygamberlerin Allah'ın emir ve yasaklarını değiştirmeden, arttırıp eksiltmeden insanlara ulaştırması emanet kapsamına girer.⁶⁷⁵

⁶⁶⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 195.

⁶⁶⁹ Meryem 19/41; eş-Şuarâ 26/107, 125, 143, 162, 178.

⁶⁷⁰ Bulut, *İsmet İncanı*, 16.

⁶⁷¹ Meryem 19/41.

⁶⁷² Meryem 19/54.

⁶⁷³ Bu âyetlerden birincisi şu şekildedir: “Hani kardeşleri Nûh, onlara şöyle demişti: “Allah'a karşı gelmekten sakınmaz mısınız? Şüphesiz ben size gönderilmiş güvenilir bir peygamberim.” (eş-Şuarâ, 26/106-107). Diğer âyetler için bk. eş-Şuarâ 26/125, 143, 162, 178.

⁶⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 13/23; İsfahânî, *el-Müfredât*, 90-91.

⁶⁷⁵ Bulut, *İsmet İncanı*, 17.

Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed'in güvenilirliği konusunda çok önemli bilgiler vardır. Örneğin, Hz. Peygamber'e karşı en fazla düşmanlık besleyen kişilerden birisi olan Ebû Cehil, Allah Resulünün doğru ve güvenilir bir kişi olduğunu kabul ediyordu.⁶⁷⁶ Yine Bedir Savaşı'nda müşriklerin sancaktarlığını yapan, Nadr b. Hâris, Kureyşlilere yaptığı konuşmada Peygamber Efendimize atılan şair⁶⁷⁷, büyücü⁶⁷⁸, kâhin ve deli (mecnun)⁶⁷⁹ gibi iftiraların mesnetsiz olduğunu itiraf etmiştir.⁶⁸⁰ Bu asılsız iddialara bizzat Kur'an'da cevap⁶⁸¹ verilmektedir ki Mâtürîdî de mezkûr iddianın geçersiz olduğunu beyan ederek onun doğru sözlülüğünü ve emanete riayetini açıkça teslim etmektedir.⁶⁸²

Hız. Peygamber'in en büyük mucizesi Kur'an-ı Kerim için şiir ve onu getiren Allah Resulüne de şair diyenlere cevabı yine Kur'an vermektedir: “*Biz ona şiir öğretmedik; zaten ona yaraşmazdı da. Ona vahyedilen, ancak bir öğüt ve apaçık Kur'an'dır.*”⁶⁸³ Mâtürîdî'ye göre bu âyet, Allah'ın elçisine şiir öğretmediğini, zaten şiirin ona gerekmediğini haber vermektedir. Yüce Allah, Resulullah'ın daha önce okuma-yazma bilmemesini onun peygamberliğine dair delillerinden biri saydığı gibi şiir söylemekten uzak olmasını da onun nübüvvetinin delillerinden biri olarak göstermiştir. Bunu da onun şiir söylediği, Kur'an'ı kendi kafasından uydurduğu, Allah'a yalan isnatta bulunduğu ve büyücülük yaptığına dair iddiaları ileri sürenlerin sözlerinin doğru olmadığını, Kur'an'ın yalnızca Allah'tan gelen vahiy olduğunu bilmeleri için gönderdiğini haber vermektedir.⁶⁸⁴

Mekkeliler çok iyi biliyorlardı ki Hz. Muhammed hayatında asla yalan söylememiş ve herhangi asılsız bir iddianın içinde yer almamıştır. Zira onlar hiçbir zaman Hz. Peygamber'i yalancılıkla itham etmemişlerdir.⁶⁸⁵ Hz. Peygamber'i emîn ve âdil olarak tanımış ve hiçbir yalanını görmemişlerdir.⁶⁸⁶ Müşrikler Resul-i Ekrem'in yalancı olmadığını bildikleri gibi sihirbaz ve kâhin olmadığını da biliyorlardı.⁶⁸⁷ Bu durum, tıpkı diğer peygamberler gibi Hz. Peygamber'in sıdk ve emanet sahibi bir elçi olduğunu ortaya koymaktadır.⁶⁸⁸

⁶⁷⁶ Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur'ân”, 6.

⁶⁷⁷ ez-Zariyât 51/10.

⁶⁷⁸ Yûnus 10/2; Sâd 38/4.

⁶⁷⁹ Mâtürîdî, müşriklerin Hz. Peygamber'e üç sebeple ‘mecnûn’ dediklerini ifade eder: “Birincisi şudur: Müşrikler, aralarındaki akıllı ve anlayış sahibi insanlara Hz. Peygamber'in muhalefet ettiğini ve benimsedikleri dinin dışında bir dine inanmaya davette bulunduğunu görünce akıl ve anlayış sahibi insanlara ancak delilerin muhalefet ettiğini düşünerek O'na mecnûn (deli) adını verdiler. İkincisi: Onlar, dünya işlerinde kendilerine karşı muhalefet etmeyi açıklayanlara karşı öldürme ve yok etmeyi adet edinmiş bulunan firavunlara ve zalimlere karşı, Hz. Peygamber'in din hakkında muhalefet izhar ettiğini gördüler. Öyle ise dinî konularda kendilerine muhalefet izhar eden Hz. Peygamber'e karşı nasıl davranırlardı! Böylece onlar, Hz. Peygamber'in, kendilerine karşı çıkamayacağını ve kendisini ve canını tehlikeye atmayacağını, bunu ancak deli olduğu için yapabileceğini sandılar. Üçüncüsü: Onlar, kendisine vahiy indiği zaman Hz. Peygamber'in renginin değiştiğini gördüklerinde bu durumun, içinde bulunduğu ruhî bunalımdan kaynaklandığını sandılar.” bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/17, 16/16, 17/88-89.

⁶⁸⁰ İbn İshâk, *Sîretu İbn İshâk*, thk: Muhammed Hamidullah (Fas: Matbaatu Muhammed el-Hâmîs, 1976), 181-182; İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sakkâ vd. (Dımeşk: Dâru İbn Kesîr, 2005), 269.

⁶⁸¹ “Sen, -Rabb'inin lütfu sayesinde- asla deli değilsin.” (el-Kalem 68/2). Ayrıca bk. et-Tekvîr 81/22.

⁶⁸² İbn Hişâm, *Sîret*, 2/137-138.

⁶⁸³ Yâsîn 36/69.

⁶⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/125.

⁶⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/405.

⁶⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/158.

⁶⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/22.

⁶⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/250-251.

Mâtürîdî peygamberlerin sıfatları konusunu müstakil bir bölüm olarak ele alıp herhangi bir maddelendirmede bulunmaz. Dolayısıyla doğru sözlü (sıdk) ve güvenilir olmak (emanet) hususunda da müstakil bir bölüme yer vermez. Ancak onun peygamberlerin niteliklerine dair değerlendirmelerinden peygamberlerin doğru sözlü ve güvenilir kimseler oldukları neticesini çıkarmak mümkündür. Aynı şekilde Sâbûnî'nin eserlerinde peygamberlerin sıfatları isimli müstakil bir başlık olmamakla birlikte yeri geldiğinde ismet başta olmak üzere sıfatlar bahsine girdiğini görüyoruz.

Mâtürîdî peygamberlerin doğru sözlü kimseler olduklarını ve sözlerinde en küçük bir eksiklik ya da yalan olmaksızın tamamıyla doğru olduklarını ifade eder. Daha açık ifadeyle peygamberlerin haber verdiklerinin aksine bir durumun meydana gelmesi veya söylediklerinden daha azının gerçekleşmesi söz konusu değildir.⁶⁸⁹

Mâtürîdî Âl-i İmrân sûresi 39. âyetin⁶⁹⁰ tefsirinde peygamberlerin nitelikleri bahsine değinir. âyette geçen “*Salih kullardan bir peygamber olarak*” ifadesi, ona göre çeşitli anlamlara gelebilir: “Salih olmanın bütün alametlerinin onlarda toplandığı, ahirette salihlere katılacakları konusunda onlara verilen bir müjde, peygamberlik söz konusu olmasa da onların salihlerden oldukları anlamına gelebilir. Bu son madde de dinde ancak salih olma niteliği bulunan kişilerin peygamber olarak seçilebilecekleri bilinsin dindedir. Keza bu ifade onların salih olduklarının insanlar tarafından bilindiği ve bu bilgiye rağmen onları reddettikleri anlamına veyahut -her ne kadar her peygamber sıddik ise de- sıddik niteliği gibi bu niteliğe de sahip oldukları anlamına gelebilir.”⁶⁹¹ Nitekim Cenâb-ı Hak, Hz. İbrâhîm için “*Bu kitapta İbrâhîm'i de okuyup an! Kuşkusuz o, özü sözü doğru (sıddîk) bir insan, bir peygamberdi.*”⁶⁹² buyrulur. Mâtürîdî'ye göre “Sıddîk” sıfatı yalnızca bu ismi hak edecek işler yapan kimselere verilir. Kelimenin “sıddîk” şeklinde şeddeli hâli de bu fiili çok yapan ve bunu âdet hâline getiren kimselere verilir. Hz. İbrâhîm vefakâr olduğu için böyle isimlendirilmiştir.⁶⁹³ Hz. İbrâhîm'in bir peygamber olarak doğru sözlü (sıddîk) ve vefakâr biri olarak tanımlanması, tüm peygamber için aynı sıfatlara haiz olduğunu da ortaya koymaktadır.

Buradan hareketle Mâtürîdî'nin peygamberlerin sıfatları içinde salih olma vasfı ile doğru sözlü ve güvenilir olma sıfatlarını kastettiğini çıkarmak mümkündür. Zira ona göre Allah, Hz. İsrâ'nın salihlerden olduğunu belirtmiş olsa da bütün peygamberler salih kimselerden seçilmiştir. Tıpkı tüm peygamberler “sıddîk” olmasına rağmen Cenab-ı Hakk'ın bazı peygamberleri “sıddîk” diye nitelendirmesi gibi. Dolayısıyla bütün peygamberler her açıdan buna layık kişilerdir.⁶⁹⁴

Sâbûnî peygamberlerin sıdk ve emanet sıfatlarına sahip olduklarını kabul eder ancak müstakil bir başlık altında değerlendirme yapmaz. Ona göre peygamberler doğru sözlü kimselerdir ve onların doğruluklarına halel getirecek yorumlar isabetli değildir. Zira peygamberler insanlar için kesin delil (hüccet) olması için Allah tarafından gönderilmiştir. Dolayısıyla getirdikleri haberlerin delil olabilmesi için sözlerinin kesin olarak doğru olması

⁶⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/50.

⁶⁹⁰ “O, mabedde durmuş namaz kılarak meleklere ona şöyle seslendiler: Allah'ın kelimesini tasdik edici, efendi, iffetli ve salih kullardan bir peygamber olarak Yahya'yı Allah sana müjdeliyor.”

⁶⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/329-330.

⁶⁹² Meryem 19/41.

⁶⁹³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/18-188.

⁶⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/329.

ve güvenilir kimseler olmaları gerekir.⁶⁹⁵ O, peygamberler vahiy ile hareket ettikleri için yaptıkları her işte doğru olduklarını ifade etmektedir. Hz. Yûsuf'un gömleğini babasına göndermesini⁶⁹⁶ yorumlarken “peygamberlerin yaptığı her iş doğrudur, zira vahiy beklerler.”⁶⁹⁷ demektedir. Yine peygamberimizin şerefi (üstünlüğü) üzerinde değerlendirme yaparken “Onun şerefi; nefsi, fiilleri, yaratılışı, nesebi, sıfatı, sırrı, sıdkı ve sebatı ile sabittir.”⁶⁹⁸ demektedir. Onun bu sözlerinden peygamberlerin doğru sözlü ve güvenilir kimseler olduğunu açıkça kabul ettiğini çıkarmamız mümkündür.

Görüldüğü üzere Mâtürîdî ve Sâbûnî peygamberlerin doğru sözlü ve güvenilir kimseler olduklarını (sıdk ve emânet) ve esasen öyle olmaları gerektiğini aklî deliller ile ortaya koymuşlardır. Ancak her ikisinin de bu konuya özel müstakil bir başlık oluşturmadıkları tespit edilmiştir.

6.6. Vahiy Almak ve Tebliğ Etmek

Bütün peygamberler, Allah'ın insanlar arasında seçtiği ve yine insanlara O'nun emirlerini ulaştırmakla görevli elçilerdir. Bu anlamda onların en önemli vazifesi Allah'ın emir ve yasaklarını kullarına tebliğ etmektir.

Cenâb-ı Hak, insanları yaratılışın anlamları üzerinde düşünmeleri, doğru yolu bulup sapkınlık yollarından uzaklaşmalarını temin etmek, evrenin yaratılışından haber vermek, yalnızca Allah'a kulluk edilmesini sağlamak ve insanların dünya hayatında yapıp ettiklerinden ahirette hesaba çekilip cennet ya da cehennem ile karşılaşacaklarını haber vermek için peygamberlerine vahiy göndermiştir.⁶⁹⁹ Vahiy kavramı üzerinde daha önce durduğumuz için burada tekrar etmeyeceğiz. Ancak vahyin insanlara dönük kısmını ifade edene tebliğ kavramını açıklamakta yarar görüyoruz.

Tebliğ kelimesi sözlükte “Bir şeyi bildirme, açıklama, ulaştırma, yetiştirme, eriştirme, yeterlilik, götürme ve taşıma” gibi anlamlara gelir.⁷⁰⁰ Kur'an'da çok sayıda âyette tebliğ vazifesinin önemi vurgulanmaktadır.⁷⁰¹ Tebliğ kelimesinin türediği (بَلَّغَ) fiili ve benzerleri Kur'an'da yetmiş yedi kez geçmektedir. Bunlardan otuzu, peygamberlerin tebliği ile ilgilidir.⁷⁰² Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin Allah'tan aldıkları mesajları insanlara ulaştırma faaliyetlerini ifade etmek üzere tebliğ (التبليغ) kelimesinin yanında⁷⁰³ inzâr

⁶⁹⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 204-205.

⁶⁹⁶ Yûsuf 12/93.

⁶⁹⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 81.

⁶⁹⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 205.

⁶⁹⁹ Topaloğlu vd., *İslam'da İman Esasları*, 299-300.

⁷⁰⁰ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 3/419-420; Rağîb el-İsfahânî, *el-Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü*, 167-168.

⁷⁰¹ bk. el-Mâide 5/7, 67, 92, 99; el-A'râf 7/39, 62; Âl-i İmrân 3/20, 104, 110; et-Tevbe 9/71; en-Nahl 16/25, 82; Nûr 24/54; el-Ankebût 29/18; eş-Şu'arâ 26/214; Fussilet 41/33; el-Müddessir 74/1-2.

⁷⁰² Akdemir, “Peygamberlerin Sıfatları”, 64.

⁷⁰³ “Resule düşen (vazife), ancak duyurmadır. Allah açıkladığınızı da gizlediğini de bilir.” (el-Mâide 5/99).

(الأنداز),⁷⁰⁴ tebşir (التبشير),⁷⁰⁵ da'vet (الدعوة)⁷⁰⁶ ve tilâvet (التلاوة)⁷⁰⁷ kavramları da kullanılmaktadır.⁷⁰⁸

Peygamberlerin Allah'tan aldıkları vahiyleri insanlara ulaştırmada kusur etmemeleri⁷⁰⁹, gizlememeleri, korkaklık veya gevşeklik göstermemeleri⁷¹⁰ ve vahyin anlaşılması için gönderildikleri kavmin dili ile vahiy aldıkları⁷¹¹ Kur'an'da vurgulanmaktadır. Vahiy alan elçilerin, aldıkları emaneti muhataplarına ulaştırmak asıl vazifeleridir. Zira peygamberler fizik ötesi âlem ile fiziki âlem arasında vasita konumundadırlar.⁷¹² Tebliğ vazifesi de esasen bir emanet yüklenmektir.⁷¹³ Bu emanete sahip çıkabilmek peygamberlerin güvenilir kimseler olmalarını gerektirir. Zira emanete ihanet etmek, hiçbir peygambere yakışmaz ve onların tebliğ vazifesini yerine getirmelerini engeller.

Peygamberlerin tebliğ görevini ifa ederken hata etmedikleri hususunda neredeyse icmâ vardır. Tebliğ faaliyeti, peygamberlerin şahsı ve onların yaşadığı dönemle sınırlı değildir. Aksine bütün ümmet üzerine kıyamete kadar yüklenmiş büyük bir sorumluluktur. Çünkü İslam'ın, gelecek nesillere sağlam bir şekilde aktarılması ve bu İslam dinini kabul edenlerin çoğaltılması, İslam inançlarına yönelik itirazların cevaplanması ve ortaya atılan şüphelerin giderilmesi tebliğle mümkün olur.⁷¹⁴

Mâtürîdî peygamberlerin ortak görevleri meselesinde de özel bir başlık ya da detaya yer vermez. Ona göre bütün peygamberler aynı dini getirmiş, hepsi de Rahman'ın birliğine inanmaya ve O'na kulluk yapmaya çağırmışlardır. Peygamberlerin getirdiği dinlerdeki muamelâta ilişkin hükümlere gelince bunların farklı olması mümkündür. Bu durum, dinlerin de farklı olduğu anlamına gelmez. Çünkü uygulamaya dönük şer'î hükümler her peygamber döneminde farklı olabilir ama peygamberin getirdiği inanç ve ahlaka dair temel esaslar yani din değişmez.⁷¹⁵

Mâtürîdî'ye göre Allah mahlukatı zararlı ve faydalı olmak üzere iki statüde yaratmış ve her nesneyi hem acıya hem de hazza uygun halk etmiştir. Bu durumun önemli amaçları ve hikmetleri vardır. İnsanları ahirette karşılaşmaları muhtemel elemlerle sakındırmak ve haz

⁷⁰⁴ “Rablerinin huzurunda toplanacaklarından korkanları onunla (Kur'an ile) uyar.” (el-En'âm 6/51). Ayrıca bk. el-A'raf 7/63.

⁷⁰⁵ “Ey Peygamber! Biz seni hakikaten bir şahit, bir müjdeleyici ve bir uyarıcı olarak gönderdik.” (el-Ahzâb 33/45). Ayrıca bk. el-İsrâ 17/105.

⁷⁰⁶ “(Resulüm!) Sen, Rabb'inin yoluna hikmet ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et!” (en-Nahl 16/125). Ayrıca bk. el-Kasas, 28/87.

⁷⁰⁷ “(Resulüm!) Sana vahyedilen Kitab'ı oku ve namazı kıl.” (el-Ankebût 29/44); Ayrıca bk. el-Kehf 18/27.

⁷⁰⁸ Can, Mâtürîdî'nin Nübüvvet Anlayışı, 153.

⁷⁰⁹ “Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan onun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfirler topluluğunu hidayete erdirmeyecektir.” (el-Mâide 5/67).

⁷¹⁰ el-Ahzâb 33-39; Al-i İmrân 3/146.

⁷¹¹ İbrâhîm 14/4.

⁷¹² Can, Mâtürîdî'nin Nübüvvet Anlayışı, 153.

⁷¹³ “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan onun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfirler topluluğunu hidayete erdirmeyecektir.” el-Mâide 5/167.

⁷¹⁴ Mustafa Sönmez, “Peygamberlerin Tebliğ Sıfatı ve Bu Sıfatın Arka Planını Oluşturmada Diğer Sıfatların Rolü”, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi 10/35 (2011), 284.

⁷¹⁵ Mâtürîdî, Te'vilât, 15/143.

verenlerle müjdelemek peygamberlerin ortak görevleri arasındadır.⁷¹⁶ Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre tebliğ sıfatı peygamberlerin nitelikleri arasındadır.

Onun bu konudaki değerlendirmelerini şu âyetin tefsirinde görmekteyiz: “*Biz resulleri, sadece müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak göndeririz. Kâfir olanlar ise bâtila dayanarak hakkı ortadan kaldırmak için mücadele verirler. Onlar, âyetlerimi ve kendilerine yapılan uyarıları alaya almışlardır.*”⁷¹⁷ Mâtürîdî'ye göre bu âyet ‘Biz resulleri ancak insanlara müjde ve uyarıda bulunmalarını gerektirecek vahiylerle göndeririz.’ demektir. Resuller, insanlara iyiliği emretmek kötülükten sakındırmak için gönderilmiştir. Peygamberlerin emirlerine tâbi olanlar ve yasakladıklarından vazgeçenler için müjde vardır. Yasakladıkları yapanlar için ise uyarı vardır.⁷¹⁸

Yaratan ile yaratılanlar arasındaki aracılık vazifesi ifa eden peygamberlerin, tebliğ faaliyetlerini her hâlükârda yerine getirmeleri gerekir. Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin takiye yapması, Allah'tan aldıkları mesajları insanlara ulaştırmaktan ve gerekli hâllerde insanlarla mücadele etmekten sakınmaları caiz değildir. Zira Allah; “*Öyleyse artık inkârcılara boyun eğme, bu Kur'an'la onlara karşı bütün gücünle mücadeleyi sürdür.*”⁷¹⁹ buyurmuştur.⁷²⁰ Mâtürîdî, “*Ey Resul! Rabbinden sana indirilene tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun.*”⁷²¹ âyetini yorumlarken peygamberlerin temel niteliklerinden biri olan tebliğ görevinin hiçbir şekilde terk edilemeyeceğini ve ertelenemeyeceğini söylemektedir. Ona göre Allah, Hz. Peygamber'in öldürülme endişesi, sevgi ve dostluğa ulaşma arzusu ve yalan söylemekle itham edilerek rencide olmaktan korksa bile kendisine indirdiklerini insanlara tebliğ etmesini emretmiştir. Yani hiçbir şey, Allah'ın sana indirdiklerini tebliğ etmekten alıkoymasın demektir.⁷²² Peygamberler nübüvveti tebliğ etmeyi terk etmekte Allah'tan korkarlar; Allah'tan başka kimseden korkmazlar. Yani tebliğ sebebiyle başlarına gelen eziyetlerden ve musibetlerden⁷²³ hatta canlarının tehlikeye girmesinden bile çekinmezler.⁷²⁴

Mâtürîdî aynı âyette yer alan “*Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun.*” ifadelerini değerlendirirken tebliğ vazifesinin ölüm korkusu yüzünden bile olsa terk edilemeyeceğini ifade etmekte ve bu durumun Allah tarafından mazur görülemeyeceğini belirtmektedir. Ona göre ölüm korkusu ile tebliğin terk edilmesi, can korkusu sebebiyle kalbi imanla dolu olduğu hâlde küfre zorlanan ve küfrü kabul ettiğini söyleyen kimselerin durumu ile aynı değildir. Yüce Allah bu âyet ile peygamberine, can korkusu taşısa bile ilahi mesajın tebliğini terk etmesini mubah görmemiştir. Zira tebliğ etmek kalp ile değil dil ile ilgili bir iştir ve tebliğin dilden başka bir yolu yoktur. Bundan dolayı ölüm korkusu olsa dahi tebliğin terki caiz görülmemiştir.⁷²⁵

⁷¹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 223.

⁷¹⁷ el-Kehf 18/56.

⁷¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/103.

⁷¹⁹ el-Furkân 25/52.

⁷²⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/298; 11/334, 16/47.

⁷²¹ el-Mâide 5/67.

⁷²² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/280-281.

⁷²³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/400.

⁷²⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/274.

⁷²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/281-282.

Tebliğ vazifesini peygamberlerin asıl görevleri arasında sayan Mâtürîdî'ye göre bu vazife ifa edilirken dikkat edilmesi gereken birtakım hususlar vardır. Bu hususları Allah belirlemiştir.⁷²⁶ “Kullarıma söyle, (inanmayanlara karşı) söziün en güzelini söylesinler.”⁷²⁷ âyetinde yer alan “en güzel olan” ifadesi ile kastedilenlerden biri de ona göre “davet”tir. Yüce Allah, Hz. Peygamber’e, Rabb’inin yoluna hikmetle ve güzel öğütlerle insanları çağırmasını emretmiştir. Yine ona göre Allah “davet” (دعوة) kelimesini gizleyerek şöyle buyuruyor: Onları en güzel davet şekliyle davet et. “el-Hasenet” (الحسنة) kelimesini gizleyerek de (izmâr) yapılması da caizdir. Yani ‘Onlara söyle, en güzel olan kelimelerle (الحسنة) konuşsunlar.’ demektir. Yahut sözler anlamındaki “akvâl” (الاقوال) kelimesini gizlemek suretiyle sanki şöyle buyurmuştur: ‘Onlar, sözlerin en güzeli olanını söylesinler.’⁷²⁸

Onun bu ifadeleri, tebliğ görevini ifa eden peygamberler için dil ve üslûbunu önemli bir ilke olarak değerlendirdiğini göstermektedir. Nitekim o, “dilini sadece hayırda ve hikmette, en güzel ve en doğru şekilde kullanılması gerekir.”⁷²⁹ diyerek âyetin yorumunu tamamlamaktadır. Peygamberlerin tebliği vazifesi kapsamında dikkat etmeleri gereken hususlara devam eden Mâtürîdî şunları söyler: “Nebî ve resullerin adetlerinden biri de sözde mektuplarda veciz (az ve öz) söyleyip yazmaları, lüzumsuz lakırdılarla meşgul olmamaları, lafı uzatmamalarıdır.”⁷³⁰

Mâtürîdî'ye göre tebliğ vazifesi ile mükellef olan peygamberler, tebliğ ettikten sonra sorumlulukları yoktur. “Sen onlardan sorumlu değilsin!”⁷³¹ âyetinden anlaşılması gereken, peygamberlerin görevi, sadece gönderildiği ve emrolunduğu şeyi insanlara tebliğ etmekten ibarettir.⁷³² Daha net bir ifadeyle ona göre tebliğ faaliyeti salt bir duyurudan ibarettir. Hidayete erdirmek Yaradan’ın uhdesindedir. “Sen sağıra duyurmak veya köre yahut apaçık sapkınlık içinde bulunan kimseye yol göstermek mi istiyorsun?”⁷³³ âyetiyle Yüce Allah’ın fiziken duyurmayı kastetmediği açıktır. Aksine Allah, burada hidayetini yalnızca kendi gücü dahilinde olduğunu kastetmiştir. Allah, Resulullah’ın bundan âciz olduğunu söylemekle⁷³⁴ tebliğin sınırları da belirlenmiş olmaktadır.

Peygamberlerin de hesaba çekileceğini söyleyen Mâtürîdî'ye göre onların ilk hesap verecekleri hususta tebliğ vazifesidir. “Elbette kendilerine peygamber gönderilen kimseleri de gönderilen peygamberleri de mutlaka sorguya çekeceğiz!”⁷³⁵ âyeti buna işaret etmektedir. Ancak peygamberlere sorulması şahitlik anlamındadır. Nitekim Allah “Siz insanlara şahit olamazsınız diye”⁷³⁶ buyurmaktadır.⁷³⁷

Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin kendi kavimlerinin dilleri ile gönderilmesi tebliğin amacına ulaşmasına katkı sağlar. Nitekim “İstisnasız her peygamberi kendi kavminin diliyle

⁷²⁶ “Rabb’inin yoluna hikmetle ve güzel öğütlerle çağır.” (en-Nahl 16/125.)

⁷²⁷ el-İsrâ 17/53.

⁷²⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 9/328.

⁷²⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 9/329.

⁷³⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 10/442.

⁷³¹ ez-Zümer 39/41. Benzer âyet için bk. eş-Şûrâ 42/48; en-Nûr 24/54; el-En’âm 6/52; el-İsrâ 17/54.

⁷³² Mâtürîdî, *Te’vilât*, 12/363-364.

⁷³³ ez-Zuhruf 43/40.

⁷³⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 13/269-270.

⁷³⁵ el-A’raf 7/6.

⁷³⁶ el-Bakara 2/143.

⁷³⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 5/315.

gönderdik ki onlara açık açık anlatsın."⁷³⁸ buyrulur. Peygamberler aynı dili konuştukları kavimlerine elçi olarak gönderildiğinde halk tarafından daha kolay benimsenir.⁷³⁹

Sâbûnî peygamberlerin tebliğ sıfatına sahip oldukları konusunda Mâtürîdî ile benzer kanaatlere sahiptir. Ona göre Peygamberler, Allah'ın kendisiyle kulları arasındaki elçileri ve vahyinin tebliğcileridir. Bu sebeple onlara iman farz olmuştur. Onlara bağlanmak kurtuluş vesilesi sayılmış ve hâllerini tam ve doğru olarak bilmek ehl-i iman için bilgilerin en ehemmiyetlisi kabul edilmiştir.⁷⁴⁰ Yine ona göre peygamberler, ümmetlerine, bilhassa aklî deliller ileriye sürerek tebliğde bulunmuşlar, onlarla mücadele etmişlerdir.⁷⁴¹

Abese Sûresinde geçen "*Onun arınmamasından sen sorumlu tutulmayacaksın ki!*"⁷⁴² âyetini değerlendiren Sâbûnî, peygamberimizin tebliğ vazifesinin -bazılarının iddia ettiğinin aksine- devam ettiğini ifade etmektedir. Burada iman etmeyenler yüzünden üzülen Hz. Peygambere teselli vardır. Aynı zamanda tıpkı Mâtürîdî gibi tebliğ faaliyetinin salt bir duyurudan ibaret olduğunu ima etmektedir.⁷⁴³

Sonuç olarak Mâtürîdî ve Sâbûnî peygamberlerin vahiy alma ve tebliğ etme sıfatlarını kabul etmektedir. Mâtürîdî, insanları ahirette karşılaşmaları muhtemel elemelerle sakındırma ve haz verenlerle müjdelemeyi peygamberlerin ortak görevleri arasında sayarak tebliğ sıfatını kabul etmekte ve peygamberlerin ilk hesap verecekleri konunun tebliğ olduğunu belirtmektedir. Naklî delil olarak Kehf sûresi 56 ve Mâide sûresi 67. âyetleri görmektedir. Ona göre peygamberlerin takiye yapması, Allah'tan aldıkları mesajları insanlara ulaştırmaktan, yeri geldiğinde insanlarla mücadele etmekten sakınmaları ve ölüm korkusu yaşasalar dahi tebliğden vazgeçmeleri caiz değildir. Ona göre peygamberlerin dil ve üslupları tebliğde önemlidir. Tebliğ salt bir duyurudan ibaret olup hidâyetin kaynağı Allah'tır. Sâbûnî, sıfatına sahip oldukları konusunda Mâtürîdî ile benzer kanaatlere sahip olmakla beraber onun kadar detaylı açıklamalara yer vermez. Ona göre peygamberler Allah'ın, kendisiyle kulları arasındaki elçileri ve vahyinin tebliğcileridir; tebliğ, salt bir duyurudan ibarettir.

⁷³⁸ İbrâhîm 14/4.

⁷³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/487.

⁷⁴⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 21.

⁷⁴¹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 176.

⁷⁴² Abese 80/7.

⁷⁴³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 233.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ VE SÂBÛNÎ'NİN PEYGAMBERLİKLE İLGİLİ KELÂMÎ TARTIŞMALARA YAKLAŞIMLARI

Peygamberlik kurumu ile peygamberlere yönelik itirazlar ve karşı çıkmalar geçmişten günümüze kadar az veya çok hep olmuştur. Bu bölümde peygamberlik inancı etrafında gelişen tartışmalara Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin eserlerinde yer verdiği konular bağlamında değinilecektir. Peygamberlerin sayısı, insanlar arasından seçilmesi, peygamberler arasında üstünlük tartışmaları, peygamberliğin sona ermesi, peygamberlerin gaybı bilip bilmediği, kadınlardan peygamber seçilip seçilmediği, melekler ve cinlerden peygamber gelip gelmediği ve peygamberlerin günah işleyip işlemediği gibi tartışmalar bu başlık altında ele alınacaktır. Ayrıca peygamberlerin şehrli olması meselesine Mâtürîdî'nin eserlerinde değindiği bir konu olması itibarıyla yer verilecektir. Söz konusu tartışmalar Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin görüşleri muvacehesinde mukayeseli olarak ele alınacaktır.

1. Peygamberlerin Sayısı

Kelâmî ekollere göre ilk peygamber Hz. Âdem; son peygamber ise Hz. Muhammed'dir.¹ Bu ikisi arasında peygamberler gelip geçmiştir. Hz. Âdem'le başlayıp Hz. Muhammed'le son bulan peygamberlerin sayısı hakkında farklı görüşler vardır.² Kur'an-ı Kerim'de adı geçen kişilerden yirmi beşinin nebî/resul olduğu hususunda ittifak vardır. Bunlar; Hz. Âdem, Hz. İdris, Hz. Nuh, Hz. Hud, Hz. Salih, Hz. İbrâhîm, Hz. Lût, Hz. İsmail, Hz. İshak, Hz. Yakub, Hz. Yûsuf, Hz. Eyyûb, Hz. Şuayb, Hz. Mûsâ, Hz. Hârûn, Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman, Hz. İlyas, Hz. El-Yesa', Hz. Zülkifl, Hz. Yunus, Hz. Zekeriyâ, Hz. Yahya, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'dir. Ayrıca Hz. Üzeyir, Hz. Lokman ve Hz. Zülkarneyn'in isimleri geçer. Ancak peygamber mi yoksa velî mi oldukları hususunda ortak bir kanaat söz konusu değildir.³ Bu üç kişinin peygamberliği hakkında Sâbûnî görüş belirtmezken Mâtürîdî, Hz. Üzeyir'in velî olduğunu ifade etmektedir. Hz. Lokman ve Hz. Zülkarneyn'in peygamber olmadıklarını belirtmektedir.⁴ Dolayısıyla onların hikmet sahibi velî kullar oldukları söylememiz mümkündür.

Hz. Peygamber'e atfedilen bazı rivayetlerde, onun "Nebilerin sayısı yüz yirmi dört bin, resullerin sayısı yüz on beştir."⁵ dediği aktarılır. İbn Atıyye (öl. 541/1147) peygamberlerin sayısı ile ilgili rivayetin sahih olmadığı kanaatindedir.⁶ İbn Hacer (öl. 852/1449) bu hadisin

¹ Ebu Talip el Mekki, *el-Hidâye ilâ bulûğ'in-nihâye* (Beyrut: 2008), 1/467; Abdükâhîr el-Cürcânî, *Dercü'd-Dürer fi Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Azim*, thk. Talat Salah el-Ferhan- Muhammed Edib Şekûr (Ammân: Darü'l-Fikir, 2009), 1/253; Ömer Neseffî, *İslam İnançının Temelleri Akaid*, haz. M. Seyyid Ahsen (İstanbul: Bayrak Yay., 1995), 117; Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 33; Seffârî'nî, *Levâimu'l-envâru'l-behiyye*, 2/263.

² Bilgiz, "Kur'an'da Nübüvvet Peygamberlik", 46.

³ en-Nisâ 4/164; el-En'âm 6/83-87,89; el-Enbiyâ 21/48-91; el-Mü'min 40/78.

⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/50, 148, 354, 367, 368, 9/132, 11/264.

⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/266; Ebü'l-Muzaffer Sem'ani, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Abdulkadir Ata (Riyad: Daru'l-vatan, 1997), 1/503; Kâdî İyâz, *eş-Şifa bi tarîf-i hukuku'l-Mustafa* 1/758; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 15/204.

⁶ İbn Atıyye el-Endelûsi, *el-Muharrerü'l-veciz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Abdusselam Abdüşşafi Muhammed (Beyrut: Daru'l-kütübü'l-ilmiyye, 2000), 2/137.

merfu olduğunu belirtmektedir.⁷ Kastallânî (öl. 923/1517) söz konusu hadisin İbn Hibbân (öl. 354/965) tarafından sahih olarak değerlendirildiğini belirtmektedir.⁸

Tablo 1. Peygamberlerin Sayısına Dair Atıf Yapılan Âyetler

Sûre Adı Sûre No/Âyet No	Mâtürîdî	Sabûnî
“Biz hiçbir toplumu, kendilerine gönderilmiş belli bir kitap olmadan helâk etmedik.” (el-Hicr 15/4)	Atıf yapar.	Atıf yapar.
“Her ümmetin bir peygamberi olmuştur. Onların peygamberi geldiği (tebliğini yaptığı) zaman, aralarında adaletle hükmedilir ve onlara asla zulmedilmez.” (Yûnus 10/47)	Atıf yapar.	Atıf yapmaz.
“Hiçbir ümmet yoktur ki içlerinden bir uyarıcı gelip geçmemiş olsun.” (Fâtır 35/24)	Atıf yapar.	Atıf yapmaz.
“Merkezinde halka âyetlerimizi okuyan bir peygamber göndermedikçe rabbın memleketleri helâk etmez. Biz, ülkeleri ancak halkı zulümde ısrar edince helâk ederiz.” (el-Kasas 28/59)	Atıf yapar.	Atıf yapmaz.
“Daha önce kıssalarını sana anlattığımız peygamberler gönderdik. Anlatmadığımız (nice) peygamberler de gönderdik.” (en-Nisâ 4/164)	Atıf yapar.	Atıf yapar.

Bazı rivayetlerde yüz yirmi dört bin peygamberin, üç yüz on üçünün resul olduğu ifadeleri de yer alır.⁹ Bazı rivayetlerde ise peygamberlerin sayısının iki yüz yirmi dört bin olduğu aktarılmaktadır.¹⁰ Mâtürîdî ve Sâbûnî konuya rivayet açısından değil ilkel olarak yaklaşmışlardır. Onlara göre eğer belli bir sayı belirtilirse bu durumda riskli bir durum ortaya çıkar. Gerçekte belirtilen sayıdan daha fazla veya daha az peygamber olabilir. Ayrıca bu rivâyetin Hz. Peygamber'e aidiyeti kesinleşse bile bu durumda da verilen sayının kesretten kinaye olup olmadığı ayrı bir tartışma konusu olacaktır. Dolayısıyla peygamberlere imanın bir gereği olarak tüm peygamberlere sayı belirtmeksizin inandım demek daha doğrudur.¹¹ Öte yandan “Peygamberlerin bir kısmını bundan önce sana haber verdik, bir kısmını ise haber vermedik.”¹² âyeti ile yüz yirmi dört bin rakamının telaffuz edilmesi çelişki arz etmektedir.

Tablo 2. Peygamberlerin Sayısına Dair Atıf Yapılan Rivayetler

Rivayet	Mâtürîdî	Sâbûnî
“Nebilerin sayısı yüz yirmi dört bin; resullerin sayısı yüz on beştir.”	Atıf yapar ancak benimsemez.	Atıf yapmaz.

⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Şaîhi'l-Buĥârî* (Beirut: Dâru'l-marife, 1959), 6/361.

⁸ Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *el-Mevâhibü'l-Ledünniyye* (Kahire: el-Mektebetü't-tevfikiyye, 2010), 2/517.

⁹ Cürcânî, *Dercü'd-dürer*, 1/253; Seffârî'nî, *Levâimu'l-envâru'l-behiyye*, 2/264.

¹⁰ Nûreddin Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye (İnsânü'l-uyûn fî sîreti'l-emîni'l-me'mân)* (Beirut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2006), 3-391.

¹¹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 4/192, 5/419; Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 28. Benzer bir görüş için bk. Ebü'l-Kâsım Tâcülkurrâ Burhânüddîn Mahmûd b. Hamza b. Nasr el-Kirmânî, *Çarâ'ibü't-tefsîr ve acâ'ibü't-te'vîl* (Beirut: Müessesetü ulumi'l-Kur'an, 2010), 2/1034.

¹² en-Nisâ 4/164.

Kur'an'da adı geçen peygamberlerin yanında kendisinden bahsedilmeyen peygamberler de vardır.¹³ Mâtürîdî'ye göre bütün peygamberleri tanımak ve ismen bilmek imanın gereği olsaydı; Allah, Kur'an'da hepsini bize tanıtır. Bizden istenen, onları tasdik edip hepsine birden iman etmektir. Bu durumda onların isimlerini bilmeyen ama hepsine birden iman eden kimse mümin sayılır, aksi düşünülemez.¹⁴

Aralarında ayırım yapmaksızın bütün peygamberlere iman etmek gerektiğini ifade eden Mâtürîdî, peygamberlerin sayısı noktasında bir tartışmaya girmez. Ona göre biz peygamberlerin kendilerini ve isimlerini tanımakla değil yalnızca onların Allah'tan getirdikleri haberleri bilmek ve iman etmekle mükellefiz. Aynı şekilde Cenâb-ı Hak'tan gelen vahiylerin her birine bütün ayrıntıları ile bilmekle de yükümlü değiliz. Diğer peygamberlerin tamamını veya onlardan herhangi birini inkâr etmeden peygamberlerin hepsine iman etmek gerekir.¹⁵

Kur'an'da her ümmete bir peygamber gönderildiği ve aralarında adaletle hükmedildiği belirtilmektedir.¹⁶ Mâtürîdî'ye göre söz konusu âyet, Hz. Muhammed'den önce geçen bütün kavimlere peygamber gönderildiğini açık olarak ifade etmektedir. “Aralarında adaletle hükmedilir.” ifadesi ise peygamberlere inananların kurtulacağını, inanmayanların ise bunun karşılığını görecekleri anlamına gelmektedir.¹⁷ Aynı şekilde “Onun ardından da birçok peygamberi kendi topluluklarına gönderdik; onlara açık mucizeler getirdiler.”¹⁸ âyeti de her topluluğa bir peygamber gönderildiğini ispat etmektedir. Onlara açık mucizeler getirmeleri ise muhtemelen peygamberlerin dile getirdikleri risâlet ve nübüvvet davasına dair deliller ve kanıtlar anlamına gelebilir.¹⁹

Mâtürîdî'nin her kavme peygamber gönderildiğini ispat için delil saydığı başka âyetler de vardır. Ona göre; “Biz hiçbir toplumu, kendilerine gönderilmiş belli bir kitap olmadan helâk etmedik.”²⁰ âyeti, “Merkezinde halka âyetlerimizi okuyan bir peygamberi göndermedikçe Rabbin memleketleri helâk etmez. Biz, ülkeleri ancak halkı zulümde ısrar edince helâk ederiz.”²¹ âyeti ile birlikte değerlendirilmelidir. Bu durumda, kitabı insanlara okuyan elçilerin tüm kavimlere gönderildiği sonucu çıkar.²² Sonuç olarak ona göre hangi grup, renk ve ırktan olursa olsun Allah her ümmete mutlaka bir uyarıcı göndermiştir. Onlar da insanlara Allah emirler vermiş, yasaklar koymuş veya mübah kılmıştır.²³

Peygamberlerin sayısı konusunda Sâbûnî, sınırların Mâtürîdî tarafından çizildiği kanaatinde. Ona göre bu hususta Mâtürîdî'nin şu sözleri meselenin anlaşılması için yeterlidir: “Peygamberlerin sayısını bilmeye ihtiyacımız yoktur. Biz ilk peygamberin Hz.

¹³ “Daha önce kussalarını sana anlattığımız peygamberler gönderdik. Anlatmadığımız (nice) peygamberler de gönderdik. Allah Musa ile de doğrudan konuştu.” en-Nisâ 3/164; “And olsun, senden önce de peygamberler gönderdik. Onlardan sana kussalarını anlattığımız kimseler de var, durumlarını sana bildirmediklerimiz kimseler de var...” el-Mü'min 40/78.

¹⁴ Mâtürîdî, Te'vilât, 4/192, 5/419.

¹⁵ Mâtürîdî, Te'vilât, 13/100.

¹⁶ “Her ümmetin bir peygamberi olmuştur. Onların peygamberi geldiği (tebliğini yaptığı) zaman, aralarında adaletle hükmedilir ve onlara asla zulmedilmez.” Yûnus 10/47.

¹⁷ Mâtürîdî, Te'vilât, 7/77.

¹⁸ Yûnus 10/74.

¹⁹ Mâtürîdî, Te'vilât, 7/105.

²⁰ el-Hicr 15/4.

²¹ el-Kasas 28/59. Benzer bir âyet için bk. Fâtır 35/24.

²² Mâtürîdî, Te'vilât, 8/16, 11/75.

²³ Mâtürîdî, Te'vilât, 12/43.

Âdem; son peygamberin Hz. Muhammed olduğuna iman ederiz. Onların arasında nebiler ve resuller gelmiştir.”²⁴

Peygamberlerin sayısı üzerinden yürütülen tartışma, Sâbûnî'ye göre sağlıklı bir tartışma değildir. Zira peygamberlerin sayısı Kur'an'da net olarak ifade edilmemiş aksine bir kısım peygamberlerin bir kısmına Kur'an'da yer verilmediği açıkça ifade edilmiştir.²⁵ Ona göre Allah kullarına lütfunun bir tezahürü olarak insanlardan peygamberler seçmiştir. İlk insan ve ilk peygamber ise Hz. Âdem'dir.²⁶ Ancak peygamberlerin sayısı ile ilgili kesin bir rakam söylemek mümkün değildir. Zira konuyla ilgili gelen rivayetler ahad haberdur. Ahad haber ise kesin bilgi oluşturmadığı gibi inanç noktasında da bağlayıcı değildir. Dolayısıyla peygamberlerin sayısının nakledilen haberlerde bildirilen sayılarla sınırlandırmak doğru değildir. Çünkü daha az ya da daha fazla olması mümkün iken belli bir sayı ile sınırlandırmak beraberinde birtakım problemleri getirir. Eğer peygamberler belirtilen sayıdan daha fazla ise bazılarını nübüvvet sayısından çıkarmış oluruz. Ya da daha az ise nebî olmayan bazılarını nübüvvet'e dâhil etmiş oluruz. Bunların hiçbiri caiz değildir. Ona göre bu hususta en doğru olan, peygamberleri toplu olarak ikrar etmek ve onların sayısının bilinmesini Allah'a havale etmektir. Müslümanların bu hususta tutumu şu olmalıdır: “Bütün nebî ve resullere iman ederiz. Peygamberlerin ilki Hz. Âdem, sonuncusu Hz. Muhammed'dir.”²⁷

Sâbûnî'nin bu husustaki kanaatinin temel noktası; Kur'an'da adı geçen peygamberleri kabul etmek, ahad haberlerde geçen peygamberlerle ilgili rivayetleri ise bağlayıcı olmaması itibarıyla delil saymamaktır. Ona göre Kur'an'ın risâlet ve nübüvvetini söylediği herkesin nebî ve resul olduğuna inanılır. Kur'an'da hakkında bilgi verilmeyen fakat kıssalarda ve tarihte geçen kimseler hakkında ise ne olumlu ne de olumsuz bir hüküm vermeden susmak gerekir.²⁸ Ancak onun Hızır kıssasında geçen “*Derken kullarımızdan bir kul buldular...*”²⁹ âyetinde geçen ‘Abd’ için, nebîdir demektedir. Buna delil olarak ise kesin olarak “*Benimle birlikte gelirsen sabredemezsin.*”³⁰ demesini delil getirmektedir. Fakat ona Hızır ya da Yûşâ demek yerine Abd demenin doğru olacağını ifade etmektedir.³¹

Peygamberlerin sayısını herhangi bir rakam ile sınırlandırmak Sâbûnî'ye göre peygamberlerin sayısını arttırma ya da eksiltme olabilir. Bu durumda bazı nebilerin nübüvveti inkâr edilmiş olur veya nebî olmayan kimselerin nebî sayılması sonucunu doğurabilir. Dolayısıyla peygamberlerin sayısı meselesinde Mâtürîdî'nin ‘korunma/kaçınma’ öngören yaklaşımını benimsemek en doğru olanıdır. Nitekim insanlar Hz. İbrâhîm'in kimi kurban ettiği hususunda (Hz. İsmâil mi Hz. İshak mı) ihtilaf etmişlerdir.³²

²⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 28.

²⁵ “*Daha önce kıssalarını sana anlattığımız peygamberler gönderdik. Anlatmadığımız (nice) peygamberler de gönderdik.*” (en-Nisâ 4/164).

²⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 28, 33.

²⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 190.

²⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 189.

²⁹ el-Kehf 18/65.

³⁰ el-Kehf 18/67.

³¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 128.

³² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 28.

Tablo 3. Peygamberlerin Sayısına Dair Atıf Yapılan Aklî Temellendirme

Mâtürîdî	Bütün peygamberleri tanımak ve ismen bilmek imanın gereği olsaydı Allah Kur'an'da hepsini bize tanıtırdu. Peygamberlerin kendilerini ve isimlerini tanımakla değil yalnızca onların Allah'tan getirdikleri haberleri bilmek ve iman etmekle mükellefiz.
Sâbûnî	Peygamberlerin sayısının nakledilen haberlerde bildirilen sayılarla sınırlandırmak doğru değildir. Çünkü daha az ya da daha fazla olması mümkün iken belli bir sayı ile sınırlandırmak beraberinde birtakım problemleri getirir. Eğer peygamberler belirtilen sayıdan daha fazla ise bazılarının nebî olmasının bu sınırdan çıkarmış oluruz. Ya da daha az ise nebî olmayan bazılarını nübüvveti dâhil etmiş oluruz.

Görüldüğü üzere Sâbûnî, peygamberlerin sayısı meselesinde mezhep imamımız dediği Mâtürîdî'nin görüşlerine sıkı sıkıya bağlıdır. Düşüncelerini ortaya koyarken tek referans kaynağı yine Mâtürîdî'dir. Bu durum, onun Mâtürîdî kelâm anlayışına sâdik bir mütekkellim olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Ancak onun Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin de peygamber olabileceği şeklindeki kanaati son derece manidardır. O, "Hz. Yâkup'un diğer çocukları da nebî olduğunu söyleyenler vardır." demektedir ve onların nebîliğini kabule açık kapı bırakmaktadır.³³ Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin "Bu hırsızlık yapmışsa kardeşi de daha önce hırsızlık yapmıştı."³⁴ demelerini (bu açıkça bir iftiradır) tevil eden Sâbûnî, aynı iddiasını bu kez Mâtürîdî'ye dayandırarak tekrar eder. Sâbûnî, Mâtürîdî'nin "Bu sözü açıklamaya yorumlamaya gerek yoktur. Çünkü o zaman peygamber değillerdi." dediğini ifade etmektedir.³⁵ Araştırmamızda Mâtürîdî'nin böyle bir iddiasını göremedik. Zira Sâbûnî'nin elindeki Mâtürîdî kaynaklarının neler olduğunu bilmediğimiz gibi Mâtürîdî'nin günümüze ulaşmayan eserleri olduğu da dikkate alındığında söz konusu iddianın araştırılmaya muhtaç bir konu olduğunu belirtmek durumundayız. Bu arada hemen belirtelim ki benzer ifadelere çeşitli kelâmî eserlerde rastlamak mümkündür. Bakara sûresi 136. âyette geçen "وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ" cümlesinde yer alan "وَالْأَسْبَاطَ" kelimesi ile kastedilen Sâbûnî sonrası müelliflerden Ebû'l Hasan Ali b. Ahmed es-Sebtî'ye (öl. 614/1217) göre "Hz. Yûsuf'un kardeşleri ve kabilesinden biri olabilir."³⁶

Tablo 4. Peygamberlerin Sayısına Dair Atıf Yapılan Kişi ve Gruplar

Kişi ve Gruplar	Mâtürîdî	Sâbûnî
Selef-i salihin âlimleri	Atıf Yapar.	Atıf Yapar.
Ebû Hanîfe	Atıf Yapar.	Atıf Yapar.

Sonuç olarak peygamberlerin sayısı konusunda Mâtürîdî ve Sâbûnî tartışma yapmayı yersiz görür ve hepsine birden iman etmenin yeterli olacağı kanaatindedir. Peygamberlerin sayısı ile ilgili gelen rivayet ahad haber olduğu için her iki mütekkellim için

³³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 64; a.mlf., *el-Bidâye*, 96-97.

³⁴ Yûsuf 12/77.

³⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 78.

³⁶ Ebû'l Hasan Ali b. Ahmed es-Sebtî, *Tenzihu'l-el-Enbiyâ* (Lübnan: Daru'l-fikru'l-muasir, 1990), 141.

de kesin bilgi oluşturmadığı gibi sayı vererek sınırlandırmak, peygamberlerin sayısını azaltmak ya da fazlaştırmak anlamına geleceği için doğru değildir. Aralarındaki farklılık ise Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin nebîlikleri meselesidir. Sâbûnî onların nebîliğini Mâtürîdî'ye nispet ederek dillendirse de Mâtürîdî'nin elimizdeki eserlerinde bunu teyit edecek bir bilgi bulunmamaktadır.

Tablo 5. Kur'an'da adı geçen kişilerin peygamber kabul edilme durumları

Ad	Peygamberlik Durumu	
	Mâtürîdî	Sâbûnî
Hiz. Âdem	İlk peygamberdir	İlk peygamberdir
Hiz. İdris	Peygamberdir	Peygamberdir
Hiz. Nuh	Peygamberdir	Peygamberdir
Hiz. Hud	Peygamberdir	Peygamberdir
Hiz. Salih	Peygamberdir	Peygamberdir
Hiz. İbrâhîm	Peygamberdir	Peygamberdir
Hiz. Lût	Peygamberdir	Peygamberdir
Hiz. İsmail	Peygamberdir	Peygamberdir
Hiz. İshak	Peygamberdir	Peygamberdir
Hiz. Yakub	Peygamberdir	Peygamberdir
Hiz. Yûsuf	Peygamberdir	Peygamberdir
Hiz. Eyyub	Peygamberdir	Peygamberdir
Hiz. Şuayb	Peygamberdir	Peygamberdir
Hiz. Mûsâ	Peygamberdir	Peygamberdir
Hiz. Hârûn	Peygamberdir	Peygamberdir
Hiz. Dâvûd	Peygamberdir	Peygamberdir
Hiz. Süleyman	Peygamberdir	Peygamberdir

görevlendirilmiştir.⁴⁰ “Gerçek şu ki biz dilersek sana vahyettiğimizi ortadan kaldırırız.”⁴¹ âyeti ona göre peygamberliğin ve vahiy ibkâ etmenin ve Allah'ın kullarına bir lütfu olduğunu hatırlatmadır. Yani peygamberlere vahiy gönderilmesi ve insanlar için elçi olarak belirlenmesi bir gayretin, çabanın veya hak etmenin sonucu değil bir lütüftür.⁴²

Peygamberlik şayet salih amellerin veya iyiliklerin bir karşılığı olsaydı peygamberlerin bunu hak etmeleri için ömürlerinin bir kısmını tamamladıktan sonra bu göreve müstahak olmaları gerekirdi. Bu hususa dikkat çeken Mâtürîdî şöyle demektedir: “Şayet nübüvvet yapılan iyi ameller sonucu hak edilen bir görev olsaydı çocukluk döneminde Hz. Yahya'ya peygamberlik verilmemesi gerekirdi. Oysa ona daha çocukken hikmetin verildiği belirtilmektedir ki⁴³ bu durum peygamberliğin vehbî olmasının bir tezahürüdür.”⁴⁴

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın “el-ekram” (الاکرم) olması⁴⁵ peygamberliğin vehbî olduğunu kesin olarak ispatlar. Yüce Allah bununla, Hz. Peygamber'i risâlet ve nübüvvet için seçmesinin, ona Kur'an'ı öğretmesinin tamamen kendi lütfu ve ihsanı olduğunu; kendisinin bunu hak etmesinden ötürü olmadığını bildirmek istemiştir. Çünkü Allah bunu minnet, lütuf ve ihsan bağlamında belirtmiştir. Zira “ekrem” lütüfta bulunma niteliğinin zirve noktasını ifade eder.⁴⁶

Mâtürîdî, dünyada elde edilen rızık ve nimetlerin paylaşımına yanaşmayan kimselerin kınandığı âyeti⁴⁷ tevیل ederken Allah'ın kimi kullarını birtakım nimetler ile üstün kıldığını ifade eder. Ona göre buradaki üstünlük elde edilmiş bir durum değil Allah'ın verdiği bir üstünlüktür. İnsanlar düşündükleri taktirde bu üstünlüğe ve lütüflara Allah'ın rahmeti ve inayeti sayesinde ulaştıklarını bilirler. Ardından peygamberliğin Allah'ın takdiri ile gerçekleşen bir durum olduğunu belirterek şunları söyler: “Allah, peygamberlik ve diğer nimetlere nail olmanın, hak etmek ve lâyük olmakla değil kendi lütfu ve rahmeti ile olduğunu haber vermiştir.”⁴⁸

Mâtürîdî, peygamberliğin kesbî olduğunu ispat sadedinde dile getirdiği aklî delillendirmelerine bir başka örnek daha vermektedir. Ona göre peygamberlik kesbî bir hâl olsaydı, bunu elde etmek isteyen kimseler arasında bir yarış olacağı gibi diğer insanların engellemeleri sebebiyle peygamberler sahip oldukları makama ulaşamazlardı. Ona göre Allah birtakım özelliklerine güvenerek nübüvvet iddiasında bulunan kimseyi engelleyecektir. Mekkeli müşrikler, Hz. Peygamber'in nübüvvet görevi ile vazifelendirilmesinde, onun getirdiği âyetlerden çok getiren kimseye yani Resulullah'a itiraz ediyorlardı. Onlara göre peygamber daha zengin, daha itibarlı ve şöhretli birisi olmalıydı. Bunun üzerine Allah risâleti kime vereceğini en iyi kendisinin bileceğini beyan ederek bu iddiaları boşa çıkarmıştır.⁴⁹

⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9//200, 534.

⁴¹ el-İsrâ 17/87.

⁴² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/390.

⁴³ Meryem 16/12.

⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/166.

⁴⁵ “Okul Senin Rabbin en cömert olandır. O, kalemlle yazmayı öğretendir, insana bilmediğini öğretendir.” (el-Alak 96/3-5).

⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât* 17/292.

⁴⁷ “Allah kiminize kiminizden daha fazla rızık verdi. Ama kendilerine fazla verilenler, rızıkların ellerinin altındakilerle paylaşıp da onları bu hususta kendileriyle eşit hâle getirmeye yanaşmıyorlar. Peki, onlar Allah'ın nimetini inkâr etmiş olmuyorlar mı?” (en-Nahl 16/71).

⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/171.

⁴⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 208.

Mâtürîdî “peygamberlerin fakir ve yoksul kimselerden değil zenginlerden seçilmesi gerektiği” düşüncesini kabul etmez. Ona göre peygamberler (genel olarak) yoksul idiler. Bir insan olarak yemek yerlerdi ve kendi ihtiyaçlarını karşılamak üzere çarşı pazarda dolaşırlardı. Hz. Muhammed dahil onların bu hâlleri peygamber olmalarına bir engel olmamıştır. Ayrıca yoksul ve ihtiyaç sahibi biri peygamberlik görevine zengin ve varlıklı kimselerden daha liyakatlidir. Zira insanlar zenginlik, mülk ve saltanat sahibi kimselere zaten tâbi olurlar. Ancak bu bağlanmanın samimiyeti ayırt edilemez.⁵⁰ Onun bu tespiti, peygamberlerin genel olarak yoksullar arasından seçilmesinin hikmetine dair yerinde bir açıklamadır.

Peygamberlerin seçimi noktasında Sâbûnî'nin, ayrıntılı tartışmalara girmediğini görüyoruz. Nübüvvet meselesinde oldukça kapsamlı açıklamalara yer veren, tartışmalara değinen ve cevaplar oluşturan Sâbûnî'nin; peygamberlerin seçimi meselesine çok fazla değinmemesi, içinde yaşadığı dönemde böylesi bir tartışmanın olmadığına işaret etmektedir. Ona göre risâlet makamı beşerin ulaşabileceği en yüksek makamdır. Allah kimi peygamber kılacağını daha iyi bilir.⁵¹ Ona göre kesb, eylemin bir sebebidir; yaratmanın değildir. Alma sebebidir; verme sebebi değildir.⁵² Dolayısıyla peygamberlik beşerin kesbî ile değil Allah'ın görev vermesiyle vehbî olarak gerçekleşir.

Sonuç olarak peygamberliğin vehbîliği tartışmasına Mâtürîdî'nin daha fazla yer verdiği, Sâbûnî'nin ise daha az verdiği görülmüştür. Bu durum içinde yaşadıkları dönemin kelâmî atmosferinin farklı olmasının bir tezahürü olarak görülebilir. Her iki kelâmcı peygamberliğin çalışılarak kazanılan ya da bir emeğin ürünü olarak elde edilen görev olarak değil, Allah'ın seçimi ile gerçekleşen bir durum olarak görmektedir. Dolayısıyla her iki mütekellim için de peygamberlik kesbî değil, vehbîdir.

3. Peygamberler Arasında Üstünlük Meselesi

Kur'an-ı Kerim'de “O peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık.”⁵³ anlamında peygamberler arasında üstünlük olduğunu açıkça ifade eden âyetler olduğu gibi “Onlar arasında ayırım yapmayız.”⁵⁴ şeklinde âyetler de vardır Benzer şekilde peygamberler arasında derece farkı olduğunu ima eden hadislerin yanında, üstünlük tartışmasını yasaklayan hadisler de mevcuttur.⁵⁵ Ayrıca söz konusu hadisi farklı kanaatlerine referans kabul eden çok sayıda müfessir bulunmaktadır.⁵⁶ Bu tartışmanın İslam inanç sisteminin özünü oluşturmadığı dolayısıyla tartışmanın bir faydasının olmadığını iddia edenler vardır. Ancak kaynaklarda henüz hicrî birinci asırda meselenin tartışıldığına dair işaretler

⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/256.

⁵¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 171.

⁵² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 181.

⁵³ el-Bakara 2/253; el-İsrâ 17/55.

⁵⁴ el-Bakara 2/136; en-Nisâ 4/152.

⁵⁵ Bunun en önemli delili, bir Yahudi'nin “Hz. Musa'yı insanlık üzerine tercih eden Allah'a yemin ederim.” demesi üzerine Ensar'dan birinin ona tokat atması neticesinde Hz. Peygamber'in “Allah'ın peygamberleri üzerinde üstünlük gözetmeyiniz.” buyurmasıdır. Bk. Ebû Dâvûd, *Sünen*, 4/121; Buhârî, “Husumât”, 1; Müslim, “Fadail”, 159. Buna benzer bir hadise Ebû Şeybe'de rastlamaktayız: “Peygamberler arasında seçim yapmayınız.” İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 17/481. Ayrıca bk. Taberânî, *Mu'cemu'l-evsat*, thk. Ebû Muaz Tarık b. Avdellah b. Muhammed-Ebu'l-Fazl Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî (Kahire: Daru'l-haremeyn, 1995), 1/88; Kelâbâzî, *et-Ta'rifli mezheb-i ehli't-tavsif* (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2009), 69.

⁵⁶ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr* (Beyrut: Alemü'l-kütüb, 1994), 4/315; Vâhidî, *Tefsîri'l-Basît*, 13/407.

yer almaktadır.⁵⁷ Ayrıca günümüzde üstünlük tartışmalarının peygamberler için değil, halifeler için olduğunu daha sonra peygamberler için de yapılmaya başlandığını iddia edenler olduğu gibi⁵⁸ peygamberler arasında bir sıralamaya gitmenin insanın sorumluluğu açısından faydasının olmadığını belirtenler de vardır. Bu tez sahiplerine göre Kur'an'da tüm peygamberlerin bilgisi verilmemişken ve peygamberlerin fiillerine dair tüm bilgilere sahip olmayan insanların böyle bir sıralama yapmasından da bir fayda olmayacaktır.⁵⁹

Peygamberlerin, diğer insanlara göre Allah katındaki derece bakımından en üstün konumda bulunduğu hususunda âlimler arasında ittifak vardır.⁶⁰ Ehl-i sünnet, peygamberlerin, elçi olan meleklerden; elçi olan meleklerin, peygamber olmayan insanlardan, peygamber olmayan insanların da diğer meleklerden üstün olduğu görüşündedir.⁶¹

Peygamberler arasındaki üstünlük tartışmasında; onların vahye muhatap oluş şekilleri, nübüvvetlerinin devam ettiği süre, peygamberlikle görevlendirilmelerinin yerel veya evrensel olması gibi hususlar gündeme getirilmiştir. Ayrıca peygamberlerin bir kısmına kitap verilmiş bir kısmına ise suhuf verilmiştir. Bazı peygamberler vasitasız bir şekilde Allah ile konuşmuş bazıları ise melek aracılığıyla veya diğer yöntemleriyle vahye muhatap olmuştur. Dolayısıyla aralarındaki bu farklar peygamberler arasındaki üstünlük tartışmasının delilleri sayılmıştır. Öte yandan bütün insanlara gönderilen ve tebliğ ettiği şeriatı kıyamete kadar devam edecek olan Hz. Muhammed'in, peygamberlerin en üstünü olduğunda ittifak edilmiştir.⁶²

Mâtürîdî'ye göre peygamberler dünyada ve ahirette derece itibarıyla birbirlerinden farklı olacaktır.⁶³ Ona göre “İbrâhîm'in dininden kendini bilmeyen düşüncesizden başka kim yüz çevirir? Biz onu dünyada seçip mümtaz kıldık. Şüphesiz ki o, ahirette de salihlerden olacaktır.”⁶⁴ âyeti, bu durumun caiz olduğuna işaret eder.⁶⁵ O, peygamber arasındaki üstünlük meselesinde en teferruatlı açıklamalarına Bakara sûresi 253. âyetin tefsirinde yer vermektedir. “Biz o elçilerin bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık.” ifadesi peygamberler arasında derece farklarının olduğunu işaret eder. Ona göre peygamberlerin derecelerini belirleyen hususlar dört açıdan olabilir:

⁵⁷ Ulvi Murat Kılavuz, “İnsan mı Melek mi? Türler Arasında Efdaliyet Meselesine Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 56/1 (2015), 3.

⁵⁸ Salih Sabri Yavuz, “Kelamda Efdaliyet Meselesi ve İbn Kemal'in Efdaliyeti Muhammed Risalesi”, *Dinbilimleri Akademik Dergisi* 5/1 (2005), 147.

⁵⁹ Bayram Çınar, “İslâm Kelamı Açısından “Nübüvvet” Kurumuna Çağdaş Bir Yaklaşım”, *Siyer Araştırmaları Dergisi* 10 (2021), 163.

⁶⁰ Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, 164-166; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 293; İbn Fûrek, *el-Mücerrad*, 175; Râzî, *Mealimu usulî'd-dîn*, 182.

⁶¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akaid*, 364.

⁶² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/331; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 262; Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 268, 270-271; Yusuf Şevki Yavuz, “Peygamber”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2007), 34/260-261; Mustafa Öz, “Tafîl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2010), 39/369.

⁶³ Teftâzânî'ye göre nasların delâletiyle ve icmânın gerçekleşmesiyle sabittir ki Hz. Muhammed, Peygamberlerin de sonuncusudur. O'ndan sonra peygamber gelmeyecek ve şeriatı da nesh edilmeyecektir. Ve O, peygamberlerin en üstünüdür. Ümmeti ise tüm ümmetler içinde en hayırlı ümmettir. bk. Teftâzânî, *el-Makâsîd*, 640.

⁶⁴ el-Bakara 2/130.

⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/277.

Birincisi Cenâb-ı Hakk'ın peygamberlere verdiği birtakım ayrıcalıklı özellikler olabilir. Nitekim Allah; onların bir kısmı ile bizzat konuşmuş (kelîmullah),⁶⁶ bir kısmını dost edinmiş (halîlullah),⁶⁷ bazı peygamberler var ki rüzgâr ve kuşlar emirlerine amade kılınmış,⁶⁸ bazılarında ölülere diriltme, alaca hastaları ile dilsizleri iyileştirme mucizeleri vermiş,⁶⁹ Süleyman'a (a.s.) kendisinden sonra hiç kimsenin kolayca erişemeyeceği hükümlerlik vermiş,⁷⁰ Dâvûd'a Zebûr'u vermiş⁷¹ bazılarında da kendilerine özgü özellikler verilmiştir.

İkincisi peygamberlerin muhatapları ile fikren mücadele edişleri ve onlara karşı kesin deliller getirmeleri anlamına gelmesi de muhtemeldir. Şöyle ki peygamberlerin bir kısmının, kavimleriyle mücadelesi uzun sürmüş ve onlara karşı yaptığı istidlaller güçlü olmuştur. Bunlar Hz. İbrâhîm ve Hz. Mûsâ'dır.

Üçüncüsü aynı üstünlüğün tesirlerinin dünya üzerinde uzun sürmesi anlamının verilmesi de mümkün olup Allah peygamberlerin bir kısmına bu imkânı lütfetmiş, diğerlerine ise vermemiştir.

Dördüncüsü ise ahiretteki şefaet ve derece yüksekliği anlamına da gelebilir. Bir de bunun, risâlet alanlarındaki üstünlük olması muhtemeldir. Şöyle ki: Peygamberlerin bir kısmı hem insanlara hem cinlere gönderilmişken bazıları sadece insanlara veya sadece kendi kavmine yönelik olarak görevlendirilmiş, bir kısmı da sadece küçük bir topluluğa hitap etmiştir.⁷²

Mâtürîdî'nin peygamberler arasındaki üstünlük meselesine dair yukarıdaki açıklamalarına benzer bir açıklaması daha vardır ki bunlar daha sade ve anlaşılırdır. Ona göre Allah, kendi katında peygamberlerin derecesini, mertebesini ve kıymetini üstün kılmıştır. Bu derecelendirmelerden birincisi mucizelerde ve delillerde olur. İkincisi, menzile ve kıymet bakımından kendilerinde olur. Üçüncüsü, Allah'ın verdiği nimetlere şükretme ve verdiği belâ ve musibetlere sabretmede olur. Dolayısıyla peygamberlerin bazıları bazılarında üstün kılınmıştır.⁷³

O; Allah'ın, Hz. Muhammed'i bütün insanlara peygamber olarak göndermesi⁷⁴ ile geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlamasından⁷⁵ yola çıkarak diğer peygamberlerden üstün tuttuğunu düşünür.⁷⁶ Bu hususla ilgili iki farklı açıklama yapmaktadır. Birincisi "Cenâb-ı Hak, Mûsâ ve diğer peygamberleri Mûsâ, İsâ, Nûh, İbrâhîm, İsmâil ve İshak gibi özel isimleri ile anmıştır. Peygamberimiz Hz. Muhammed'i ise nebî ve resul olarak isimlendirmiştir. Bu, Hz. Muhammed'in üstünlüğünü göstermektedir.⁷⁷ İkincisi diğer geçmiş ümmetleri 'Ey İsrailoğulları' ve 'Ey Âdemoğulları' şeklinde adlandırırken Hz. Muhammed'in ümmetini 'Ey iman edenler', "Siz, en hayırlı ümmetsiniz."⁷⁸ ve benzeri şekilde nitelendirmiştir. Bu da Hz. Muhammed'in ümmetinin diğer ümmetlere olan üstünlüğünü göstermektedir.⁷⁹ Örneğin "Ey Peygamber! Kâfirlere karşı cihat et!"⁸⁰ beyanı, Peygamberimizin daha önce gelip geçen

⁶⁶ en-Nisâ 4/164.

⁶⁷ en-Nisâ 4/125.

⁶⁸ "Sabah gidişi bir aylık mesafe, akşam dönüşü yine bir aylık mesafe olan rüzgârı da Süleyman'ın emrine verdik" (Sebe' 34/12), "And olsun Davud'a tarafımızdan bir üstünlük verdik, 'Ey dağlar ve kuşlar! Onunla beraber teşbih edin' dedik." (Sebe' 34/10).

⁶⁹ en-Nisâ 4/171.

⁷⁰ Sâd 38/35.

⁷¹ en-Nisâ 6/163; el-İsrâ 17/55.

⁷² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/172-173.

⁷³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/331-332.

⁷⁴ Sebe' 34/28.

⁷⁵ el-Fetih 48/2.

⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/331; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhid*, 262.

⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/278-279.

⁷⁸ Âl-i İmrân 3/10.

⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/71.

⁸⁰ et-Tahrîm 66/9.

nebîlere ve resullere olan faziletine işaret etmektedir. Çünkü Allah, Hz. Mûsâ'yı Tevrat'ta "Ey Mûsâ!" Hz. Îsâ'yı İncil'de "Ey Îsâ!" diye zikretmiş, Hz. Âdem'e de "Ey Âdem!" diye hitap etmiştir. Bizim peygamberimiz hariç her peygambere kendi ismiyle hitap etmiştir. Peygamberimize ise "Ey Nebî!"⁸¹ ve "Ey Resûl!"⁸² diye niteliğiyle hitap etmiştir. O, nübüvvet ve risâlet nitelikleriyle, üstün bir fazilete hak kazanmıştır. Hülâsa Allah, peygamberimizi fazilet adıyla zikretmiş ve onunla hitap etmiş, fakat diğer peygamberleri şahsî isimleriyle anmıştır.⁸³

Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden üstün olduğu kanaatine sahip olan Mâtürîdî, görüşlerini desteklemek mahiyetinde diğer peygamberlere verilen mucizelerin benzerinin Hz. Muhammed'e verildiğini ifade etmektedir. Hz. Süleyman'a, sabahleyin bir aylık akşamleyin bir aylık mesafeye giden rüzgârın⁸⁴ benzeri mucize Hz. Muhammed'e verilmişti. Çünkü o, iki aylık mesafe olan Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya geceleyin götürülmüştü.⁸⁵ Hz. Süleyman'a cinler ve insanlardan yardımcıları verilmesinin aynı Hz. Peygamber'de de vardı. Nitekim O, şöyle buyurmuştur: "Bana iki aylık mesafeden korku salma ile yardım edildi."⁸⁶ Hz. Peygamber'in bildirdiği iki aylık mesafeden korku salmak, Süleyman peygambere verilen mucizenin aynıdır. Hz. Dâvûd'a verilen vasıtasız bir şekilde demirin yumuşatılması mucizesine karşın Hz. Muhammed'in Ay'ın yarılması mucizesi vardır. Üstelik bu mucize daha büyüktür. Hz. Mûsâ'ya verilen taştan pınar fişkırması mucizesi ile Hz. Muhammed'in parmaklarından su fişkırması mucizesi aynıdır.⁸⁷ Hz. Îsâ'nın Allah'ın onun elinde ölülerini diriltmesi mucizesi⁸⁸ ile Hz. Muhammed'in zehirli kızartılmış koyunun onunla konuşması mucizesi benzerlik taşır. Nitekim bu kızartılmış koyun, "Ben zehirliyim benden yeme!" diyerek Resulullah'a haber vermiştir.⁸⁹ Dolayısıyla Hz. Muhammed'in mucizeleri çoktur. Hatta peygamberlerden birine verilen herhangi bir mucizenin benzeri Hz. Muhammed için de vardır.⁹⁰ Sonuç olarak Mâtürîdî'nin ifadelerinden genel anlamda peygamberler arasında üstünlük meselesini kabul ettiğini özel olarak ise Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden üstün olduğu kanaatine sahip olduğunu çıkarmak mümkündür.

Peygamber arasında üstünlük meselesine temas eden Sâbûnî, öncelikle peygamberlerin nebî ve resul olmaları itibarıyla derece farklarının olduğu kanaatindedir. Ona göre resullerin en alt menzilesi nebîlerin en üst menzilesinden daha yüksektir.⁹¹ Dolayısıyla ona göre peygamberler arasında bir üstünlük olması son derece olağan bir durumdur.

Peygamberler arasında üstünlüğü kesin olarak kabul eden Sâbûnî⁹², Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden üstün olduğunu çeşitli vesilelerle dile getirmektedir. Ona göre peygamberimizin hem zahirî hem de bâtinî ayıpları Allah'ın kendisine verdiği ismeti ile

⁸¹ el-Enfâl 8/64, 65, 70; et-Tevbe 9/73, el-Ahzâb 33/1, 28, 45, 50, 59; el-Mümtehine 60/12; et-Tahrîm 66/9.

⁸² el-Mâide 5/41, 67.

⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/277.

⁸⁴ Sebe' 34/12.

⁸⁵ el-İsrâ 17/1.

⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/301; Buhârî, "Teyemmüm", 1; Müslim, "Mesâcid", 3.

⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/104; Buhârî, "Eşribe", 31; Nesâî, "Taharet", 61.

⁸⁸ bk. Âl-i İmrân 3/49; el-Mâide 5/110.

⁸⁹ Dârimî, "Mukaddime" 11; Ebû Dâvûd, "Diyât", 6.

⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/457-458.

⁹¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 120.

⁹² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 187.

temizlenmiştir. Allah onu şerefleştirmiş ve herkese üstün kılmıştır.⁹³ Peygamberimiz peygamberlerin efendisidir, nebilerin sonuncusudur ve mahlûkatın en üstünüdür. Miraç gecesinde tüm peygamberler, Peygamberimizi görmek istedi ve kendi ümmetlerine tavsiye ettiler. Daha sonra Allah onun üstünlüğünü bu vesile ile ortaya çıkarmıştır.⁹⁴

Sâbûnî'ye göre Allah'ın, kullarına peygamberimiz için salat ve selam getirmelerini emretmesi,⁹⁵ peygamberimizin diğer peygamberlerden üstün olduğuna işaret eder. Ona salat getirmemizin manası, kulun taatinin kabulü için bir şefaatçi takdim etmek demektir. O, kıyamete kadar bir ümmet için bir rahmettir. Peygamberimiz ile birlikte İbrâhîm Halilullah'a salat getirmek peygamberimize yapmak gibi değildir. Bu ancak bir teşbihtir.⁹⁶

Sâbûnî'ye göre peygamberimizin üstünlüğünü idrak etmeye güç yetirilemez. Zira mukarrebîn melekler dahi onun üstünlüğünü ancak icmal yoluyla kavramışlardır. Allah; Peygamberimizin zikrini eski kitaplar, eski ümmetler ve mukarrebîn melekler arasında yükseltmiştir. Aynı zamanda teşehhüd zamanında ve ezanda Allah ile birlikte onun ismi anılmaktadır.⁹⁷ Dolayısıyla Hz. Peygamberlerin insanların en şerefli olduğu gibi peygamberlerin de en üstünüdür. Peygamberimizin şerefi; nefsi, fiilleri, yaratılışı, hasebi, nesebi, sıfatı, sırrı, sıdkı ve sebatı ile sabittir.⁹⁸

Ona göre peygamberimiz diğer peygamberler ve bütün insanlardan üstün olduğu için cennete ilk giren peygamberimiz olacaktır. Ayrıca peygamberimizin ruhu diğer ruhların önüne geçmiştir. Allah ruhları yarattığı zaman peygamberimizin ruhunu ilk önce yaratmıştır. Elestü bi rabbikum (الست بربكم) sorusuna ilk cevabı peygamberimizin ruhu vermiştir.⁹⁹

Peygamberimizin faziletleri üzerinde ayrıca durma gereği duyan Sâbûnî, Hz. Peygamber'in yeryüzünde defnedilmesi sebebiyle insanlara çılglık, taş yağması gibi toplu helâkın gelmeyeceğini belirtmektedir.¹⁰⁰ Peygamberimizin nuru sebebiyle, yeryüzü temiz ve mescit kılınmıştır. Hz. Peygamber "Yeryüzü benim için bir mescit ve temiz kılındı. Ne zaman namaz kılmam gerekirse teyemmüm yapar ve kılarım." buyurmuştur.¹⁰¹ Peygamberimizin doğumu ile şeytanın bayrağı, Kisra'nın sarayındaki köşkler yıkılmış ve Farslıların ateşi sönmüştür.¹⁰²

Peygamberimizin faziletlerine dair oldukça geniş açıklamalara yer veren Sâbûnî'nin, "Muhammed olmasaydı dünya ve ahireti yaratmazdım." sözüne dair değerlendirmesi, kelâmî bakışı ve orta yolu temsil etmesi bakımından önemlidir. Sâbûnî bu sözü doğru bulmaz ve böylesi bir anlatımın Allah'ın rubûbiyeti noktasında sorun olacağını belirtir. Ona göre; Allah bir illetle değil, illet olmaksızın yaratır. Peygamberimizin faziletleri hakkında rubûbiyete tecavüz etmeyen yorumlar yapmak gerekir. Bir mümin kalbinde

⁹³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 154, 266.

⁹⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 268.

⁹⁵ *el-Ahzâb* 33/56.

⁹⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 268, 270, 271.

⁹⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 202.

⁹⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 205.

⁹⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 194.

¹⁰⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 197.

¹⁰¹ Buhârî, "Teyemmüm", 1; "Salat" 56; Müslim, "Mesâcid", 3-5; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/145.

¹⁰² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 198.

peygamberimizi aşırı derecede büyük görürse hemen Allah'ın fazileti olmasaydı bu şekilde olamaz diye düşünmesi gerekir.¹⁰³

İnsanların aklı ile Hz. Peygamber'in aklını mukayese eden Sâbûnî ilginç bir benzetme yaparak şunları söylemektedir: “Ben eski kitaplarda okudum. Allah aklı yarattı ve insanlar arasında dağıttı. Doğu'dan Batı'ya kadar tüm insanlara kadar bir kum tanesi elde ettiler. Diğerlerinin hepsi peygamberimizin olmuştur. Ehl-i Basra şöyle dedi: Peygamberimizin bilgisi ile diğer insanların bilgisinin durumu, kırba ile su taşımaya benzer ki kırbadaki su Hz. Muhammed'in bilgisi, kırbayı tutan ipteki birkaç damla su diğer insanların bilgisidir. İpin üzerindeki su ile kırbanın içindeki su kıyas edilir mi? Peygamberimizin faziletleri, Allah'ın ona lütfu ve Allah katındaki makamını insanlar için mutaat olan sınırın dışındadır. Yani insanlar bilmezler.”¹⁰⁴

Peygamberimizin üstünlüğü ile ilgili olarak İnşirah sûresini ayrıca ele alan ve müstakil bir bölüm oluşturan Sâbûnî, Hz. Peygamber'in birtakım üstünlüklerinden bahsetmektedir. Ona göre “*Senin şanını yükseltmedik mi?*”¹⁰⁵ âyeti peygamberimizin makamının yüceliği ile ilgilidir. Üstelik bu makam Hz. Mûsâ'ya kendisinin talebi ile verilmiş, peygamberimize istemeden verilmiştir.¹⁰⁶

Hz. İbrâhîm için Allah'ın “Halilullah” ifadesi kullanmasına rağmen Hz. Muhammed için kullanılmamasını üstünlük bağlamında el alan Sâbûnî, peygamberimizin “Allah'ın en sevdiği kulu” olduğunu ifade etmektedir. Buna delil olarak şu âyeti getirmektedir: “*De ki: “Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir.”*”¹⁰⁷ Ona göre peygamberimize tabi olanlar “habibullah” ise o zaman peygamberimiz Allah'ın en sevdiği olur.¹⁰⁸

Sâbûnî, Hz. Yûsuf'un hapisten çıkmasının gecikmesi meselesini izah ederken Hz. Peygamber'in “Kardeşim Yûsuf'a Allah rahmet etsin. Ona hapisten çıkacağına dair haber gelseydi, hakkın ortaya çıkmasını beklemezdi.” buyurduğunu dile getirdikten sonra, “Peygamberimizin makamı Yûsuf'tan daha büyüktür.” demektedir.¹⁰⁹ Hz. Dâvud'un, Ürya'nın hanımı ile evlenmesinde uyarılması da Hz. Peygamber'in ondan üstün olduğuna işaret eder.¹¹⁰

Benzer bir kıyaslamayı Hz. Mûsâ'nın Cenâb-ı Hak ile konuşması olayında yapan Sâbûnî, peygamberimizin daha üstün olduğunu dile getirir. Hz. Mûsâ için Allah'ın kelâmını işitmesi zikredilmiştir ama Hz. Muhammed için neden zikredilmemiştir sorusunu soran Sâbûnî, buna şöyle cevap verir: “Hz. Mûsâ, Allah'ın kelâmını işitebilmek için bir perdeye ihtiyaç duymuştur. Oysa Hz. Muhammed'in daha efdal perdesi (vasita) vardır. Hz. Peygamber'in vasıtası Arapça, Hz. Mûsâ'nunki İbranicedir. Hz. Peygamber'in vasıtası Cibril'dir ve daha emin ve kuvvetlidir. Hz. Mûsâ'nın vasıtası ise bir ağaçtır.”¹¹¹ Sâbûnî'nin, Peygamber

¹⁰³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 207.

¹⁰⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 195.

¹⁰⁵ el-İnşirâh 94/3.

¹⁰⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 200.

¹⁰⁷ Âl-i İmrân 3/31.

¹⁰⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 192.

¹⁰⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 75.

¹¹⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 136.

¹¹¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 108.

Efendimizin miraç mucizesine ve orada Allah ile vasıtasız iletişim kurmasına atıf yaparak Hz. Muhammed'in daha üstün olduğuna kanaat getirdiğini görmekteyiz.

Hız. Mûsâ'nın Peygamberimizin ümmetinin kerametini görünce bunların kendi ümmeti olmasını istediğini dile getiren Sâbûnî, onun bu isteğinin kabul edilmediğini, bunun üzerinde Hz. Mûsâ'nın "Hz. Muhammed'in ümmetinden olmayı" istediğini ifade etmektedir.¹¹² Onun bu sözleri ile Hz. Muhammed'in diğer peygamberlere göre üstünlüğünü kesin olarak kabul ettiğini söylememiz mümkündür.

Sonuç olarak Mâtürîdî ve Sâbûnî peygamberler arasında üstünlük olduğunu kabul hususunda aynı kanaattedirler. Aynı şekilde Hz. Muhammed'in diğer peygamberlerden üstün olduğu hususunda da ortak fikirdedirler. Mâtürîdî peygamberler arasında üstünlüğüne delil olarak kendilerine verilen mucizeleri, tevhid mücadelesini, dünyadaki hüküm sürelerini, ahirette şefaah hakkı, dereceleri ve ulu'l-azm peygamber inancını delil getirmiştir. Sâbûnî ise nebî-resul ayrımını peygamberler arasında üstünlük olduğuna delil olarak görmektedir. Hz. Peygamber'in üstünlüğü meselesinde ise daha detaylı açıklamalara yer vererek salat ve selam ile anılmak, kendisine verilen faziletler ve cennete ilk girecek olması gibi hususları onun diğer peygamberlerden üstün olduğunun delili olarak görmektedir.

4. Peygamberler ve Gayb Meselesi

Peygamberlerin gaybı bilip bilmediği meselesi itikadî karşılığı olan ve kelâmî tartışmalar içinde yer alan bir konudur. Gayb meselesinde İslam'ın öğretileri net olmakla birlikte bir takım farklı kanaatlerin olması, konunun kelâmî bir mülâhaza olarak ele alınmasına sebep olmuştur. Bu mesele etrafındaki farklı kanaatler ya ilgili âyetlerin hiç dikkate alınmaması ya da bağlamlarından uzak tevillere maruz bırakılması neticesinde gerçekleşmiştir.

Gayb kelimesi mastar, isim ya da sıfat olarak kullanıldığında farklı anlamları olan bir kavramdır. Mastar olarak kullanıldığında "gözden kaybolmak", "gizlenmek", "görünmemek", "uzaklaşmak" gibi anlamlarına gelir. Sıfat veya isim olduğunda "gizlenen, görünmeyen ve hazır olmayan" anlamlarına gelir.¹¹³ Sonuç olarak gözün görmediği, duyuların algılamadığı ve insan bilgisinin dışında kalan her şey gaybtır.¹¹⁴

Kur'an-ı Kerim'de gaybın bilgisinin yalnızca Allah'a ait olduğu açık ve net olarak ifade edilmektedir. Dolayısıyla O'nun dışındaki varlıkların gayb bilgisine sahip olmaları mümkün değildir.¹¹⁵ Bu bağlamda, Allah'tan aldıkları mesajları insanlara ulaştırmakla görevli peygamberlerin gayb bilgisine kendi kendilerine sahip olmadıklarında şüphe yoktur. Peygamberler aldıkları vahiy sayesinde ancak gaybı bilebilirler. Peygamberler, insanların duyular ve akıl ile bilinmesi mümkün olmayan bilgileri, Allah'tan aldıkları vahiy ile elde ederler. Kelâmcılar, Allah'ın gayb bilgisinden dilediği kadarını peygamber olarak görevlendirdiği kişilere vahiy yoluyla¹¹⁶ bildirdiği hususunda ittifak hâlinededirler.¹¹⁷

¹¹² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 120.

¹¹³ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 5/3321-3322.

¹¹⁴ İsfahânî, *el-Müfredât*, 367.

¹¹⁵ el-En-âm 6/50; el-Ahzâb 33/63; Sebe' 34/14.

¹¹⁶ Âl-i imrân 3/179, el-Cin 72/26-27.

¹¹⁷ İlyas Çelebi, *İslam İnancında Gayb Problemi* (İstanbul: MÜİF Yay., 1996), 159.

Peygamberlerin gayba dair bildikleri ya da kendilerine haber verilenler hususunda var olan âyetlerin yorumunda bir ittifaktan söz edilemez. Zira Hz. Peygamber'in gaybı bildiğine dair referans olarak ileri sürülen âyetler;¹¹⁸ bazı araştırmacılara göre onun gaybı bildiğinin değil, aksine bilemeyeceğinin referansıdır. Öte yandan Resulullah'ın gaybı bildiğine dair rivayetlerin hiçbirisinde bir kesinlik yoktur.¹¹⁹ Diğer taraftan Hz. Peygamber'in gaybı bilmediğine dair âyetler¹²⁰ ve hadisler olduğu gibi gaybı sınırlı da olsa bildiğine dair rivayetler de vardır.¹²¹ Gayb konusuyla ilgili âyetlerin muhtevasına aykırı olarak Hz. Peygamber'in gaybı bildiği iddiası zamanla velî/evliya ya da Allah dostu olarak tanımlananların da bazı gaybı bilgilere muttali kılındıkları yorumları yapılmıştır. Oysa Kur'an, gayb bilgisinin Allah'a ait olduğunu birçok âyette vurgulamaktadır.

Mâtürîdî'ye göre gayb, bizim açımızdan duyularla veya akılla bilinmeyen ancak haberle bilinen bir alanı ifade eder.¹²² O, sem'iyat kapsamındaki cennet, cehennem, sırat ve benzeri konuların, duyularla veya akılla algılanamayacağını belirtir. Ona göre akıl, sem'iyat konuları kabul eder ve inanır.¹²³ Hz. Peygamber'in ve diğer bütün peygamberlerin, Allah'ın kendilerine bildirdikleri haricinde gaybı bilmeleri mümkün değildir. Mâtürîdî "*De ki: Ben size Allah'ın hazineleri benim yanımdadır, demiyorum. Ben gaybı da bilmem.*"¹²⁴ âyetinin, kâfirlerin Hz. Peygamberden gayba dair birtakım istekleri üzerine inmiş olabileceğini ifade eder. Bunun üzerine Hz. Peygamber'in "*De ki: Ben size, Allah'ın hazineleri ve anahtarları benim yanımdadır, ne zaman istersem size azap gönderilir demiyorum. Ben gaybı da bilmem, azabın size ne zaman geleceğini ben bilemem. Size, ben meleğim de demiyorum ki gökten azabı getireyim. Ben sadece elçiyim ve sizin gibi bir beşerim.*" şeklinde cevap vermek suretiyle, gaybı bilmediğini ifade ettiği kanaatindedir.¹²⁵

Buna benzer bir başka âyette, Hz. Peygamber'in dilinden "*Size, 'Allah'ın hazineleri benim yanımdadır' demiyorum, gaybı da bilmem, melek olduğumu da söylemiyorum.*"¹²⁶ buyurulması, müşriklerin zihinlerindeki yanlış peygamber algılarının tümüne cevap mahiyetindedir. Zira onlar peygamberlerin birtakım olağanüstü özelliklerinin olmasını, zengin olmalarını, gaybı bilmelerini ve melek olmalarını istiyorlardı. "*Ben, gaybı da bilmem.*" ifadesi Mâtürîdî'ye göre sorulan bir sorunun cevabı olarak nazil olmuştur. Muhtemelen onlar, Hz. Peygamber'e ileride başlarına gelecek olan şeylerin neler olduğunu sormuşlardı. Eğer başlarına bir kötülük gelecekse ondan kurtulmak ya da bir iyilik ulaşacaksa onu karşılamak için hazırlık yapmak istiyorlardı. İşte bunun üzerinde Resulullah onlara "Bu gayba ait bir konudur ve ben gaybı bilmem, gaybın bilgisi sadece Allah'a aittir."¹²⁷ demiştir.

Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamberden gayba dair bilgiler istediklerini ve bu sayede kazanç elde etmeyi dilediklerini biliyoruz. Nitekim onlar şöyle demişlerdi: "Ey Muhammed!

¹¹⁸ en-Naziat 79/42-45; Âl-i İmrân 3/179; et-Tahrîm 66/3.

¹¹⁹ İsrâfil Balcı, *Hz. Peygamber ve Gayb* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2016), 52,88.

¹²⁰ bk. el-A'raf 7/188; el-En'âm 6/50.

¹²¹ İlgili hadisler ve değerlendirmeler için bk. İlyas Canikli, "Kur'an'a Göre Hz. Peygamber'in Bilgisinin Sınırları", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 4/1 (2020), 6-32.

¹²² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/15; 15/86.

¹²³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 356.

¹²⁴ el-En-âm 6/50.

¹²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/85.

¹²⁶ Hûd 11/31.

¹²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/184.

Rabbin sana kazançlı ticareti bildirmiyor mu ki habere dayanarak ticaret yapalım ve kazanalım? Sana kıtlık ve kuraklık senesini veya bolluk ve bereket dönemlerini bildirmiyor mu?” Bunun üzerine onlara şöyle cevap vermiştir: “Eğer ben yeryüzünün kuraklığı ve kıtlığıyla ilgili gaybı biliyor olsaydım elbette bundan çok faydalanırdım, buna hazırlık yapardım. Başıma kötülük de gelmezdi.”¹²⁸ Mâtürîdî'ye göre Peygamber Efendimizin bu ifadeleri onun gaybı bilmediğinin açık delilleri olmakla birlikte, ‘Bana vahyedilenin dışında gaybı bilmem. Eğer bana vahyedilenden fazlasını biliyor olsaydım, elbette bundan çok faydalanırdım.’ anlamına da gelmektedir.¹²⁹ Ayrıca Hz. Peygambere, kıyametin ne zaman kopacağı sorulması üzerine “*Göklerin ve yerin gaybı Allah'a aittir. Kıyamet bir göz kırpması yahut daha da kısa olacaktır. Şüphesiz Allah her şeye kâdirdir.*”¹³⁰ âyetiyle cevap verilmesi peygamberlerin gaybı bilmediğinin bir başka delilidir.¹³¹

Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin vahiy almak suretiyle Allah'ın izni ile ve yine Allah'ın belirlediği çerçevede gayb bilgisine sahip olurlar. Nitekim o, Âl-i İmrân sûresi 179. âyette geçen “*Allah size gaybı da bildirecek değildir; fakat Allah (gaybı bildirmek için) peygamberlerinden dilediğini seçer.*” ifadesinin, peygamberlerin gayb bilgisine Allah'ın izni ile ulaşmalarının mümkün olduğu anlamına gelebileceği kanaatindedir..¹³² Yine Hz. Yâkup'un “*Ben acımı ve kederimi ancak Allah'a arz ediyorum ve ben sizin bilmediklerinizi Allah'tan gelen bilgiyle biliyorum.*”¹³³ demesi peygamberlerin Allah'ın izni birtakım gaybî bilgilere muttali olduklarını göstermektedir.¹³⁴ Ayrıca Hz. Peygamber daha önce Bizanslıların İranlılara galip geleceğini söylemişti. Gayba ait olan bu bilgi, Hz. Peygamberin bildirdiği şekilde aynen gerçekleşmiştir ki bu bilgi ancak Allah'ın öğretmesi ile elde edilir.¹³⁵

Sâbûnî'ye göre peygamberlerin gaybı bilmesi gibi bir durum söz konusu değildir. O, kıssalarda geçen hadiselerle değinirken peygamberlerin yaşadığı endişe, korku ve hüzn gibi durumların gaybı bilmemeye delil olduğunu ifade eder. Örnek vermek gerekirse Hz. Mûsâ'nın, Firavun'a gönderilmesi emrini aldığı anda yaşadığı endişe¹³⁶ gaybı bilmediğinin açık bir delilidir.¹³⁷

Ancak ona göre peygamberler Allah'ın kendilerine bildirmeleri sonrası gayba dair birtakım hadiselerden haber verebilirler. Nitekim Hz. Peygamber'e “Senden sonra hanımlarından ilk kim vefat edecek?” diye soruldu. “Eli uzun olan.”¹³⁸ diye verdi. Bunun üzerine hanımları ellerini karşılaştırmışlardı. Ancak ‘eli uzun olan’ fiziksel uzunluğu değil cömertliği ifade etmekteydi.¹³⁹ Peygamberimizden sonra hanımlarından Hz. Zeyneb vefat etmiştir.¹⁴⁰ Buradan onun cömertliği ile öne çıktığı anlaşılabilir.

¹²⁸ bk. Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensür*, 3/622.

¹²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/149-150.

¹³⁰ en-Nahl 16/77.

¹³¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/179.

¹³² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/544.

¹³³ Yûsuf 12/86.

¹³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/380; Benzer ifadeler için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/496.

¹³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/19.

¹³⁶ “*Ey Rabbimiz! Doğrusu onun bize karşı ileri gitmesinden veya daha da azmasından endişe ediyoruz.*” *Dediler.*” (Tâhâ 25/45).

¹³⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 96.

¹³⁸ Bûhârî, “Zekât”, 11; Müslim, “Fedâilu's-sahabe”, 101; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/121.

¹³⁹ Müslim, “Fedâilü's-Sahabe” 101; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 3/286.

¹⁴⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 260.

Peygamberlerin gayba dair birtakım bilgileri Allah'ın kendilerine bildirmesi ile muttali olacaklarını ifade eden Sâbûnî, benzer bir ifadeyi cinler için de kullanır. O, Hz. Süleyman'ın vefat ettiğini anlamayan cinlerin durumunu¹⁴¹ yorumlarken “Bu âyette cinlerin gaybı bilmediğine sadece Allah'ın ortaya çıkarttığı kadarını bildiklerine delil vardır.” demektedir.¹⁴²

Gaybı yalnızca Allah'ın bileceğine dair açık âyetlerin varlığı dolayısıyla Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin peygamberlerin gaybı bilmedikleri hususunda aynı kanaattedirler. Yine peygamberlerin Allah'ın bildirmesi ile bir takım gayb haberlerine muttali olmaları konusunda da her iki mütekekkim aynı düşünceyi paylaşmaktadır. Bu noktada Sâbûnî'nin gayb meselesinde Mâtürîdî'nin görüşlerini aynen devam ettirdiğini söylememiz mümkündür. Onun peygamberlerin yaşadığı endişe, korku ve hüzn gibi durumları, gaybı bilmemeye delil göstermesi ise peygamberler ve gayb meselesinde aklî bir delillendirme noktasında bir açılım getirdiğini göstermektedir.

5. Peygamberlerin Erkeklerden Seçilmesi

Peygamberlerin erkeklerden seçilmesinin zorunlu olup olmadığı yukarıda değindiğimiz üzere bu konu, Mâtürîdîler ile Eş'arîler arasında ihtilafıdır. Esasen bu tartışma; nebî-resul ayrımı, vahiy kavramının farklı anlamları ve nübüvvette tebliğ görevinin yeri gibi konularla da ilgilidir.¹⁴³ Sâbûnî, Beyâzîzâde, Âmidî, İbn Hümâm ve İzmîrli İsmail Hakkı, kadınlardan nebî gönderileceği görüşünün Eş'arîler'de genel bir görüş olduğunu belirtmişlerdir.¹⁴⁴ Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'de adı geçen; Hz. Meryem, Firavunun eşi Âsiye, Hz. Sâre ve Hz. Hâcer'in nebî olup olmadıkları konusunda ihtilaf vardır.¹⁴⁵

Eş'arî, İbn Hazm ve Kurtubî gibi âlimler kadınlardan peygamber geldiğini belirtmiştir. Onlara göre kadınlardan seçilen peygamberler resul değil, nebîdir.¹⁴⁶ İbn Hazm, peygamberlikte nebî-resul ayrımı yapmakta ve kadınların resul olamayacağını ancak nebî olabileceklerini belirtmektedir. Kendisi de bir Eş'arî kelâmcısı olan Teftazânî, peygamberlikle ilgili sıfatları sayarken olgun bir akla ve fikrî güce sahip bulunma şartını erkek olmalarını da eklemiştir.¹⁴⁷ 163 Fahreddin er-Râzî ise mensup olduğu Eş'arî ekolüne muhalefet ederek kadınlardan peygamber gönderilmediğini söylemiştir.¹⁴⁸ Dolayısıyla Eş'arî kelâmcılarının tamamının erkek olma şartına mutlak olarak kabul ettiklerini söylemek mümkün değildir.

Mâtürîdî kelâmcılar ve müfessirler, peygamberlerin erkeklerden seçilmesinin şart olduğu ve tarihen böyle tecelli ettiği kanaatindedirler.¹⁴⁹ Mâtürîdî'ye göre “Senden önce de

¹⁴¹ “Süleyman'ın ölümüne hükmettiğimizde, öldüğünü, ancak asâsını kemiren ağaç kurdu göstermişti. Süleyman'ın cesedi yere yıkılınca ortaya çıktı ki eğer cinler gaybı bilmiş olsalardı, o aşağılayıcı eziyete katlanıp durmazlardı.” (Sebe' 34/14).

¹⁴² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 163.

¹⁴³ Recep Ardoğan, “Kelâmcılara Göre Nübüvvette Erkeklik Şartı”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2012), 75-76.

¹⁴⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 46; Beyâzîzâde, *İşarâtü'l-Meram*, 56; el-Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, 2/713; İbn Hümâm, *el-Müsâyere*, 194; İsmail Hakkı İzmîrli, *Yeni İlmi Kelam*, 72.

¹⁴⁵ Ardoğan, “Kelâmcılara Göre Nübüvvette Erkeklik Şartı”, 77.

¹⁴⁶ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 176; İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/644.

¹⁴⁷ Teftazânî, *el-Makâsîd*, 646.

¹⁴⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 9/230.

¹⁴⁹ Ebu'l-Berekât en-Neseî, *el-Umde fî'l-Akaid*, thk. Temel Yeşilyurt (İstanbul: Endülüs Yay., 2019), 30; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 135; Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu'l-Emâlî*, 53; Beydâvî, *Tefsîru'l-Beydâvî*, 1/159; İbn Kutluboğa, *Haşiye ale'l-*

şehir halkı içinden seçip kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden başkasını peygamber göndermedik”¹⁵⁰ âyetinde ‘illâ ricâlen’ (إلا رجلاً) kelimesi üç anlama gelmektedir. İlki ‘senden önce peygamber olarak melek ve cin göndermedik ancak bir insanı gönderdik’ anlamına gelir. İkincisi peygamber olarak kadınların gönderilmediği manasındadır. Üçüncüsü ise peygamberlerin şehir halkından seçilmesidir. Bu son maddeye bir sonraki başlıkta değineceğiz.

Onun bu ifadelerinden, Yûsuf sûresi 109. âyetinin “Peygamber olarak kadınların gönderilmediği, peygamberlerin sadece erkeklerden seçildiği” şeklinde de anlaşılabilceğini düşündüğü anlaşılmaktadır. O, bu âyeti açıklarken kadınlardan peygamber gelmediğini “Biz kadınlardan peygamber göndermedik, peygamberler erkek olup hem erkeklere hem de kadınlara gönderilmişlerdir.” şeklinde bir kez daha vurgular.¹⁵¹ Mâtürîdî'nin açıklamalarından peygamberlerin erkeklerden seçildiği, kadınlardan peygamber seçilmediği kanaatini paylaştığını söylememiz mümkündür.¹⁵² Onun “Kadınlara tüm risâlet ve nübüvvet şartlarını taşımazlar.”¹⁵³ ifadesi de kadınlardan peygamber seçilmediği hususunu kabul ettiğini göstermektedir.

Mâtürîdî, Cenâb-ı Hak'ın Hz. Meryem için “Onun annesi siddîka ve inançlı bir kadındı.”¹⁵⁴ ifadesinin “nebiye benzer bir anlam taşıdığını” söyleyenlere katılmaz. Ona göre “siddîka” ifadesi ile kastedilen şudur: “Cebrail ona gelip ‘Ben ancak sana tertemiz bir erkek çocuk başlatmak için Rabbin tarafından gönderilmiş bir elçiyim.’¹⁵⁵ dediğinde tıpkı nebiler ve resuller melekleri tereddütsüz tasdik ettikleri gibi Meryem de onu tasdik etmiştir. Diğer insanlar ise ancak peygamberlerin haber vermesiyle melekleri tasdik ederler. Meryem ise kendisinin melek ve elçi olduğunu söyleyen Cibril’i tasdik etmişti. Bundan dolayı ona “Siddîka” ismi verilmişti.¹⁵⁶

Mâtürîdî’ye göre Hz. Mûsâ’nın annesi için “ona vahyettik”¹⁵⁷ buyrulması risâlet ve haber verme vahyi değil, ilhâm ve kalbe bilgi atma türünden vahiydir. Eğer risâlet vahyi olsaydı o takdirde peygamber olması gerekirdi. Bu ise caiz değildir. Dolayısıyla buradaki “vahyettik” ifadesinden anlaşılması gereken daha farklıdır. Hz. Mûsâ’nın annesine ilhâm olarak peygamber olmasını sağlamaksızın vahiyde bulunulması mümkündür. Hz. Meryem, Cebrâil ile muhatap olması ve onunla yüz yüze konuşmasıyla peygamber olmamıştır. Hz. Mûsâ’nın annesine vahyedilmesi de buna benzemektedir.¹⁵⁸ Mâtürîdî’nin bu ifadelerinden;

Mûsâyere (İstanbul: Çağrı Yay., 1979), 197; İbn Hümâm, *el-Mûsâyere*, 196; Beyâzîzâde, *İşarâtü'l-Meram* 329; Abdüllatif Harpûtî, *Tenkihu'l-Kelâm fi Akaid-i Ehli'l-Islam* (İstanbul: Necm İstikbal Matbaası, 1330), 97; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/106.

¹⁵⁰ “Senden önce de şehir halkı içinden seçip kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden başkasını peygamber göndermedik. İnkârcular yeryüzünde dolaşıp da kendilerinden öncekilerin sonunun nasıl olduğunu görmediler mi? Sakınanlar için ahiret yurdu elbette daha iyidir. Hâlâ aklınızı kullanmıyor musunuz?” (Yûsuf 12/109).

¹⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/134.

¹⁵² Mustafa Can, peygamberlerin erkeklerden gönderilmesi hususunda Mâtürîdî'nin kesin ifadeler kullanmadığını, peygamberlerin erkeklerden seçilmiş olduğu kanaatine yakın olduğunun anlaşılabilceğini söylemektedir.

¹⁵³ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/400, 9/344.

¹⁵⁴ el-Mâide 5/75.

¹⁵⁵ Meryem 19/19.

¹⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/290-291.

¹⁵⁷ “Mûsâ'nın annesine ‘Onu emzir, başına bir şey gelmesinden endişe ettiğinde onu nehre bırak. Korkup kaygılanma. Biz onu sana geri döndüreceğiz ve peygamberlerden biri yapacağız’ diye vahyettik.” (el-Kasas, 28/7).

¹⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/20.

kadınlardan peygamber olmadığı, onlardan ilham alanlar olsa da peygamber olarak değerlendirilemeyecekleri kanaatine sahip olduğunu anlaşılmaktadır. Onun peygamber olarak (resul) nitelenmek için Cebrâil aracılığıyla vahiy olmayı şart koşması da dikkat çekmektedir. Buna göre Cebrâil, risaletin tescilinde asıl şarttır.

Sâbûnî, peygamberlerin erkeklerden seçilmesi meselesinde, Mâtürîdî'nin görüşlerini aynen benimser ve “Bizim indimizde; kadın oluş, peygamber gönderilmeye engel teşkil eder.”¹⁵⁹ diyerek hem kadınlardan peygamber gönderilmediğini açıkça ifade etmekte hem de ‘bizim indimizde’ ifadesi ile bağlı olduğu Hanefî-Mâtürîdî kelâm ekolüne bağlılığını teyit etmektedir. Ona göre peygamberlik hak dine davet için ortaya atılmayı gerektirirken kadınlık örtünmeyi gerektirir. Dolayısıyla aralarında tezatlık vardır.¹⁶⁰

Sâbûnî'ye göre peygamberlerin beşer olması şart olduğu gibi peygamberlerin erkeklerden seçilmesi de şarttır. Ona göre Eş'arîler'in kadınlardan peygamber gönderilmesini caiz gören anlayışları yanlıştır. O, doğru olan “bizim görüşümüzdür.” demek suretiyle¹⁶¹ hem bu konudaki kanaatini ifade etmekte hem de Mâverâünnehir'e yayılmaya çalışan Eş'arîler'le yaşanan görüş farklılığına da dikkat çekmektedir.

O, peygamberlerin erkeklerden seçilmesinin bir hikmeti olduğu gibi kadınlardan seçilmemesinin de bir sebebi olduğunu söyler. Peygamberlik; tebliğ vazifesi ile meşgul olma, mucize gösterme ve halkın önünde liderlik gerektiren bir vazifedir. Kadın olmak ise örtünmeyi gerektirir ki bu durum da peygamberlik vazifesi ile zıttır. Kadınların imamlık, emirlik, saltanat ve kadılık için uygun olmadığına icmâ vardır. Peygamberlerin erkeklerden seçilmesi, kadınlardan seçilmemesi, risâlet ve nübüvvetin fûru'undandır. Kadınlar nübüvvetin fûru'una uygun değilken aslına uygun olmaları düşünülemez.¹⁶² Sâbûnî “örtünme” ifadesi ile fiziki tesettür ile birlikte “gizlenme, aşikâr olmamayı” da kastetmiş olmalıdır. Onun dönemin Hanefî fıkıh anlayışına uygun görüş belirttiği anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak Mâtürîdî ve Sâbûnî Kur'an'da anılan peygamberlerin erkeklerden seçildiği dolayısıyla kadınların peygamber olamayacağı hususunda aynı delilleri kullanmakta ve aynı kanaati paylaşmaktadırlar. Bu anlamda Sâbûnî'nin, Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışını devam ettirdiğini söyleyebiliriz. Öte yandan onun Eş'arîler'in bu noktada yanlış kanaatte olduklarını açıkça dile getirmesi ise itikadi açıdan mensup olduğu ekole bağlılığını ve o dönemde Eş'arîler'in Mâverâünnehir'de bir tehdit olarak algılandığı hususunu teyit eder. Mâtürîdî, Hz. Meryem ve Hz. Mûsâ'nın annesi ile ilgili âyetleri tevil ederken kadınlardan peygamber gelmediğini vahiy türleri üzerinde naklî analizler yaparken Sâbûnî daha çok Hanefî fıkıh anlayışına dayanan, kadının toplum hayatındaki konumuna ilişkin delillendirmeler yapmaktadır. Ona göre peygamberlik vazifesinin görünür olma, liderlik etme ve tebliğ gerektirmesi dolayısıyla tesettüre bürünmesi gereken kadınların tabiatına uygun değildir.

¹⁵⁹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 100.

¹⁶⁰ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 101.

¹⁶¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 182.

¹⁶² Sâbûnî, *el-Kifâye*, 183-184.

6. Peygamberlerin Şehirli Olması

Peygamberlerin şehirli olması üzerine bir tartışmaya kelâm eserlerinde rastlamak neredeyse mümkün değildir. Yaptığımız araştırmada bu hususta ilk bilgilere Mâtürîdî'nin yer verdiğini tespit ettik. Mâtürîdî'den sonra az da olsa bazı eserlerde bu hususa değinildiğini görmekteyiz. Örneğin Kurtûbî, tefsirinde peygamberlerin şehirli kimselerden seçildiğini ifade etmektedir.¹⁶³ Kâdî Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasen ed-Diyârbekrî (öl. 990/1582), kadınlardan, cinlerden ve köy halkından peygamber gönderilmediğini Bedreddin Aynî'den (öl. 855/1451) aktarmaktadır. Yine Zemahşerî, peygamberlerin şehirlerden değil köylerden seçildiğini ifade etmektedir.¹⁶⁴ Günümüzde yapılan bazı çalışmalarda da İslam'ın şehirde doğduğunu, peygamberlerin şehirli olduğuna dair ve peygamberlerin “medine” sözcüğü ile ilişkilendirildiklerine dair değerlendirmeler gördük.¹⁶⁵

Mâtürîdî, Yûsuf sûresi 109. âyette yer alan “Senden önce de şehir halkı içinden seçip kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden başkasını peygamber göndermedik.” ifadelerinin, peygamberlerin şehir halkından seçildiği anlamına geldiğini düşünmektedir. Ona göre âyetten bütün peygamberlerin çöl ve sahra halkından değil şehirlerden seçildiği anlaşılır. âyette geçen ‘el-kura’ (الْقُرَى) kelimesi ile şehirler ve gelişmiş yapıların olduğu yerler kastedilmiştir. Kur’an’da geçen ‘karye’(الْقَرْيَة) ve ‘kura’ (الْقُرَى) kelimelerinin tümü ile şehirlerin kastedilmesi buna delildir. Dolayısıyla Allah, bütün nebîleri ve resulleri ancak şehir halkından seçip göndermiştir. Çöllerde ya da köylerde yaşayan kimselerden seçmemiştir.¹⁶⁶

Ona göre peygamberlerin şehirlilerden seçildiğine dair “Merkezine bir peygamber göndermedikçe Rabbin memleketleri helâk etmez.”¹⁶⁷ âyeti bir başka delildir. Bu âyette geçen ‘merkez’ ifadesi ile kastedilen şehirlerdir. Çünkü insanların yaşadığı en büyük yerleşim yerleri şehirlerdir. Allah’ın gönderdiği dinin yayılması ancak şehirlere peygamber göndermekle olur. Hatta buralardan en uzak bölgelere ve en küçük yerlere dahi ulaşır. Yine ona göre peygamberlerin şehirlilerden seçilmesi, köy halkının ihtiyaçlarını karşılamak üzere şehre geldiklerinde peygamberin onlara âyetleri okuması ve onları davet etmesi mümkün kılar.¹⁶⁸

Mâtürîdî’ye göre peygamberlerin köylerden değil de şehirlerden seçilmelerinin iki hikmeti vardır:

Birincisi, şehir halkı çeşitli halk tabakalarının karışımından ve farklı nitelikteki insanların bir araya gelmesinden oluşur. Onlar farklı nitelikteki insanlara yaklaşım konusunda tecrübelidirler. Çöl ve sahra halkından daha akıllı, daha yumuşak huylu ve daha basiretlidirler. Çünkü çölde (köylerde) yaşayanların birlikte olduğu ve uyum sağladığı varlıklar ancak çeşitli hayvanlardır. Sonra peygamberler gönderilmeden önce, onun gönderilmesine insanların ihtiyaç duyacağı birtakım işaretler ve alametler mutlaka ortaya çıkar. Bu da halkın onları daha çabuk benimsemeleri ve daha kolay kabul etmeleri

¹⁶³ Kurtûbî, *el-Câmiu’ li Ahkâmî’l-Kur’ân*, 9/234.

¹⁶⁴ Kâdî Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasen ed-Diyârbekrî, *Târîhu’l-ĥamîs fi ahvâli enfesi nefis* (Beyrut: Daru’s-sadr, 2010), 1/7.

¹⁶⁵ bk. Muammer Gül, “İslam İktisadi Gelişmesinin Tarihi ve Dinî Dinamikleri”, *Tarih Okulu Dergisi* 7/17 (2014), 91-92; Ahmet Küçük, “Medeniyet Tasavvurunun Unsurları ve Dinamikleri (Kur’an Verileri Işığında Bir İnceleme)” *Marife* 18/2 (2018), 591-606.

¹⁶⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 7/404.

¹⁶⁷ el-Kasas 59.

¹⁶⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 11/75.

içindir. İkincisi, peygamberlikten maksat, onun uzak bölge ve çevrelerde yaşayan insanlar tarafından duyulup bilinmesidir. Şehirlerde insanların civar bölgelerden ve uzak beldelerin ötesinden ticaret maksadıyla ve çeşitli ihtiyaçları için gelip gittikleri yerlerdir. Bu vesile ile peygamberin varlığı o bölgelerde de duyulur. Çöl ve saharalara gelince insanlar nadiren oraya uğrarlar, ihtiyaçlarını orada karşılamazlar, dolayısıyla peygamberlik ve onunla kastedilen halk arasında yayılma imkânı bulamaz.¹⁶⁹

Görüldüğü üzere o, peygamberlerin şehirli olmasını kesin olarak kabul etmekte ve iddiasını ispat için naklî ve aklî deliller getirmektedir.

Peygamberlerin şehirli olması konusuna Sâbûnî eserlerinde yer vermez. Bu durum beraberinde bir takım soru işaretlerini doğurmaktadır. O, söz konusu görüşe katılmamakta mıdır veya gündeme getirilecek kadar önemli görmemekte midir? Ya da söz konusu iddianın yaşadığı dönem itibarıyla önemli bir tartışma konusu olmaması sebebiyle değinilmeyecek kadar gündem dışı mıdır? Bu sorulara net bir cevap vermek mümkün değildir. Zira söz konusu tartışmaya ne açıktan ne de ima yoluyla girmemektedir. Dolayısıyla bir yorum yapmak, şu aşamada mümkün gözükmemektedir. Ancak bu durum bize önemli bir veri sunmaktadır. Mâtürîdî'nin peygamberlik için âdeta bir şart gibi gördüğü “şehirli olma” kanaati, Sâbûnî tarafından dile getirilmemek suretiyle yok sayılmaktadır. Bu bağlamda peygamberlerin şehirli olması şartı, ondan iki asır sonra Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışında gündem dışı kalmıştır.

7. Cinlerden ve Meleklerden Peygamber Seçilip Seçilmediği Meselesi

Mâtürîdî ve Sâbûnî meleklerden peygamber seçilmediği kanaatinindedir. Onların bu kanaatlerini peygamberlerin sıfatlarını işlediğimiz bölümde “Beşer Olmak” başlığında ifade etmiştik. Dolayısıyla burada tekrar etmeyeceğiz. Bu bölümde cinlerden peygamber seçilip seçilmediği meselesine değineceğiz.

“Cin” kavramı, Arapça kökenli bir kelime olup “örtmek, örtünmek, gizlemek, gizli kalmak” anlamlarına gelen “cenn” kökünden gelen bir isimdir.¹⁷⁰ Terim olarak ise onların sahip oldukları özellikleri de dikkate alarak şu şekilde tanımlamak mümkündür: “Duyu organlarıyla idrak edilemeyen, insanlar gibi akıl ve irade sahibi olan, farklı şekillere girebilen, ateşten yaratılmış, mümin ile kâfir gruplarından meydana gelen, ruhani ve gizli varlıklara verilen bir isimdir.”¹⁷¹

Cinlerin varlığı, hiçbir yoruma gerek duymaksızın Kur'an'ın muhkem âyetleri ile sabittir. Bu yönüyle bir müminin cinlerin varlığını inkâr etmesi küfrü gerektirir. Varlıkları hususunda Kur'an, sünnet ve icmâ anlamında ittifak vardır. İhtilaf edilen noktalar ise onların mahiyetleri bakımındandır.¹⁷² Nitekim Kur'an'da bulunan Cin sûresi ve surenin içeriğindeki net bilgiler, cinlerin varlığına iman etmeyi tartışmasız ortaya koymaktadır.¹⁷³ İlgili âyetlere göre cinler de insanlar gibi imtihan olmak üzere Allah'a kulluk etmek için yaratılmıştır.¹⁷⁴ Kur'an'da yirmi iki yerde geçen “Cân” kavramı ile ifade

¹⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/404-405.

¹⁷⁰ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 13/92-93; İsfahânî, *el-Müfredat*, 138; Cürçânî, *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, 80.

¹⁷¹ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslamiyyin*, 2/127; İsfahânî, *el-İtikâdât*, 154; Teftazânî, *el-Makâsîd*, 504; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, 291. Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 63.

¹⁷² Kılavuz, “Cin”, 8/8.

¹⁷³ İbrahim Halil Erdoğan, “Metafizik Âlemden Cinlerle İrtibatın İmkânı İmkânsızlığı”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 18/2 (2019), 1956.

¹⁷⁴ ez-Zârîyât 51/56.

edilen cinler, insanların yaratılmasından önce yakıcı ve her şeye tesir edici ateşten halk edilmiştir. Bir kısım insanlar, cinlerin etkisi ve gizli oluşlarından dolayı onları zararlı mikroplara benzetmiştir. Yine şeytanı da bir sembol olarak görmüşlerdir. Bu şekildeki bir yorum, her şeyi maddî olanda gören, onun ötesinde bir hakikat kabul etmeyen pozitivist kimselerin bakış açısıdır.¹⁷⁵

Cinler insan ve melek dışındaki üçüncü bir varlık türüne karşılık gelmektedir. Cinlerin evlenmek ve çoğalmak gibi insanlarla benzer özellikleri olmakla birlikte insanlara göre daha üstün güçlere sahiptirler. Örneğin kısa sürede uzun mesafeleri kat edebilirler. İnsanlar onları görmediği hâlde onlar insanları görürler. Ayrıca insanların bilmediği bazı hususları bilebilirler. Fakat onlar da kesinlikle gaybı bilemezler.¹⁷⁶ Gökteki meleklerin konuşmalarından gizlice haber elde etmek isteseler de bunu başaramazlar. Genel kanaate göre cinlere de peygamber gönderilmiştir. Onlardan bir kısmı peygamberlerin getirdiği mesajları kabul etmiş bir kısmı kabul etmeyerek kâfir olarak kalmıştır. Son peygamber Hz. Muhammed sadece insanlara değil cinlere de ilahi emirleri tebliğ etmiştir.¹⁷⁷

Kur'an'da verilen bilgilere dayanarak cinlere peygamber gönderildiği noktasında İslâm âlimleri ittifak etmiştir. Ancak gönderilen bu peygamberlerin insan veya cin türünden oluşu meselesinde farklı kanaatler söz konusudur.¹⁷⁸ Âlimlerin bir kısmına göre cinlere peygamber olarak melekler gönderilmiştir. Bir kısmına göre kendi cinslerinden birileri peygamber olarak seçilmiştir. Âlimlerin çoğunluğuna göre ise insanlara gönderilen peygamberler aynı zamanda cinlere de gönderilmiştir.¹⁷⁹

Mâtürîdî bu konuda üç farklı kanaat olduğunu ifade eder ancak kendi görüşünü net olarak belirtmez. Ona göre En'âm sûresi 130. âyette “*Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden size âyetlerimi anlatan ve bugünle karşılaşacağınıza dair sizi uyarın peygamberler gelmedi mi?*” buyurulması, “içinizden” denilerek zahiren cinlerden peygamber geldiğini gösteriyor olsa da¹⁸⁰ cinlerden peygamber olup olmadığı konusunda farklı kanaatlere de kapı aralamaktadır. Ona göre bu âyete istinaden üç farklı kanaat ortaya çıkmıştır: İnsanlardan bir kısmına göre cinlerden peygamberler gelmemiştir, peygamberler ancak insanlardan gelmiştir. Bir kısmı her iki türden de peygamberler gelmiştir. Cinlere cinlerden, insanlara insanlardan kanaatindedir. Üçüncü grup ise insanlardan gelen peygamberler her iki türe gönderilmişlerdir. Bununla birlikte cinlerden de bir uyarıcı olmuştur. Uyarıcıların derecesi, peygamberlerinkinden daha alttır, tıpkı nebîlerle resullerin derece farkları gibi diye

¹⁷⁵ Temel Yeşilyurt, *Çağdaş İnanç Problemleri* (Ankara: DİB Yay., 2017), 174.

¹⁷⁶ “*Ne zaman ki Süleyman'a ölümü hükmettik, cinlere onun ölümünü sezdiren olmadı. Yalnız bir güve böceği/kurdu yere dayandığı asâsını yiyordu. Bu sebeple Süleyman yere yıkılınca ortaya çıktı ki cinler eğer gaybı bilseydiler, o zilletli azab içinde bekleyip durmazlardı.*” (Sebe' 34/14).

¹⁷⁷ Ahmet Saim Kılavuz, “Cin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1993), 8/8.

¹⁷⁸ Farklı kanaatlerin oluşmasında şu âyetin etkili olduğu görülmektedir: “*Ey cin ve insan topluluğu, içinizden, size âyetlerini anlatan ve bugünle karşılaşacağınıza dair sizi uyarın peygamberler gelmedi mi? Derler ki: Kendi aleyhimize şahitlik ederiz. Dünya hayatı onları aldattı ve kâfir olduklarına dair kendi aleyhlerine şahitlik edeceklerdir.*” (el-En'âm 6/130). Ancak bu âyete dayanarak cinlerden peygamber gelmiştir görüşü problemlidir. Çünkü kesin ve net değildir. bk. Şükrü Aydın, “Kur'an âyetleri Bağlamında “Cin” Algısı Hususunda Farklı Yaklaşımlar”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2021), 300.

¹⁷⁹ Kılavuz, “Cin”, 8/9.

¹⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/404.

düşünmüşlerdir.¹⁸¹ Hakkında kesin bir nas olmayan konularda yorum yapmayan Mâtürîdî'nin, bu hususta da aynı ilmî metodunu uyguladığı görülmektedir.

Mâtürîdî'nin cinlerden peygamber gelip gelmediği meselesinde “nebî, resul ve nezir” ayrımı yapması dikkat çekicidir. Onu bu kanaate sevk eden şu âyettir: “Bir zamanlar cin topluluğundan bir grubu, Kur'an'ı dinlemek üzere sana doğru yönlendirmiştik. Yanına geldiklerinde ‘Susup dinleyin!’ dediler, okuma sona erince de uyarıcılar olarak kendi topluluklarına döndüler.”¹⁸² Ona göre bu âyette geçen “Uyarıcılar olarak kendi topluluklarına döndüler.” cümlesinde geçen ‘uyarıcılar’ ifadesi cinlerden de uyarıcılar geldiği şeklinde yorumlanmıştır. Bu açıdan âyetin sonundaki “Uyarıcılar olarak kendi topluluklarına döndüler.” cümlesi uyarıcı cinlerin varlığını teyit etmektedir. Ancak bazen iki zümreden söz edilir fakat bir tanesinin kastedilmesi caizdir.¹⁸³ “O ikisinden inci ve mercan çıkar.” âyetinde “ikisi” denmiştir ancak kastedilen tuzlu denizdir. Burada da bu durum geçerlidir.¹⁸⁴ Dolayısıyla onun mezkûr âyette geçen “uyarıcı cinler” ile kastedilenin kavimlerini uyarmakla görevlendirilen cinler olduğu, bunların peygamber olmadıkları söylenebilir. O, cinlerden nebî ve resuller değil uyarıcılar geldiği tezini Cin sûresinin tefsirinde de devam ettirmekte ve şöyle demektedir: “Cinlerin arasında uyarıcı cinler bulunduğu ve resullerin cinlerden değil, insanlardan olduğu belirtilmiştir.”¹⁸⁵

Mâtürîdî, her ne kadar En'âm sûresi 135. âyetin yorumunda cinlerden peygamber gelip gelmediği meselesinde net olarak bir kanaat ortaya koymasa da “İnsanları yarattıklarımızın çoğundan üstün kıldık.”¹⁸⁶ âyetini yorumlarken daha açık ifadelere yer verir. O, “Ve onları yarattıklarımızın çoğundan üstün kıldık.” ifadesinin ‘Yeryüzünde bulunan her şeyden, cinler ve diğerlerinden üstün kıldık.’ anlamına geldiğini ifade etmekte ve ‘Zira cinlere, kendilerinden bir resul gönderilmedi, onlara ayrı bir kitap da indirilmedi’ cümlesini eklemektedir.¹⁸⁷ Onun bu ifadeleri, cinlerden resul peygamber gelmediği, insanlardan gelen resul peygamberlere tabi olmakla mükellef oldukları kanaatine sahip olduğunu ortaya koyar. Onun şu sözleri ise cinlerden nebî peygamberlerin gelebilmesini mâkul gördüğüne işaret olarak yorumlanabilir: “Peygamber insanlardan olsa da cinlerin de onları dinlemeleri caizdir. Onların da bu delillere sahip çıkmaları, ona uygun davranmaları ve sonra da peygamberlerin bilgisi olmadan bunu kavimlerine tebliğ etmeleri mümkündür.”¹⁸⁸

Mâtürîdî'ye göre Hz. Muhammed hem insanlara hem de cinlere gönderilen bir peygamberdir.¹⁸⁹ Kur'an'ın bir benzerinin yapılamayacağı hususunda; “De ki eğer insanlar ve cinler bir araya toplansa!”¹⁹⁰ âyeti, Hz. Peygamber'in hem insanlara hem de cinlere gönderilmiş olduğuna işaret eder. Eğer insanlarla birlikte cinlere de resul olarak gönderilmemiş olsaydı bu sözlerin anlamı olmazdı.¹⁹¹ Onun bu sözünü ve yukarıda dikkat

¹⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/234-235.

¹⁸² el-Ahkâf 46/29.

¹⁸³ er-Rahmân, 55/22.

¹⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/404.

¹⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/161.

¹⁸⁶ “And olsun biz insanoğluna şan, şeref ve nimetler verdik; onları karada ve denizde taşıdık, kendilerine güzel güzel rızıklar verdik ve onları yarattıklarımızın çoğundan üstün kıldık.” (el-İsrâ 17/70).

¹⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/326.

¹⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/235.

¹⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/158.

¹⁹⁰ el-İsrâ 17/88.

¹⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/393.

çektığımız yorumlarını dikkate aldığımızda cinlerden peygamber gönderilmediği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır.

Araştırmamızda cinlerden peygamber olup olmadığı hakkında Sâbûnî'nin eserlerinde olumlu ya da olumsuz herhangi bir ifadeye rastlayamadık. O, cinlerle ilgili yeri geldiğinde gerekli açıklamalar yapmasına rağmen¹⁹² cinlerden peygamber gelip gelmediği meselesine hiç değinmemiştir. Muhtemelen böyle bir tartışmayı gerekli görmemiştir. O, tevarüs ettiği kelâmî gelenek dolayısıyla cinlerden peygamber gelmediği kanaatinde olabilir. Ancak buna dair kendi eserlerinde bilgi yer almamaktadır.

8. Mucizenin Nübüvvete Delâleti

Mucizenin nübüvveti ispat etmesi hususunda Ehl-i sünnet kelâmında ittifak olmakla birlikte nübüvveti ispat için tek delil, mucize değildir. Ayrıca mucize insanların iman etmelerini sağlamak için yeterli de değildir. Her iki kelâmcı, mucizelerin nübüvvete delâleti hususunda benzer kanaatlere sahip olmakla birlikte getirdikleri deliller açısından aralarında küçük farklılıklar söz konusudur.

Mucize konusunda oldukça teferruatlı açıklamalara yer veren Mâtürîdî'ye göre mucize nübüvvetin olmazsa olmazı değildir.¹⁹³ Mucize hiç kimseyi imana zorlamaz ve tahakküm altına almaz. Çünkü iman bir ihtiyar ve tercih işidir.¹⁹⁴ Bu sebeple olsa gerek o, hissî mucizelerin detaylarına girmeyi çoğu zaman gerekli görmez.¹⁹⁵ Mucize gösterildiğinde muhatap olan insanların iman etmeleri de garanti değildir. Nitekim “*Eğer gelmesi sebebiyle dağların yürütüldüğü veya yerin parçalandığı yahut ölülerin konuşturulduğu bir Kur'an olsaydı (yine inanmazlardı).*”¹⁹⁶ buyurarak bu hususa dikkat çekmiştir.¹⁹⁷ O, mucizeleri bir realite olması itibarıyla savunur.¹⁹⁸ Ancak hak peygamberlerin kavimleri, peygamberleri hiçbir mucize göstermese bile onların doğruluklarına şahitlik etmişlerdir.¹⁹⁹ Ona göre mucizeler, peygamberlerin insanlara söyledikleri sözlerde ve verdikleri hükümde doğru ve âdil olduklarının açıklamalarıdır. Çünkü onlar Allah'a ibadet ve itaate çağırılmışlardır. Bu da her sağlam aklın ve selim yaratılışın gerekli kıldığı bir durumdur. Mucizelere olan ihtiyaç, peygamberlerin sözlerinde doğruluk ve verdikleri hükümlerde âdil olduklarını göstermekten başka bir şey değildir.²⁰⁰

Mâtürîdî'nin mucizelere bakışı noktasında en fazla ön plana çıkan husus, mucizelerin sayısı ve büyüklüğünün, tek başına nübüvvetin ispatı ve tebliğin kalplerde tesiri için noktasında etkili olamayacağı şeklindeki düşüncesidir. O, “*Şundan emin ol ki (Resulüm!) Ehl-i*

¹⁹² Sâbûnî, *el-Bidâye*, 113, 151, 152; a.mlf, *el-Müntekâ*, 150, 154, 161, 163.

¹⁹³ “...ve Allah, Musa ile gerçekten konuştu:” (en-Nisâ 4/164) âyetini yorumlayan Mâtürîdî, olayın teferruatı ya da mucize açısından büyüklüğü üzerinde durmaz. Onun şu sözleri mucize meselesine bakışını ve ilim yöntemini ifade etmesi açısından önemlidir: “Aslında biz konuşmanın nasıl cereyan ettiğini bilmiyoruz; sadece O'nun bulunmayan bir sesi ihdas ettiğini ve onu Mûsâ aleyhisselama -nasıl dilemiş, ne dilemiş ve neden dilemişse-öylece işittirdiğini bilmekteyiz.” Mâtürîdî, *Te'vilât* 4/120.

¹⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/324.

¹⁹⁵ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/ 417, 422, 425, 428, 11/42, 45-46.

¹⁹⁶ er-Ra'd 13/31.

¹⁹⁷ “Onlara gökten bir kapı açsak da oradan yukarı çıksalar, yine de “Herhâlde gözlerimiz perdelendi, hatta bize büyü yapılmış olmalı!” derler.” (el-Hicr 15/14-15)

¹⁹⁸ Can, *Mâtürîdî'de Nübüvvet*, 195.

¹⁹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 187-188.

²⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/409.

kitaba her türlü delil ve mucizeyi getirsen yine de senin kiblene uymazlar. Sen de onların kiblesine dönecek değilsin...”²⁰¹ âyetinin bu kanaati için açık bir delil olduğunu ifade eder.²⁰² Bu durumda, mucizelerin insanları imana mecbur bırakması gibi bir durum yoktur. İman tercih işidir. Kişi, delil güçlü olsa bile iradesini imandan yana kullanmayabilir. Ona göre “Eğer (istedikleri gibi) onlara melekleri indirseydik, ölümler de onlarla konuşsaydı ve her şeyi toplayıp karşılıklarına getirseydik, Allah dilemedikçe yine de inanacak değillerdi; fakat çokları bunu bilmezler.”²⁰³ âyeti bu durum için açık bir delildir. Aynı şekilde “Biz istesek onlara gökten bir mucize indiririz de derhal ona boyun eğlerler.”²⁰⁴ âyeti de bunu ispat eder.²⁰⁵ Ancak Allah, insanı irade kullanan bir varlık (halife) olarak yaratmıştır. Sonucuna katlanmak şartıyla iradesini istediği yönde kullanmakta serbesttir. Kalbin bir eylemi olan iman için dış baskı etkisizdir.

Mâtürîdî, mucizelerin insanları imana mecbur bırakmayacağı iddiasını daha ileri bir safhaya taşır. Ona göre kıyamet gibi en büyük mucizeyi yaşayan kâfirler, kıyametten sonra yeniden dirilseler dahi iman etmezler. Nitekim, “Geri gönderilseler bile, yine kendilerine yasaklanan şeylere döneceklerdir.”²⁰⁶ buyurarak bu durumu ortaya koymaktadır. Başka bir âyette de şöyle buyurmaktadır: “Sonra ‘Rabbimiz Allah’a and olsun ki biz ortak koşanlardan değildik.’ demekten başka beyan edecekleri bir mazeretleri olmadı.”²⁰⁷ Onlar kıyameti ve azabı gördüklerinde hemen yalana sarılırlar. Bu da göstermektedir ki mucize onların zorla iman etmelerini sağlamamaktadır.²⁰⁸

Mucizelerin peygamberlerin gönderildikleri kavimlerin sosyal, kültürel, edebi ve teknolojik özelliklerine uygun tarzda tecelli ettikleri şeklindeki genel kanaate Mâtürîdî'nin katıldığını görüyoruz. O, şöyle demektedir:

*Mûsâ döneminde sihir yaygın bir durumdu ve insanlar söz konusu devirde sihir yapmaktaydılar. Dolayısıyla Hz. Mûsâ peygamberliğine kanıt olarak o, insanların yapmış oldukları türden mucizeler getirdi ki onlar, bu hadiselerin; onların güçlerinin üstünde olması dolayısıyla sihir olmadıklarını, aksine semavi bir mucize olduklarını bilsinler. Aynı şekilde Hz. İsâ'nın getirmiş olduğu mucizeler de kavminin yapmış olduğu türden olaylardır. Bunlar da tıp ilmiyle ilgilidir. O da tıp türünden mucizeler getirdi ki onun bunları Allah katından öğrendiğini bilsinler.*²⁰⁹

Mâtürîdî'ye göre her peygamberin diğer peygamberlerde olmayan bir hususiyetleri vardır. Hz. Mûsâ'nın Allah ile doğrudan konuşması²¹⁰ ona mahsus bir şeydir. Çünkü Allah'ın gönderdiği her peygamberin başkasında bulunmayan, sadece kendisine has bir özelliği vardır. İşte bu da Hz. Mûsâ'nın hususiyetidir. Zira Cenâb-ı Hak orada hiçbir vasita ve elçi olmaksızın kendisiyle konuşmuştur. Diğer peygamberlere ise gönderdiği vahiylerle veya elçiler vasıtasıyla konuşmuştur.²¹¹ Aynı şekilde Hz. Süleyman'ın emrine sabahleyin bir aylık akşamleyin bir aylık yol alan rüzgârı vermesi, cinleri maiyetine tahsis etmesi, Hz. Dâvûd'a

²⁰¹ el-Bakara 2/145.

²⁰² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/189, 297.

²⁰³ el-En-âm 6/111.

²⁰⁴ eş-Şu'arâ 26/4.

²⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/200.

²⁰⁶ el-En-âm 6/28.

²⁰⁷ el-En-âm 6/23.

²⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/201.

²⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/30.

²¹⁰ en-Nisâ 4/164.

²¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/121.

demiri eritmeyi öğretmesi, dağların onunla birlikte tesbihatta bulunması²¹² onların şahıslarına münhasır mucizelerdir. Hâsılı her peygamberin bir konuda kendisine mahsus olan ve başkasında bulunmayan bir özelliği vardır.²¹³

Peygamberlerin aynı mucizeleri göstermesinin beklenmesi Mâtürîdî'ye göre doğru değildir. Bir başka ifadeyle önceki peygamberlerin getirdiği mucizeleri göstermesini Hz. Peygamber'den isteyen müşriklerin talebi, ona göre mâkul ve mantıklı değildir. Zira "Hz. Peygamber'in aynı mucizeyi getirmesi gerekmiyordu, onun yapması gereken onların tabiatına ve örfüne uygun bir mucize getirmesiydi. Bütün peygamberler aynı mucizeyi değil, aksine farklı farklı mucizeleri getirmişlerdi."²¹⁴

Genel anlamda nübüvve özel anlamda mucizelere karşı çıkan kişi ve akımların düşüncelerini ifade edip cevaplar veren Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in mucizeleri üzerinde ayrıca durmaktadır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi o, hissî mucizelerin üzerinde çok fazla durmaz ve detaylarına girmez.²¹⁵ O, mucizeleri aklî, hissî ve haberî (bilgi) mucizeleri olmak üzere üç başlıkta değerlendirir. Ona göre Resulullah'ın mucizelerin büyük bir kısmı aklî ve haberî mucizelerdir.²¹⁶ Öncelikle şunu belirtelim ki Peygamberimizin hissî mucizeleri noktasında onun metodu, Kur'an'da yer alan hususların iman konusuna dahil edilmesi, ahad haberlerle gelen mucizeler hususunda ise tevakkuf etmek şeklindedir. Mucizeleri özellikle inatçı ve kibirli insanların iman etmesi için bir vasıta olarak gören Mâtürîdî'ye göre peygamberler yaşantıları ile esasen kendilerine yönelik her türlü itirazı boşa çıkarmışlardır.

Mâtürîdî'ye göre İsrâ ve Mîraç mucizeleri hissî mucizelerdir. Hissî mucizeler Allah'ın, peygamberliklerini teyit için verilmiştir.²¹⁷ "Zira şüpheyi yok etmede ve vesveseyi ortadan kaldırmakta daha çok etkilidir. Zira hiç kimse bilgi edinme yolu, duyu ve gözlem olan konularda şüphe etmez. Çoğunlukla şüpheler ve vesveseler aklî bilgilerde ortaya çıkar. Zira hiç kimse, kendisinin kendisi olduğundan şüphelenmez. Aziz ve Celîl olan Allah, resulüne, insafli kimselerin kabul edip iman etmesine ve Resulullah'ın Allah'ın elçisi olduğunu ikrar etmesine mecbur edecek hissi mucizeler göstermek istediği için "İsrâ ve Miraç mucizesi" gerçekleşmiştir."²¹⁸

Mâtürîdî, Ay'ın yarılması (inşikâk-ı kamer) ile ilgili olarak²¹⁹, ehl-i tevilin çoğunluğunun, bu olayın Hz. Peygamber Dönemi'nde vuku bulduğunu söylediklerini belirterek onların görüşüne katıldığını hissettirir. Mâtürîdî bu hususta şu rivayeti aktarmaktadır: Abdullah b. Mesûd'un aktardığına göre "Resulullah ile beraber Mina'da idik, birden ayın yarıldığını gördük, bir parçası dağın arkasına geçmişti. Bunun üzerine "Şahit olun, şahit olun!" buyurdu."²²⁰ İbn Mesûd'un dışında, - Allah hepsinden razı olsun - Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbâs, Enes b. Mâlik, Huzeyfe, Cübeyr b. Mut'ım gibi sahâbe-i kirâmdan bir cemaatin da ayın yarıldığını gördükleri rivayet edilir.²²¹ Mâtürîdî, Ay'ın yarılması gibi

²¹² Sebe' 34/10-12.

²¹³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/250.

²¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/421-422.

²¹⁵ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/ 417, 422, 425, 428, 11/42, 45-46.

²¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/249.

²¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/404.

²¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/250.

²¹⁹ bk. el-Kamer 54/1.

²²⁰ Buhârî, "Tefsir," 54; Müslim, "Sifâtu'l-münâfikîn", 45; Tirmizî, "Tefs'irü'l-Kur'an", 54.

²²¹ Teberî, *Camîu'l-beyân*, 27/565.

olağanüstü bir olayın, sınırlı sayıda sahabiden rivayet edilmesi sebebiyle, hâlihazırda gerçekleşmiş bir olay değil, ileride gerçekleşecek bir hadise olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade edenlerden bahsetmektedir.²²² Ancak o, bu görüşe katılmaz. Ona göre “Bu hadis, hâsdan âmma dönüşerek tevatür derecesine ulaşmıştır. Bu mesele Müslümanlar arasında yayılmış, o kadar ki bu hadisi duymayan çok az kişi kalmıştır. Ay'ın yarılması hadisesinin az sayıda sahabiden gelmesinin birtakım sebepleri olabilir. Allah'ın çevre halkının onu görmesini bulutlarla engellemiş olması yahut bazı işlerle onları meşgul ederek görmekten alıkoyması mümkündür. Cenâb-ı Hak, çevredeki bazı karıştırıcıların, onu kendisinin yaptığını iddia etmemesi ve Hz. Peygamber'in peygamberlik davasının yalana dayandığını ileri sürmemesi için böyle yapmış olabilir. Allah'ın onu, mucizeyi açıkça söyleyecek kişiler hariç çevre halkından gizlemiş olması da muhtemeldir, nitekim kâfirler onu gizlemişler, ashâb-ı kiram ise görmüşler ve nakletmişlerdir.”²²³ Mâtürîdî'nin bu açıklamaları ile şakku'l-kamer mucizesinin kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî'ye göre Hz. Peygamber'in getirdiği mucizelerin tamamı veya çoğunluğu aklî ve haberî mucizelerdir.²²⁴ Resulullah'ın en büyük hissî mucizesi ne İsrâ ve Mirac ne de Şakku'l-kamer'dir. En büyük hissî mucize, Hudeybiye Seferi'nde vuku bulmuştur. Hz. Peygamber ve yanındaki ashâbı sefer esnasında susuz kalmışlardı. Hz. Peygamber'e bir tas su getirilmiş o da önce abdest almış sonra da o tasa elini daldırıp çıkardığında parmaklarından bin beş yüz civarındaki ashâbın hepsinin su ihtiyacını karşılayacak derecede su fişkırmıştı. Bu mucize Hz. Muhammed'in en büyük hissi mucizesi idi.²²⁵

Hz. Peygamber'in en önemli mucizesinin Kur'an-ı Kerim olduğu hususunda başta Mâtürîdî olmak üzere tüm âlimlerin ortak bir kanaati söz konusudur.²²⁶ Kur'an-ı Kerim, edebi sanatların ileri seviyede olduğu bir topluma indirilmek suretiyle, indirildiği toplumdaki insanlara âdeta meydan okumuştur. İnsanlardan Kur'an'ın bir benzerini²²⁷ yahut benzer on sure²²⁸ yahut da sadece bir sûresini²²⁹ getirmesi, hatta insan ve cinlerin bir araya gelerek bir benzerini yapmaları²³⁰ istenilerek onun mucize olduğu pekiştirilmiştir. Kur'an'ın bu meydan okuması (tehadî) karşısında dönemin edip ve şairleri çaresiz kalmış ve onun benzerini getirememiştir. Şayet onlar benzerini getirebilselerdi mutlaka ortaya çıkarırlardı.²³¹

²²² Mâtürîdî, Ebû Bekir el-Es'âm'in bu kanaatte olduğunu ifade etmektedir. bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/247.

²²³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/248.

²²⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/249.

²²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/19.

²²⁶ bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 238; Bâkullâni, *et-Temhîd*, 177; Kâdî Abdülcebbar, *Şerh-u Usulî'l-Hamse*, 2/420-436; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 14/407-433; Neseî, *Tebsratü'l-edille*, 1/468-472; Fahreddin er-Râzî, *Kitâbü'n-nübüvvât*, 12-13. Gazzâlî, *el-İktisad*, 193; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlu'd-dîn*, 170-174; Âmidî, Seyfeddin Ali b. Muhammed, *Gâyetü'l-merâm fi 'ilmi'l-kelâm*, nşr. Ahmed Feridi Mezidi (Beirut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), 320-322.

²²⁷ Yûnus 10/38; el-İsrâ 17/88.

²²⁸ Hûd 11/13.

²²⁹ el-Bakara 2/23.

²³⁰ “De ki: “Yemin ederim, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.” (el-İsrâ 17/88).

²³¹ Kur'an-ı Kerim'in icazı ile ne anlaşılması gerektiği ve kelâmcıların konu ile ilgili kanaatleri için bk. Osman Karadeniz, “Kelâmcılara Göre Kur'an'ı Kerim'in İ'cazı Meselesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1986), 138.

Ona göre onların böyle bir sure meydana getirmekten kaçınmaları, Kur'an'ın uydurulmuş olmadığını, semavî bir kitap olduğunu bildiklerini gösterir.²³² Müşriklerin Hz. Peygamberden birtakım mucizeler göstermesi istendiğinde “Kendilerine okunan bu Kitab'ı sana göndermiş olmamız onlara yetmiyor mu?”²³³ buyrulması Kur'an'ın mucizelerin en büyüğü olduğunu ortaya koyar.²³⁴ Müşriklerin Kur'an'ın uydurulduğunu iddia etmeleri üzerine inen onun bir benzerini getirmelerinin istendiği âyeti Mâtürîdî şöyle yorumlamaktadır:

*Yoksa 'Kur'an'ı kendisi uydurdu mu diyorlar? De ki: Ey Muhammed! Sizin iddianıza göre şayet onu ben uydurmuşsam, hadi siz de onun gibi uydurulmuş on sure getirin! Siz uydurmayı Muhammed'den daha iyi becerirsiniz. Çünkü siz kendinizi yalana ve iftiraya alıştırmışsınız. Muhammed'in ise ne yalanını gördünüz ne de iftirasını! Kendini yalana ve iftiraya alıştıran biri, onu böyle bir şeyi hiç tanımayanlardan daha iyi becerir. Onun gibi on sure getirin! Şayet onu kendi kafasından uydurdu iddianızda doğru söylüyorsanız Allah'tan başka cinlerden ve insanlardan çağırabildiğiniz şahitlerinizi de çağırın, onun gibisini getirmek konusunda size yardım etsinler! Yahut şöyle buyuruyor: Onun gibi uydurulmuş on sure getirin! Allah'tan başka taptığımız putları da çağırabildiğiniz kadar yardıma çağırın! Eğer Kur'an'ı onun uydurduğu iddianızda doğru söylüyorsanız. Siz Muhammed'le aynı dili konuşuyorsunuz, şayet Allah'a iftira edip Kur'an'ı kendi kafasından uydurdu ise siz de onun gibi uydurabilirsiniz. Hadi öyleyse siz de bir sure getirin, hem aynı dili konuştuğunuz kişileri de çağırın ve onlar da size yardım etsinler.*²³⁵

Bu meydan okuma Mâtürîdî'ye göre Kur'an'ın mucize oluşunun delillerindedir.

Yine ona göre Hz. Peygamber'in yetim ve fakir biri olması,²³⁶ Kur'an'ı onun icadı olduğu iddiasını boşa çıkarır. Yetim ve fakir olan birinin, ilim ve marifette benzerini ortaya koymada bütün beşeriyeti âciz bırakacak bir seviyeye ulaşması ve Kur'an gibi kelâmı kendisinin inşa edip ortaya koyması mümkün değildir. Çünkü bunun için gerekli malî harcamayı yapmaya, böylesine mükemmel bir düzeye ulaşabilmek için gerekli eğitim ve benzeri külfeti üstlenmeye durumu müsait değildir.²³⁷ Dolayısıyla bu durum, Kur'an'ın Allah kelâmı olduğunu ve mucizevi bir kitap olduğunu ortaya koymaktadır.

Ayrıca Kur'an'ın “Kalplerdeki hastalıklara şifa olması”²³⁸ onun mucizevi bir kitap olduğunun kanıtıdır. Ona göre bedenleri yok eden veya helak eden hastalıkların ilaçları olması gibi dinî konulardaki hastalıkların şifası ve ilacı da Kur'an'dır. Tıpkı ilaçların, bedenlerin afetlerini ve hastalığını giderdiği gibi, Kur'an'da din konusundaki hastalıkları giderir. Bundan dolayı Allah gönüllerdeki hastalıkları iyileştirdiği için Kur'an'a öğüt ve şifa diye isim vermiştir.²³⁹

Sayıları çok az olsa da Kur'an'ın mucize olmasına itiraz eden kişi ve gruplar vardır. Bunlardan biri Ebû İsa el-Verrâk'tır. Mâtürîdî'nin nübüvvet bahsinde en çok eleştirdiği kişi olan Verrâk'a göre Arapların belagat bakımından farklı konumda bulunmaları, tefekkür ve ilim erbabı olmamaları hasebiyle ve savaş ve benzeri sebeplerle Kur'an'ın benzerini yapmak

²³² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/68-69.

²³³ el-Ankebût 29/51.

²³⁴ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/161.

²³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/757-758.

²³⁶ “O, seni yetim bulup barındırmadı mı?” (ed-Duhâ 93/6).

²³⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/267.

²³⁸ “Ey insanlar! Rabbinizden bir öğüt, kalplerdeki hastalıklara, şifa, inananlara bir rehber ve rahmet gelmiştir.” (Yûnus 10/57).

²³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/85.

için vakit bulamamışlardır.²⁴⁰ Nazzâm'a ve taraftarları Kur'an'ın mana bakımından mucizevi olduğunu kabul etmekle beraber edebi açıdan mucizevi olmadığını hatta sıradan olduğunu iddia ederler.²⁴¹ Ebû Bekir er-Râzî'ye nispet edilen bir görüşe göre o Kur'an'ın bir benzerini değil binlerce benzerini getirmek mümkündür.²⁴²

Kur'an'ın mucize olma hüviyetini ihlal olarak değerlendirilebilecek görüşlere sahip gruplardan biri de Karmatîler'dir.²⁴³ Onlara göre Kur'an, Hz. Muhammed'e mana olarak vahyedilmiştir. Harflere ve cümlelere ise Hz. Peygamber tarafından dökülmüştür. Mâtürîdî'ye göre "Allah'ın size lütfettiği nimeti, öğüt vermek için indirdiği kitabı ve hikmeti unutmayın."²⁴⁴ ifadeleri, ilahi kelâmın vahye dayandığını ispat eder.²⁴⁵

Mâtürîdî'nin benzer iddiaları aynı kelimeler ile Bâtıniler için de dile getirdiğini görüyoruz.²⁴⁶ Bâtınilere göre Kur'an, Hz. Peygamber'e şu an okuduğumuz lafızlarla inmemiştir. Resulullah'ın kalbine ilhâm olmuş, o da Arap diliyle ifade etmiştir.²⁴⁷ Daha açık ifade etmek gerekirse Bâtınilere göre Kur'an kelimelerden oluşan cümleler hâlinde indirilmemiştir. Kur'an Hz. Peygamber'in kalbine tıpkı bir vehim gibi mana olarak indirilmiştir. Sonra o da Kur'an'ı zihninde tasvir etmiş ve diliyle kelimelere dökmüştür. Öyle bir telif yapmış ki başkaları benzerini yapmaktan âciz kalmıştır.²⁴⁸ Mâtürîdî bu iddiaların doğru olmadığını şöyle izah eder:

Tam aksine, Kur'an, Resulullah'a telif edilmiş olarak ve cümleler hâlinde indirilmiştir. Kur'an'ın telifi, Hz. Peygamber'in filinin bir sonucu değildi. "Vahyi tam alma telâşi yüzünden dilini kımlatma!"²⁴⁹ mealindeki âyet, Kur'an'ın hem mana hem de lafız olarak indirildiğinin doğruluğuna dair delildir. Kur'an'ın telifi, Hz. Peygamber'in eliyle olsaydı indirilirken telâşa dilini kımlatmazdı. Çünkü Kur'an vehim (hayal) gibi olsaydı onu zihninde tasvir etme ihtiyacı duyardı. Sonra da düşünmenin ardından telife ulaşır ve dil ile ifade edilmesi mümkün olurdu. Dili kıpırdatmak ancak telif ve tanzim edilmiş metinlerde söz konusu olur. Bu delille, Kur'an'ın bu şekilde telif ve tanzim edilmiş olarak indiği ortaya çıkar."²⁵⁰ Öte yandan Allah "Anlayabilesiniz diye biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik."²⁵¹ buyurmaktadır. Bu âyet, Kur'an'ın Arapça olarak indiğini ispat eder. Kur'an'ı, Arapça olarak Cibril indirmiştir. Ayrıca bu durum onların iddia ettiği gibi olsaydı, Kur'an'ın "benzeri yapılamaz" niteliği temelinden sarsılırdı.²⁵²

²⁴⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 240.

²⁴¹ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 128.

²⁴² Ebû Hâtim er-Râzî, *A'lamü'n-nübüvve*, 148.

²⁴³ Karmatîler aşırılığa kaçan Şia gruplarından biri olup Kufe'li Hamdan Karmat'a nispet edilir. Bu akımın zuhuru dört halifenin vefatından sonra ortaya çıkan Mecûsîlerin etkisiyle olmuştur. Bu zümrelerin amacı dinî konuları Müslümanların zihninde karışık hâle getirip küfür ve inkâra davet etmektir. Karmatîlerin temel görüşü Bâtınilige dayanmaktadır. Buna göre her sözün bir iç yüzü bir de dış yüzü bulunmaktadır. Kendilerinin, kelâmın ve dolayısıyla Kur'an'ın iç yüzünü bildiklerini iddia ederler. Seb'iyye diye de anılırlar. (bk. Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usulu'd-din*, 237-240; Sabri Hizmetli, "Karmatîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2001), 24/ 510-514.

²⁴⁴ el-Bakara 2/231.

²⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/97.

²⁴⁶ Bu durum, Mâtürîdî döneminde Bâtınilik ile Karmatîlik arasında ayırımın olmadığını göstermektedir.

²⁴⁷ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/392.

²⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/307.

²⁴⁹ el-Kıyâmet 75/16.

²⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/307.

²⁵¹ Yûsuf 12/2.

²⁵² bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/215; 2/383;

Bâtınilerin Kur'an'ın nazil oluşuna yönelik bir diğer iddiaları ise şöyledir: "Allah beşer ruhuna ne kitap ne de peygamberlik vermiştir. Bunu ancak peygamberlerin kalplerinde ortaya çıkan ruhani bir varlığa (en-nefsü'l-besita) verir. Burhani varlık onları destekler ve sonunda onlarla ülfet eder. Nitekim bir âyet-i kerimde şöyle buyrulmaktadır: "*Onu senin kalbine uyarıcılardan olasın diye açık bir Arapça ile Ruhü'l-emin indirmiştir.*"²⁵³ Peygamberlerin kalplerine yerleştiği sabit olunca artık onlar kitapları ve sahifeleri kendileri inşa edip yazarlar. Peygamberlerden başka hiç kimse için böyle bir şey düşünülemez. Sonra insanlar bunu onlardan alırlar." Mâtürîdî'nin bu iddiaya cevabı ise şöyledir: "*Allah'ın kendisine kitap, hüküm ve peygamberlik vermesinden sonra hiçbir insanın kalkıp insanlara 'Allah'ı bırakıp bana kul olun.' demesi düşünülemez. Aksine 'Okuyup öğretmekte olduğunuz kitap gereğince rabbın halis kulları olun!' der.*" âyetiyle²⁵⁴ Allah; kitabı, hikmeti ve peygamberliği beşere verdiğini haber vermektedir. Aynı şeyi Hz. İsa '*Ben Allah'ın kuluyum; O, bana kitap verdi ve beni peygamber yaptı.*'²⁵⁵ şeklinde beşikte iken söylemiştir.²⁵⁶ Bu âyetler mananın değil bizzat kitabın peygamberlere verildiğini teyit etmektedir.

Mâtürîdî'nin Kur'an'ın icazına yönelik yapılan eleştirilere karşı sosyolojik ve tarihî bir yaklaşımla cevap verdiğini görüyoruz. Ona göre Kur'an'ın nazil olduğu toplum tevhid inancından uzak, putlara taparken Kur'an'ın vaz ettiği tevhid prensipleri insanların eliyle oluşturulması mümkün olmayan ilkeler barındırmaktadır.²⁵⁷ Hz. Peygamber'in okuma yazma bilmeyen bir ümmî olması²⁵⁸ içinde yaşadığı toplumun edebi anlamda zirvede olduğu bir dönemde, Kur'an'ın benzerinin yapılamayacağına dair meydan okumaya cevap verilememiş olması hatta teşebbüs dahi edilememesi buna güç yetiremediklerinin delilidir.²⁵⁹

Kur'an'ın meydan okuyuşu ani olmuştur tarzındaki iddialar, Mâtürîdî'ye göre uygun değildir. Zira onlara yeteri kadar zaman verilmiştir. Nitekim onlar başlangıçta şiirler ile karşılıklı vermeye çalışmışlardır. Daha sonra ise Müslümanlara savaş ilan edip can ve mallarını harcamışlardır. Şayet Kur'an'ın benzerini getirmeye akılları kesseydi bunu yapar; savaşa girişmezlerdi.²⁶⁰ Arapların, Kur'an'ın benzerini yapmaya zamanları olmadığı şeklindeki iddiasının ihtimal dâhilinde olmadığını belirten Mâtürîdî, insanlar bunu yapmak için canlarını ortaya koyarlardı demektedir. Yine ilk savaşın Bedir'e kadar yaklaşık yirmi yıl savaşız dönemin olduğunu hatırlatan Mâtürîdî, bu zamana kadar bir hayli vakit olduğunu ifade ederek Kur'an'a nazire getirmeye çalışacaklarına dikkat çeker.²⁶¹

Kur'an'ın mucize olmadığını dile getiren Verrâk'a yönelik eleştirilerine devam eden Mâtürîdî, sahte peygamberlerin elinde mucize benzeri hadiseler gerçekleşmeyeceğini ifade eder. Ona göre Allah; birine hiç kimsenin sahip olmadığı bir yetenek verdiği takdirde, onun nübüvvet iddiasında bulunmasına mâni olur. Sahte olarak nübüvvet iddiasında bulunacağını bildiği sahtekâr kimseye ise özel bir yetenek vermez. Ayrıca bir

²⁵³ eş-Şuara 26/ 193- 195.

²⁵⁴ Âl-i İmrân 3/79.

²⁵⁵ Meryem 19/29-30.

²⁵⁶ bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/383.

²⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 242.

²⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât* 10/251.

²⁵⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 240.

²⁶⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 242.

²⁶¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 241.

konuda farklı bir gücü olan bir kimse varsa bir başkası onu aşmak ya da aynısını yapmak ister. Oysa mucize doğal sınırları aşan bir eylemdir. Şayet Hz. Peygamber farklı bir güce sahip idiye bu gücü içinde yaşadığı toplumdan almış olması gerekirdi. Oysa onun toplumu, bundan mahrum idi. Bu realite gösterir ki söz konusu edilen gücü, Allah, peygamberine bahşetmiştir.²⁶²

Mâtürîdî'ye göre Kur'an'ın mucize olmasının delillerinden biri de parça parça indirilmiş olmasına rağmen üslup bütünlüğünü korumasıdır. Eğer Kur'an insan eliyle telif edilmiş bir kitap olsaydı mutlaka bir kopukluk ve uyumsuzluk barındırırdı. Oysa Kur'an'da böyle durum asla söz konusu değildir.²⁶³

Kur'an'ın mucize olmasının en bariz delillerinden biri gelecekte haber veren âyetlerin varlığıdır ki bunlar aynen tecelli etmiştir.²⁶⁴ Mâtürîdî Kur'an'ın gaybdan haber vermesi konusunda, onu tebliğ eden Hz. Muhammed'in hiç kimseden eğitim almadan, o bilgilere sahip olduğu bilinen birisine gitmeden ve hiçbir kitabı incelemeyen bu mucizenin gerçekleşmesine dikkat çeker. Mâtürîdî mucize konusunu nübüvvetin içinde değerlendirmektedir. Kur'an'ın mucize oluşuna ayrı bir önem vermektedir. Onun hem fesahat ve belagat açısından icazına dikkat çeker hem de geçmiş ve gelecekte haber vermesini vurgular. Bunlara ilaveten fert ve toplum hayatına yönelik sosyal ve siyasal çözümler getirmesini ve son kitap olması sebebiyle kıyamete kadar ortaya çıkması muhtemel olayların çözümleri üzerinde durur.²⁶⁵

Sonuç olarak Mâtürîdî, mucize münkirlerini şiddetle eleştirir. Mucizeyi nübüvvetin tek delili olarak görmez. Peygamberlerin dürüstlüklerinin ve ahlaklarının mucize ile birlikte değerlendirilmesinin doğru olduğunu savunur.²⁶⁶

Sâbûnî'ye göre mucize, peygamberlerin doğruluğunu göstermesi bakımından delil sayılır. Ona göre mucizeler Allah'ın fiili olup kulum (peygamberin) bunda hiçbir etkisi yoktur. Mesela asâyı yılanı çevirmek ve ölüyü diriltmek gibi mucizeler, Allah'ın fiilleri olup peygamberlerin elinde tecelli etmiştir. Dolayısıyla mucizeler peygamberleri tasdik etmek konumundadır.²⁶⁷

Ona göre mucize peygamberlik iddiasında bulunan kimselerin, iddialarının doğruluğunu ispat için en önemli vasıta. İnsanlardan nebî veya resul²⁶⁸ olan bir kimseye kanıt olarak kendisinde herhangi bir şüphe olmayan katî bir delil olmalıdır. Bu ise ancak peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin açık seçik olarak mucize göstermesi ya da mucize gösterdiğine dair mütevâtir bir haber ile olur.²⁶⁹

Ona göre peygamberlerin gelişinin caiz olduğu bir zaman diliminde, kadîm ve bir olan ilahın elçisi olduğunu iddia eden ve kemal sıfatlarla muttasıf bir erkek, peygamberlik iddiasında bulunursa onun doğruluğuna delil istenir. Delil ise mucize göstermesidir. Eğer mucize gösterirse onu kabul etmek ve haberini tasdik etmek gerekir.²⁷⁰ O, burada "gelişinin

²⁶² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 241-242.

²⁶³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 242.

²⁶⁴ er-Rûm 30/1-6; es-Saf 61/9, el-Fetih 48/1; en-Nasr 110/1-2.

²⁶⁵ Can, *Mâtürîdî'de Nübüvvet*, 215-216.

²⁶⁶ Can, *Mâtürîdî'de Nübüvvet*, 195.

²⁶⁷ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 101.

²⁶⁸ Sâbûnî'nin bu ifadeleri ile nebî ve resulün farklı olduğunu kabul ettiğini söylemek mümkündür.

²⁶⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 189.

²⁷⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 186.

caiz olduğu” derken peygamber gelmesinin mümkün olduğu zaman dilimini kastetmektedir. Hz. Peygamber’den sonra nübüvvet son bulduğu için bir kişinin bu iddia ile ortaya çıkması artık caiz ve mümkün değildir. Bunun mümkün olduğu zamanlarda bu iddia ile ortaya çıkan kişilerden mucize istenmiştir.

Sâbûnî’ye göre mucizeler iki kısımdır. Birincisi Hz. İsa’nın bebekken konuşması gibi²⁷¹ alışılmamış bir fiili meydana getirmek. İkincisi ise Hz. Zekeriyâ’nın normal olan konuşmadan kaçınması gibi²⁷² alışılmış fiillerden uzak durmaktır. Bunların her ikisi de olağan olana aykırıdır.²⁷³ O, Hz. Muhammed’in peygamberliğinin ispatlanması iki şekilde mümkündür. Bunlardan birincisi aklî mucize, ikincisi ise hissî mucizelerdir.

Onun aklî mucizeden kasdı, Kur’an-ı Kerim’dir. Hz. Peygamber onunla Arap olan olmayan bütün insanlara benzerini yapmalarını isteyerek meydan okumuş,²⁷⁴ onlar bunu yapmaktan âciz kalmışlardır. Onlar, şayet Kur’an’ın benzerini meydana getirmeye güç yetirebilselerdi; bunu mutlaka yaparlardı. Çünkü kendileri Hz. Peygamber’in iddiasını boşa çıkarmaya ve onun kesin ispat vasıtası olarak kullandığı Kur’an’ın delillerini çürütmeye son derece hevesli idiler. Kur’an’a nazire oluşturulmuş olsaydı mutlaka yaygınlık kazanacak ve bilinecekti.²⁷⁵

Sâbûnî daha sonra Kur’an’ın meydan okuması karşısında insanların bir şeyler getirmemesine sebep olarak ileri sürülen hususları ele almakta ve cevaplar vermektedir. İlk olarak savaş ve geçim meşgalelerinin insanları engellemiş olduğu iddiasını ele alan Sâbûnî, bu iddiasının temelsiz olduğunu belirtir. Çünkü Kur’an’ın meydan okuması savaşlardan çok önce gerçekleşmiştir. Ayrıca o dönemde Araplar için kutsal saydıkları şeyleri korumak diğer işlerden daha mukaddes sayılırdı. Dolayısıyla vakit bulamama söz konusu değildir. O dönemin ediplerinin Kur’an’a nazire getirdiklerini Müslümanlar buna ilgi göstermemiş ve Kur’an’ı meşhur kılmışlardır iddiası da yine boş bir iddiadır. Zira o dönemde gayr-i müslimler sayıca daha kalabalıktı ve eğer bir nazire yapılmış olsaydı bunu mutlaka naklederlerdi. Onların Hz. Peygamber’e olan düşmanlıkları, ortada bir nazire olsaydı mutlaka sahiplenmeyi ve nesilden nesile aktarmayı beraberinde getirirdi. Dolayısıyla onlar bir nazire ortaya koyamamışlar ve Kur’an’ın meydan okuması karşısında âciz kalmışlardır.²⁷⁶ Savaşlar hicretten sonra olmuşken meydan okuma Hz. Peygamber’in gönderilmesinden vefatına kadar devam etmiştir. Ayrıca onların buna güçleri yetse savaşlar ve geçim ile meşgul olmak yerine bu konuya ağırlık verirlerdi ki bu daha kolaydır. Sonuç olarak Kur’an’ın meydan okumasına karşılık imkân ve zamanları olduğu hâlde bundan kaçınmaları yani cevap verememeleri, Hz. Peygamber’in risâlet iddiasındaki doğruluğunu gösterir.²⁷⁷

Aklî mucizenin Kur’an olduğunu ve insanların bir benzerini getirmekten âciz kaldığını ifade eden Sâbûnî, Hz. Muhammed’in hissî ve haberi mucizelerini sıralayarak bu mucizelerin Hz. Peygamber’in risâletini ispat ettiğini ifade etmektedir. Ona göre Hz. Peygamber’in mucizelerinin bir kısmı onun zatında bir kısmı da zatının dışında mevcuttur. Onun mübarek zatıyla ilgili mucizeleri şunlardır: Alnında bir nur parlaması, geçmiş ilahi kitaplarda maddi ve

²⁷¹ Âl-i İmrân 3/46; el-Mâide 5/110; Meryem 19/29.

²⁷² Meryem 19/10.

²⁷³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 185-186.

²⁷⁴ bk. el-Bakara 2/23; el-İsrâ 17/88.

²⁷⁵ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 103.

²⁷⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 103-104.

²⁷⁷ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 191-193.

manevi vasıfları ile zuhur edeceği zamanın anlatılması, yaratılışındaki güzelliği ve yüksek ahlakı.²⁷⁸

Hz. Peygamber'in üstün ahlakı hususunda ayrıca duran Sâbûnî, onun ahlakının ne kendinden önce ne de kendinden sonra başka hiç kimsede toplanmadığı kanaatindedir. Yine ona göre Hz. Peygamber bu yüce ahlakı ömrü boyunca muhafaza etmiş; gizli ya da aşikâr, neşeli ya da öfkeli hâlinde hayatının hiçbir safhasında ondan ayrılmamıştır. Öyle ki ona düşmanlık edenler dahi Hz. Peygamber'in güzel ahlakını kabul etmiş, onu eleştirecek bir durum bulamamışlardır.²⁷⁹

Sâbûnî hissî mucizelerden Hz. Peygamber'in şahsının dışında olanlar başlığında çok sayıda mucize saymaktadır. Ay'ın yarılması²⁸⁰, ağacın yürüyüp gelmesi²⁸¹, taşın konuşması²⁸², ağaç kütüğünün inlemesi²⁸³, devenin hâlden şikâyet etmesi²⁸⁴ ve kızartılmış koyun etinin zehirli olduğunu haber vermesi²⁸⁵, Hz. Peygamber'in mucizelerindendir.²⁸⁶

Son olarak haberi mucizelere değinen Sâbûnî'nin bu mucizeleri hissî mucizelerin içinde değerlendirdiğini görüyoruz. Ona göre Hz. Peygamber'in geçmişten ve gelecekte haber vermesi onun mucizelerindendir. Geçmişten haber vermesine en güzel örnek peygamberlerin ve geçmiş kavimlerin kıssalarıdır. Hz. Peygamber bu kıssaları Ehl-i Kitap'ın huzurunda söylemiş onlardan itiraz gelmemiştir. Hâlbuki o ne eskilerin kitaplarını okumuş ne de onlarla beraber bulunmuştur. İşte bu durum, onun bu kıssaları vahiy ile söylediğinin ispatıdır. Hz. Peygamber'in geleceğe dair söylediği hususların bir kısmı Kur'an'da zikredilmiştir.²⁸⁷ Resulullah'ın geleceğe dönük söylediği tüm haberler aynen gerçekleşmiştir. Bedir Savaşı'nda bazı insanların öldürüleceğini haber vermesi, Benî Hanif kabilesi ile İranlıların savaşacağını söylemesi, İran Şahı'nın saltanatının yıkılacağını haber vermesi ve İslam'ın dünyanın her tarafına yayılacağını haber vermesi, onun söylediği gibi vuku bulmuştur.²⁸⁸

Sâbûnî'ye göre Hz. Peygamber'in geçmişten ve gelecekte haber vermesi de Resulullah'ın meşhur mucizelerindendir. Geçmiş olaylardan anlaşılması gereken Kur'an'da bahsedilen peygamberlerin ve bazı kavimlerin kıssalarıdır. Hz. Muhammed'in ömrünün sonuna kadar okuma yazma bilmemesi, öncekilerin kitaplarını okumaması ve Ehl-i kitaptan bir kimseyle görüşmemesi, söz konusu kıssaların Allah'ın bildirmesi ile vahyedildiğini ispat eder.²⁸⁹

Sâbûnî, Hz. Peygamber'in gelecekte haber verdiği konuların bir kısmının Kur'an'da mevcut olduğunu ifade eder.²⁹⁰ Bir kısmı ise Hz. Peygamber'in meşhur hadislerinde yer almıştır. Sâbûnî bu hadislere şunları örnek vermektedir: “Ben yeryüzünün doğusu ve

²⁷⁸ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 104-105.

²⁷⁹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 105-106.

²⁸⁰ Buhârî, “Menâkıb”, 27; Müslim, “Sifâtü'l-münâfikîn”, 43-48.

²⁸¹ İbn Mâce, “Fiten”, 23; el-İşfahânî, *Delâilü'n-nübüvve*, 191.

²⁸² Müslim, “Fezâil”, 2.

²⁸³ Buhârî, “Menâkıb”, 25.

²⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/173.

²⁸⁵ Buhârî, “Tib”, 55; Müslim, “Selâm”, 45; Ebû Dâvûd, “Diyât”, 6.

²⁸⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye* 107.

²⁸⁷ bk. el-Bakara 2/94-95; Âl-i İmrân 3/112; el-Enfâl 8/7; el-Kasas 28/85; el-Fetih 48/16; el-Kamer 54/45.

²⁸⁸ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 107.

²⁸⁹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 196.

²⁹⁰ el-Bakara 2/95; Âl-i İmrân 3/112; el-Enfâl 8/7; el-Fetih 48/16; el-Kamer 54/45, 85; el-Kasas 85/28.

batisını gördüm. Ümmetim hâkimiyeti bana gösterilen yerlere ulaşılacak.”²⁹¹ Hz. Ammar’a, “Seni azgın bir topluluk öldürecek”²⁹² buyurması ve Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali’yi şehadetle müjdelemesi ve “Benden sonra hilafet otuz yıl sürecek”²⁹³ buyurması.²⁹⁴

Sâbûnî, kıyametin alametleri ile ilgili Hz. Peygamberden rivayet olunan haberlerin gerçekleşmesini de onun mucizelerinden sayar ve nübüvvetinin ispatı olarak görür. Ona göre Resulullah’ın “Şöyle şöyle olacak” dediği şeylerin birçoğu gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber’in durumu; sözlerinde çelişki olmaması, haberlerinde tenakuz olmaması, Allah’ı zikretmede devamlı oluşu, dünyevî hazlardan uzak duruşu, tebliğinde zorluklara sabretmesi, vakarı, sükûneti ve temizliği ile gelecekte haber veren kâhin ve müneccimlerden farklıdır. Dolayısıyla Hz. Peygamberden rivayet olunan geleceğe dair haberler, onun risâlet ve nübüvvetini ispat eden haberi mucizelerdir.²⁹⁵

Sâbûnî, mucizenin peygamberlik iddiasında bulunan kimseden çıkmasını şart koşmaktadır. Çünkü peygamberlik iddiasında bulunan kimsede olağandışı bir fiil çıkabilir ki bu mucize değil, istidrâc olur. Aynı şekilde velî kullarda olağandışı olarak ortaya çıkan şeyler mucize değil, keramettir.²⁹⁶ O, peygamberlik iddiasında bulunan kimselerin, “sözlerinin doğruluğuna işaret talep edilmesi gerektiğini” ifade etmektedir. Ona göre Hâricîlerden İbâziyye ve Bâtînîlerin, “peygamberlerin sözleri, delil olmaksızın ve duraksamaksızın kabul edilmesi gerekir.” şeklindeki kanaatleri yanlıştır. Zira peygamberler ile sahtekârların sözlerinin durumu – mucize gibi bir delil olmazsa – eşittir. Peygamberlerin sözlerinin doğruluğu ancak mucize ile ortaya çıkar. Her kim nübüvvet iddia edenin sözünü delil olmaksızın kabul etmeyi gerekli görürse Müseylemetü’l-Kezzâb’ın sözlerinin kabulünü de benimsemiş olur ki bu mümkün değildir. Dolayısıyla peygamberlik iddiasında bulunan kimselerin doğruluğunun ispatı ancak mucize ile olur. İnkârcıların meydan okumasına karşın peygamberlerin, yaratılmışların benzerini getirmekten âciz kaldıkları mucizeler göstermeleri onların doğruluklarını tespit için şarttır.²⁹⁷

Sâbûnî’nin mucize ile ilgili bir diğer şartı da peygamberlerin tebliğ ile vazifeli oldukları yerde olması ve kendisinden mucize istendiğinde gerçekleşmesidir.²⁹⁸ Aksi hâlde kıyamete kadar meydana gelecek olağanüstü olaylardan ayırt etme imkânı olmaz. Aynı zamanda mucizenin, getiren kişinin doğruluğuna delâlet etmesi gerekir. Mucize iddiasında bulunan kimsenin getirdiği olay, sahibini yalanlıyorsa bu mucize değildir. Aksine iddia sahibinin yalancılığının ispatı olur.²⁹⁹

Sâbûnî’nin mucize ilgili bir diğer şartı “meydan okuma” (tahaddî) ile birlikte olmasıdır. Zira peygamberlerden sâdir olan her olağanüstü fiil mucize olmaz. Meydan okuma olmaksızın gerçekleşmiş olağanüstü fiiller kerâmet olur. Ona göre mucizenin “İnkâr edenlerin benzerini getirmekten âciz kalacağı şekilde” olması gerekir. Meydan okunan inkârcı mislini getirerek karşılık verirse bu durum, aynı şekilde inkârcının doğruluğuna da delalet eden bir delil olurdu.

²⁹¹ Müslim, “Fiten”, 70; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/123; 5/274, 278; Tirmizî, “Fiten”, 414.

²⁹² Buhârî, “Salât,” 63; Müslim, “Fiten”, 70, 72, 73.

²⁹³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/220-221.

²⁹⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 197.

²⁹⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 198.

²⁹⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 186.

²⁹⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 185; a. mlf., *el-Bidâye*, 101.

²⁹⁸ Sâbûnî, “daru’t-teklîf” diye tabir ediyor. Biz bu ifadeyi, mucize istendiği zaman mucizenin gerçekleşmesi şeklinde tercüme ettik.

²⁹⁹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 186-187.

Hem peygamberin hem de inkârcının gösterdiği olağanüstü fiil aynı olursa delil olması bakımından birbiri ile karışır. Dolayısıyla yalancının, benzerini yapmaktan âciz kalacağı bir fiil mucize olabilir. Çünkü yalancı kimsede bunun gerçekleşmesi hikmet gereği imkânsız olur.³⁰⁰

Sâbûnî'ye göre Hz. Peygamber'in en özel mucizesi Kur'an'dır. Çünkü Kur'an, Araplar ve Arap olmayanların bir benzerini getirmekten âciz kaldığı bir kitaptır. Kur'an'ın meydan okuması karşısında, insanlar çok çaba göstermelerine ve ellerinden geldiğince canlarını ve mallarını feda etmek suretiyle onu küçük düşürmeye yönelik hırslarına rağmen bu meydan okumaya karşılık vermekten âciz kalmışlardır. Bundan dolayı Kur'an, Hz. Peygamber'in davasının doğruluğuna en güçlü kanıt ve en açık delildir.³⁰¹

Sâbûnî, Hz. Peygamber'in risâletini ispat eden hissî ve haberi mucizelerin sayılamayacak kadar çok olduğunu ifade eder. Ona göre bu mucizelerin bir kısmı Hz. Peygamber'in doğumundan önce, bir kısmı doğumundan peygamberlik zamanına kadar, bir kısmı peygamberliğinden vefatına kadar ortaya çıkmıştır. Bir kısmı ise kıyamete kadar edecektir. Ona göre öncelikle Hz. Peygamber'in peygamberlik nurunu taşıması, suretinin letafeti, yüzünün güzelliği, ahlakının fazileti ve davranışlarının güzelliği onun nübüvvetine delil olduğu gibi mucizelerindedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in sahip olduğu bu vasıflara başka kimsenin sahip olmadığını feraset ehlinin de kabul etmesi onun risâletinin delilidir. Hz. Muhammed'in 'el-emin' olarak anılması, kimsenin onu yalancılıkla itham edememesi, kendisine düşman olanların dahi güvenini kazanmış olması ve hayatı boyunca güzel ahlakının asla değişmemesi onun davasında doğruluğuna en güçlü delildir.³⁰² O, Hz. Peygamber'in hissî mucizelerinden Ay'ın yarılması, ağaçların yürümesi, kütüğün ağlaması, taşların ağlaması, devenin şikâyette bulunması ve bulutların Resulullah'a gölgelik etmesini kabul eder ve onun risâletinin delilleri arasında görür.³⁰³

Her iki kelâmcının mucizenin nübüvmete delâleti hususunda farklı kanaate sahip oldukları görülmüştür. Mâtürîdî mucizeyi tek başına nübüvveti ispat için yeterli görmezken Sâbûnî gerekli görmektedir. İmam, Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat konusuna daha fazla yer ayırırken Sâbûnî nispeten daha az yer vermiştir. Her iki mütekellim, Hz. Peygamber'in en büyük mucizesi olarak Kur'an-ı Kerim'i görmekte ve peygamberimizin güzel ahlakını ve yaşantısını nübüvvetine delil saymaktadırlar.

Hz. Peygamber'in akîl ve hissî mucizelerini kabul etmekte ve nübüvvetini ispat hususunda burhan olarak görmektedirler. Mucizelerin peygamberlerin gönderildikleri kavimlerin sosyal, kültürel, edebi ve teknolojik özelliklerine uygun tarzda tecelli ettiğini kabul etmektedirler. Mâtürîdî, Resulullah'ın en büyük hissî mucizesi olarak Hudeybiye Seferi'nde ellerinde su fıskırtmasını görürken Sâbûnî hissi mucizeler arasında bir sıralamadan bahsetmemektedir.

³⁰⁰ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 187.

³⁰¹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 191.

³⁰² Sâbûnî, *el-Bidâye*, 193-196.

³⁰³ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 196.

Mucizeler	Mâtürîdî	Sâbûnî
Mucizenin nübüvveti ispat için yeterli olup olması	Yeterli değildir.	Şarttır, yeterlidir.
Her peygamberin kendine mahsus bir mucizesinin olması	Kabul eder.	Kabul eder.
Mucize türleri	Aklî-Hissî-Haberî	Aklî-Hissî-Haberî
İsra ve Mi'rac	Bahseder.	Bahseder.
İnşikâk-ı kamer	Bahseder.	Bahseder.
Hz. Muhammed'in en büyük mucizesi	Kur'an'dır.	Kur'an'dır.
Hz. Peygamber'in alnında bir nur olması	Bahsetmez.	Bahseder.
Taşın konuşması	Bahsetmez.	Bahseder.
Ağacın yürüyüp gelmesi	Bahsetmez.	Bahseder.
Ağaç kütüğünün inlemesi	Bahsetmez.	Bahseder.
Devenin hâlden şikâyet etmesi	Bahsetmez.	Bahseder.
Zehirli etin haber verilmesi	Bahsetmez.	Bahseder.
İrhâs	Bahseder.	Bahseder.
Parmaklarından su fişkırması	Bahseder.	Bahsetmez.

9. Peygamberlerin İsmeti

Peygamberlerin ismeti konusunda kelâm ekollerinin ve kelâmcıların görüşlerine yukarıda değinmiştik. Dolayısıyla bu bölümde sadece Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin görüşlerini vermekle yetineceğiz.

İslam düşüncesinde peygamberlerin sıfatları konusu içinde üzerinde en fazla tartışma yapılan konulardan biri "ismet" sıfatıdır.³⁰⁴ Peygamberin; tebliğ ettiği hususları öncelikle kendisinin uygulaması, yaşayarak etrafındakilere örnek olması gibi hususlar göz önünde bulundurulduğunda söz konusu korunmuşluğun boyutuna ve ilgili olduğu alanlara açıklık kazandırmak gerekmektedir.³⁰⁵

İsmet inancı, her iki kelâmcının peygamberlikle ilgili ele aldığı konular içerisinde merkezi konumda tuttuğu bir kavramdır. Hatta nübüvvet konusunun, Mâtürîdî'nin inanç sisteminde anlaşılması zorunlu ve merkezi terimlerden biri olduğunu söylememiz mümkündür. Öncelikle ifade edelim ki ona göre Hz. Peygamber'in ya da diğer peygamberlerin hata, kusur ya da günahları olup olmadığını araştırmak doğru değildir. Çünkü onların kusurlarını araştırmak sanki onlarda bir kusur varmış gibi değerlendirilir. Dolayısıyla böyle bir araştırma yapan kimsenin küfre düşmesinden korkulur.³⁰⁶ Mâtürîdî, peygamberlerin günah işlemelerini mümkün görmediği gibi fiziken kusur olarak görülebilecek hâlleri de kabul etmez. Hatta o, Hz. Mûsâ'nın dilinin peltek olduğu şeklindeki kanaate katılmaz. Ona göre Hz. Mûsâ'nın dilinin dolaşması, kendisini yalancılıkla itham etmeleri yüzünden iyice artan öfkesi sebebiyledir; yoksa dilindeki bir kusur sebebiyle

³⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/109; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 12.

³⁰⁵ Mustafa Sinanoğlu, "Kelâmcıların İsmet Anlayışlarının Kur'an Açısından Değerlendirilmesi", *Dinî Araştırmalar Dergisi* 3/8 (Eylül-Aralık 2000), 163.

³⁰⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/21.

değildir.³⁰⁷ İmam'ın buradaki hassasiyeti, peygamberlerde zafiyet araştırmaya yönelik kötü niyetli kimselere bir cevap mahiyetindedir. Bilindiği üzere beşer oldukları Kur'an'da vurgulanan peygamberlerin kasıtsız hataları olmuştur ve bunlar zelle olarak anılmıştır. O, burada tespit yapmanın ötesinde kötü niyetli yaklaşımları hatalı olarak değerlendirmektedir. Örneğin Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu savunduğu hâlde kötü niyetle birinin çıkıp "Allah leşlerin yaratıcısıdır." demesini de hatalı bulmaktadır. Burada o, sözün sahibinin niyetini dikkate almaktadır. Dolayısıyla Allah ve onun peygamberleri hakkında kötü niyetle kurulan cümleler, Mâtürîdî tarafından saygısızlık olarak görülür.

Sâbûnî açısından da peygamberlerin ismeti meselesi önemli ve hassas bir konudur. Ona göre peygamberlik meselesini değerlendiren herkes hevasından uzak durmalıdır ki Allah onun bereketini versin. Kim de bu konuyu hafife alırsa şakî olur.³⁰⁸ Peygamberlerin hatalarını araştırma hususunda Sâbûnî, Mâtürîdî ile benzer bir yaklaşımı sergilemektedir. Ona göre peygamberlerin hatalarını ve kusurlarını araştırmak caiz değildir. Zira peygamberlerin yaptıklarını en iyi Allah bilir. Dolayısıyla bizim bir araştırma içine girmemiz yersizdir.³⁰⁹

İsmet konusunda, esas geçmeden önce usule dair bu önemli tespitleri yaptıktan sonra her iki kelâmıcının ismet anlayışlarına geçebiliriz. Mâtürîdî'ye göre ismet; Allah'ın, peygamberlerini daima hayır işlemeye sevk eden ve onları kötü fiiller yapmaktan alıkoyan bir lütfudur. Kendilerine itaatle emrolduğumuz peygamberlerin her şeyden önce Allah'ın özel himayesi ve koruması altında olması gerekir.³¹⁰ Ona göre; güzel ahlak ve üstün yaratılış özelliklerine sahip peygamberlerin varlığı, vahyin sağlamlığı noktasında koruyucu bir unsurdur. Dolayısıyla bu üstün vasıflar peygamberlerin Allah'ın elçisi olduklarının delilidir. Zira kural gereği elçi kendisini göndereni temsil etmektedir.³¹¹

Sâbûnî ismet kelimesinin 'engelleme' ve 'kötülüklerden koruma' anlamlarına geldiğini ifade eder. Terim olarak ise resulün kıymetine halel getirecek ve değerini düşürecek şeylerden onu korumasıdır.³¹² İsmet, peygamberleri günah işlemekten koruyan bir koruyucu güç gibidir. Allah, ismet ile birlikte peygamberlere ağırlıklara tahammül gücü verir. Aynı zamanda peygamberlere tabi olanlara da kâfirlerle cihat etme gücü verir.³¹³ Yine ona göre ismet sıfatı, Müslümanların çoğunluğuna göre nübüvvetin gerekliliklerindedir.³¹⁴ Hatta peygamberler için ismet vahiyde zayıf düşmemek için zorunludur.³¹⁵ Müslümanların geneli, peygamberlerin yasaklanmış olan şeyleri kasıt veya ihtiyarı ile işlemelerini mümkün görmemiştir.³¹⁶

Mâtürîdî peygamberlerin masumiyetine karine olarak bazı âyetleri delil olarak değerlendirmektedir. Ona göre Kur'an-ı Kerim'de, Allah'ın yanında peygambere itaati

³⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/329.

³⁰⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 178.

³⁰⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 247.

³¹⁰ İmam Mâtürîdî peygamberlerin günah işlemelerini mümkün görmediği gibi fiziken kusur olarak görülebilecek hâlleri de kabul etmez. O, Hz. Musa'nın dilinin peltek olduğu şeklindeki kanaate katılmaz. Ona göre Hz. Musa'nın dilinin dolaşması, yalancılıkla itham etmeleri yüzünden iyice artan öfkesi sebebiyledir, yoksa dilindeki bir kusur sebebiyle değildir. (Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/329).

³¹¹ Can, *Mâtürîdî'de Nübüvvet*, 219.

³¹² Sâbûnî, *el-Kifâye*, 203; a.mlf, *el-Bidâye*, 110.

³¹³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 178.

³¹⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 203.

³¹⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 76.

³¹⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 205.

emreden âyetler³¹⁷ ile Hz. Peygamber'in verdiği hükmün sorgulanamayacağını belirten âyetler³¹⁸ ismet sıfatı için açık delillerdir. Bu noktada Mâtürîdî'nin birkaç değerlendirmesine yer vermekte fayda görüyoruz. Ona göre “Resulullah'a itaat eden Allah'a itaat etmiş olur, yüz çevirenlere gelince seni onlara bekçi olarak göndermedik.”³¹⁹ âyeti, ismet sıfatı için bir delildir. Nitekim o, şöyle demektedir: “Tefsirini yapmakta olduğumuz âyette, Hz. Peygamber'in davet edip emrettiği konularda ismet sıfatına sahip olduğuna şahitlik vardır. Bunun yanında insanların da bu alandaki doğruluğuna şahitlikte bulunmaları mecburiyeti söz konusudur.”³²⁰ Zira Hz. Peygamber'e itaat sadece onun sözlerine ve fiillerine bağlılık değildir. Aksine onun tüm sözleri ve fiillerine muhtevasına uygun olarak gönülden inanmak ve bir davranıştan onun kastettiği ne ise onu tam olarak yerine getirmek; onun fiilinin aynısını yapmak yahut ondan sakınmak veya onu mubah konumunda tutmak yahut da Resulullah'ın durumuna göre arzu ettiği ne ise onu gerçekleştirmektir.³²¹ Mâtürîdî'nin bu ifadeleri ile Hz. Peygamber'e itaati oldukça kapsamlı olarak değerlendirdiğini ve itaati iman dairesinde telakki ettiğini söylemek mümkündür.

Mâtürîdî'nin benzer ifadelerini Âl-i İmrân sûresi 79. âyette de görmekteyiz. Âyette geçen “Allah'ın kendisine kitap, hüküm ve peygamberlik vermesinden sonra hiçbir insanın kalkıp insanlara ‘Allah'ı bırakıp bana kul olun’ demesi düşünülemez. Aksine ‘Okuyup öğretmekte olduğunuz kitap gereğince Rabbin halis kulları olun’ der.” ifadeleri, ona göre resullerin ve nebilerin küfürden korunmuş (ismet) olduklarına delil teşkil eder.³²²

Mâtürîdî, Kur'an'da yer alan peygamberlerin hata olarak değerlendirilebilecek davranışlarına zelle adını vermektedir.³²³ Ona göre peygamberlerin bir beşer olarak yapmaktan sakınmadığı küçük hataları (zelle) olabilir. Peygamberler bu zelleleri sebebiyle dünyada bazı musibetlere maruz bırakılır ve kıyamet gününe getirilince Cenâb-ı Hakk'ın sorumlu tutacağı hiçbir hataları kalmamış olur.³²⁴ Sâbûnî'ye göre ise zelle, peygamberlerin kasten veya ihtiyaren değil de unutarak işledikleri hatalara denir. Bu kavramı biraz daha açan Sâbûnî, zellenin peygamberlerin daha faziletli olanı terk ederek daha az faziletli olanı tercih etmesi olarak tanımlamaktadır. Ona göre Hz. Âdem hariç bütün nebiler hakkında söz konusu yaklaşım geçerlidir. Ancak Hz. Âdem'in ‘yasak meyveden yemesi’ daha az faziletli olanı tercih etmek olarak yorumlanamaz.³²⁵

Mâtürîdî, “*Senin geçmiş gelecek bütün günahını Allah'ın bağışlaması, sana nimetini eksiksiz vermesi, seni dosdoğru yolda yürütmesi için...*”³²⁶ âyetini tevil ederken “zenb” (الذنب) meselesine bir kez daha değinir. Hz. Peygamber'in günahlarının affedilmiş olması ile onun günahlarının işin başında affedilmesi veya Resulullah'ın günah işlemekten korunmuş olmasının anlaşılması gerektiğini ifade eder. İkinci olarak ise ümmetin günahlarının bağışlanacağı

³¹⁷ İlgili âyetler için bk. Âl-i İmrân 3/132; en-Nisâ 4/13, 14, 69, 80; el-Mâide 5/92; el-Enfâl 8/20, 24; Nûr 24/52, 54; el-Ahzâb 33/70; Muhammed 47/33; Fetih 48/17; el-Hucurât 49/14; et-Tegâbün 64/12.

³¹⁸ “Allah ve Resulü bir işe hüküm verdiği zaman, inanmış bir erkek ve kadına o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. Her kim Allah ve Resulüne karşı gelirse apaçık bir sapıklığa düşmüş olur.” (el-Ahzâb 33/36). Ayrıca bk. en-Nisâ 4/65.

³¹⁹ en-Nisâ 4/80.

³²⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/303.

³²¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/303-304.

³²² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/383.

³²³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/339.

³²⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/315.

³²⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 206.

³²⁶ el-Fetih 48/2.

kastedilmiş olabilir. Ona göre peygamberlerin 'günahları' bizim günahlarımıza benzemez. Çünkü onların işlediği düşünülen günahlar normalde mübah olan bir fiilin yapılmasından ibarettir. Diğer insanlara serbest olan bazı fiiller peygamberlere yasak edilebilmektedir.³²⁷

"*Ta ki Allah, senin geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlasın...*"³²⁸ âyetinde geçen "zenb" kelimesine verilen mana, âyetin doğru anlaşılması noktasında son derece önemlidir. Sâbûnî, "zenb" (الذنب) kelimesine dair önemli dil bilgisi açıklamalarına yer vermektedir: "Bazı insanlar zenb kelimesinin hakikatte insanların yaptığı her şeyi kapsaması caizdir." demiştir. İtâb ya da gerçek azabı hak eden şeyleri de kapsar. Zenb kelimesi hayvanın kuyruğu kelimesinden gelir. İnsanın yaptığı tüm fiiller ona tabidir. Azap, itab, hayâ ve utanma kelimeleri hakikatte insanların yaptığı normal olmayan her şey zenb kelimesi ile söylenebilir. Zenb, nehyi, emri yerine getirmemeyi ya da daha faziletli olanı terk etmeyi kapsar. "Zenb" kelimesi zeneb (kuyruk) kelimesinden gelmiştir. Kuyruk hayvanın en sonunda gelir, günahlar da insanların derece ve rütbe olarak amellerinin en sonunda gelir. "İnsanın işlediği her günah kendisine aittir, her kuyruk insanın kendisine aittir."³²⁹ Onun bu açıklamalarından, söz konusu âyette nehyi, emri yerine getirmemeyi ya da daha faziletli olanı terk etmeyi kapsadığı anlaşılmaktadır. O da zaten yukarıda aktardığımız ismeti, kasıtsız hatalar veya efdali terk etme olarak tanımlamıştır.

Âyetle ilgili etimolojik değerlendirmeler yapan Sâbûnî daha sonra âyetin tevilini yapmaktadır. "*Allah senin geçmiş ve gelecek zenblerini bağışlasın...*" âyeti ona göre; zahiren, nübüvvet öncesi ve sonrasında günah işlendiği gibi bir durumu ifade etmektedir. Ancak böyle bir şey söz konusu olamaz. Bu ifadeler aslında, Allah'ın nimetini daha iyi görmek ve daha iyi anlamak için mübalağa kapsamındadır. Bazı insanlar âyeti zahiri olarak anladıklarında, peygamberlerin hem büyük hem de küçük günah işlediğini ispat etmeye çalıştılar. Fakat ehl-i basiret, (hem peygamberlerin imanını hem de diğer insanların durumunu bilen insanlar) peygamberlerin hiçbir günah işlemediğini söylemiştir.³³⁰

Mâtürîdî, peygamberlerden sâdır olan ve zelle diye tabir ettiği hataların insanlar tarafından nasıl anılacağı sorusunu gündeme getirmekte ve bunların Kur'an'da niçin zikredildiğini sormaktadır. Ona göre peygamberlerin yaptıkları zellelerin anılmasına iki şekilde cevap verilebilir:

*Birincisi, onlar, o küçük hataları işlediklerinde bu onlara çok büyük görünür ve kalpleri kendilerince büyük olan o şeyle sürekli meşgul olur. Bunun için Allah'tan mağfiret istediklerinde, Cenâb-ı Hak artık onu akıllarına getirmez ve onu insanlara örter. Onu gizlemesi de tövbelerini kabul edip görmezden gelmesinden sonra gerçekleşir. İkincisi, Cenâb-ı Hak bunları açıklayıp işfa etmekle bu konuda insanları ikaz edip uyarmayı dilemiştir. Allah katında peygamberlerin şanlarının büyüklüğüne ve makamlarının üstünlüğüne rağmen Cenâb-ı Hak onları kayırmadığını, aksine yaptıkları küçük hatalardan dolayı kınayıp azarladığını insanlar bilsinler diye açıklamıştır. Dolayısıyla peygamberler bile bu muameleyi görürlerse onlardan daha alt konumda olanların aynı muameleyi görmeleri daha çok gereklidir. Yahut Cenâb-ı Hak'ın hiçbir şeyden gafil olmadığını ve hiçbir şeyin kendisine gizli kalmadığını insanlar bilsinler diye açıklamıştır.*³³¹

³²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/21-22.

³²⁸ el-Fetih, 48/2.

³²⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 246-247.

³³⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 245.

³³¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/339-340.

Peygamberlerin hatalarının Kur'an'da neden yer aldığı sorusunu bir kez daha soran Mâtürîdî, bu kez dört sebep göstererek cevap verir:

Birincisi, bunları Hz. Muhammed'in peygamberliğine delil olsun diye beyan etmiştir. Çünkü insanların kalpleri ve nefisleri, babalarının ve atalarının kötülüklerini anmaya tahammül edemez. Onların kalpleri de yaptıkları kötülüklerin zikredilmesine tahammül edemez. Cenâb-ı Hak; Hz. Peygamber'e bunları söyleyince bu söz onun ilahi buyrukla konuştuğuna işaret eder; Cenâb-ı Hak, onun kendi elçisi olduğunu ve söylediklerinin de kendi emri olduğunu insanlar bilsinler diye bunları belirtmiştir. İkincisi kullarını sınamaktır; kusurlarını ve hatalarını gördükten sonra peygamberlerine karşı nasıl davranacakları konusunda insanları denemek istemiştir. Peygamberlere merhamet ve sevgi gözüyle bakacaklar mı? Allah insanları çeşitli olaylarla imtihan ettiği gibi bu yolla da insanları imtihan etmektedir. Üçüncüsü, insanlar kusur işlediklerinde ve hata ettiklerinde Rablerine karşı nasıl davranacaklarını bilsinler diye Allah bunları belirtmiştir. Dördüncüsü, Cenâb-ı Hak bunları, küçük günah işlemenin Allah'ın dostluğunu yok etmediği ve imandan çıkarmadığı bilinsin diye belirtmiş de olabilir.”³³²

Bu noktada peygamberlerin Allah'tan mağfiret dilemelerinin³³³ günah işlediklerine delil olarak görülüp görülemeyeceği konusu önemlidir.³³⁴ Peygamberlerin mağfiret talebi Sâbûnî'ye göre üç sebeple gerçekleşir. Birincisi ismetin devam etmesi içindir. İkincisi istiğfar aslında bir ibadet makamıdır. Peygamberlerin bu makamı değerlendirmesi gerekir. Üçüncüsü kullar ne kadar ibadet ederlerse etsinler Allah'ın verdiği nimetleri düşününce kendilerini taksirat içinde görebilirler. Peygamberlerin kendi kalplerinin daha temiz olması ve aynı zamanda basiretlerinin daha keskin olması için normal kullara göre daha fazlasını görürler. Çünkü onlar; Allah'ı azameti, celali, cömertliği ve faziletlerini daha fazla keşfederler.³³⁵ Dolayısıyla peygamberler bir günahın ardından değil, makamlarının yüceliğinin gereği olarak mağfiret talep ederler.

Mâtürîdî her ne kadar zelle ismini verdiği peygamberlere özgü hataların varlığını kabul etse de peygamberlerin günah işlemekten ve 'günaha götürecek hatalardan' korundukları kanaatindedir. Yüce Allah'ın "...Sen kınanacak değilsin."³³⁶ emri, Hz. Peygamber'in doğru yoldan sapmaktan ve küçük hatalardan (zelle) uzak olduğuna dair delildir. Zira en küçük bir hata etme ihtimali dahi olsaydı muhtemelen kınanırdı. Dolayısıyla bu âyet, Resulullah'ın hata etme ihtimalinin ve sırat-ı müstakimden ayrılma ihtimalinin olmadığına işaret etmektedir.³³⁷ Ancak peygamberler, işlenmesi hâlinde nimetlerin zeval bulacağı endişesini taşıdıkları zellelerden özel koruma altında olduklarını bilmiyorlardı. "Sana okutacağız ve Allah dilemedikçe unutmayacaksın."³³⁸ âyeti ile "Sana ve senden öncekilere şöyle vahyedildi: Eğer Allah'a ortak koşarsan bilmiş ol ki yaptıkların boşa gidecek ve mutlaka hüsrana uğrayanlardan olacaksın."³³⁹ âyeti; peygamberlerin, işlemeleri hâlinde vahyin kesileceği ve

³³² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/260-261.

³³³ İlgili âyetler için bk. el-Bakara 2/37; el-A'raf, 7/23; Hûd 11/47; Tâhâ 20/122; Sâd 38/24.

³³⁴ Detaylı bilgi için bk. Hasan Sarraoğlu, *Kur'an'da Peygamberlerin İstiğfarı* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi) 2018.

³³⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 140.

³³⁶ ez-Zâriyât, 51/54.

³³⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/177.

³³⁸ el-A'lâ 87/7-8.

³³⁹ ez-Zümer 39/66.

unutturulacakları şeyleri irtikâb etmekten korku ve endişe içinde olduklarını göstermektedir.³⁴⁰

Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin Allah tarafından azara (uyarıya) maruz kaldıkları fiiller, sadece onlara özgü bir durumun sonucu olup insanlar nazarında övgüye değer iş olması durumunu değiştirmez. Zira peygamberlerin yaptıkları davranışlar esas itibarıyla yanlış değildir. Örneğin Hz. Yûnus'un kendisini dinlemeyen kavmini terk etmesi³⁴¹ onun azarlanmasına sebep olmuştur. Ancak onun davranışı normalde takdir edilecek bir tutum olarak değerlendirilebilir. O, kendini dinlemeyen kavminden ayrılmış ve kendisini dinleyecek muhatap bulma arayışına girmiştir. Peygamberlerin halk nazarında normal hatta övgüye değer görülen davranışlarının Allah tarafından azarlanmasının sebebi yaptıkları işlerden önce Allah'tan izin almamalarıdır.³⁴² Zira peygamberler Allah'ın emri ile tebliğ görevine başlarlar ve onun emri ile görev yerlerini terk ederler. Hz. Muhammed'in hicret izni gelinceye kadar Mekke'den ayrılmaması bu bilinç sebebiyledir.

Mâtürîdî'nin bu görüşlerini, peygamberlerin masumiyetine bakışının özeti olarak değerlendirmek mümkündür. Zira o, peygamberlerin Kur'an-ı Kerim'de uyarılmalarına sebep olan davranışları hata olarak görmemekte hatta halk nazarında övgüye değer davranışlar olarak görüldüğünü belirtmektedir. Esasen normal olan davranışların itaba olarak görülmesini izin alınmamasına bağlamaktadır. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin Kur'an-ı Kerim'de uyarılmalarına sebep olan fiiller normal şartlarda hata veya günah olarak değerlendirilemez. Aksine birçok hayrı elde etmeye yönelik bir tutum olup övgüyü hak edecek tavırlardır.

Kimilerince Hz. Peygamber'in Allah'ın koruması altında olmasına dolayısıyla peygamberlerin masumiyetine delil sayılan, kimilerince ise peygamberlerden günah sâdir olabileceğini delil olarak getirilen âyetlere örneklerden biri de İsrâ sûresinde yer alır. Allah şöyle buyurmaktadır: *“Onlar, sana vahyettiğimizden başkasını bize karşı uydurman için az kalsın seni ondan şaşırıracaklardı. (Eğer böyle yapabilselerdi) işte o zaman seni dost edinirlerdi. Eğer biz sana sebat vermiş olmasaydık az kalsın onlara biraz meyledecektin. İşte o zaman sana, hayatın da ölümün de katmerli acılarını tattırırdık. Sonra bize karşı kendine hiçbir yardımcı bulamazdın.”*³⁴³ Mâtürîdî'ye göre bu âyetler, Hz. Peygamber'in masumiyetine zarar verecek her türlü tevile karşı delildir ve Hz. Peygamber'in masumiyetine karine oluşturan âyetlerle³⁴⁴ birlikte değerlendirilmesi gerekir. Ona göre kim bu âyetleri tevil ederek Hz. Peygamberden ismet niteliğini kaldırıp uzaklaştırmak isterse onun tevili de rivayet ettiği hadis de kabul edilmez.

³⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/188.

³⁴¹ “Zünnûn'u da (Yunus'u da zikret). O, öfkeli bir hâlde geçip gitmişti; bizim kendisini asla sıkıştırmayacağımızı zannetmişti. Nihayet karanlıklar içinde: 'Senden başka hiçbir tanrı yoktur. Seni tenzih ederim. Gerçekten ben zalimlerden oldum!' diye niyaz etti.” (el-Enbiyâ 21/87.)

³⁴² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/257; 17/62.

³⁴³ el-İsrâ 17/73-75.

³⁴⁴ Mâtürîdî, Hz. Peygamber'e itaati emreden âyetlerden iki örnek verir (en-Nisâ 4/65; el-Ahzâb 33/36) ancak bunun gibi çok sayıda âyet olduğunu da söyler. Bu âyetlerin peygamberlerin masumiyetine açık deliller olduğunu belirtir. “Allah ve resulüne eziyet verenlere, dünyada ve ahirette Allah lanet etmiştir.” (el-Ahzâb 33/57) âyetine dair ifadeleri ise son derece dikkat çekicidir. Ona göre hata yapmaktan korunmuş (masum) olmayan kimseye eziyet ezilmesi caiz olur fakat olan lanet edilmez. Eziyet etmekten dolayı Allah'ın laneti ancak masum peygamberlere yapılanlar için söz konusudur. bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/367-368.

Söz konusu rivayetin yalan olduğuna şahitlik edilir. Zira rivayet ettiği hadisin başka bir manasının olması muhtemeldir.³⁴⁵

“*Hatta seni yerinde sağlam tutmasaydık neredeyse - birazda olsa - onlara kayacaktın.*” ifadelerini yorumlayan Mâtürîdî'ye göre bu âyet Hz. Peygamber'in masumiyetine delildir. Zira burada Allah'ın, Hz. Peygamber'i sağlam tuttuğu sebat ettirdiğine ve onun günaha meyletmediği ifade edilmektedir. Allah, meyletme ihtimali olduğu anda onu sağlam bir şekilde tutmuş ve bu âyetle bize haber vermiştir. Bu durum, Hz. Yûsuf kıssasındaki “*Kadın onu kesinlikle arzulamıştı; eğer Rabb'inin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadını arzuları.*”³⁴⁶ sözüne benzer. Bu âyetlerden Hz. Yûsuf için; kadını “arzulamadı”, Hz. Muhammed için ise “meyletmedi” sonucu çıkar.³⁴⁷ Bu yorumuna göre Mâtürîdî; ismeti, peygamberin hataya meyletme ihtimaline karşın Allah'ın engellemesi olarak anlamaktadır. Zikrettiği iki örnek de bu yorumu desteklemektedir. Allah, Hz. Muhammed'in meyletmesini ve Hz. Yûsuf'un arzulamasını engellemiş; sonuçta meyletme ve arzulama gerçekleşmemiştir.

Aynı âyeti ismet sıfatı bağlamında ele alan Sâbûnî, bu âyetin peygamberimizin ismetine delil olduğunu belirtir. Ona göre ismet sıfatı, sabit ve sürekli. Peygamberimiz müşriklerin yaptığı istişareyi ya güzel görecek ya da reddedecektir. Ancak Hz. Peygamber'in güzel görmesi mümkün değildir. Ya da peygamberimiz kâfirlerin iman etmesini çok istediği için onlara biraz yakın davranmıştır. Ama ismet olduğu için böyle bir meyil kalmamıştır. Eğer peygamberimiz ismet makamında olmasaydı (yani sadece ubûdiyyet makamında olsaydı) az da olsa meyledecekti. Makamı altta olsaydı maslahatın ihtiyacın gerektirdiği şeyi verebilirdi. Fakat biz sana ismeti verdik o yüzden bu mümkün değildir.³⁴⁸ Görüldüğü üzere Sâbûnî âyetin yorumunda insanlar için makamların varlığını dile getirmekte ve nübüvvetin en büyük makam olduğunu belirtmektedir. Öte yandan onun ifadeleri tasavvufî bakışın tezahürü olarak da değerlendirilebilir.

Peygamberlerin ismetine aykırı olması hâlinde, Mâtürîdî'nin zikredilen rivayetleri reddetme tutumunu, Necm sûresi 19-20. âyetlerde de görüyoruz. Ona göre İslam tarihinde Garânîk³⁴⁹ olarak bilinen olaya temel oluşturduğu düşünülen bu âyetlerin tevilde öne sürülen her görüş; hayal mahsulüdür ve yanlıştır. Zira Hz. Muhammed, küçükken müşriklerin putları etrafında dolaşmazdı. Aynı zamanda kendisinden putlara yaklaşması istediği hâlde onun bu putlara yaklaştığını kimse görmemiştir. Kendisine vahiy geldikten sonra bunu yapması nasıl beklenir? Bu konu ile ilgili aktarılan tüm rivayetler hikâyevidir ve hayal mahsulüdür. Hz. Peygamber hakkında vehmettikleri durumlar ihtimal dâhilinde değildir. Çünkü onlar Hz. Peygamber'i hakıyla tanıyamadılar. Eğer hakıyla tanışalardı bu zanlarından hiçbirini dile getirmezlerdi.³⁵⁰

Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin ismet sıfatına hâlel getirebilecek her türlü yorum ve peygamberlere günah isnad edebilecek tüm teviller yanlıştır. Hatta bu konuda – genel üslubu olmamasına rağmen – yemin etmek suretiyle peygamberlerin günah işlediğini ima eden her türlü yorumun hatalı olduğunu belirtir. “*Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam*

³⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/367-368.

³⁴⁶ Yûsuf 12/24.

³⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/369-370.

³⁴⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 265.

³⁴⁹ bk. İbn İshak, *es-Sîretü İbn İshak*, 157-158; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/364; İbn Sa'd, *eş-Şabâkât*, 1/205-206; İsmail Cerrahoğlu, “Garânîk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay.,1996), 13/361-366.

³⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/368-369.

O'na yalvaranları kovma..."³⁵¹ âyetinin tevtilinde söyledikleri bu anlamda son derece önemlidir:

Bazı rivayetlerde belirtildiğine göre Resulullah'ın ashabından bazı kişiler; Hz. Peygamber'in meclisine katılmak için yarışları, onun yakınına oturlardı. Sonra kabilenin eşrafi ve önderleri gelir, bu yerlerin dolu olduğunu görüp bir kenarda oturlardı. 'Biz geliyoruz ve bir köşede oturuyoruz öyle mi?' diye söylenirlerdi. Sonra bunu Resulullah'a söylediler: 'Bizler senin kavminin eşrafi ve önde gelenleriyiz, bize kendi yakınında bir yer ayırsan?' Hz. Peygamber bu talebi yerine getirmeyi düşündü, ama Allah bu âyeti göndererek Peygamberini azarladı: "Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam O'na yalvaranları kovma" buyurdu. Tefsircilerin hemen tamamı bu görüştedirler. Ama bu, uzak bir ihtimaldir. Çünkü Resulullah'ın düşmanlarına yakınlaşıp onları meclisinde yanında oturtması, dostlarını ise kendisinden uzak tutması ihtimal dâhilinde değildir. Böyle bir şeyi bütün insanlara Allah tarafından seçilmiş olan bir elçinin yapması veya böyle bir şeyi aklına getirmesi şöyle dursun, ahlak yoksunu cahilin biri bile bunu yapmaz. Böyle bir şeyi kâfirler bile eleştirirler. Hayatıma yemin olsun ki böyle bir şeyi her akıl sahibi insan reddeder. Onlardan böyle bir talebin gelmiş olması, onların mecliste kendilerini yanında oturtup diğerlerini uzak tutmasını istemiş olmaları mümkündür. Fakat Hz. Peygamber'in bunu yapmayı düşünmüş olması veya böyle bir şeyi aklına getirmesi ihtimali asla yoktur."³⁵²

Mâtürîdî'nin bu ifadeleri peygamberlerin ismetine hâle oluşturacak her türlü tevlin hatta rivayetin karşısında olduğunu göstermektedir. Onun bu kadar keskin bir tutum içinde olmasının sebebi, yukarıda belirttiğimiz üzere Hz. Peygamber'e itaati emreden çok sayıda âyetin varlığıdır. Masum olmayan birine Allah'ın itaati emretmesi düşünülemez.

Mâtürîdî'nin peygamberlerin günah işlemesini mümkün görmediğini yukarıda detaylı olarak izah etmeye çalıştık. Benzer yaklaşımı Sâbûnî'nin de devam ettirdiğini görüyoruz. O, peygamberlerin insanlar için kesin hüccet olmak üzere³⁵³ seçildiklerini ifade etmekte ve peygamberlerin kötülük işlemeleri veya nehyedilmiş bir fiili yapmalarının söz konusu olamayacağını belirtmektedir. Aksi kabul edilirse peygamberlerin yalan söylemelerini de kabul etmek gerekir. Bu durumda onların getirdiği haberlerin doğru mu yalan mı olduğu hususunda tereddüt edilirdi ve getirdikleri haber bilgi vasıtası olarak kabul edilmezdi.³⁵⁴

Sâbûnî, peygamberlerin büyük ve küçük günahlardan masum olduğu kanaatinde. Eğer onlar günah işlerlerse kâfirler "siz günah işleyerek bizim gibi oldunuz, bizi nasıl davet ediyorsunuz?" derlerdi, demektedir.³⁵⁵ Hatta ona göre ismet sıfatı, peygamberler için bir tercih değil zorunluluktur.³⁵⁶ Kim Allah tarafından seçilirse aynı zamanda ismet verilirse isyan ve tuğyan yapmazlar. Normal insanlar gibi hevalarına ya da şeytana uymazlar.³⁵⁷

Sâbûnî'ye göre ismet sıfatı verilen peygamberler için Allah'ın emir ve yasakları hususunda şüpheye düşme gibi bir durum asla söz konusu olamaz. Zira ismet şüpheyi giderir. Yani ismet ile şüphe bir arada olmaz.³⁵⁸ Peygamberlerin rütbesi ve makamı yüksektir. Kimin rütbesi yüksek olursa onun günaha düşmek korkusu da yüksek olur. O,

³⁵¹ el-En'âm 6/52.

³⁵² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/88.

³⁵³ Sâbûnî iddiasını şu âyetle desteklemektedir: "Müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdik ki peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir." (en-Nisâ 4/165).

³⁵⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 204-205.

³⁵⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 201.

³⁵⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 76.

³⁵⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 134.

³⁵⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 238.

koru günah işlemeyi engeller ve ismetin devamını sağlar.³⁵⁹ Dolayısıyla Sâbûnî'ye göre ismet peygamberler için devamlı olan bir niteliktir.

Peygamberlerin ismet sıfatının peygamberlerin nübüvvet öncesi ve/veya sonrası hayatlarını kapsayıp kapsamadığı tartışması da önemlidir. Sâbûnî; ümmetin çoğunluğunun, peygamberlik öncesi ve sonrasında ismet sıfatının varlığını kabul ettiğini beyan etmektedir. Ona göre Müslümanların çoğunluğu, peygamberlerin yasaklanmış olan şeyleri kasıt veya ihtiyarı ile işlemelerini mümkün görmemiştir.³⁶⁰ Ehl-i Sünnetin bi'set öncesi ve sonrası için peygamberlerin masum oluşlarına dair görüşlerini ve karşıt görüşleri zikreden Sâbûnî, kendi görüşünü ise şöyle ifade eder: “Bize göre peygamberlerin vahiyden önce günah işlemesi nadir olmakla birlikte mümkündür. Böylelerinin hâli, nübüvvet anında hemen iyiliğe ve istikamete dönüşür.”³⁶¹ Sâbûnî bu görüşünde yalnız olmadığını, ashabımız dediği Mâtürîdîlerin genelini kendisi ile aynı kanaatte olduğunu ifade etmektedir.³⁶² Bu vesile ile Peygamberlerin bi'set öncesinde günah işlemelerini mümkün gören Sâbûnî, onların bi'set sonrasında günah işlemekten masum oldukları kanaatindedir. Eğer peygamberlerin kasıt ve iradesi olmaksızın kendilerinde bir hata sâdır olursa Cenâb-ı Hak onları uyarır veya kınar. Bu hususta peygamberini kendi hâline bırakmak şöyle dursun uyarmayı geciktirmez bile.³⁶³ Sonuç olarak ona göre peygamberlerin zahirî ve batınî hiçbir ayıpları yoktur. Allah'ın salih bildiği kulunun kötü çıkmasının mümkün olduğunu hiç kimse düşünmemeli ya da hayır zannettiğinin tersinin çıkmasını zannetmemelidir.³⁶⁴ Peygamberlerin niçin uyarıldıkları konusunu araştırmak müminler için doğru değildir. Müminler sadece güzel sözleri söylemelidir.³⁶⁵

Sâbûnî'ye göre Hariciler'in Fudayliyye kolu hariç Müslümanların tamamı, peygamberlerin vahiy almadan önce de küfürden masum olduklarında ittifak etmişlerdir. Peygamberlerin bi'set sonrasında masum olmalarına karşı çıkan tek ekol ise Haşviyye'dir.³⁶⁶ Haşviyye'nin bu iddiayı dile getirdiğine dair kelâm kitaplarında neredeyse bir ittifak vardır.³⁶⁷ Bazı Haşviyye mensupları, “*Seni şaşırmuş bulup da doğru yolu göstermedi mi?*”³⁶⁸ âyetinin, peygamberlerin nübüvvetten önce kâfir olmalarının caiz olduğuna delil olduğunu iddia ederler.³⁶⁹ Onlar; Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman ve Hz. Yûsuf ile diğer bazı peygamberlerin kıssalarını anlatırken günah işlediklerini hissettiren bazı nakiller yaparlar. Hâlbuki bu rivayetlerin bazıları muteber değildir, bazıları da peygamberlerin şanına yakışacak şekilde

³⁵⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 249.

³⁶⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 205.

³⁶¹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 111.

³⁶² Sâbûnî, *el-Bidâye*, 207.

³⁶³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 110.

³⁶⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 171.

³⁶⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 163.

³⁶⁶ Dinî konularda akıl yürütmeyi reddedip sadece nakle itibar eden ve özellikle ulûhiyyet meselelerinde naslar arasında bağlantı kuramayı teşbih ve teçsime kadar varan telakkileri benimseyen kimseler için kullanılan bir tanımdır. Bu kavramın Hicrî 2./8. yüzyılda ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Metin Yurdağür, “Haşviyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay.,1997), 16/426.

³⁶⁷ Teftâzânî, *el-Makâsîd*, 644; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 111; Râzî, *Kelama Giriş*, 247.

³⁶⁸ ed-Duhâ 93/7.

³⁶⁹ Bulut, *İsmet İnancı*, 51.

teville tabi tutulmuştur. Peygamberlerin günah işlemeleri mümkün olsaydı onların sözüne güvenilmez ve dolayısıyla ilahi hüccet gerçekleşmemiş olurdu.³⁷⁰

Sâbûnî'nin ifadelerinden peygamberlerin günah işlemelerini caiz gören hatta küfre düşmelerini mümkün gören akımlardan haberdar oluyoruz. Ayrıca Kâ'bî ve Ebû İsâ Bergûs'un (öl. ?) da peygamberlerin nübüvvet öncesinde küfre düşmelerini caiz gördüklerini eklemektedir. Sâbûnî, zikrettiği akımlar ve görüşlerinin Ehl-i kible tarafından reddedilmiş düşünceler olduğunu belirtmektedir. Haşeviyye için, 'onlar eşyanın hakikatini bilmeyen cahil kimselerdir. İtikatlarını araştırma yapmadan zahir üzere inşa ederler.' demektedir.³⁷¹ Onun bu ifadelerinden döneminde Haricî ve Haşeviyye tehdidinin varlığını anlıyoruz. Ona göre peygamberler, nübüvvet öncesi ve nübüvvet sonrasında küfürden korunmuşlardır. Ayrıca çocukluk dönemlerinde anne-babalarına uymak suretiyle dahi olsa küfre düşmekten masumdurlar. Onlara küfür isnad etmek hiçbir şekilde caiz değildir.³⁷² Sâbûnî bu noktada Eş'arîliğin önemli temsilcilerinden İbn Fûrek'in (öl. 406/1015) "Peygamberlerin bi'set öncesinde küfre düşüp sonrasında iman etmeleri caizdir." şeklindeki kanaatini zikreder ve bu durumun realitede gerçekleşmediğini hatırlatır.³⁷³ Dolayısıyla bu teorik kanaatin nübüvvet bahsinde karşılığı olmadığını hatırlatmakta ve doğru olmadığını ifade etmektedir.

İsmet sıfatı ile birlikte tartışılan hususlardan biri de ismetin iradeyi ortadan kaldırıp kaldırmadığı meselesidir. Mâtürîdî'ye göre günahlardan korunmuş olma (masumiyet-ismet) imtihan olmayı ortadan kaldırmaz. Bir başka ifadeyle ismet sıfatı, yasak bir fiilin yapılmasına engel olmaz. Çünkü yasak devam ettiği hâlde ismet sıfatı mevcut olabilir. Yasak eğer mevcut olmazsa o zaman ismet sıfatının herhangi bir faydası olmaz.³⁷⁴ Mâtürîdî, 'ismet külfeti kaldırmaz' cümlesini âdeti bir prensip hâline getirmiştir.³⁷⁵ Onun bu cümlesi, peygamberlerin mükellefiyet ve imtihan sürecinin devam ettiğini vurgulamaktadır. Ona göre peygamberlerin sınava tabi olması günahlardan korunmuş olma hâlinde bile iki sebeple geçerli olur. Birincisi peygamberin geçmişteki masumiyeti şu andakini gerekli kılmaz. İkincisi bazı şeylerin kendisine yasaklanmasına en çok layık olan kimse ismet sıfatına mahzar kılınan insandır. Çünkü yasağın bulunmaması hâlinde konu mubaha dönüşeceğinden masum olma özelliği kişiden kalkmış olur. İsmet, emri yerine getirmesi ve yasaktan kaçınması için kişinin koruma altına alınması demektir.³⁷⁶

Peygamberlerin ismet sıfatı ile ihtiyarın devam etmesi meselesinde Sâbûnî'nin de aynı kanaate sahip olduğunu ve Mâtürîdî'nin görüşlerini aynen benimsediğini görüyoruz. O, ismet ve ihtiyar hususunda farklı kanaatler olduğunu ifade etmektedir. Buna göre bazıları ismeti, kulun ihtiyarı olmaksızın Allah'ın bir lütfu olarak değerlendirmektedirler. Bu lütuf, Allah'ın onları tıpkı meleklere olduğu gibi günahlara meyletmeme ve itaatleri tam olarak yerine getirme şeklinde bir tabiat ile yaratılmayı ifade eder ya da beşer tabiatında olan şeylerin peygamberlerin tabiatında yaratılmasının ardından Allah'tan bir lütuf ile

³⁷⁰ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 111.

³⁷¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 205-207.

³⁷² Sâbûnî, *el-Kifâye*, 207.

³⁷³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 206-207.

³⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/246.

³⁷⁵ Fatma Günaydın, *Mâtürîdî'nin Kelam Sisteminde Peygamberlerin İsmeti* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 236.

³⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/254, 5/89.

günahlardan sakındırmak ve itaatleri cazip kılmakla gerçekleşir. Bir kısmı ise ismetin Allah'ın fazlı ve lütfu olduğunu kabul etmekle birlikte onlarda ihtiyarın devam ettiğini kabul etmişlerdir. Sâbûnî bu tespiti yaptıktan sonra kendisinin ikinci görüşü benimsediğini ve Mâtürîdî'nin yolundan gittiğini ifade etmektedir. Ona göre ismetten sonra imtihan ortadan kaldırılamaz. Eğer böyle olmasaydı resuller fiillerinde mecbur olurdu. Peygamberlerin günah işlemecekleri ve itaati terk etmeyecekleri tasavvur edilecek olursa Allah'ın onlara günahı yasaklaması ve itaati emretmesi anlamsız olurdu. İsmet, peygamberlerin iradeleri devre dışı bırakılmadan onları kötü fiillerden vazgeçirip iyi fiillerde sevk edici bir sıfattır.³⁷⁷ Sâbûnî ismet ile birlikte ihtiyarın varlığını kabul etmemeyi, kör bir insana harama bakmamasının yasaklanmasına ve titreyen birinin hareket etmemesinin emredilmesine benzetmektedir.³⁷⁸ Ona göre ismet, günah işlemeye engel olan bir özellik olsa ilahi emir ve yasakların manasız olması gerekir. Emir ve nehiy olmayınca itaat ve mâsiyet de olmaz. İtaat ve mâsiyetin olmadığı yerde ise ismetten söz edilemez.³⁷⁹ Öte yandan bilinmelidir ki Allah'a ne kadar yaklaşırsak yaklaşıalım emir ve nehiy düşmez. Öyleyse her zaman ismeti devam ettirmesi için Allah'a muhtaç olması gerekir.³⁸⁰

Aynı konunun devamı olarak gündeme gelen bir başka soru, peygamberlerin Allah'a iman etmeleri ve mâsiyette bulunmamaları isteğe mi bağlı yoksa zorunlu mu olduğu meselesidir. Mâtürîdî bu soruya şöyle cevap verir: "Peygamberlerin ismet sıfatına sahip oldukları açıkça bildirilmemiştir. Tam aksine onlar, helak edilme gibi durumlara düşme korkusu taşıyorlardı. Hz. İbrâhîm'in³⁸¹ ve Hz. Şuayb'in³⁸² Kur'an'da ifade edilen korkuları, peygamberlerin günah işlemedikten korunmuş olduklarını bilmediklerini ortaya koymaktadır. Biz, bunu gerektirdiği için değil, böyle olduklarını davranışlarından gördüğümüz için peygamberlerin günah işlemekten korunmuş olduklarına şahitlik ediyoruz."³⁸³ Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere, Mâtürîdî'ye göre peygamberler ismet sıfatına sahip olduklarını bilmemekte ancak davranışları ile ismet sıfatını taşıdıklarını göstermektedirler. Peygamberler korku ile ümit arasında bir konumda bulunmakta ve kalplerinde Allah korkusu ve azameti yer edinmektedir.³⁸⁴ Ona göre peygamberler de bu dünyaya imtihan olmak üzere gönderildikleri için iradelerinin devam etmesi gerekir. Zira iradesi olmayan bir insan düşünülemez. Peygamberler de bir beşer olarak irade sahibidirler ancak Allah'ın kendilerine bir lütfu olan ismet sıfatı ile günahlardan korunurlar.

Bu noktada peygamberlerden sâdir olan ve günah olarak değerlendirilebilecek davranışlar konusunda her iki mütekellimin değerlendirmelerine geçmekte yarar vardır. Peygamberler ve ilgili konular belirlerken her iki müellifin de eserlerinde kelâmî tartışma bağlamında yer verdikleri ile sınırlandırdık. Nitekim Sâbûnî de eserinde tüm peygamberleri zikretmediğini belirtmekte ve şunları söylemektedir: "Bu kitapta bazı peygamberleri

³⁷⁷ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 53-54.

³⁷⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 203-204.

³⁷⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 110.

³⁸⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 242.

³⁸¹ "Rabbim! Bu şehri güvenli kıl, beni ve çocuklarımı putlara tapmaktan uzak tut." (İbrâhîm 14/35).

³⁸² "Rabbimiz Allah dilemedikçe sizin dininize dönmemiz bizim için olacak şey değildir. Rabbimiz ilmi ile her şeyi kuşatmıştır." (el-A'râf 7/89).

³⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/214.

³⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/215.

zikretmedik. Çünkü biz bazı karışık müteşabih olan durumları, kıssalardaki sorun olan durumları izale etmek için yazdık.”³⁸⁵

9.1. Hz. Âdem'in İsmeti

Hz. Âdem'in yaratılması³⁸⁶ ve eşi Havva ile birlikte cennete yerleştirilmesi³⁸⁷ sonrasında şeytanın telkinleri ile Allah'ın yasak ettiği meyveden yemeleri ³⁸⁸ Kur'an'da detaylı olarak ele alınır.

Mâtürîdî'nin ismet konusundaki genel kanaatini, peygamber kıssalarında da görmek mümkündür. Peygamberlerden sâdir olması mümkün olmayan ve günah olarak değerlendirilebilecek her türlü yorum, ona göre yanlıştır, hatalıdır ve haddi aşmaktır.

Mâtürîdî'nin kanaatini belirlemek açısından, “Sizi bir tek candan yaratan, kendisiyle mutlu olsun diye ondan da eşini yaratan O'dur. Erkek, eşiyile beraber olunca kadın hafif bir yük yüklenir.”³⁸⁹ âyeti önemli bir örnektir. O, müfessirlere göre âyette bahsedilen kişiler Hz. Âdem ve Havva olduğunu ifade etmekte ve şunları aktarmaktadır:

Havva hamile kalınca İblis ona gelerek 'Ey Havva! Bu karnındaki nedir?' diye sordu. Havva 'Bilmiyorum' dedi. İblis dedi ki: Belki şu hayvanlardan biridir; deve, koyun veya inek. Havva 'Bilmiyorum' dedi. İblis ondan yüz çevirdi. Hamileliği ağırlaşınca İblis ona geldi ve 'Kendini nasıl buluyorsun?' diye sordu. Havva dedi ki: 'Senin söylediğin şeyin olmasından korkuyorum. Oturduğum zaman zahmetle kalkabiliyorum.' O, Havva'ya şöyle dedi: 'Ne dersin Allah'a dua etsen de onu, senin ve Âdem gibi insan kılsın. Ona benim ismimi verir misin?' Havva 'Evet' dedi. Bunun üzerine İblis ondan ayrıldı. Havva Âdem'e 'Bana biri geldi ve beni şu duruma korkuttu. Ben onun dediğinin doğru çıkmasından korkuyorum.' Böylelikle bu konuda Allah'a dua ettiler. Bu, çocuğu doğurmadan önce onların duasıydı. Havva çocuğu doğurunca İblis ona geldi ve dedi ki: Bana vadettiğin gibi ona benim adımı vermeyecek misin? Havva 'Evet, senin adın ne?' diye sordu. O, dedi ki: Adım Haris'tir. Bunun üzerine Havva, çocuğa "Abdülharis" adını verdi. Bunu dile getiren "Rableri olan Allah'a şu sözlerle yakarılır: And olsun, bize kusursuz bir çocuk verirsen." mealindeki âyettir. Bu, çocuğu doğurmadan önce onların duasıydı. Müfessirler âyeti buna göre yorumlamışlar; Âdem ve Havva'ya hamletmişlerdir.”³⁹⁰

Hz. Âdem ve Havva'nın çocuklarının olacağını anlamalarının anlatıldığı bu âyetin yorumunda Mâtürîdî, müfessirlerin ismet sıfatını zedeleyecek yorumlarını, “Bu, çirkin bir sözdür; Âdem ve Havva hakkında söylenmesi çirkindir.” diyerek eleştirir.³⁹¹ Bu yorumu ile Mâtürîdî müfessirlere nispetle aktarılan rivayeti kabul etmez. Aktarılan rivâyetin ismete zarar verdiğini düşünür. O, rivayetleri analiz etmeden doğrudan kabul eden din anlayışını “Haşviyye” olarak anmaktadır. Ona göre eğer müfessirlerin aktardıkları rivayet sahih olsa yani Âdem ve Havva çocuklarına onun adını vermiş ve ona nispet etmiş olsalar dahi şirkten söz edilemez. Kölelerin efendisine nispet edilmesi gibi dilde kullanımlar vardır.³⁹² Mâtürîdî öncelikle rivâyetin ismete aykırılık içermesi nedeni ile kabul edilmemesini belirtmekte, sahih ise de nasıl yorumlanabileceğini de göstermektedir. Her iki durumda da o, ismeti korumaya odaklanmaktadır.

³⁸⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 187-188.

³⁸⁶ el-Bakara 2/30.

³⁸⁷ el-Bakara 2/35.

³⁸⁸ Tâhâ 20/121.

³⁸⁹ el-A'râf 7/189.

³⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/151-152.

³⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/152.

³⁹² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/151-152.

Mâtürîdî'ye göre “Allah, sizi bir tek nefisten yaratan ve kendisi ile huzur bulsun diye eşini de ondan var edendir. (İnsan) eşiyile birleşince eşi hafif bir yük yüklenir (gebe kalır) ve (bir müddet) onu taşır. Gebeliği ağırlaşınca her ikisi de Rableri Allah'a, 'Eğer bize iyi ve sağlıklı bir çocuk verirsen, elbette şükredenlerden olacağız' diye dua ederler.” âyetinde yer alan yorumu, onların benimsediği görüşün tamamen dışındadır. Burada kastedilen; Âdem'dir ve bütün erkekleri ondan yaratmıştır. “Ondan da eşini yaratan O'dur.” ifadesi ile de Havva kastedilir ve bütün kadınları da Havva'dan yaratmıştır. Bunun delili de “Size kendi türünüzden eşler yaratması da O'nun kanıtlarındandır.”³⁹³ ilahi buyruğudur. Bu durumda ilahi beyan şu anlama gelir: “Her karı ve koca birlikte olduklarında ve eş hamile kaldığında sanki Âdem ve Havva 'And olsun, bize kusursuz bir çocuk verirsen kesinlikle şükredenlerden olacağız' diye dua etmektedir. Zira bütün çocuklar o ikisinin çocuklarıdır. Dolayısıyla onların salih olması için Allah'a dua etmektedirler. Bunlardan Müslüman olanlar onların dualarıyla olmuştur. Bu yoruma göre onların kıyamete kadar doğacak çocuklarına olan duaları gerçekleşir. Çünkü o ikisi baba ve annedir. Anne ve baba çocuklarına iyilik ve hayır dua yaparlar.”³⁹⁴ Ona göre âyetin yorumu böyle olmalıdır. Müfessirlerin söyledikleri görüşler gerçeğe uzak ve imkânsızdır. Dolayısıyla ona göre Hz. Âdem ve Havva ile ilgili günaha düştüklerini söylemek suretiyle peygamberlerin günah işlediklerini ima eden yorumlar isabetsizdir. Bilakis peygamberler günah işlemekten masumdurlar.

Mâtürîdî, Hz. Âdem'in cennette yasak meyveden yemelerinin³⁹⁵ sonucunu bilmediğini ve onun unutarak hata ettiğini belirtir. Yani Âdem, Cenâb-ı Hakk'ın kendisine yasakladığı ağacın meyvesini unutarak yemiştir. Bu eylem her ne kadar unutulmuş olsa da zulüm ve isyan anlamına geliyordu. Allah; daha sonra hataen, unutarak ve yapmaya mecbur kalınan şeylerin sorumluluğunu Muhammed ümmetinden kaldırmıştır.³⁹⁶ Ayrıca o, Allah'ın bir meyveyi yasaklamakla onlar için birtakım alternatifler oluşturmayı murad etme ihtimalinin göz ardı edilemeyeceğini belirtir. Onun bu mesele hakkındaki genel kanaatini “sonucunu bilselerdi yapmazlardı.” şeklinde ifade etmek mümkündür.³⁹⁷

Sâbûnî'nin Hz. Âdem ile ilgili meselelere *el-Müntekâ*'da değinmemesi son derece ilginçtir. Ancak *el-Kifâye*'de zelle kavramını izah ederken şu açıklamalara yer vermektedir: “Zelle peygamberlerin kasten veya ihtiyaren değil de unutarak işledikleri hatalara denir. Zelle peygamberlerin daha faziletli olanı terk ederek daha az faziletli olanı tercih etmesidir. Hz. Âdem hariç bütün nebiler hakkında söz konusu yaklaşım geçerlidir. Ancak Hz. Âdem'in 'yasak meyveden yemesi' daha az faziletli olanı tercih etmek olarak yorumlanamaz.”³⁹⁸, bu yorumu ile Hz. Âdem'in daha az faziletli olanı tercih etmek sureti ile değil kasti olmayan bir hataya düştüğünü ima etmektedir. Onun Hz.

³⁹³ er-Rûm 30/21.

³⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/152-153.

³⁹⁵ el-A'raf 7/20-22.

³⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/340-341.

³⁹⁷ Mustafa Can, Mâtürîdî'nin “bilselerdi yapmazlardı.” ifadesinden hareketle, onun peygamberlerin bi'set öncesinde günah işlemelerinin caiz gördüğü kanaatinde olduğunu ifade eder. Ancak Mâtürîdî hakkında böyle bir kanaate sahip olmanın yerinde olmadığını ifade etmek isteriz. Zira kendi tezinde de ifade ettiği üzere Can, Mâtürîdî'nin peygamberlerden sâdir olan hataların günah olmadığı kanaatinde. Mâtürîdî bu kanaatine delil oluşturması için dört gerekçe sayar. Dolayısıyla Can'ın bu ifadesi ile kastın aşıldığını değerlendirmekteyiz. bk. Can, *Mâtürîdî'de Nübüvvet*, 145-147.

³⁹⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 206.

Âdem ile ilgili hususlara *el-Müntekâ*'da değinmemesini -elimizde başka veri olmadığı için- dönemi itibarıyla gerekli görmemesi veya peygamberlik öncesi döneme ait olması gibi gerekçelere dayanıyor olabilir.

9.2. Hz. Nûh'un İsmeti

Hûd Sûresinde daha açık bir şekilde anlatılan Hz. Nûh kıssasında peygamberlerin günah olarak değerlendirilmesi muhtemel davranışlarına örnek verilen bir durum vardır. Buna göre Hz. Nûh, Allah'ın emri ile başladığı gemi inşasını³⁹⁹ tamamladıktan sonra yine Allah'ın emri ile sadece inananları almış, hayvanlardan birer çift ilave etmiştir.⁴⁰⁰ Gemi, dağlar gibi dalgalar arasında hareket edince Hz. Nûh oğluna “*Yavrucuğum! (Sen de) bizimle beraber bin, kâfirlerle beraber olma! diye seslendi.*”⁴⁰¹ Hz. Nûh'un hata ettiği ve günah işlediği tartışma konusu olan duası da bundan sonra gerçekleşmiştir. O, tufan bittikten ve sular çekildikten sonra “*... Ey Rabbim! Şüphesiz oğlum da ailemendendir. Senin vaadin ise elbette haktır. Sen hâkimler hâkimisin.*” diye dua etmiştir. Bunun üzerine Allah buyurdu ki: “*Ey Nuh! O, asla senin ailenden değildir. Çünkü onun yaptığı kötü bir iştir. O hâlde hakkında bilgin olmayan bir şeyi benden isteme! Ben sana cahillerden olmamanı tavsiye ederim.*”⁴⁰² uyarısı ile karşılaşmıştır.

Bu noktada Hz. Nûh'un inanmayan oğlu için Allah'a dua ederek günah mı işledi sorusunu gündeme gelmektedir. Mâtürîdî, Hz. Nûh'un tutumunda günah olmadığı kanaatindedir. O, bu durumu şöyle izah eder: “En doğrusunu Allah bilir ya, muhtemelen Hz. Nûh, oğlunun kendisine tâbi olacağını umduğu için kendi dininden olduğunu düşünüyordu. Aksi hâlde ‘Oğlum da ailemendendir.’ demez ve onun kurtulmasını talep etmezdi.”⁴⁰³

Mâtürîdî “*Haktan sapanlar için bana başvuruda bulunma! Onlar boğulacaklar.*”⁴⁰⁴ emrine dikkat çekerek oğlunun kendisine inanmadığını bildiği hâlde üstelik Allah doğru yoldan sapanlar için mağfiret talep etmeyi yasak etmişken Hz. Nûh'un oğlunun kurtulmasını talep etme ihtimalinin olmadığını söyler. Ona göre Hz. Nûh'un oğlu görünüşte babasına muvafakat eden biri idi. Ancak kalbinde neyi sakladığını babası bilmiyordu. Dolayısıyla Hz. Nûh oğlunun görünüşüne göre Allah'tan talepte bulunmuştur ki bu durum, peygamberimize ve ashaba muvafakat eden münafıkların durumuna benzer.⁴⁰⁵ Ayrıca onun oğlu için “O da ailemendendir.” sözüne karşılık Allah'ın “O, senin ailenden değildir.” ikazının “yalanlama” olarak değerlendirilmesini yanlış bulur ve bu zahiri tenakuzun çözümünü şöyle yapar: “Sendeki bilgiye göre o, senin ailendendir fakat sana kurtarmayı müjdelediğim ailenden değildir.”⁴⁰⁶

“O hâlde hakkında bilgin olmayan bir şeyi benden isteme!” ikazını tüm peygamberler için geçerli bir hüküm muvacehesinde değerlendiren Mâtürîdî, peygamberlerin talepte

³⁹⁹ “Gözlerimizin önünde ve vahyimiz (emrimiz) uyarınca gemiyi yap ve zulmedenler hakkında bana (bir şey) söyleme! Onlar mutlaka boğulacaklardır.” (Hûd 11/37.)

⁴⁰⁰ “Nihayet emrimiz gelip de sular coşup yükselmeye başlayınca Nuh'a dedik ki: '(Canlı çeşitlerinin) her birinden birer çift ile- (boğulacağına dair) aleyhinde söz geçmiş olanlar dışında- aileni ve iman edenleri gemiye yükle! Zaten onunla beraber pek azı iman etmişti.’” (Hûd 11/40.)

⁴⁰¹ Hûd 11/42.

⁴⁰² Hûd 11/45-46.

⁴⁰³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/199.

⁴⁰⁴ Hûd 11/37.

⁴⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/199-200.

⁴⁰⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/200.

bulunmaları mümkün olan hususları dahi kendilerine talepte bulunma izni verildikten sonra isteyebileceklerini belirtir. Ona göre peygamberler, esasen kendilerine helal olan bir fiili işlemekten dolayı dahi azara maruz kalmışlardır. Mesela “Allah seni affetti de doğru söyleyenler sence belli olmadan ve kimlerin yalancı olduğunu bilmeden niçin izin verdin?”⁴⁰⁷ âyetiyle peygamberimize ikazda bulunulmuştur. Sonrasında Yüce Allah'ın “De ki: Bundan böyle benimle asla sefere çıkmayacaksınız.”⁴⁰⁸ mealindeki âyetle oturması emredilmiştir.⁴⁰⁹ Örnek verilen durumlar normalde yasak değildir. Ancak Allah, Hz. Peygamber için bu fiillerin de kendi iznine bağlı olduğunu ilan etmiştir. Bu sebeple Allah'ın peygamberlere karşı uyarılarını, onların günahlarına binaen olduğu şeklindeki değerlendirmeler hatalıdır.

Sâbûnî'ye göre Hz. Nûh'a uzun ömür, kavminin ezasına katlanmak ve şükreden birisi olmak gibi bazı latif özellikler verilmiştir. Onun her hareket ve her durum karşısında “Elhamdülillah” dediğinin de aktarıldığını belirtmiştir. Bu sebeple Hz. Nûh çok uzun yıllar kavminin ezasını görmüş fakat onlara beddua etmemiştir. Ne zamanki kavminden tamamen ümidi kesmiş o zaman beddua etmiştir.⁴¹⁰ Bu bilgilerden sonra Hz. Nûh'un kâfir olan oğlu için dua etmesini değerlendiren Sâbûnî, Hz. Nûh'un daveti kâfiri yanına çağırma değil, iman etmeye davet etme ve sonrasına gemiye binme izni vermedir. Bunun delili “Kâfirlerle beraber olma” âyetidir. Onun oğlu, Allah'a iman etme şartından imtina etmiştir. Eğer iman etmiş olsaydı gemiye binmesi için herhangi bir meşakkat olmazdı. Fakat onun oğlu iman etmekten imtina etti. Peygamberlerin ailesi nesep yönünden değil din yönünden belirlenir. Bu açıdan Hz. Nûh'un oğlu ile ilgili talebi Hz. İbrâhîm'in babası ile ilgili talebi gibidir ki Allah'ın durumu ortaya koyması ile birlikte o, bundan vazgeçmiştir.⁴¹¹ Anlaşıldığı üzere Hz. Nûh'un oğlu için dua etmesi, Mâtürîdî ve Sâbûnî tarafından hata veya günah olarak görülmemektedir.

9.3. Hz. İbrâhîm'in İsmeti

Hz. İbrâhîm malum olduğu üzere putperest bir kavimde dünyaya gelmiş bir peygamberdir. Hayatının ilk yıllarında putperest kavmi ve ailesi ile putlara tapınma meselesinde yaşadığı birtakım münakaşalar Kur'an-ı Kerim'de anlatılmaktadır. Hz. İbrâhîm'in kavmi ile yaşadığı tartışmaların merkezinde, putların tanrı olmasının imkânsızlığını ispat etme gayreti yer almaktadır. Bu gayretin tezahürü olan birtakım olaylarda Hz. İbrâhîm'in “gerçeği dile getirmedigiğine” dair iddialar, peygamberlerin ismeti meselesinde önemli bir tartışma konusudur.

Hz. İbrâhîm'in putların çaresizliğini göstermek için giriştiği olay Enbiyâ sûresinde şöyle aktarılır:

And olsun biz İbrâhîm'e daha önce rüştünü vermiştik. Biz onu iyi tanırdık. O, babasına ve kavmine: ‘Şu karşısına geçip tapmakta olduğunuz heykeller de ne oluyor?’ demişti. Dediler ki: ‘Biz, babalarımızı bunlara tapar kimseler bulduk.’ Doğrusu, siz de babalarınız da açık bir sapıklık içindediniz, dedi. Dediler ki: ‘Bize gerçeği mi getirdin, yoksa sen oyunbazlardan biri misin?’ ‘Hayır, dedi, sizin Rabbiniz, yarattığı göklerin ve yerin de Rabbidir ve ben buna şahitlik edenlerdenim. Allah'a yemin ederim ki siz ayrılıp gittikten sonra putlarınıza bir oyun oynayacağım!’ Sonunda İbrâhîm onları paramparça etti. Yalnız onların büyüüğünü bıraktı; belki ona müracaat ederler diye. ‘Bunu tanrılarımıza kim yaptı? Muhakkak o,

⁴⁰⁷ et-Tevbe 9/43.

⁴⁰⁸ et-Tevbe 9/83.

⁴⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/200-201.

⁴¹⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 48.

⁴¹¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 48.

zalimlerden biridir', dediler. (Bir kısmı:) 'Bunları diline dolayan bir genç duyduk; kendisine İbrâhîm denilirmiş', dediler. O hâlde, dediler, onu hemen insanların gözü önüne getirin. Belki şahitlik ederler. 'Bunu ilâhlarımıza sen mi yaptın Ey İbrâhîm?' dediler. 'Belki de bu işi şu büyükleri yapmıştır. Hadi onlara sorun; eğer konuşuyorlarsa!' dedi.⁴¹²

Hz. İbrâhîm'in putları kırıldıktan sonra büyük putu bırakması, olayın ortaya çıkmasından sonra 'Putları kimin kırıldığı' sorusuna "Belki de bu işi şu büyükleri yapmıştır. Hadi onlara sorun; eğer konuşuyorlarsa!" demesinin yalan olup olmadığını dolayısıyla peygamberlerin ismetine hâlel getirip getirmediği akla gelen bir durumdur. Konu hakkında Mâtürîdî, öncelikle farklı kanaatleri sıralar:

- a) Buna göre bir kısım insanlar, Hz. İbrâhîm'in sözlerinin, kendi kanaati itibarıyla aslında yalan olmasa da onlara karşı zekice bir tuzak kurma isteği açısından zahiren yalandır demişlerdir. Yine Hz. İbrâhîm "Bu benim Rabbim!"⁴¹³ ve "Ben rahatsızım!"⁴¹⁴ derken de yalan söylemek istememiş olsa da bunlar zahir itibarıyla yalandır.
- b) Bazıları da söz konusu ifadelerin yalan sayılmayacağı kanaatindedir. Buna göre Hz. İbrâhîm görünürde kendini onlara katılıyormuş gibi göstermek için böyle söylemiştir. Bunu yaparken amacı, ortaya koyduğu delilleri daha iyi dinlemeleri ve daha iyi benimsemelerini sağlamaktır. Bu durum da âyetin tevili, 'Herhâlde bunu onlara şu büyükleri yapmıştır ya da bunu onlara şu en büyükleri yapmıştır.' şeklinde olur.
- c) Bazıları ise Hz. İbrâhîm'in sözleri tevile etmeye gerek olmayıp zahiren de yalan olmadığı kanaatindedir. Zira Hz. İbrâhîm'in sözü şarta bağlıdır. Çünkü o, 'Belki de bu işi şu büyükleri yapmıştır. Hadi onlara sorun; eğer konuşuyorlarsa!' demiştir. Böylelikle Hz. İbrâhîm, büyük putun eylemi yapma ihtimalini, konuşma şartına bağlamıştır. Eğer konuşamıyorsa yapmamış demek olur ki bu durumda yalan söylememiş olur.⁴¹⁵

Konuyla ilgili bu üç farklı kanaati sıralayan Mâtürîdî herhangi bir kanaatin doğruluğuna dair bir ifade kullanmaz. Burada kitap genelindeki üslubunun bir devamı olarak 'En doğrusunu Allah bilir.' diye sözlerini bitirir. Kanaatimize göre onun Hz. İbrâhîm'in sözlerine dair kanaatini net olarak belirtmemesi birtakım soru işaretlerini doğurmayacaktır. Zira o, benzer konularda hep aynı çizgidedir. Ona göre peygamberlerden ismetlerine hâlel getirecek tutum ve davranışlar çıkmaz ki hemen yukarıda Hz. Âdem ve Hz. Nûh ile ilgili düşüncelerini ifade ettik. Bu açıdan Hz. İbrâhîm'in ismeti bakidir ancak yaşanan olayın nasıl izah edileceği farklı olabilir. Onun yöntemine göre elde kesin bilgi olması hâlinde yorum teke düşürülebilir. Bunun olmadığı durumlarda farklı yorumlar olabilir.

Hz. İbrâhîm ile ilgili meseleleri ismet sıfatı bağlamında ele alan Sâbûnî öncelikle Hz. İbrâhîm'in şan, şeref ve Allah katındaki konumuna dair âyetlere değinmektedir. O, insanlara imam kılınmıştır. Cenâb-ı Hak onu kendine halîl (dost) edinmiştir. İmam olduğu için yaratılanların ona tabi olması gerekir. Dost olması ise Allah'ın dışındaki hiçbir şeye nazar etmemek ve yapılan her şeyin Allah rızası için yapılmasını gerekli kılar. Allah onun için ateşi bahçe, sivrisineği asker yapmıştır. Salat ve selam ile kendisi ve ailesi için anılmayı gerekli

⁴¹² el-Enbiyâ 21/51-63.

⁴¹³ el-En-âm 6/76.

⁴¹⁴ es-Saffât 37/88-89.

⁴¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/388.

kılmıştır. Hz. Peygamber'e, Hz. İbrâhîm'in durumunu anlatmasını emretmiştir. Sonra insanların kulluk ettiği ışık kaynağı yıldızlar ve Ay'ın rab olamayacağını öğrettiğini haber vermiştir.⁴¹⁶ Bunlardan sonra Hz. İbrâhîm'in "Belki de bu işi şu büyükleri yapmıştır. Hadi onlara sorun; eğer konuşuyorlarsa!" sözünü değerlendiren Sâbûnî, bunun putları kırmayı inkâr etme ya da korkuyla söylenmiş bir söz olmadığını belirtir. Bu söz, putlara tapanların yanlışlığını ortaya koymak için irade ile söylenmiştir. Hz. İbrâhîm gücü yeten biri yerine, gücü yetmeyen bir puta izafe edilmesini düşünmelerini istemiştir. Böylece o, büyük bir delil ortaya koymuştur. Hz. İbrâhîm'in "Belki de bu işi şu büyükleri yapmıştır." sözünü korkudan ya da fiilini inkâr için yapmadığının delili, "İbrâhim, "Öyleyse Allah'ı bırakıp da size ne fayda ne de zarar veremeyen şeylere mi tapıyorsunuz? Size de Allah'ı bırakıp taptiğiniz bu şeylere de yuf olsun! Siz aklınızı kullanmaz mısınız?" dedi." âyetlerinde ifade edilen ve onların yüzlerine haykırdığı cesurca sözleridir. Korkan bir insan böyle cesaret gerektiren bir söz söylemez. Oysa peygamberler, Allah'ın kudreti ile eşyanın hakikatini keşfedebilirler ve hiçbir şeyden korkmazlar.⁴¹⁷ Dolayısıyla bu söz korku ile söylenmiş değildir, delil getirme ve düşündürme amacıyla dile getirilmiştir.

Hz. İbrâhîm ile ilgili bir başka konu da "Allah'ı arayış" olarak ifade edebileceğimiz, Güneş, Ay ve yıldızlarla ilgili söyledikleridir. En'âm Sûresinde olay şu şekilde ifade edilir:

İşte böylece İbrâhîm'e göklerdeki ve yerdeki hükümranlığı ve nizamı gösteriyorduk ki kesin ilme erenlerden olsun. Üzerine gece karanlığı basınca bir yıldız gördü. 'İşte Rabbim!' dedi. Yıldız batınca da 'Ben öyle batanları sevmem.' dedi. Ay'ı doğarken görünce de 'İşte Rabbim!' dedi. Ay da batınca And olsun ki Rabbim bana doğru yolu göstermezse mutlaka ben de sapıklardan olurum.' dedi. Güneşi doğarken görünce de 'İşte benim Rabbim! Bu daha büyük.' dedi. O da batınca (kavmine dönüp), 'Ey kavmim! Ben sizin Allah'a ortak koştuğunuz şeylerden uzağım.' dedi. 'Ben Hakk'a yönelen birisi olarak yüzümü, gökleri ve yeri yaratana döndürdüm. Ben Allah'a ortak koşanlardan değilim.'⁴¹⁸

Hz. İbrâhîm'in "Allah'ı arayışı" olarak ifade edebileceğimiz yıldız, Ay'a ve Güneş'e "Rabbim budur!" demesinin günah olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği hususunda Mâtürîdî, ismet sıfatına hâlel getirecek her türlü yorumu isabetsiz bulur ve reddeder. Ona göre bu konudaki makul olan yorum şudur: "Hz. İbrâhîm'in o sırada kesinlikle mümindir ve Rabbini gerçekten tam olarak bilmektedir. Ama kavminin kendisine daha çok güvenip yaklaşacakları düşüncesiyle onların arzularına tabi imiş gibi görünmüştür. Böylece onları tedricen alıştırmaya çalışmıştır. Zira bir şeyi, içinde başka bir anlam gizleyerek yapmak caizdir."⁴¹⁹

Mâtürîdî'ye göre Hz. İbrâhîm'in söz konusu ifadesini "Bu, bana bahsettiğiniz kişi midir?" anlamında kullanmıştır. Yani o, kendisinin kavminin bahsettiği konumda olmadığını ifade etmek ve onları reddetmek anlamında "Bu, o mu?" demiştir. Yahut kendince malum olan hususu ikrar etmek veya alay etmek amacıyla böyle söylemiştir. Sonuç olarak Mâtürîdî'ye göre Hz. İbrâhîm'in maksadı onlarla alay etmektir. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın "Allah'ın yarattığı gibi yaratan ortaklar mı buldular?"⁴²⁰ mealindeki âyetine benzemektedir. Âyetin devamında gelen "De ki: Her şeyi yaratan Allah'tır." buyruğu bu durumu izah etmektedir. Hz. İbrâhîm 'Rabbim budur' derken içinde "Bu Rab midir?" anlamını kastetmiş de olabilir. Âyette belirtilen Ay ve

⁴¹⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 49.

⁴¹⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 54.

⁴¹⁸ el-En'âm 6/75-79.

⁴¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/135-136.

⁴²⁰ er-Ra'd 13/16.

Güneş için de “İşte Rabbim!” cümlesi bu anlamdadır. Zira o, insanlara nihai kararını bildirme aşamasında onlara dönmüş ve zannettikleri gibi bunların rab olmadıklarını ve buna layık da olmadıklarını söylemiştir.⁴²¹ Mâtûrîdî'nin bu ifadeleri, Hz. İbrâhîm'in sözlerinin yalan veya günah olarak değerlendirilmesinin doğru olmadığını açık beyanıdır. Onun yorumuna göre Hz. İbrâhîm bu sözlerini kavmini düşündürmek ve inançlarının temelsizliğini anlamalarını sağlamak için kullanmıştır. Yoksa gerçekten hakikatine inanarak söylemiş ve Ay'a veya yıldızlara bir ân olsun tapmış değildir.

Aynı konuyu değerlendiren Sâbûnî, söz konusu âyetin değerlendirmesinde müfessirlerin ihtilaf ettiğini belirtir. Onlardan bazılarının âyeti zahiri anlamıyla yorumladığını “Muhakkak ki o, mağaradan çıktığı zaman gördüğü Güneş, Ay ve gezegenler için ‘Rabbim budur!’ dediklerini aktarır. Fakat ona göre bu düşünce kesinlikle doğru değildir. O, müfessirlerin görüşlerinin hatalı olmasını şöyle temellendirir.

Bütün peygamberler küfür ve şirkten kesinlikle masumdurlar ve Allah'ın varlığını ve birliğini bilirler. Onların masum olması çocukluk ve yetişkinlik çağlarında aynen devam eder. Ehl-i sünnete göre onlara “göz açıp kapayıncaya kadar dahi olsa” şirk isnad etmek caiz değildir. Hz. İbrâhîm'in gezegenleri ve Ay'ı Rab edindiğinin iddia edilmesi caiz değildir. Ayrıca bu âyet-i kerime, Hz. İbrâhîm'in kavminin yanlış inançlarını dile getirmek için bir delildir. En'am sûresi 80. âyeti aynı şekilde putlara tapan kavmi ile Hz. İbrâhîm'in münazara yaptığını göstermektedir. Çünkü o, önce babası ile sonra kavmi ile tartıştığını görmekteyiz. “Ben, sizin taptıklarınızdan uzağım.” ifadesi, söz konusu iddianın geçersizliğini ispat eder. Hz. İbrâhîm gerçekten gezegenlerin ilahlığını kabul etseydi “Ortak koştuğlarımızdan uzağım.” dememesi gerekirdi. Yine o, Ay'ın yok olması üzerine “Rabbim beni hidayete erdirmeseydi delalette olurum.”⁴²² demesi de bu iddiamızı delillendirir. O, Rabbini tanımasaydı “Rabbim beni yarattı ve doğru yola sevk etti.”⁴²³ demezdi.⁴²⁴

Sâbûnî, bu âyetin yorumunda isabetli görüşün Mâtûrîdî'nin kanaati olduğunu belirtmekte ve onun görüşünü şöyle ifade etmektedir: “Hz. İbrâhîm'in buradaki “İşte Rabbim!” ifadesi, içinde buldukları duruma bir şaşkınlık ve kavminin inançlarını inkâr içindir. Ayrıca kavminin inançlarını dile getirerek yanlışlığını ortaya koymaya yönelik bir münazara biçimidir. Bu yöntemi kullanması, kendi düşüncesinin daha kolay dinlenmesini sağlamak içindir. Hz. İbrâhîm'in bu düşüncesi aslında sadece tüm Güneş'e ve Ay'a tapanlara yöneliktir. O, Rabbin idrak edilemez, her yerde ve her zaman olan kadim olduğunu ifade etmiş olmaktadır. Peygamberler bir şey yapıyor (ya da söylüyorsa) Nemrut ile yaptığı münazarada olduğu gibi ibret almak için ve karşındakilerin delillerini geçersiz kılmak içindir. Nemrut, kendisinin de yaşatan ve öldüren olduğunu söylemesi üzerine Hz. İbrâhîm başka bir delil getirdi ve “Rabbim Güneş'i doğudan çıkarıyor sende onu batıdan getir.”⁴²⁵ dedi.”⁴²⁶ Ona göre bu hususta diğer bir yorum ise şudur: “Haza Rabbî” ifadesi “Bunu Rabbim yaptı” demektir. Bu sözde izmar yapmaktır. “Köye sor.”⁴²⁷ âyetinde olduğu gibi “Köylüye sor.” anlamı vardır.⁴²⁸

⁴²¹ Mâtûrîdî, *Te'vilât*, 5/139.

⁴²² el-En'âm 6/77.

⁴²³ eş-Şuara 26/78.

⁴²⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 50.

⁴²⁵ el-Bakara 2/257.

⁴²⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 51.

⁴²⁷ el-En'âm 6/76-78.

⁴²⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 51.

Hız. İbrâhîm'in gezegelelere bakması meselesini Kelâbâzî (öl. 398/1008) ve "Ehl-i hakîka" dediği tasavvufçulardan nakille derinleştiren Sâbûnî, bakmanın keşf maksadıyla yapıldığı kanaatindedir. Kelâbâzî'ye göre peygamberler bir şeye ancak ibret almak için bakarlar ve onların bakışı keşif gerektirir. Bu keşif ise âlemi görmeyi cezbetmek içindir. Hız. İbrâhîm de Güneş', Ay'a ve gezegelelere aynı şekilde bakmıştır. Onun bakışı ibret almak içindir. Âyetin siyâkı da buna delildir. Tasavvufçuların 'Bir şeye baktığında onda Allah'ı görürsün.' demeleri Sâbûnî'ye göre meselenin anlaşılması noktasında önemli bir veri sunmaktadır. Zira İbrâhîm de o nazarla bakmıştır. Keşif gerçekleştiğinden sonra Hız. İbrâhîm, Allah'ın varlığını işaret etmek için "İşte benim Rabbim! (هذا ربي) Bu daha büyük!" demiştir. Fakat keşif bittikten sonra âleme dönerek "Ben kaybolanları sevmem." demiştir. Ay'ı gördükten sonra keşfi daha da arttı ve bunun bir lütuf olduğunu, rubûbiyete işaret ettiğini ve Allah'ın büyüklüğünü anladı ve (هذا ربي) dedi. Sonra tekrar âleme dönerek Ay'daki eksikliği ifade etmek suretiyle "Beni yalnızca rabbim hidayete eriştirir." dedi. Daha sonra Güneş'i gördü. Keşfi daha da arttı. Zira Güneş, en fazla ışık sahibi ve en fazla görülendir. Gözüyle görüp kalbiyle sırrına mazhar olduğu Allah'ın azameti ve rubûbiyyetini haber verdi. Şöyle dedi: (هذا ربي هذا أكبر). Yani Güneş'teki keşfin, Ay ve gezegelelerden daha büyük olduğunu, Güneş'in Allah'ın âyetlerinin (delillerinin) en büyüğü olduğunu söyledi. Sonra Güneş kaybolunca onun şirkten beri olduğu ortaya çıktı ve "Ben sizin ortak koştuklarınızdan uzağım." dedi. Yani sizin kendiniz için Güneş'i ilah edinmeniz ve suretlere meyletmenizden münezzehim. Aslında böylelikle Allah'ın rubûbiyyetini, onun bilinmesini ve vahdaniyyetini öğretti. Bütün bunlar Allah'ın yerin ve göklerin rabbi olduğunu ortaya koydu.⁴²⁹

Sonuç olarak Sâbûnî, En'âm Sûresinde bahsedilen Allah'ı arayış veya Allah'ın varlığını ispat etmek için; yıldızlara, Ay'a ve Güneş'e dair Hız. İbrâhîm'in yorumlarda bulunması neticesinde ortaya çıkan ismete dair soru işaretlerini yersiz bulur. Ona göre Hız. İbrâhîm'in yıldızlara, Ay'a, Güneş'e "İşte Rabbim!" demesi; bunlara tapan kavmini uyarmak, nazar ve istidlâl yoluyla onlara doğru yolu hatırlatmak içindir. Hız. İbrâhîm, burada hudûs ve imkân delilini kullanarak batan, doğan ve yok olan varlıkların hâdis olduğunu, bir muhdise ihtiyaç duyduklarını dolayısıyla ilah olamayacaklarını ifade etmek istemiştir.⁴³⁰

Hız. İbrâhîm'in hasta değilken hastayım⁴³¹ demesinin yalan olarak görülüp görülmeyeceği meselesinde Mâtürîdî günah olarak değerlendirilecek bir şeyin olmadığı kanaatindedir. Ona göre Hız. İbrâhîm, söz konusu ifadesi ile 'ben hasta olacağım.' demek istemiştir ki bu da caizdir. Yahut 'ben hastayım' sözünü gerçek anlamda kullanmıştır ve bu konuda doğru söylemektedir. Sonuçta yaratılan herkesin az ya da çok mutlaka bir rahatsızlığı vardır! onun sözü de bu anlamdadır. Hız. İbrâhîm'in burada ya da başka bir zaman yalan söylediğini ifade etmek korkunç ve çirkin bir sözdür. Peygamberlerden herhangi birine yalan nispet edilmesi mümkün olmadığı gibi hiçbir zaman böyle bir şey vaki olmamıştır.⁴³²

Mâtürîdî, isim vermeden bazılarının Hız. İbrâhîm'in üç yerde yalan söylediği iddiasında bulduklarını söylemektedir. O, iddia edilen hususların hiçbirisi gerçek anlamda yalan olarak değerlendirilemeyeceğini belirtmekte ve peygamberlerin yalan

⁴²⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 52-53.

⁴³⁰ Sâbûnî, *Müntekâ*, 25.

⁴³¹ "Sonra yıldızlara şöyle bir baktı; 'Ben rahatsızım.', dedi." (es-Saffât 37/88-89).

⁴³² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/187.

söylemesinin mümkün olmadığını altını çizmektedir.⁴³³ Bahse konu olan iddiaların sayısı Sâbûnî tarafından altı olarak ifade edilmekte ve kesin bir dille yalanlanmaktadır. Ona göre haberler doğru sayılsa ve Hz. İbrâhîm'in yalan söylediği iddiasını insanlar zahirde yalan algılasa da bu gerçekte doğru bir sözdür. "Sare benim kardeşimdir." sözünde olduğu gibi. Çünkü Sare onun gerçek kardeşi değil fakat din kardeşi idi.⁴³⁴ Yani insanlık yönünden kardeşidir. Hz. İbrâhîm için diğer iddialarda aynı şekilde yalan değil doğru olduğu şeklinde tevil edilir.⁴³⁵ Sâbûnî, Zahirîler'in "Ben hastayım." sözünü gerçekte hasta gibi yorumladıklarını söyler ve bu yorumun uzak bir tevil olduğunu belirtir. Peygamberlerin sözleri ve fiillerinin vahiy ile belirlendiğini Mâtürîdî'ye nispetle dile getirerek onların putlar hakkında ve hasta olduğu değerlendirmelerin peygamberlerin hâline bu durum uygun olmayacağını söyler.⁴³⁶

Hz. İbrâhîm'in meleklerle tartışması da ismet inancı çerçevesinde gündeme gelen konulardan biridir. İlgili meseleye Sâbûnî eserlerinde değinmez. Mâtürîdî ise Hz. İbrâhîm'in Lût kavmini helak için gönderilen melekler ile tartışmasını⁴³⁷ günah ya da hata olarak değerlendirmez. Ona göre Hz. İbrâhîm'in "Ama orada Lût da yaşıyor!"⁴³⁸ şeklindeki itirazında, meleklerin hitabı umumî fakat mana hususidir. Dolayısıyla soru sorması yadigarınmaz şeklinde değerlendirmektedir.⁴³⁹ Ona göre Hz. İbrâhîm'in tartışması üç şekilde gerçekleşmiş olabilir:

Birincisi 'Onların içinde şu kadar mümin olduğu hâlde onlara da mı azap edeceksiniz?' diye sorması üzerine cereyan eden konuşmadır. İkincisi insanlardan azabın defedilmesi veya ertelenmesi ile ilgili olabilir. Bunun delili şu âyet-i kerimedir: "İbrâhîm, bundan vazgeç; çünkü Rabb'in emri gelmiştir. Onlara, geri çevrilmez bir azap mutlaka gelecektir, dediler."⁴⁴⁰ Üçüncü olarak ise kendilerine acıdığı ve merhamet duyduğu için Lut kavminin hayatta kalmaları için de tartışmış olabilirler çünkü onlar azabın ve tehdit edildikleri felaketin gelmemesi için belki de iman edecekler ve davet edildikleri şeyi kabul edeceklerdi. Hz. İbrâhîm, onları bırakması için Rablerinden talepte bulunmaları için aracılık yapıyordu.⁴⁴¹

Hz. İbrâhîm'in meleklerle tartışmasını ismet sıfatı bağlamında ele almayan Mâtürîdî'nin, "tartışmayı" hata olarak görmediğini dolayısıyla söz konusu "tartışmanın" ismet sıfatına halel getirecek bir yanı olmadığı kanaatinde olduğunu söylemek mümkündür.

İsmet inancı etrafında gündeme gelen bir diğer konu Hz. İbrâhîm'in mümin olmayan babası için istiğfarda bulunduğu iddiasıdır. Mâtürîdî'ye göre Hz. İbrâhîm'in babası için istiğfarını⁴⁴² zahiren değerlendirmek mümkün değildir. Zira zahire göre babasının sapıklardan olması sebebiyle o, babası hakkında istiğfar etmiştir. Bu yorum, ihtimal dâhilinde değildir. Zira babası öyle iken onun bağışlanmasını istemesi caiz olmaz. Aslında o, babasının bağışlanmasını istemiştir. Allah da ona babasının sapıklardan olduğunu bildirmiştir. Bu durumda âyetin ikinci kısmı, Allah'ın İbrâhîm'e babasının sapıklardan

⁴³³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/356; 12/187-188.

⁴³⁴ "Müminler ancak kardeşir." (el-Hucurât 49/10.)

⁴³⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 53.

⁴³⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 55.

⁴³⁷ "İbrâhîm'in korkusu geçip kendisine müjde de gelince Lut kavmi hakkında bizimle tartışmaya başladı." (Hûd 11/76.)

⁴³⁸ el-Ankebût 29/32.

⁴³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/141.

⁴⁴⁰ Hûd 11/76.

⁴⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/232.

⁴⁴² "Babamı da bağışla; kuşkusuz o, doğru yoldan sapanlardan oldu." (eş-Şuarâ, 26/86.)

olduğunu bildirmesi, birinci kısım da İbrâhîm'in sözüdür. Yani İbrâhîm'in 'Babamı da bağışla!' sözünün, 'O, doğru yoldan sapanlardan oldu.' sözünden ayrı olması muhtemeldir. Hz. İbrâhîm duasını yapınca Allah, ona babasının sapanlardan olduğunu bildirmesi mümkündür. Bir başka yorum ise onun duasındaki maksadı, Allah'ın lütfu ile babasının hidayete ermesidir. Çünkü günahların affı ancak tevhide ermekle ve O'nun tevfiği ile olur.⁴⁴³ Dolayısıyla Hz. İbrâhîm, babası için istiğfarda bulunarak Rabbinden babasının kurtuluşunu yani İslam'a girmeye muvaffak kılmasını istemiştir. Yoksa küfür üzere devam ettiği hâlde onun bağışlanmasını dilememiştir.⁴⁴⁴

Hz. İbrâhîm'in bir müşrik için istiğfarda bulunmanın helal olmadığını bilmemesi düşünülemez; bunun helal olduğuna inanan kimse Müslüman ve mümin olamaz. O, Cenâb-ı Hak'tan, vuku bulduğunda bağışlayacağı sebebin gerçekleşmesine muvaffak kılmasını dilemiştir.⁴⁴⁵ Mâtürîdî'nin bu ifadeleri ile Hz. İbrâhîm'in müşrik olan babası için bağışlanma dilemediği zira böylesi bir tutumun peygamberlerin ismet sıfatı ile bağdaşmayacağı kanaatinde olduğunu görüyoruz. Esasen onun ismet sıfatına sıkı sıkıya bağlı olma tutumunu devam ettirdiğini söylemek daha doğru olacaktır.

Aynı konuyu değerlendiren Sâbûnî, Hz. İbrâhîm'in yaklaşımını aileye karşı hüsn-ü muaşere çerçevesinde ele alır. Ona göre kâfir babalar için peygamberlerin mağfaret etmeleri⁴⁴⁶ ve kurtuluşa kavuşmalarını istemeleri normaldir. Biliyoruz ki Allah onları affetmemiştir. Hz. İbrâhîm babasının iman edeceğini umut ederek mağfaret talep etmiştir. Burada bir hikmet vardır: peygamberlerin rütbesi çok yüksek olmasına rağmen peygamberlerin soruları ve dualarının karşılık bulmasının garantisi yoktur.⁴⁴⁷

Hz. İbrâhîm'in "*Beni ve oğullarımı putlara tapmaktan koru!*"⁴⁴⁸ âyeti de üzerinde tartışma yapılan hususlardan biridir. Mâtürîdî âyetin tefsirinde "Hz. İbrâhîm risâletle korunduğu hâlde neden böyle bir dua eder?" sorusunu gündeme getirir ve şu cevabı verir: "Bazı müfessirler buna şu yorumu yaptı: Hz. İbrâhîm, sonraki nesillerin Allah'ın dininde ve Allah'ın birliği konusunda ihtilafa düşeceklerini bildiği için Rabb'inden çocuklarının ve soyunun korunmasını istemiştir. Kendisi için de bunu istemiş olmasına gelince malum olduğu üzere insan başkasına dua ettiğinde önce kendi nefsiyle söze başlar."⁴⁴⁹ Dolayısıyla Hz. İbrâhîm'in duası mevcut bir duruma ilişkin değil, muhtemel durumlara yöneliktir ve günah olarak değerlendirilemez. Aynı âyeti yorumlayan Sâbûnî'ye göre Hz. İbrâhîm ve oğulları masumdur, büyük küçük günah işlemezler. Fakat bu açıklama Allah'a minnet ifadesidir. Putlara tapan bir babadan olmasına hatta putlara tapması için tehdit eden bir babadan olmasına rağmen hidayete eriştiği için bu söz minnet ifadesidir.⁴⁵⁰

Hz. İbrâhîm ile ilgili ismet sıfatı bağlamında gündeme gelen son konu, onun "*Rabbim ölümleri nasıl dirilttiğini bana göster.*"⁴⁵¹ demesidir. Âyetin yorumunda iki tevli gündeme getiren

⁴⁴³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/354-355.

⁴⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/239.

⁴⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/114.

⁴⁴⁶ Sâbûnî ilgili konuyu açıklarken delil olarak bir rivayet kullanmaktadır: Hz. Peygamber'e "Anne baban için şefaathî misin?" diye soruldu. Peygamberimiz "Ben onlara şefaathîyim. Allah bana verse de vermese de ben bunu isterim." demiştir.

⁴⁴⁷ Sâbûnî, *Müntekâ*, 61.

⁴⁴⁸ İbrâhîm, 14/35.

⁴⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/536.

⁴⁵⁰ Sâbûnî, *Müntekâ*, 56.

⁴⁵¹ el-Bakara 2/260.

Mâtürîdî, Hz. İbrâhîm'in ölümleri diriltme konusunda hiçbir şüphesi olmadığını ifade eder. Ancak gözleri ile görerek müşahedesini güçlü kılmak istemiştir. Bunun neden istediği sorusuna ise içinden geçen duygu ve düşüncelerin fazla bilgi edinme isteğini kurcalaması olarak ifade etmektedir.⁴⁵² Sâbûnî, burada bir şüpheden bahsedilemeyeceğini zira âyetin devamındaki 'Kalbim mutmain olsun diye' ifadesinin bunun delili olduğu kanaatinde. Sâbûnî'ye göre Hz. İbrâhîm bu talebini Nemrut'la yaşanan öldürme- diriltme tartışmasından sonra istedi. Nemrut, 'Ben de öldürür ve yaşatırım.' demiş ve hapisten çıkardığı iki kişiden birisi için 'Bu zaten ölüydü ben azad ederek yaşattım.' demiş ve diğerini öldürmüştü. Hz. İbrâhîm kavminin bu sözlere inanmasından korkup onların yaşatma ve diriltmeyi tam olarak anlamaları ve kâfirlerin inadının kırılması için Allah'a nasıl dirilttiğini sordu. Bu olay Hz. Mûsâ'nın, sihirbazlarının ipleri hareket ettirmesi sonrası kavminin onlara inanmasından korkmasına benzer.⁴⁵³ Dolayısıyla Hz. İbrâhîm'in 'Ölümleri nasıl dirilteceğini bana göster.' talebi, diriltmenin nasıl olacağına dairdir. Çünkü diriltme Allah'ın sıfatlarından biridir (el- Muhyi) ve sıfat-ı rubûbiyyenin keyfiyeti bilinemez.⁴⁵⁴

Sonuç olarak Mâtürîdî ve Sâbûnî, Hz. İbrâhîm ile ilgili ismet sıfatı bağlamında gündeme getirilen meselelerin hata ya da günah olarak değerlendirilebilecek konular olmadığına ittifak hâlinindedir. Meselelerin izahında küçük farklılıklar olsa dahi peygamberlerin ismet sıfatına muarız her türlü yorum isabetsizdir.

9.4. Hz. Lût'un İsmeti

Hz. Lût, Kur'an-ı Kerim'de adı yirmi yedi defa geçen bir peygamberdir. Hz. İbrâhîm zamanında yaşamış⁴⁵⁵ ve onun tebliğini kabul etmiştir.⁴⁵⁶ Hz. Lût'un kavmi, derin bir sapıklık içinde olan bir kavim idi. Kur'an'ın haber verdiği göre bu sapkın kavmi helak etmek üzere görevlendirilen melekler, durumu Hz. Lût'a haber vermeye gelmişlerdir. Bu olay ve akabinde yaşananlar Kur'an'da şu şekilde ifade edilir:

Elçilerimiz Lût'a geldiğinde Lût onlardan dolayı huzursuz oldu, onlara karşı çaresizlik hissetti. 'Zor bir gün!' dedi. Lût'un kavmi koku almışçasına koşarak ona geldi. Daha önce de o çirkin işleri yapıyorlardı. Lût, 'Ey kavimim! İşte kızlarım; sizin için en nezih olanı onlarla evlenmektir. Allah'tan korkun ve misafirlerimin önünde beni rezil etmeyin! İçinizde akıllı başında bir adam yok mu!' dedi. 'Sen de biliyorsun ki bizim senin kızlarında gözümüz yok. Bizim ne istediğimizi pekâlâ biliyorsun.' dediler.⁴⁵⁷

Bu âyetlerde söz edilen Hz. Lût'un "İşte kızlarım!" sözü ile neyi kastettiği meselesi, ismet inancı bağlamında tartışma konusu olmuştur. Mâtürîdî bu âyeti yorumlarken Hz. Lût'un bu sözü ile ne kastettiğine dair görüşleri şöyle sıralar:

- a) Hz. Lût'un 'İşte kızlarım' ifadesi Lût kavminin kızlarını kastettiği kanaatinde. Çünkü peygamberler kendi kavimlerinin babası hükmündedir. Dolayısıyla kavminin çocukları peygamberlere nispet edilir. Hz. Peygamber'in eşleri ümmetin anneleri olduğuna göre Hz. Peygamber de onların babalarıdır. Bu bağlamda Hz. Lût da

⁴⁵² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/199.

⁴⁵³ bk. *Tâhâ* 20/67-68

⁴⁵⁴ Sâbûnî, *Müntekâ*, 58-59, 63.

⁴⁵⁵ "Elçilerimiz (melekler) İbrahim'e müjdeyi getirdiklerinde, "Biz bu memleket halkını helak edeceğiz, çünkü oranın ahalisi zalim kimselerdir." dediler. İbrahim, "Ama orada Lût var." dedi. Onlar, "Orada kimin bulunduğunu biz daha iyi biliriz. Biz onu ve ailesini elbette kurtaracağız. Ancak karısı başka. O, geri kalıp helak edilenlerden olacaktır." (el-Ankebût 29/31-32).

⁴⁵⁶ "Bunun üzerine Lût, ona (İbrahim'e) iman etti. İbrahim, 'Ben, Rabbime (gittimi emrettiği yere) hicret edeceğim. Şüphesiz o, mutlak güç sahibidir; hüküm ve hikmet sahibidir.' dedi." (el -Ankebût 29/26).

⁴⁵⁷ *Hûd* 11/77-79.

- kavminin babası hükmünde olmasından dolayı onların kızlarını kendisine nispet etmiştir.
- b) Bazıları Hz. Lût'un bu ifadeler ile kendi kızlarını nikâhlamak suretiyle almalarına yönelik bir çağrı olduğunu iddia etmişlerdir. Yani eğer mümin olmayı kabul ederseniz ve nikâh kıyarak 'onlarla evlenebilirsiniz' demek istemiştir.
 - c) Hz. Lût'un kavmi nezdinde zina ettiklerine dair yaptığı bir gönderme olduğu kanaatindedir. Şöyle ki bir kimse Hz. Muhammed'e sövmeye zorlansa zihninden başka bir Muhammed'i geçirerek sövmesinde nasıl beis yoksa Hz. Lût da kavmini zihninden geçirerek zina göndermesi yapmıştır.
 - d) Bir kısım insanlara göre Hz. Lût bu sözü ile, misafirlerine onların yapmaya niyetlendikleri fiilin çirkinliğini göstermek için söylemiştir. Çünkü zina onlarda da haramdı. Bu yüzden niyetlendikleri fiilin çirkinliğini anlamaları ve vazgeçmeleri için kızlarını ileri sürdüğü kanaatindedir. Zira o, kızları hakkında konuşmaya kalbi dayanıyor ama misafirleri hakkında söz etmeye yüreği dayanmıyordu. Ya da her ikisi de helal olmasa da biri diğere göre daha hafif olduğu için o sözü söylemiştir.
 - e) Bazılarına göre ise Hz. Lût'un misafirleri geldiğinde kavminden evine gelenler onun kızlarına talip olmuşlardı. Ancak Hz. Lût onlara kızlarını denk olmadıkları için vermemiştir. Fakat evindeki misafirlerine yapmaya niyetlendikleri fiilin çirkinliğini anlamaları için kızlarını onlara nikahlayabileceğini söylemiştir.⁴⁵⁸

Görüldüğü üzere Mâtürîdî, Hz. Lût'un bahse konu sözleri ile ne anlaşılması gerektiğine dair beş farklı görüş ifade etmekte ancak kendi kanaatini belirtmemektedir. Farklı değerlendirmelerin sonunda ise "Buna benzer daha farklı değerlendirmeler de yapılabilir."⁴⁵⁹ demektedir. Onun bu tutumu genel kelâmî yöntemine uygundur. O, hakkında kesin bir delil olmayan konularda kesin hüküm vermekten uzak durmaktadır. *Te'vilât*'in girişinde o, tefsir ve te'vil ayrımı yapmaktadır. Tefsiri yani anlamın kesin olarak sabitlenmesini sahabeyle ait bir işlem olarak görmektedir. O, farklı görüşleri eserinde aktarsa da "Peygamberlerin ismet sıfatı olduğu ve davranışlarının bu kapsamda anlaşılması gerektiği" temel ilkesinden ayrılmamaktadır.

Bize göre 'İşte kızlarım' ifadesi ile kendi kızlarını kastetmiş olmalıdır. Hz. Lût azgın kavminin kararlılığını helâl olan nikah yolunu onlara hatırlatmıştır. Zaten 'İşte kızlarım' ifadesinin sonunda "Sizin için en nezih olanı onlarla evlenmektir." cümlesi yer almaktadır. Dolayısıyla burada kızları ile evlenmelerini kastetmiştir.

Sâbûnî, Hz. Lût ile ilgili özel bir başlık açmamakta Hz. Yunûs bölümünün ardından kısa bir değerlendirme yapmaktadır. Bu durum, *el-Müntekâ*'da eksik bölüm olma ihtimalini akla getirmektedir. Sâbûnî, "... 'Keşke benim size karşı koyacak bir gücüm olsaydı veya güçlü bir desteğe dayanabilseydim!' dedi."⁴⁶⁰ âyetini Hz. Peygamber'in "Kardeşim Lût'a Allah rahmet etsin. O, Allah'ın rahmetinden ve ismetinden daha güçlü bir sığınak talep etti."⁴⁶¹ hadisi ile birlikte ele almaktadır. Ona göre burada bir kötüleme yoktur. Zira 'Hz. Lût, Allah'ın ismetinden daha güçlü bir şey olmadığını zaten biliyordu.' demektedir. Sâbûnî'ye göre Hz. Peygamber bu hadisi ümmetine ve Hz. Lût'un ismetinin bereketini ve imanın kuvvetini öğretmek için

⁴⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/235-236.

⁴⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/236.

⁴⁶⁰ Hûd 11/80.

⁴⁶¹ Buhârî, "el-Enbiyâ" 11; Müslim, "İman", 238; "Fedâil", 152; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/326, 332.

söylemiştir. Eğer bu sözde onun derecesini aşağılayan bir durum olsaydı meleklerle konuşmak uygun olmazdı. Tam tersine, itâb gerekirdi.⁴⁶²

Hz. Lût ile ilgili ismet sıfatı bağlamında gündeme gelen hususlarda Mâtürîdî net açıklamalar yer vermediği, Sâbûnî'nin ise naklî delillerle hata olmadığını ispat gayretine girdiği görülmüştür.

9.5. Hz. Yâkup'un İsmeti

Hz. Yâkup ile ilgili ismet sıfatı çerçevesinde değerlendirilebilecek âyet sayısı sınırlıdır. Bunlardan birisi Yûsuf Sûresinde kendi evlatları tarafından dile getirilen “çocukları arasında ayırım yaptığı” iddiasıdır.⁴⁶³

Mâtürîdî, Hz. Yâkup'un çocuklarının iddiasının doğru olup olmadığını tespitinin mümkün olmadığını ifade etmekle beraber, çocuklarının birtakım emareler gördüğünü kabul eder. Ancak ona göre bir babanın, çocuklarından birinde diğerlerinde olmayan bir özellik gördüğünde daha çok şefkat ve yakınlık göstermesinde bir sakınca yoktur. Dolayısıyla bir babanın, -diğerlerine haksızlık yapmamak kaydıyla- çocuklarından birine özel bir bağış veya tasaddukta bulunmasında sakınca yoktur. Ona göre Hz. Yâkup'un, Yûsuf'u ve öz kardeşini diğer kardeşlerine tercih etmesinde birtakım sebepler vardır:

- Birincisi onları bedenen zayıf ve âciz gördüğü için onlara karşı daha çok şefkat ve merhamet duyuyordu. Bu, yaratılanlar arasında bilinen bir husustur.
- Yahut küçük oldukları için onları daha çok seviyordu. Bu da insanların bildiği bir husustur. Küçük çocuklar insanlara daha sevimli gelir, kalpleri onlara daha çok meyleder, onlara daha çok şefkat duyarlar ve büyüklerden daha merhametli davranırlar.
- Veyahut Hz. Yâkup, Yûsuf ve kardeşinde dinî veya ilmî açıdan veya başka sebeplerle özel bir üstünlük gördüğü için onlara özel davranmıştır.
- Bir diğer sebep ise diğer kardeşlerinden farklı olarak onlara öyle davranmasını kendisine Allah emretmiş olabilir.
- Veyahut da Hz. Yâkup'a, Yûsuf'un peygamber olacağı müjdesi verildiği için onu diğer çocuklarından üstün tutuyor ve bu sebeple Yûsuf'u onlara tercih ediyordu.⁴⁶⁴

Onun bu ifadelerinden, Hz. Yâkup'un çocukları arasındaki farklı tutumunu son derece insani bir davranış olarak değerlendirdiğini dolayısıyla günah ya da hata olarak görmediği anlaşılmaktadır. Peygamberler de beşerdir ve bu kapsamda günah olmayan duygusal yönelimler içinde bulunabilirler.

Hz. Yâkup'un evlatları arasında ayırım yaptığı iddiasına değinmeyen Sâbûnî, Hz. Yâkup ile Hz. Yûsuf'un ayrılmasında hikmet olduğunu söyleyen Kelâbâzî'nin görüşlerini aktarır. Ona göre Hz. Yâkup, Yûsuf'a meyletmiştir. Bunun yüzünden ayrılma gerçekleşmiştir. Ayrılıktan sonra Hz. Yâkup, saf temiz olana kadar nefsi ile cihat etti. Hz. Yâkup'un hüznülenmesinin sebebi, Hz. Yûsuf'un cemalinin güzelliği ile meşgul olmak suretiyle Hakk'ın mûkaşefesini kaybetmesidir.⁴⁶⁵ Sâbûnî, Hz. Yâkup'un Hz. Yûsuf'a meyletmesini

⁴⁶² Sâbûnî, *Müntekâ*, 176.

⁴⁶³ “Hani kardeşleri demişlerdi ki: Yusuf ile öz kardeşi babamızın gözünde bizden daha değerli. Hâlbuki bizim sayımız daha çok. Şüphesiz ki babamız apaçık bir yanlıgı içinde!” (Yûsuf 12/8).

⁴⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/301-302.

⁴⁶⁵ Sâbûnî, *Müntekâ*, 66.

kabul etmekte ve bunun sebep ve sonuçlarını da belirtmektedir. Burada dikkat çeken nokta, Sâbûnî'nin Kelâbâzî'nin tasavvufî bakış açısını yansıtan yorumlarına yer vermesidir. Onun, Kelâbâzî'nin tasavvufî din anlayışından ve eserinden etkilendiği söylenebilir. Eserinin farklı yerlerinde Kelâbâzî'den bu kapsamda alıntılar yapması kanaatimizi güçlendirmektedir.

Hz. Yâkup ile ilgili bir diğer husus ise Hz. Yûsuf'u kıra gezmeye götürmek isteyen çocuklarına söylediği "Onu kurt yer diye korkuyorum."⁴⁶⁶ sözüdür. Zira burada çelişkili bir hâl vardır. Hz. Yâkup, oğluna "Anlaşılan böylece Rabbin seni seçecek, sana rüyada görülenlerin yorumunu öğretecek ve daha önce ataların İbrâhîm ve İshak'a nimetini tamamladığı gibi sana ve Yâkup soyuna da nimetini tamamlayacaktır."⁴⁶⁷ demişken onu kurdun yemesinden nasıl korkar? Mâtürîdî'nin bu hususta çözümü basittir: "Allah'tan gelen bir bilgi ve vahiy olmadan onun böyle bir şey söylemesine ihtimal yoktur."⁴⁶⁸ Hz. İbrâhîm'in "Rabbim! Bu şehri güvenli kıl, beni ve çocuklarımı putlara tapmaktan uzak tut!"⁴⁶⁹ demesi gibi peygamberler insanların korktuğu şeylerden korunmuş olsalar bile yine de herkesi korktuğu şeylerden korkmuş olabileceklerinin delilidir. Zira ona göre ismet sıfatı asla korkuyu yok etmez. İyi ve kötü arasında kötüyü tercih etmeyeceği konusunda da teminat vermez. Aksine korkuyu daha çok arttırır. Bundan dolayı peygamberlerin⁴⁷⁰ dinleri hakkındaki korkuları ve endişeleri başkalarından daha çoktur.⁴⁷¹ Hz. Yâkup'un "onu kurt yer diye korkuyorum." demesi olsa olsa bir kinaye olabilir. Bu sözün, görülen bir rüyanın sonunda söylenme ihtimali olmadığı gibi doğrudan bu şekilde anlaşılması da mümkün değildir. Çünkü peygamberlerin rüyalarının çoğunluğu haktır ve doğrudur. Hz. Yâkup kendi bölgesinde çocuklar için kurtların zarar vermesinden korkulduğu için "Onu kurt yer diye korkuyorum." demiştir. Bu sözü ile esasen kardeşlerinin Hz. Yûsuf'u helak etmelerinden ve kaybetmelerinden korktuğunu kinaye yolu ile söylemiş olmaktadır.⁴⁷²

Aynı meseleye farklı bir açıdan değinen Sâbûnî, Hz. Yâkup'un "Onu kurt yer diye korkuyorum" demesine değil, çocukların oyun ve eğlenceye gitmelerine neden izin verdiğini ele alır. Ona göre Hz. Yûsuf'un eğlenmek veya oynamak için izin aldığına dair bir delil yoktur. İkincisi diğer çocuklar da oyun ve eğlenceye dalmadı aksine onlar ok atma ve koşu yaptılar ki bu da mübahdır.⁴⁷³ Dolayısıyla burada günah ya da hata olarak değerlendirilebilecek bir durum yoktur.

Hz. Yâkup ile ilgili ismet sıfatı bağlamında gündeme getirilen üç farklı meselenin hiçbirisi Mâtürîdî ve Sâbûnî tarafından hata olarak görülmemiştir. Hz. Yâkup'un çocukları arasında ayırım yaptığı iddiası her iki mütekellim tarafından değerlendirilirken "Onu kurt yemesinden korkuyorum." ifadesi yalnızca Mâtürîdî tarafından değerlendirilmiştir. Hz. Yûsuf'un eğlenmek için izin istemesinin müsaade edilmesi meselesini ise yalnızca Sâbûnî değerlendirmiştir.

⁴⁶⁶ "Babaları, 'Doğrusu onu götürmeniz beni endişelendiriyor; farkında olmadığımız bir sırada onu kurt yer diye korkuyorum' dedi." (Yûsuf 12/13).

⁴⁶⁷ Yûsuf 12/6.

⁴⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/307.

⁴⁶⁹ İbrâhîm 13/35.

⁴⁷⁰ Mâtürîdî burada "hayırlı ve günahsız kimseler" ifadesini kullanmaktadır. Biz konunun gidişatı ve manaya uygunluk açısından peygamberler olarak vermeyi uygun gördük.

⁴⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/307.

⁴⁷² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/306-307.

⁴⁷³ Sâbûnî, *Müntekâ*, 64.

9.6. Hz. Yûsuf'un İsmeti

Hz. Yûsuf'un Züleyha'ya arzu duyup duymadığı meselesi peygamberlerin ismeti bağlamında üzerinde en fazla durulan konulardan biridir. Zira “*Kadın onu kesinlikle arzulamıştı; eğer Rabb'inin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadını arzulardı. İşte biz, kötülük ve fuhşu ondan uzaklaştırmak için böyle yaptık. Şüphesiz o, ihlaslı kullarımızdandı.*”⁴⁷⁴ âyetindeki “*Rabb'inin ikaz ve işaretini görmeseydi o da kadını arzulardı.*” ifadesi ismet sıfatı açısından son derece önemlidir.

Mâtûrîdî bu âyeti yorumlarken ismet konusundaki genel kanaatini aynen devam ettirir. Ona göre bir peygamberin günah işlemesi, günah işlemek istemesi ya da bir günahı işlemek üzere harekete geçmesi söz konusu olamaz. Peygamberlerin bizzat günah işlediğini, günaha işlemeye meylettiğini veya günah işleme isteğini izhar ettiğini iddia eden her türlü yorum geçersizdir ve aslı yoktur. Bu bağlamda, Hz. Yûsuf'un ‘kadını arzuladığı ve eyleme dönüşecek bir fiil yaptığı’ şeklindeki müfessir yorumlarının hepsi hurafedir ve aslı yoktur.⁴⁷⁵ Ona göre bu âyet farklı şekillerde açıklanabilir:

- a) Birincisi, “*Kadın onu arzulamıştı*” ifadesi, kesin kararlı bir arzulama anlamına gelir. “*Yûsuf da onu arzuladı*” mealindeki cümle ise aklına geliveren bir arzulama anlamına gelir. Kulun kalbine geliveren bir duyguda hiçbir dahli yoktur, bundan dolayı da sorumlu tutulamaz.
- b) İkincisi, “*Kadın onu arzulamıştı*” mealindeki ifade, “onunla olmayı, ona sahip olmayı istemişti.” manasına gelir. “*Yûsuf da onu arzulamıştı*” mealindeki cümle de “Onu başından defetmeyi arzulamıştı.” anlamına gelir. Ancak bu cümlemin devamında “*Eğer Rabb'inin işaret ve ikazını görmeseydi.*” buyurulmaktadır. Eğer onun arzusu kadını başından defetmek olsaydı, “*Eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi.*” mealindeki cümlemin anlamı olmazdı. Ancak Yûsuf da onu arzulamıştı mealindeki cümle, sanki onu öldürmeyi arzulamıştı manasına gelmektedir. Onu öldürmeyi arzulayınca da kadını öldürmenin helal olmadığına dair Rabb'inin uyarı ve işaretini gördü.
- c) Üçüncüsü, Hz. Yûsuf'un onu arzulaması, Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi şartına bağlanmaktadır. Yani Rabbinin uyarı ve işaretini görmeseydi onu arzulayacaktı. Bu, aynen şu âyetteki ifadeye benzemektedir: “*Seni yerinde sağlam tutmasaydık neredeyse -biraz da olsa- onlara kayacaktın!*”⁴⁷⁶ Hz. İbrâhîm'in sözü de yaklaşık bu anlama gelir: “*Hayır, bu işi şu büyükleri yapmıştır. Eğer konuşabiliyorlarsa onlara sorun!*”⁴⁷⁷ Yani eğer o, konuşabiliyorsa o, yapmıştır.”⁴⁷⁸

Mâtûrîdî'ye göre Hz. Yûsuf'un kadını arzulamadığı aynı surenin 32. âyetinde net olarak yer almaktadır: “*Kadın dedi ki: İşte hakkında beni kınadığımız şahıs budur. Ben onunla beraber olmak istedim. Fakat o, iffetini korudu. And olsun, eğer kendisine emredeceğimi yapmazsa mutlaka zindana atılacak ve elbette sürünenlerden olacaktır.*” Mâtûrîdî bu âyette geçen “*Fakat o, iffetini korudu.*” ifadesinin Hz. Yûsuf'un günah olabilecek bir tutum ya da düşünceye meyletmediğini ispat ettiği kanaatindedir.⁴⁷⁹ Hz. Yûsuf'un iffetini kesin olarak koruduğunu “*Kral (kadınlara), Yusufu elde etmek istediğinizde beklentiniz ne oldu?*” diye sordu. Kadınlara, ‘Haşal

⁴⁷⁴ Yûsuf 12/24.

⁴⁷⁵ Mâtûrîdî, *Te'vilât*, 7/318.

⁴⁷⁶ el-İsrâ 17/74.

⁴⁷⁷ el-Enbiyâ 21/63.

⁴⁷⁸ Mâtûrîdî, *Te'vilât*, 7/318-319.

⁴⁷⁹ Mâtûrîdî, *Te'vilât*, 7/328.

Allah için, biz ondan hiçbir eğrilik görmedik' dediler. Azizin karısı da: 'Şimdi gerçek ortaya çıktı, ben onunla beraber olmak istemişim. Şüphesiz ki o, doğru söyleyenlerdendir.' dedi."⁴⁸⁰ âyeti teyit eder. Onun da dikkat çektiği üzere kadınlar, Yûsuf'un masum olduğuna haksız yere itham ve iftiraya maruz kaldığına şahitlik etmişlerdir. Onların ikrarından sonra azizin karısı da itiraf etmiştir.⁴⁸¹ Bu bilgiler, Hz. Yusuf'un ismetten ayrılmadığını ortaya koymaktadır.

Hız. Yûsuf'un, Züleyha'yı arzulamadığı aksine kadının ona meylettığı kanaatini Sâbûnî de aynen devam ettirir. Ona göre Hz. Yûsuf, Züleyha'ya meyletmedi. Aksine ondan kaçtı. Sonra "Hâşâ, Allah'a sığınırım!" dedi ve onu reddetti. Daha sonra efendisinin ihsanını hatırlattı. "Efendim bana çok iyilik yaptı" dedi.⁴⁸² Âyetlerin bütünlüğüne dikkat etmeyen Zahiriler'in, "Yûsuf ve Züleyha birbirine meyletti." demeleri Sâbûnî'ye göre caiz değildir. Hem akıl hem de kitap bunu reddeder. Çünkü bir efendinin eşine meyletmek hıyanettir. Eğer gerçekten Züleyha'ya meyletmiş olsaydı Allah'ın sözü yalan olacaktı. Aynı zamanda âyetlerin devamında kadınlar "Haşa! Biz onun kötülük yaptığını bilmiyoruz." beyanları da yer alır. Azizin eşi kendi durumunu en iyi bilen olarak "Şimdi hak ortaya çıktı. Gerçek şu ki meyleden benim." dediğine göre Hz. Yûsuf'un meyletmesi asla söz konusu olamaz.⁴⁸³

Hız. Yûsuf'un meyletmesinin dinen caiz olduğu şeklindeki açıklama girişimlerini değerlendiren Sâbûnî, bütün bu yorumları "külfet/gereksiz" olarak nitelendirir. Zira âyetlerden mesele çok net bir şekilde anlaşılmaktadır. Çünkü Hz. Yûsuf'un istemesi (hemme) "Eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadını arzulardı." şeklinde şartlı olarak âyette yer almıştır. Yani Allah ona bu gücü vermeseydi meyledecekti demektir.⁴⁸⁴ Öte yandan "Kapıya yöneldiler..."⁴⁸⁵ âyeti, Hz. Yûsuf'un ismetine delildir. Zira Yûsuf kapıya kaçmak için yönelmiştir, Züleyha ise kapıyı kapatmak ya da Yûsuf'u vazgeçirmek için harekete geçmiştir. Burada Hz. Yûsuf'un kastı ve çabası o kötülükten korunmaktır.⁴⁸⁶

Bir de Hz. Yûsuf'un kadınların karşısına çıkmayı kabul etmesinin günah olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği konusu vardır: "Azizin karısı, kadınların dedikodularını duyunca onlara davetçi gönderdi. Yaslanmaları için yastıklar hazırladı ve onlardan her birine bir bıçak verdi. (Kadınlar meyvelerini soyarken Yûsuf'a), 'Karşılarına çık!' dedi. Kadınlar Yûsuf'u görünce güzelliği karşısında şaşırıp kaldılar. Bu yüzden ellerini kestiler ve 'Haşa Rabbimiz! Bu bir beşer değil, bu ancak değerli bir melektir!' dediler."⁴⁸⁷ Bu hususta Sâbûnî herhangi bir açıklama getirmeyen Mâtürîdî, iki ihtimalden söz etmektedir. Ona göre Hz. Yûsuf'un kadınların karşısına çıkması zorlama neticesinde gerçekleşmiştir. Çünkü kadının izni olmadan onun çıkması mümkün değildi. Dolayısıyla onların karşısına çıkma emri beraberinde bulunduğu evden çıkmayı da kapsıyordu. Çünkü kadının izni olmadan o evden çıkmanın başka yolu yoktu. Bu yüzden önce onların karşısına çıktı sonra da mekândan ayrıldı. İkinci ihtimal ise Hz. Yûsuf "çık" emrini yerine getirirken kadınların karşısına çıkacağını bilmiyor olmasıdır.⁴⁸⁸ Dolayısıyla

⁴⁸⁰ Yûsuf 12/51.

⁴⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/349.

⁴⁸² Yûsuf 12/23.

⁴⁸³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 70-71.

⁴⁸⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 71.

⁴⁸⁵ Yûsuf 12/25.

⁴⁸⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 72.

⁴⁸⁷ Yûsuf 12/31.

⁴⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/326.

Mâtürîdî'ye göre Hz. Yûsuf'un kadınların karşısına çıkması ismet sıfatına halel getirecek bir durum değildir.

Hz. Yûsuf'la ilgili Kur'an-ı Kerim'de yer alan ve ismet sıfatı bağlamında değerlendirilen konulardan biri de “Efendinin yanında benden bahset! ...” demek suretiyle, Allah'tan başkasına sığındığı iddiasıdır. Âyet şöyledir: “Onlardan, kurtulacağına inandığı kişiye, ‘Efendinin yanında benden bahset’ dedi. Fakat şeytan ona, efendisine Yûsuf’tan söz etmeyi unutturdu. Dolayısıyla Yûsuf birkaç sene daha zindanda kaldı.”⁴⁸⁹ Bazı müfessirlere göre Hz. Yûsuf, zindandan kurtulmak için Allah'tan başkasına sığınıp kraldan talepte bulunması sebebiyle Allah da adama ondan bahsetmeyi yıllarca unutturdu. Hz. Yûsuf'u, Rabbinden başkasından hayır beklemesinin karşılığı olarak zindana bırakmaya devam etti. Ancak Mâtürîdî bu iddianın uzak bir ihtimal olduğunu belirtmekte ve şunları sıralamaktadır:

*Cenâb-ı Allah adamın kurtulmasını onun eliyle sağlamayı uygun bulmuş ve kendisini ise unutulmuş olarak zindanda tutmuştur. Çünkü onların zindana girmesine yol açan sebebin kendisi olmadığını biliyordu. Yalnız insanlara mazeret göstermek ve onlara azizin karısının kendisine yaptığı iftirayı reddetmek için gerekçelerini açıklamaları gerekiyordu. Yahut bu haberi insanların dillerinden düşürmek ve kafalarındaki tereddütleri gidermek için buna gerek vardı. Hz. Yûsuf düşündü ki adam kralın yanında kendisinden bahsettiği zaman, belki kendisini zindandan çıkarırdı. Bunu da kalbini Allah'tan çıkarmayı düşündüğü için değil, o adamın kurtulmasına kendi eliyle vesile olduğunu düşündüğü için söylemiştir.*⁴⁹⁰

Mâtürîdî bu açıklamaların ardından kulların sebeplere sarılarak kulluk etmelerinin caiz olduğunu ifade eder ki⁴⁹¹ bu düşünce, onun Ehl-i Sünnet çizgisindeki rolü açısından önemlidir. Hz. Yûsuf'un Allah'tan başkasından yardım dilediği için hapiste kalma süresinin uzadığı iddiasını, Mâtürîdî isabetli görmez. Ona göre Hz. Yûsuf'un Allah'tan başkasına sığınması ve kalbini Allah'tan çekip başkasıyla meşgul etmesi ihtimali yoktur. Zindanda kalma süresinin uzamasının iki hikmeti olabilir. Birincisi insanlara mazeret göstermek ve onlara azizin karısının kendisine yaptığı iftirayı reddetmek ve gerekçelerini açıklamak. İkincisi bu haberi insanların dillerinden düşürmek ve kafalarındaki tereddütleri gidermek.⁴⁹²

“Kralın yanında beni an, şeytan ona unutturdu.” âyetini yorumlayan Sâbûnî, insanların bazılarının “Allah dışında başkasından yardım istediği için cezalandırıldı ve birkaç yıl daha hapiste kaldı.” dediklerini belirttikten sonra, “Bu çok kötü bir sözdür.” (kelâmın vahşun=وحش كلام) demektedir. Ona göre burada Allah'ın dışındaki varlıklardan yardım isteme yoktur aksine sebepleri kullanma vardır. İkinci olarak Hz. Yûsuf, krala davetçi olmak istiyordu. Çünkü o, kralın yanındayken onu tevhide çağırması ve ona tevhidî anlatmayı hedefledi. “Benim rüya yorumculuğumu kralın yanında zikret” âyeti bunun delilidir. Ayrıca “Şeytan unutturdu.” âyeti de bunun delilidir. Zira iyi bir şey olmasaydı şeytan unutturmazdı. Gerçekte onun kalbinde Allah'tan başkası yoktu ve o, hep Allah'tan

⁴⁸⁹ Yûsuf 12/42.

⁴⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/339.

⁴⁹¹ Mâtürîdî, *esbâb-ı tevessül* konusunda şunları söylemektedir: “Cenâb-ı Hak dünya işlerinin hepsini işte böyle sebeplere bağlamıştır. Kullarının, kalpte Allanın kaderi inancıyla birlikte sebeplere sarılarak kulluk yapmalarını ister. Mesela rızık ve ziraatı insanların çalışarak elde edecekleri sebeplere bağladı. Yine mesela savaş için pek çok silah ediniliyor ve onlarla savaşıyor, ancak insanlar Allah'ın verdiği güçle savaşıyor ve O'ndan gelen yardım ile galip gelebiliyorlar. Oysa Cenâb-ı Hak bütün bunları ve o sebeplere sarılmayı emretmiştir.” bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/339.

⁴⁹² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/339.

talep etti.⁴⁹³ Dolayısıyla Sâbûnî'ye göre bu olayda günah olacak bir durum yoktur. Aksine sebeplere sarılma vardır.⁴⁹⁴

Sâbûnî, Hz. Yûsuf'u hatalı gören yahut töhmet altında gören yorumları isabetli görmez ve hapisten çıkma süresinin uzamasını beş gerekçe ile izah eder.

- a) *"Efendine dön de sor ona, 'Ellerini kesen o kadınların zoru neydi?' Şüphesiz Rabbim onların hilesini çok iyi bilir."* dedi.⁴⁹⁵ âyetinde Hz. Yûsuf'un hapisten çıkmak için acele etmediğine aksine vakar ve sekine ile çıktığına delil vardır.
- b) O, vahiy gelmesini bekliyordu.
- c) Kralın seçeceğini bildiği için töhmet altında kalmamak için acele etmedi.
- d) Temiz ve masum olduğunu ispat etmek için acele etmedi. Çünkü şüpheli insan davet ettiği şeyde töhmet altında kalır. O yüzden temiz ve masum olarak çıkmak istedi.
- e) Hapiste olan bir insanın çıkarılmasında efendisinin kalbinde her zaman şüphe olurdu. Hz. Yûsuf bu yüzden tam olarak masumiyetini ispat etmeden çıkmak istemedi.⁴⁹⁶

Sonuç olarak birtakım müfessirlerce Allah'tan başkasından yardım dilediği için Hz. Yûsuf'un zindanda kalma süresinin uzadığı iddiası Mâtürîdî ve Sâbûnî tarafından doğru bulunmaz. Zindanda kalma süresinin uzaması ilgili olarak Mâtürîdî iki hikmetten bahsederken Sâbûnî beş hikmet olabileceğini ifade etmektedir.

Hz. Yûsuf ile ilgili ismet sıfatı bağlamında gündeme gelen Sâbûnî'nin değindiği ancak Mâtürîdî'nin değinmediği hususlar da vardır. Bunlardan biri Hz. Yûsuf'un, ailesinin yanına kendisi gitmek yerine, ailesini kendi yanına çağırmasının günah olup olmadığı meselesidir. Ona göre peygamberlerin yaptığı her şey doğrudur. Zira onlar vahiyle hareket ederler. Öte yandan kendisi giderse devlet işleri bozulabilirdi. Ayrıca nail olduğu nimetleri ailesine göstermek istedi. O, bir çocuk olduğuna göre onun babasına gitmesi gerekirdi ancak unutmamak gerekir ki Hz. Yâkup sevendir, Hz. Yûsuf sevilendir. Sevenin, sevdiğine gitmesi gerekir. Yani talibin matluba gitmesi gerekir.⁴⁹⁷ Sâbûnî'nin bu kanaatini isabetli görmediğimizi belirtmekte fayda vardır. Zira sanki Hz. Yûsuf'un sevilen olmanın ötesinde seven olmadığını ima eden bu çıkarım sağlıklı bir değerlendirme değildir.

Mâtürîdî'nin söz etmediği gibi herhangi bir yorum getirmediği ancak Sâbûnî'nin değindiği bir diğer konu da *"Sizin baba bir kardeşiniz daha var onu getirin."*⁴⁹⁸ âyetidir. Söz konusu âyeti yorumlayan Sâbûnî, Hz. Yûsuf'un kardeşi kaybolunca babası daha da üzüleceğini bildiği hâlde bunu neden yaptı sorusuna tek bir cevap verir. Ona göre bunu Allah'tan aldığı vahiyle söylemiştir. Dolayısıyla günah ya da hata olarak görmek mümkün değildir.⁴⁹⁹

Sonuç olarak Mâtürîdî ve Sâbûnî, Hz. Yûsuf ile ilgili müfessirler ve çeşitli ekollerce gündeme getirilen meselelerde ismet sıfatına zarar verecek bir durum görmez. Hz. Yûsuf ile ilgili gündeme getirilen toplam altı meselenin üçü her iki mütekellim tarafından değerlendirilirken kadınların karşısına çıkmayı kabul etmesini yalnızca Mâtürîdî gündeme

⁴⁹³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 74.

⁴⁹⁴ Sâbûnî, sebeplere sarılma noktasında Mâtürîdî ile aynı kanaattedir.

⁴⁹⁵ Yûsuf 12/50.

⁴⁹⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 75.

⁴⁹⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 81.

⁴⁹⁸ Yûsuf 12/59.

⁴⁹⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 76.

getirmiştir. Hz. Yûsuf'un ailesinin yanına gitmek yerine kendi yanına çağırması ve kardeşi Bünyamin'i yanına tutması meselesi ise yalnızca Sâbûnî tarafından değerlendirilmiştir. Her iki âlimin ortak kanaati, Hz. Yûsuf'un ismet sıfatına aykırı bir eylemde bulunmadığı yönündedir.

9.7. Hz. Mûsâ'nın İsmeti

Hz. Mûsâ'nın bir insan olarak başına gelen ve ilk bakışta izahı zor olan bir mesele vardır ki peygamberlerin masumiyetine gölge düşürüp düşürmediği oldukça tartışmalıdır. Kasas Sûresinde⁵⁰⁰ kıssası anlatılan olay şu şekildedir:

Mûsâ olgunluk çağına ulaşıp gelişimini tamamlayınca biz ona ilim ve hikmet verdik. Biz iyilik edenleri böyle mükâfatlandırırız. Mûsâ halkın habersiz olduğu bir sırada şehre girdi. Orada biri kendi tarafından, diğeri düşmanı tarafından; kavga eden iki adam gördü. Kendi tarafından olan, düşmanına karşı ondan yardım istedi. Mûsâ da ona bir yumruk indirip onu öldürdü. Mûsâ, 'Bu şeytanın işidir. O, gerçekten apaçık bir sapırtıcı düşmandır.' dedi. Mûsâ, 'Rabbim! Şüphesiz ben nefsimi zulmettim. Beni affet.' dedi. Allah da onu affetti. Şüphesiz o, çok başışlayandır, çok merhamet edendir. 'Rabbim! Bana verdiğin nimetle asla suçlulara arka çıkmayacağım.' dedi.⁵⁰¹

Mâtürîdî bu âyetleri tefsir ederken Hz. Mûsâ'nın birinin ölümüne sebep olması meselesine beklentilerin aksine fazlaca değinmez. O, daha ziyade Hz. Mûsâ'nın kavga edenleri nasıl ayırt etmiş olabileceğine değinir. Ona göre Hz. Mûsâ, şehre yeni girdiği hâlde kavga edenlerin hangisinin kendi tarafında hangisinin düşman tarafında olduğunu bilmesine âyetteki dolaylı anlatım ve incelikten hareketle ulaşılabilir. Buna göre kavga edenleri ayırt edebilmesi sadece bakmakla gerçekleşmiş olmalıdır. Yine o, bunlardan birinin İsrailoğulları'ndan, diğerinin ise Kıptî olduğunun söylendiğini ifade etmektedir.⁵⁰² O, bu açıklamaların sonrasında 'İsrailoğulları'ndan olan kişiyi Mûsâ'nın tarafı olarak nasıl nitelendirilmiştir?' sorusunu sorar. Bu probleme âyette gizlenmiş/ifadede geçmeyen bir kelime olduğunu iddia ederek çözüm üretir. Ona göre Allah sanki şöyle buyuruyor: "Bu, onun tarafından, şu da düşmanlarındandır." ya da şöyle buyurmuş gibidir: "Şu, onun taraftarı olan topluluktur; bu da ona düşman olan bir toplulukta düşmanlık yapmaya devam ediyor." Bu durumda âyetin, "Bu, onun tarafından, şu da düşmanlarındandır." anlamına geldiğini söyler.⁵⁰³

Daha sonra Hz. Mûsâ'nın kavga edenlerden birine yumruk atıp ölmesine sebep olmasını değerlendiren Mâtürîdî, âyette geçen 'Vekze' (الوكزة) kelimesinin anlamı üzerinde durur. (الوكزة) kelimesinin, göğse vurmak ve itme anlamlarına geldiğini Zeccâc (öl. 311/923), İbn Kuteybe (öl. 276/889) ve diğerlerinden nakille dile getirir. Bundan sonra öldürme fiilini değerlendiren Mâtürîdî, Hz. Mûsâ'nın söz konusu kişiyi öldürmeyi kastetmediğini ve hedeflemediğini ifade eder. Çünkü ona göre Hz. Mûsâ, attığı tokadın onu öldürebileceğini hesaba katmamıştı. Fakat Allah, o kişinin süresini tamamlamış ve Mûsâ'nın vurmasını ömrünün bitişinin sebebi yapmıştır. Eğer bu durumu bilseydi atmazdı. Zira onu öldürmek kendisine helal değildi. "Bu şeytanın işindedir."⁵⁰⁴ demesi gösteriyor ki Hz. Mûsâ, onun

⁵⁰⁰ Kasas sûresi, Kur'an-ı Kerim'in 28. sûresi olup toplam 87 âyettir. İlk 43 âyet Hz. Musa'dan bahseder. Konumuzla ilgili 14-17. âyetlerin anlaşılması için tüm âyetlerin beraber değerlendirilmesi yararlı olacaktır.

⁵⁰¹ el-Kasas 28/14-17.

⁵⁰² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/30.

⁵⁰³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/30-31.

⁵⁰⁴ el-Kasas 28/15.

öldürülmesini doğru bulmuyordu. Ne var ki hata ve fiilin sonucunu düşünememesi bu olaya sebep olmuştu.⁵⁰⁵ Ona göre Allah, onun ömür süresini tamamlamış ve Mûsâ'nın ona tokat atmasını ömrünün bitişinin sebebi yapmıştır. Görünürde Mûsâ öldürendir. Çünkü o, 'Ey Rabbim! Şüphesiz ben onlardan birisini öldürdüm. Onların da beni öldürmelerinden korkuyorum.'⁵³¹ demiştir. Allah da onu bu sözünde yalanlamamıştır ve Hz. Mûsâ yine "Rabbim! Şüphesiz ben nefsimi zulmettim. Beni affet."⁵⁰⁶ demiştir.⁵⁰⁷ Onun yorumlarında önemli ayrıntılar vardır. İlki yumruğun göğse atılmasıdır. İkincisi yumruk atma fiilinde bulunurken bunun sonucunun ölüm olabileceğini düşünmemesidir. Üçüncüsü öldürme fiilinin doğru olmadığını o da bilmektedir ve akabinde hemen af dilemiştir. Dördüncüsü o, hataen ölüme sebep olmuştur ancak ölümü yaratan, o değildir. Bu izahlar, ölüme hataen ve kasıtsız olarak sebep olunduğunu ortaya koymaktadır. Günümüz hukuk sistemlerinde de kasten öldürme ile hataen ölüme yol açma farklı değerlendirilmektedir. Mâtürîdî yorumunda bu noktaya vurgu yapmaktadır. O, Allah'ın öldürmeyin emrine karşı gelerek adam öldürmüş değildir; sonucunu düşünmeden göğse attığı bir yumruk ölüme sebep olmuştur.

Mâtürîdî, Hz. Mûsâ'nın öldürme kastının olmadığını ifade ederek bu bahsi kapatır. Daha sonra ise Ebû Hanîfe'nin "Büyük bir taşla veya odunla vurmak suretiyle gerçekleşen öldürme olayı sebebiyle kısasın gerekmediği" şeklindeki fetvasına⁵⁰⁸ istinaden, Hz. Mûsâ'nın bu eyleminin kısası gerektirmediğini söylemektedir. Mâtürîdî'ye göre Hz. Mûsâ'da kırk insanın gücü vardır. Bu güçteki bir insanın yumruğu, başka bir insanın ölümüne sebebiyet vermede büyük bir taşla veya büyük bir odunla vurmaktan daha etkilidir. Dolayısıyla onun yumruğu aynı hüküm kapsamında olup kısas gerekmez. Ayrıca kısas gerekse idi Hz. Mûsâ bundan kaçmazdı.⁵⁰⁹

Sâbûnî *el-Müntekâ*'da en fazla sayfayı Hz. Mûsâ ve ismet bahsine ayırmıştır. Kitabın neredeyse 1/7'si (yaklaşık 48 sayfa) Hz. Mûsâ ile ilgilidir. Sâbûnî, Hz. Mûsâ'nın İsrailoğulları'ndan iki kişinin kavgasını asıl ayırt ettiği meselesine hiç değinmez. Ancak onun ölüm olayı sonrasında dair yaptığı açıklamaları nedeniyle fiilî müdahaleyi kabul ettiğini söylemek mümkündür. Hz. Mûsâ'nın "Rabbim ben nefsimi zulmettim." demesine değinen Sâbûnî, onun bu sözü bir Kıpti'yi öldürdüğünde söylediği kanaatindedir. Firavun ailesinden kâfir ve zalim birini öldürdüğü hâlde niçin zulüm ve katl olarak isimlendirildiği sorusuna ise geniş bir açıklama getirir. Buna göre; aslında öldürmenin kendisi zulüm olarak adlandırılmaz. Düşmanları içinden birini öldürmesi ve onun tek başına olması sebebiyle nefsinde zarar vermek anlamında zulüm olarak adlandırılır. İnsanlar eğer biri tehlikeli bir fiil yapıyorsa kendi nefsinde zulmetmek olarak adlandırır. İkincisi, Hz. Mûsâ o adamı öldürme hususunda Allah'tan bir emir gelmeden acele ettiği için zulüm olarak adlandırıldı. Üçüncüsü, Allah'ın dini için değil de kendi taraftarlarına meylederek bu fiili yaptığı için

⁵⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/332.

⁵⁰⁶ el-Kasas 28/16.

⁵⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/31.

⁵⁰⁸ Sopa, kırbaç, taş parçasıyla vurarak veya tokat veya yumruk atarak birinin öldürülmesi, bütün Hanefî hukukçulara göre şibh-i amd olarak nitelendirilmektedir. bk. Ahmet Aydın, "Modern Hukukta ve Hanefî Mezhebinde Öldürme Türlerinin Maddî ve Manevî Unsurlar Açısından Mukayesesi", *Mizânü'l-Hak İslami İlimler Dergisi* 7 (2018), 26-27. Ayrıca bk. Şeybânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan b. Ferak el-Hanefî. *el-Mebsût*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî. (Karaçi: idâretü'l-Kurân ve'l-Ulûmü'l-İslâmiyye, t.y.), 4/395; Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *el-Mebsût*, (Kâhire: Matbaatu's-Sa'âde, 1324-1331), 26/64-65

⁵⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/32.

zulüm sayıldı. Dördüncüsü, yardım talep eden kişi zalimdi ve yardıma müstahak değildi. O yüzden zulüm sayıldı.⁵¹⁰

Hız. Mûsâ'nın ölüm hadisesinden sonra "Mûsâ korku içinde etrafı gözetleyerek oradan ayrıldı."⁵¹¹ âyetinde yer alan korku, Sâbûnî'ye göre itikadi değil insani bir korkudur. Hız. Mûsâ, Firavun ve onun tebaasından korkmuş olsaydı, kaza ve kaderden korkmuş olurdu. O, kulların elinden ölmekten değil Allah'tan korktu. Âyetin devamında onun "Rabbim! Beni zalimler topluluğundan kurtar." demesi Kıptî'nin öldürülmesinin zulüm olmadığını delilidir.⁵¹² Dolayısıyla Hız. Mûsâ'nın fiilinde günah, mâsiyet ya da zulüm olarak nitelendirilebilecek bir durum yoktur.

Sonuç olarak Hız. Mûsâ'nın kıptiyi öldürmesi olayında Mâtürîdî'ye göre kasıt yoktur. Eğer sonucun böyle olacağını bilseydi yumruk atmazdı. Dolayısıyla ortada bir günahahtan bahsedilemez. Sâbûnî'nin, Hız. Mûsâ'nın İsrailoğulları'ndan iki kişinin kavgasını asıl ayırt ettiği meselesine değinmediği ancak onun ölüm olayını kabul ettiği görülmüştür. Ona göre Hız. Mûsâ'nın fiilinde günah, mâsiyet ya da zulüm olarak nitelendirilebilecek bir durum yoktur.

Hız. Mûsâ'nın ismet sıfatına hâlel getirdiğini akla getirebilecek fiillerinden birisi de Tevrat levhalarını yere attığı iddiasıdır. Tur Dağı'na giden Hız. Mûsâ'nın kavmi, içlerinde Hız. Hârûn olmasına rağmen bir buzağıya tapmaya başlamışlardı.⁵¹³ Olayı öğrenen Hız. Mûsâ, kavminin yanına Kur'an'ın ifadesiyle "kızgın ve üzgün olarak" dönünce "Benden sonra arkamdan ne kötü işler yapmışsınız! Rabbinizin emrini (beklemeyip) acele mi ettiniz?" dedi. Tevrat levhalarını yere attı ve kardeşinin başını tutup kendine doğru çekmeye başladı."⁵¹⁴ Mâtürîdî bu âyetin yorumunda da peygamberlerin ismetine hâlel getirecek her türlü yorumdan uzak durur. Ona göre âyette bahsedilen "Tevrat levhalarını yere attı" ifadesi ile sadece yere atmanın anlaşılması caiz değildir. Bu düşüncesine delil olarak ise âyette geçen القى fillinin "O, sizi sarsmaması için yere sağlam dağlar yerleştirdi."⁵¹⁵ âyetinde "yerleştirmek" anlamında olmasını örnek verir. Ona göre "Tevrat levhalarını yere attı." ifadesi "levhaları yere koydu" şeklinde anlaşılmalıdır. Nitekim levhalarının ardından kardeşi Hârûn'un sakalını tutmuştur. Dolayısıyla levhaları yere bırakmış, sonra da onun başını ve sakalını tutarak kendine doğru çekmiştir.⁵¹⁶ Mâtürîdî'nin bu ifadeleri, peygamberlerin ismeti konusunda tavizsiz bir tutum içinde olduğunu göstermektedir. Bu yorumu oldukça yerindedir ve Arap diline de uygundur. Merhum Elmalılı Hamdi Yazır da bu anlamı tercih etmiştir.⁵¹⁷

Hız. Mûsâ'nın Tevrat levhalarını yere atmasını değerlendiren Sâbûnî, tıpkı Mâtürîdî gibi olayın 'atma' olarak değil, 'yere koyma' olarak anlaşılması gerektiği kanaatindedir. Hız. Mûsâ'nın levhaları yere koyma sebebi ise kardeşi Hârûn'un sakalını tutmak istemesidir. Sâbûnî bu görüşü ile Mâtürîdî ile aynı kanaati paylaşmaktadır. Öte yandan o, levhalarının yere bırakılmasında oradaki insanlar için aşâğılama değil merhamet ve şefkat olduğunu

⁵¹⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 87.

⁵¹¹ el-Kasas 28/21.

⁵¹² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 87.

⁵¹³ el-A'râf 7/148.

⁵¹⁴ el-A'râf 7/150.

⁵¹⁵ en-Nahl 16/ 1 5; Lokmân 31/10.

⁵¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/82.

⁵¹⁷ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, haz. Asım Cüneyd Köksal-Murat Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yay., 2022), 3/154.

belirtmektedir ki olayın izahında yeni bir açılım olarak değerlendirilebilir. Ona göre bir kimse çocuğunun suda boğulduğunu görse kıyafetlerini çıkarıp elinde ne varsa atar ve kurtarmak için çaba sarf eder. Burada da merhamet ve şefkatin tecellisi olarak Hz. Mûsâ aynı şeyi yapmak istemiştir.⁵¹⁸

Hız. Mûsâ'nın kardeşi Hârûn'un saçını ve sakalını çekmesini değerlendiren Mâtürîdî, bu olayda peygamberlerin vahiy olmadan kendi içtihatları ile hareket etmelerinin mübah olduğuna delil olduğu kanaatindedir. Ona göre söz konusu olay vahyin emri gereği olsaydı Hz. Hârûn'un 'sakalımı çekme' veya 'şöyle şöyle yapma' demiş olması mümkün değildir.⁵¹⁹ Hz. Mûsâ'nın kardeşi Hârûn'un sakalını çektiğini kesin olarak kabul eden Mâtürîdî, olayın hata olup olmadığına girme gereği görmez. Ancak olayın diğer boyutlarında yaptığı değerlendirmelerini dikkate aldığımızda, onun meselede hata olarak görülecek bir yönü bulunmadığı kanaatinde olduğunu söylememiz hata olmaz.

Aynı konuyu değerlendiren Sâbûnî, bu eylemin, dinin korunması ve güçlü kılınması için yapıldığı kanaatindedir. Zira Hz. Mûsâ daha sonra "Beni ve kardeşimi affet!" demiştir.⁵²⁰ Hz. Mûsâ'nın, kardeşi Hz. Hârûn'a kızmasını Mâtürîdî'den nakille, peygamberlerin vahiy olmaksızın kendi içtihatları ile hareket etmelerine delil olarak görmektedir. Hz. Mûsâ bu eylemi vahiy ile yapsaydı Hz. Hârûn onu engellemeye çalışmazdı demektedir. Bazı müfessirlerin söz konusu eylemin vahiy ile yapıldığı tezinin de uzak bir ihtimal olmadığını dile getiren Sâbûnî, Hz. Mûsâ'nın bu davranışı ile İsrailoğullarının hata ettiklerini ortaya koymak istediği kanaatindedir.⁵²¹ Sâbûnî meseleye bir başka açılım daha getirerek "o, böyle yaparak bir kulun makamı ve batını ne kadar yüksek olsa dahi uyarılabileceğini bize öğretti." demektedir.⁵²² Bu yönüyle Mâtürîdî'den ayrılan Sâbûnî, Hz. Hârûn'un hata etmiş olabileceği imasında bulunmaktadır.

Hız. Mûsâ ile ilgili gündeme getirilen ve Mâtürîdî'nin kesin bir dille reddettiği hususlardan biri de Hz. Mûsâ'nın avret yerinin görüldüğü şeklindeki kimi tefsirlerde geçen açıklamalardır. Öncelikle belirtelim ki bu konuya Sâbûnî değinmemektedir. "Ey iman edenler! Siz Mûsâ'ya eziyet eden kimseler gibi olmayın. Nihayet Allah onu onların dediklerinden temize çıkarmıştı."⁵²³ âyetini yorumlayan bir kısım müfessirler şunları söylemiştir: "Mûsâ (a.s.) insanların kendisini göreceği yerde yıkanmıyordu. Bu sebeple İsrailoğulları "Hz. Mûsâ'nın husyelerinde şişkinlik bulunmaktadır." dediler. O, bir yıkanmaya gittiğinde elbisesini bir taşın üzerine koymuş, taş da elbisesini alıp gitmiştir. Mûsâ da 'Ey taş elbisemi ver' diyerek taşın peşinden koşmuştur. Ta ki o, bu hâlde İsrailoğulları'nın ileri gelenlerinden bir grubun yanından geçmiş; böylece onlar, onda böyle bir hastalığın bulunmadığını öğrenmişlerdir. İşte bu, "Nihayet Allah onu onların dediklerinden temize çıkarmıştı."⁵²⁴ mealindeki ilahi beyanda bildirilen durumdur."⁵²⁵

⁵¹⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 117.

⁵¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/83.

⁵²⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 102, 117.

⁵²¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 118.

⁵²² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 103.

⁵²³ el-Ahzâb 33/69.

⁵²⁴ "Ey iman edenler! Siz Mûsâ'ya eziyet eden kimseler gibi olmayın. Nihayet Allah onu onların dediklerinden temize çıkarmıştı. Mûsâ Allah katında itibarlı bir kimse idi." (el-Ahzâb 33/69).

⁵²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/437.

Müfessirlerin yorumlarını aktaran Mâtürîdî ise söz konusu değerlendirmelere kesinlikle katılmaz ve şunları söyler: “Bu gerçeğe uzak bir yorumdur. Çünkü Mûsâ, onları avret yerlerinin örtülmesine davet ediyordu. Bu sebeple onların Mûsâ'nın kendileriyle beraber yıkanmalarını ve avret yerlerini açmasını beklemiş olmaları mümkün değildir. Veya birinin onun avret yerini görmüş olması da mümkün değildir. Yahut insanlar onu çıplak görsün diye Cenâb-ı Hakk'ın ona bir taş musallat etmesi ve bu taşın onun elbiselerini kaçırmış olması da mümkün değildir. Onlar Mûsâ'yı incitmişlerdir. Çünkü O, Hârûn'la birlikte bir iş sebebiyle bir dağa çıkmış ve Hârûn orada vefat etmiştir. Daha sonra Mûsâ (a.s.) İsrailoğulları'na tek başına dönmüştür. Bunun üzerine İsrailoğulları Mûsâ'ya “Sen onu kıskançlığından öldürdün.” demişlerdir. Mûsâ onlara “Yazıklar olsun size insan kardeşini öldürür mü?” demiştir. Böylece onlar Mûsâ'yı incitmişlerdir. İşte bu “Siz Mûsâ'ya eziyet eden kimseler gibi olmayın.” mealindeki ilahi beyanda bildirilen durumdur. Bunun akabinde melekler Hârûn'u getirmiş ve onların arasına koymuştur. O, onlara “Beni kimse öldürmedi, ecelim geldi ve ben ecelimle öldüm.” demiştir. İşte bu nihayet “Allah onu onların dediklerinden temize çıkarmıştı.” ilâhî beyanda bildirilen durumdur. Bu yorum gerçeğe uygundur. Yahut da kavminin Hz. Mûsâ'ya “delilik”, “sihirbazlık”, “yalancılık” ve “iftiracılık” nispet etmeleri onu üzmüş olabilir.⁵²⁶ Görüldüğü üzere Mâtürîdî, Hz. Mûsâ için ileri sürülen ve ismet sıfatına zarar vermesi muhtemel tüm yorumları reddetme ve peygamberlerin günah işlemediklerini ısrarla savunmaktadır.

Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görmek istemesinde⁵²⁷ kelâmî açıdan bir problem olup olmaması ismet sıfatı açısından üzerinde durulması gereken bir konudur. Mâtürîdî, Hz. Mûsâ'nın “*Rabbim bana görün sana bakayım!*” demesinin, onun kavminden gelmediği bizzat Mûsâ'dan geldiği, ‘görmek’ ile kastedilenin mucize beklentisi değil gözleri ile müşahade etmek olduğu kanaatinde dir.⁵²⁸ Mâtürîdî, ru'yetullahın imkânı ve ispatı ile Kâ'bî'nin görüşlerini reddetmek için uzun açıklamalara yer verirken söz konusu talebi ismet sıfatı açısından sorunlu görmediğinden olsa gerek herhangi bir tartışmaya yer vermez.⁵²⁹

Aynı konuyu değerlendiren Sâbûnî, tefsirlerde geçen peygamberlere yakıştırılması mümkün olmayan bazı açıklamalara yer vermekte ve söz konusu rivayetleri kesin bir dille reddetmektedir. Hz. Mûsâ'nın talebinin ardından meleklerin kızarak ellerinde savaş aletleri ile Arş'tan çıktıkları iddiası hurafedir, fahiş bir hatadır ve aslında anlatılmaması gerekir. “Ancak bir kitapta geçmesi sebebiyle açıklama yapmak vacip olmuştur.” demektedir.⁵³⁰ Söz konusu ifadelerin hangi kitaplarda geçtiğine dair yaptığımız araştırmada benzer ifadelerin Taberî'nin eserinde geçtiğini gördük.⁵³¹ Sâbûnî, söz konusu iddiayı dile getirdikten sonra geçersizliğini ortaya koymak için birtakım değerlendirmelerde bulunur ki bunlar aynı zamanda onun kelâmî görüşleri açısından son derece önemlidir. Ona göre peygamberler tüm zahir işlerinde vahiy beklemiştir. Yani peygamberlerin aklına geleni Allah'tan istediğini ima

⁵²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/ 438.

⁵²⁷ “Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca “Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım.” dedi. Allah da “Beni (dünyada) katiyen göremezsin. Fakat (şu) dağa bak, eğer o, yerinde durursa sen de beni görebilirsin.” dedi. Rabbi dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca “Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah'ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim.” dedi.” (el-A'râf 7/143).

⁵²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/58.

⁵²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/59-69.

⁵³⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 110.

⁵³¹ bk. Taberî, *Camii'l-beyân*, 13/143.

eden her türlü tevil hatalıdır. İkinci olarak meleklerin Allah'ın emri olmaksızın hareket etmeleri mümkün değildir. Üçüncü olarak eğer bu talep batıl ise Hz. Mûsâ, Rabbini tanımıyor demek olur ki bu da söylenemez.⁵³² Hz. Mûsâ'nın sorusu, esasen Ehl-i Sünnet'in⁵³³ Allah'ın ahirette görüleceği inancına dair bir delildir. Allah'ın, "dağın durması şartıyla" ru'yetullaha izin vermesi, Allah'ın görülebileceğine dair bir delildir. Zira Allah olmayacak bir şart koşmamıştır.⁵³⁴ Öte yandan Hz. Mûsâ'nın "Sübhanellehu! Tövbe ettim!" demesi, bir kimsenin korkunç bir şey gördüğünde Allah'a dönmesidir. Daha önce günah işleyip sonra tövbe etme değildir. Hz. Mûsâ'nın talebinde günah olabilecek bir durum söz konusu değildir.⁵³⁵

Sâbûnî'nin eserlerinde gündeme getirdiği ancak Mâtürîdî'nin üzerinde durmadığı başka meseleler de vardır. Ancak bunların ismet sıfatı ile doğrudan bağlantısı olmaması itibarıyla değerlendirmemize dahil etmedik. Görüldüğü üzere Sâbûnî, peygamberlerin vahiy ile hareket ettikleri ve vahye muhalif her türlü davranıştan uzak oldukları kanaatindeydi. Bu bağlamda Hz. Mûsâ'nın günah işlediğini iddia eden her türlü teville de hâliyle karşıdır. Ona göre Cenâb-ı Hakk'ın "İnsanlar arasından seni seçtim."⁵³⁶ buyurması, Hz. Mûsâ'nın hiçbir şekilde günah işlemediğine delalet eder. Çünkü bu kadar ikram ve yakınlaşma suçtan sonra olamaz.⁵³⁷

Mâtürîdî Hz. Mûsâ ile ilgili ismet sıfatı bağlamında gündeme getirilen beş konuya değinmektedir. Bunlardan "Hz. Mûsâ'nın avret yerinin görüldüğü" iddiasına Sâbûnî değinmezken diğer konularda Mâtürîdî ile aynı kanaatleri paylaşmaktadır. Gündeme getirilen tüm meselelerde her iki mütekellim için de günah ya da hata olarak görülebilecek durum yoktur.

9.8. Hz. Dâvûd'un İsmeti

Mâtürîdî, Hz. Dâvûd ile ilgili bazı tefsirlerde dile getirilen hususları ismet sıfatı muvacehesinde ele almaktadır. Bunlardan birisi Hz. Dâvûd'un mahremi olmayan bir kadına baktığı iddiasıdır. Söz konusu iddiaya ilişkin Mâtürîdî müfessirlerin isimlerini vermeden şunları söyler:

Sonra müfessirler şunu söylüyorlar: İnsanın yakınına bir kuş gelse adam kuşu görüp ondan hoşlansa hemen kalkıp kuşu almaya yeltense kuş uçup duvarın penceresine konsa adam da onu almak için pencereye çıktığında bir kadın gözüne çarpsa ve ondan hoşlansa... diye anlatılan sözler, vuku bulması mümkün olan olaylardandır. Fakat kadına ısrarla bakmaya devam etti deseler, böyle bir eylemi Hz. Dâvûd'un yapmış olma ihtimali yoktur. Ne Dâvûd aleyhisselâm ve ne de diğer peygamberlerden biri, bakılması helâl olmayan bir kadına asla ısrarla bakmazlar.⁵³⁸

Mâtürîdî'ye göre yaşanan, insani bir durum olarak gerçekleşmiştir ve bir peygamberi günaha götürecek tutum ve davranış olarak değerlendirilemez. Şöyle ki Hz. Dâvûd'un kuşa

⁵³² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 110.

⁵³³ Sâbûnî, "Ehl-i sünnet" ve "Ehl- sünnet ve'l-cemaat" kavramlarını açıkça kullanan bir müelliftir. bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 50, 111, 134, 198, 212, 273.

⁵³⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 111.

⁵³⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 115.

⁵³⁶ "Allah, "Ey Mûsâ!" dedi, "Ben, mesajlarımı iletmek ve sözüme muhatap kılmak için insanlar arasından seni seçtim. Sana verdiğimi al ve şükredenlerden ol." (el-A'raf 7/144.)

⁵³⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 119.

⁵³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/ 256.

bakmak, onu almak için yerinden kalkması ve nereden gelip nereye gittiğini anlaması gerçekleşmesi olası bir hadisedir. Sonrasında kuşa bakmak için pencereye yönelmesi de mümkündür. Çünkü kuşlar onun emrine verilmişti. Onunla birlikte Allah'ı tesbih ediyor ve ona itaat ediyorlardı. Bu esnada gözlerinin gayri ihtiyarî olarak ve durumu hakkında bilgi sahibi olmadan bir kadını görmesi gerçekleşmiş olabilir. Öte yandan herhangi bir gayret ve çabası olmadan güzelliğinden dolayı kalbinin ona meyletmesinin vuku bulması da mümkündür.⁵³⁹ Dolayısıyla ona göre burada günah olarak değerlendirilecek kasdi bir durum söz konusu değildir. Günah olması için iradenin kullanılarak kasden eylemde bulunulması gereklidir.

Hz. Dâvûd'un bahsi geçen kadına sahip olmak için; öldürülme ihtimalini hesaba katarak kocasını savaşa gönderdiğine dair söylenenler, Mâtürîdî'ye göre asla ihtimal dâhilinde değildir. Ancak Allah'ın düşmanlarıyla cihat etsin diye -ki bu ona farz idi- kadının kocasını savaşa göndermiş olması ve kendisinin hiçbir kastı ve niyeti olmadığı hâlde adamın orada öldürülmüş olması mümkündür.⁵⁴⁰ Mâtürîdî bu olayda da söz konusu emrin bir hesap içine girilmeden genel bir cihat emrinin parçası olduğu kanaatinde. Dolayısıyla günaha ya da hata olarak görülecek bir durum söz konusu değildir.

Sâbûnî, Hz. Dâvûd ile ilgili iddiaları ele aldığı bölüme öncelikle onun faziletlerini sayarak başlar. Bu kapsamda "Hz. Dâvûd'â iman etmek farzdır." hükmünü hatırlatarak onun hakkında kabul edilmesi mümkün olmayan aşâğılık şeyleri ya da büyük günah işlediğini kabul eden kimsenin imanının geçerli olmadığını belirtir. Hz. Dâvûd ile ilgili aktarılanların; zahiri üzere anlaşılmasının büyük günahların en büyüğünü işlediği gibi bir sonuca yol açacağını, bunun yerine aktarılanlar sahihse bunların tahlil edilerek anlaşılması gerektiğini belirtir. Aksi hâlde onun hakkında layık olmayan şeyler söylenmiş olur ki bu da ona göre kişiyi imandan çıkarır.⁵⁴¹ Hz. Dâvûd'un faziletlerini dile getiren Sâbûnî, "Kendi nefesine hâkim olmayan bir kimseye Kur'an'da bahsedilen o üstün özellikler verilmez."⁵⁴² Diyerek Hz. Dâvûd'un üstün niteliklere sahip olduğuna vurgu yapar.

Sâbûnî'ye göre Hz. Dâvûd'un Ürya'nın hanımını bir evin damında görmesi, normaldir ve affedilebilir bir şeydir. Hz. Peygamber'in, Hz. Ali'ye "Ya Ali, çok derin bir şekilde bakma, çünkü birinci görme affedilir ancak ikincisi günahtır."⁵⁴³ sözünde dikkat çektiği ilk bakış, ihtiyari olmayan görme kapsamındadır.⁵⁴⁴ Ayrıca o kadının eşini gazveye göndermesi diğer savaşılar için de geçerli bir durum olup özel olarak planlanan bir görevlendirme değildir. Sonuçta öldüğünde de diğer şehitler gibidir. Daha sonra onun eşi ile evlenmesi hukuken mümkündür.⁵⁴⁵ Sâbûnî, Hz. Dâvûd'un evlendiği bu hanımın, daha sonra Hz. Süleyman'ın annesi olacağını belirtmektedir ki bu bilgi Mâtürîdî'nin eserlerinde yer almamaktadır.

Sâbûnî, bu evlilik olayının doğruluğunu kabul eder ancak söz konusu olayda zikredilen art niyetli yorumları kesin bir dille reddeder. O, Ürya'nın asker olması ve görevlendirildiği bir savaşta ölmesi meselesi için şunları söylemektedir: "Tamam, bu doğrudur. Ancak Ürya'nın öldürülmesine kastettiğini yani ölmesi için bir yerlere gönderdiğini, sonrasında

⁵³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/ 256-257.

⁵⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/ 257.

⁵⁴¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 134.

⁵⁴² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 137.

⁵⁴³ Ebû Dâvûd, "Nikâh", 42-43; Tirmizî, "Edeb", 28.

⁵⁴⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 135.

⁵⁴⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 136.

onun eşi ile evlenmeyi istediğini söylemek mümkün değildir. Bu belki de cahillerin bir iftirasıdır. Çünkü cahiller her zaman temiz insanları itham ederler.”⁵⁴⁶

Hız. Dâvûd'un kadınla evlenmesini hukuken uygun olarak nitelendiren Sâbûnî'ye göre burada hata olarak görülebilecek husus onun acele etmesidir. Dolayısıyla Hız. Dâvûd, acele etmesi sebebiyle uyarılmıştır.⁵⁴⁷ Ona göre ölen kişinin eşinin evlenmesi “Öldüğü için mutluyum.” gibi anlaşılır ve iyi karşılanmaz. Ona göre Hız. Davud, yaptığı helal bile olsa insanların kalplerinden ve dillerinden düşürmesi için uyarıldı. Yani o, günah işlediği için değil, dedikodunun bertaraf edilmesi için uyarılmıştır.⁵⁴⁸ Sâbûnî'nin “Hız. Davud ile ilgili iddia edilenler, muvahhidlerin ve siddıkların iddiası olamaz.”⁵⁴⁹ sözü, bu meseleye bakışının temelini oluşturur. Kesin bir delil olan Kur'an'da onun övülen bir peygamber olarak tanıtılması, inananlar için sağlam bir değildir ve buna inanmaları siddıklığın gereğidir. Aktarılan rivayetler de yönetsel olarak Kur'an'a ve bu inanca uygun olarak anlaşılmalıdır.

Sâbûnî, Haşevîlerin, Hız. Dâvûd'un günah işlediğini iddia ettiklerini ifade etmekte ve söz konusu iddiaları, bir peygamber için kabulü uygun olmadığından reddetmektedir. Ayrıca mezkûr rivayetler ona göre sahih de değildir. Ayrıca Hız. Dâvûd'un çokça ağlamasını günah işlemiş gibi değerlendirmek doğru değildir. Niçin ağladıklarını bilmesek de seçilen insanların ağlaması iyidir.⁵⁵⁰ O, bu görüşü ile Allah tarafından peygamberlikle görevlendirilmiş kimselerin günah işlemeleri ve günah sebebiyle ağlamış olabilecekleri ihtimalini baştan reddetmektedir. Daha önce de geçtiği üzere onlar beşerdir ancak peygamberlik görevleri gereği ismet sıfatı ile korunmuşlardır.

Hız. Dâvûd ile ilgili ismet sıfatına mugayir olarak gündeme getirilen konular, Mâtürîdî ve Sâbûnî tarafından kesin bir dille yalanlanmakta ve aktarılan rivayetlerin olduğu gibi kabul edilmesi hata olarak değerlendirilmektedir. Ancak Hız. Dâvûd'un savaşta ölen askerinin eşi ile evlenmede acele etmesini Sâbûnî hata olarak görmek suretiyle Mâtürîdî'den ayrılmaktadır. Ancak burada kastedilen hata, günah olan tutum ve davranışlara karşılık gelen bir hata değil, hukuken uygun olduğu hâlde insani duyguların dikkate alınmamasından kaynaklı daha faziletli olanın terk edilmesi anlamında bir zelledir. Daha önce de geçtiği üzere Sâbûnî kasıtsız hataları ve daha faziletlinin terk edilmesi zelle olarak ifade etmektedir.

9.9. Hız. Süleyman'ın İsmeti

Hız. Süleyman ile ilgili ismet sıfatı bağlamında tartışma konusu olan iki mesele vardır. Bunlardan birincisi onun atlarla meşgul olarak ikinci namazını kaçırdığı ve atlarının boyunlarını ve ayaklarını vurduğu iddiasıdır. İkincisi ise Hız. Süleyman'ın tahtına ceset atılması olayıdır.

Sâd sûresinin 33. âyetlerinde yer alan “فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ” cümlesi “Atların boyunlarını ve ayaklarını okşadı.” ve “Atların boyunlarını ve ayaklarını kestirdi.” şeklinde birbirine tamamen zıt iki farklı anlamda anlaşılmıştır. İsmet ile ilgili tartışma da bu yüzden ortaya çıkmıştır. Aşağıda iki farklı meâlden ilgili âyetler gösterilmiştir:

⁵⁴⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 135.

⁵⁴⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 136.

⁵⁴⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 139.

⁵⁴⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 143.

⁵⁵⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 141.

Âyet	Türkçe Mushaf-ı Şerîf Süleyman Tevfik (1927) ⁵⁵¹	Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli (2005) ⁵⁵²
Sâd 38/31-33	“Akşamüzeri Süleymân'a makbûl ve meşhûr atlar arz olunduk da 'Ben bunları severek seyir ve temâşâ ider İken Rabbimin 'ibâdetinden geri kaldım. Güneş batdı. Onları benden uzak idiniz' dedi ve kalınç ile boğazlarını ve ayaklarını kestirdi.”	“Hani ona akşamüstü bir ayağını tırnağı üstüne dikip üç ayağının üzerinde duran çalimli ve soylu Atlar sunulmuştu. Süleyman, 'Gerçekten ben malı, Rabbimi anmamı sağladığından dolayı çok severim' dedi. Nihayet gözden kaybolup gittikleri zaman, 'Onları bana geri getirin' dedi. (Atlar gelince de) bacaklarını ve boyunlarını okşamaya başladı.”

Tefsirlerde her iki meâl istikametinde de yorumlar yer almaktadır. Ancak biz, bu birinci meâlî isabetli görmüyoruz. Çünkü bir peygamberin; Allah'ı unutacak kadar kendisini mal sevgisine kaptırması, çok sayıda (bazı rivayetlerde yirmi bin) atı katliamdan geçirecek kadar insafsız, kendi hatasının bedelini masum hayvanlara ödetecek kadar adaletten uzak olması mümkün değildir. Bu anlayışa bakılırsa Hz. Süleyman kendisini atların sevgisine kaptırılmışken Güneş batmış, ikinci namazının vakti geçmişti. Öncelikle âyette Güneş kelimesi geçmiyor; atlardan söz edilirken mecazi bir ifadeyle onun / onların gözden kaybolduğu bildiriliyor (Burada “gözden kaybolma” anlamındaki “tevâret” fiilinin gizli öznesi tekil de çoğul da olabilir). Gözden kaybolanın atlar olması sözün akışına daha uygun düşmektedir.

Öyle anlaşılıyor ki Hz. Süleyman'ın peygamber kişiliğiyle bağdaşmayan, bu sebeple de bizim tercih etmediğimiz yorumun aslı İsrâilîyat kaynaklıdır. Ayrıca hikâyeye ikinci namazı gibi bazı İslâmî unsurlar da katılmıştır. Yahudi geleneğinde babası Dâvûd gibi Süleyman da bir kral olarak telakki edildiği için ona peygamberlikle bağdaştırılması imkânsız bu tür kötü isnatlarda bulunulmuş olabilir. İslâm inancında Dâvûd gibi Süleyman da peygamber olduğundan onlar hakkında son derece yüceltici ifadeler kullanan Kur'an'da, Süleyman'ın Allah'ı unutacak kadar mal tutkunu, zalim ve insafsız biri olarak tanıtılması mümkün değildir. Nitekim Kitâb-ı Mukaddes'in anılan bölümünde Hz. Süleyman'ın âhir ömründe ecnebi asıllı eşlerinin telkiniyle tek tanrı inancından saptığı, putlara taptığı bildirilirken Kur'an-ı Kerîm'de bu iddialar, “şeytanların uydurmaları” olarak nitelenmekte ve Süleyman hakkında böyle bir inancı benimseyen Yahudiler eleştirilmektedir.⁵⁵³

Peygamberlerin ismet sıfatına zarar vermesi muhtemel her düşüncüyü kesin bir dille reddeden Mâtürîdî, öncelikle Hz. Süleyman'ın atların ayaklarını ve boyunlarını kestiğine yönelik iddiaya değinir.⁵⁵⁴ O, atları cezalandırılmasına sebep olarak müfessirlerin “kendisini

⁵⁵¹ bk. <https://www.kuranmeali.com/Aciklama.php?id=63&islem=mealbilgi>

⁵⁵² bk <https://www.kuranmeali.com/Aciklama.php?id=13&islem=mealbilgi>

⁵⁵³ Hayrettin Karaman, vd., *Kur'an Yolu Tefsiri* (Ankara: DİB Yay., 2020), 4/580-581.

⁵⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât'ta* Hz. Süleyman'ın atların ayaklarına ve boyunlarına vurduğu şeklinde bir açıklama yapmaktadır. Ancak söz konusu ifadelerin “bacaklarını ve boyunlarını sıvazlamaya başladı.” şeklinde çevrildiğini görmekteyiz. âyetler şu şekildedir: “Bir gün akşama doğru alımlı, soylu koşu atları önüne getirildi. Bu atlar önüne getirildiğinde 'Ben malı (atları), Rabbimi hatırlattığı için sevdim' dedi. Derken (güneş batınca) onlar karanlığın

meşgul etmelerini ve bundan dolayı ikinci namazını kaçırmasını” gerekçe olarak aktardığını belirtir.⁵⁵⁵ Ona göre “onların boyunlarını ve ayaklarını kesmek (meshan)”, hakikat anlamında yani gerçekten fiili olarak kesmek manasında ise ya onun şeriatında bu durum caizdir ya da hayvanların itlaf edilmesinin yasaklanmasından önce vuku bulmuş olmalıdır. Daha sonra bu yasak konulmuş ve hayvanları cezalandırmak ona da bize de haram kılınmış olabilir. Ancak o, “onların boyunlarını ve ayaklarını kesmek (meshan)”, ifadesinin hakikati anlamında değil, kinaye amacıyla kullanılmış olabileceğini belirtir. Bu kapsamda bu ifadeden sıvazlamanın anlaşılmasını mümkün görmektedir. Bu hususta son ihtimal olarak Rabbini zikretmekten alkoymalarına kefarete olarak onları kesmiş olabileceğini de dile getirmektedir.⁵⁵⁶ Onun bu kanaatleri ile ismet sıfatına mugayir bir durumu kabul etmediği ve hangi tevil uygun görülürse görülsün günah olarak değerlendirmediği anlaşılmaktadır.

İsmet kapsamında değinmemiz gereken ikinci husus, Hz. Süleyman'ın tahtına ceset konulması ve sınavdan geçirilmesidir: “*And olsun, biz Süleyman'ı imtihan ettik. Tahtının üstüne bir ceset bıraktık. Sonra tövbe edip bize yöneldi. Süleyman, 'Ey Rabbim! Beni başışla. Bana, benden sonra kimseye layık olmayacak bir mülk (hükümranlık) bahşet! Şüphesiz sen çok bahşedicisin' dedi.*”⁵⁵⁷ Âyette anlatılan bu olayı ele alan Mâtürîdî, Hz. Süleyman'ın sınavdan geçirilmesine sebep olarak müfessirlerin aktardıklarına değinmeye gerek görmez. Zira kitapta anlatılmayacak kadar çok olduğunu belirtir. Peygamberlerin en küçük hatalarında bile ta'zîre maruz kaldıklarını belirtmektedir ki bu durum, peygamberlerin faziletleri ve üstünlükleri sebebiyledir. Ona göre her ne sebeple olursa olsun ya da hiçbir sebep olmaksızın peygamberlerin sınavdan geçirilmeleri caizdir. Hz. Süleyman'ın bu imtihanın ardından Rabbinden hükümranlıkla beraber başışlanmayı dilemesi⁵⁵⁸ muhtemelen kendisi ile Rabbi arasındadır.⁵⁵⁹ Görüldüğü üzere Mâtürîdî, Hz. Süleyman'ın başışlanmayı dilemesine sebep olan olayın ne olduğu üzerinde durmadığı gibi söz konusu olayın ismet sıfatı bağlamında konumu meselesine de girme gereği görmez.

Sâbûnî, Hz. Süleyman ve atlar meselesini detaylıca işlemektedir. Atların yaratılış olarak güzel ve hızlı olmasından (elciyad) üç ayağını yere basıp birini havaya kaldırmaya (safine'l-fers) kadar olukça teferruatlı izahlara yer verir. Onun atlarla meşgul olup ikinci namazını kaçırdığı iddiasını şu şekilde ifade etmektedir: “Sabahtan güneş batana kadar atlarla meşgul olmuş ve ikinci namazını kılmamıştır. Namaz kılmadığı için atları kötü görmeye başladı ve onların boyunlarını vurdu. Allah, namazını vaktinde kılmaması için Güneş'in yeniden dönmesini emretti ve birer aylık mesafeye gidip gelebilen rüzgârı onun emrine verdi.”⁵⁵⁹ Sâbûnî'ye göre atların kesilmesi iddiası doğru ise bu, Ebû Mansûr'un dediği gibi “kendi şeriatında caiz olması” ile açıklanabilir. Ancak âyette geçen ‘mesh’ kelimesi

perdesiyle gizlendi. “(Daha sonra) ‘Onları bana geri getirin’ dedi; bacıklarını ve boyunlarını sıvazlamaya başladı.” (Sâd 38/31-33). Mâtürîdî'nin çevirisine, *Te'vilât* şarihî Semerkandî katılmaz. Ona göre atların bacıklarını ve boynunu sıvazlamak, tıpkı hedy kurbanı ve deveyi kurban etmekte olduğu gibi Allah'a yaklaşmak gayesiyle onları kesmekten kinaye olması muhtemeldir; onun şeriatında atları kurban etmek de meşru olabilir. (Semerkandî, *Şerhu'l-Te'vilât*, vr 648b).

⁵⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/269-270.

⁵⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 12/270.

⁵⁵⁷ Sâd 38/34-35.

⁵⁵⁸ “Rabbim! dedi. ‘Beni başışla ve benden sonra hiç kimsenin ulaşamayacağı bir hükümranlık ver bana. Lütfu sınırsız olan yalnız sensin.’” (Sâd 38/35).

⁵⁵⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 147.

kesmeyi değil, sıvazlamayı ifade eder. Çünkü el, meshin aletidir. Öyleyse en uygun olanı bu şekilde anlamaktır. Hz. Süleyman'ın bir tefekkür ve ibret bakışı vardır. Burada latif olan sanata bakmış ve bir keşf elde etmiştir. Böylece dünyayı hissetmez oldu ve doğal olarak Güneş'in batışını fark etmedi. Dünyayı yeniden hissedip Güneş'in battığını görünce Allah, Güneş'i onun için yeniden getirdi. Eğer atlarla gaffet ehli gibi eğlence ile meşgul olsa ve zalimler gibi onların boyunlarını vursaydı, Allah'ın ikramlarına müstahak olamazdı. Sonuç olarak ona göre Hz. Süleyman'ın ikinci namazı vaktinde atlarla meşgul olduğu iddiası doğru ise bu vahiy ile gerçekleşmiştir. Zira peygamberler yaptıkları her fiili vahiy ile yaparlar. Allah'ın yarattığı bir şey hakkında istediğini yapması caizdir. Öyleyse peygamberlerin öyle şeyleri yapması da caizdir.⁵⁶⁰

Sâbûnî, Hz. Süleyman'ın edasını kaçırdığı ibadetin günlük virdi olma ihtimalini dile getirenlerin de olduğunu belirtmektedir. Ancak bu iddiayı destekleyici bir cümle kurmaz.⁵⁶¹ Sâbûnî'nin 'mesh' kelimesi kesmeyi değil, sıvazlamayı ifade eder şeklindeki yorumu Mâtürîdî'nin de yorumudur. Sâbûnî'nin "Hz. Süleyman'ın bir tefekkür ve ibret bakışı vardır. Burada latif olan sanata bakmış ve bir keşf elde etmiştir. Böylece dünyayı hissetmez oldu ve doğal olarak Güneş'in batışını fark etmedi." yorumu, Mâtürîdî'de yer almaz. Bu yorumda "keşf" ve "dünyayı hissetmemek" gibi tasavvufi arka planı olan kavramları ve anlatım üslubu tercihi, Sâbûnî'nin Mâtürîdî'den ayrıldığı yönüdür. Yaşadığı dönemde tasavvufi din anlayışının Buhara'da güçlü olması, onun da yorumlarına yansımış olması izlenimi vermektedir.

Hz. Süleyman'ın kürsüsüne atılan ceset konusu ve onun imtihan edilmesi meselesinde Sâbûnî, cesedin İblis olabileceğini iddia edenler olduğunu belirtir.⁵⁶² Ancak şeytanın, Hz. Süleyman'ın eşlerine yaklaştığını ima eden yorumları kesin bir dille reddeder. Ona göre bu iddialar dehşete düşürücü ve inanılmazdır.⁵⁶³ Kürsüye atılan cesedin, Hz. Süleyman'ın ölü doğan çocuğu olabileceği ya da bizzat Hz. Süleyman'ın vefat etmesine rağmen kürsüsünde kalması sonrası kendisi olabileceğine dair farklı rivayetlere dikkat çeken Sâbûnî, Hz. Süleyman vefat ettiğinde tahtında kaldığını ve mülkünde ve saltanatında bir kusur olmaksızın devam ettiğini belirtmektedir.⁵⁶⁴

Hz. Süleyman'ın kürsüsüne atılan ceset olayıyla makamın düşmediği kanaatinde olan Sâbûnî'ye göre burada başına gelen imtihanlarda makamının düşmediğine aksine yakın olduğuna delil vardır. İnsanların peygamberler için layık olmayan şeyleri söylememeleri için bu tür durumlar zikredilir.⁵⁶⁵

Sâbûnî'nin Hz. Süleyman ile ilgili kanaati özetlemek gerekirse onun şu sözünü söylemek kâfi olacaktır: "Bizim Ehl-i sünnet ve'l cemaatten fıkhı bilen, mezhebi bilen hocalarımızın çoğu Hz. Süleyman ve Hz. Dâvûd ile ilgili anlatılanları reddettiler. Ama bazı bölümler tevil edilerek söylenebilir. Bu tevilin şartı Kur'an'ın açık hükümlerine aykırı olmamasıdır. Biz de kabul edilemez sözlerden ayrılarak tevili mümkün olanları imanımızı kuvvetlendirmek için izah ettik."⁵⁶⁶ Sâbûnî'nin tevil ile ilgili Kur'an'ın açık hükümlerine

⁵⁶⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 148.

⁵⁶¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 149.

⁵⁶² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 149.

⁵⁶³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 153.

⁵⁶⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 154.

⁵⁶⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 156.

⁵⁶⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 163.

aykırı olamayacağı şeklindeki kanaati yukarı geçtiği üzere Mâtürîdî'de vardır. Bu durum, Mâtürîdî'nin kelâmi metodunun Sâbûnî tarafından sahiplenildiğini ortaya koyması bakımından ayrıca önemlidir.

Sonuç olarak Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin Hz. Süleyman ile ilgili ismet sıfatı bağlamında gündeme getirilen meselelere bakış açıları ortak olmakla birlikte detaylandırma ve sonuca varma noktasında ayrıldıkları görülmektedir. Peygamberlerin ismet sıfatına mugayir her türlü yoruma karşı çıkan Mâtürîdî'nin kesin yargı belirtmekten kaçınması, tartışma konusu olan iki hususun âyetlerin farklı anlaşılmasından kaynaklanmış olması olabilir. O, yönetsel olarak sahabenin Kur'an anlama faaliyetine tefsir, onların dışında kalan âlimlerin anlama çabalarına ise te'vil adını vermektedir. Âyetin anlamı hususunda sahabeler uzlaşmışlarsa anlam tefsirdir ve kesinleşmiştir. Böyle değil ise tevildir. Yapılan yorumlar doğru olabileceği gibi hatalı da olabilir. Bu noktada hassas olan Mâtürîdî, âyetlerin farklı anlaşılmasına dayanan tartışmalı konularda kesin konuşmaktan uzak durmaktadır. Bununla birlikte hem her iki âlim, Kur'an'ın açık hükümlerine aykırılık taşıyan bir yorum ve te'vilin yapılamayacağına da müttefiktir.

9.10. Hz. Yûnus'un İsmeti

Peygamberlerin ismet sıfatı bağlamında Kur'an-ı Kerim'de bahsedilen ve hata veya günah olarak değerlendirilmesi muhtemel durumlardan belki de en önemlisi, Hz. Yûnus'un, Allah'ın izni olmaksızın görev yerinden uzaklaşmasıdır.⁵⁶⁷

Âyette geçen “*Öfkeli bir hâlde geçip gitmişti.*” ifadesini yorumlayan Mâtürîdî, bunun değerlendirilmesine yönelik üç yorum aktarır:

- Bazıları, “Zünnûn kavminin iman edeceğinden ümidini kestiği için Allah'ın onları helak etmesini istiyordu. Kavminin inadı ve dik kafalılığı had safhaya ulaşmıştı, Zünnûn da üzüntülü bir şekilde aralarından çıkıp gitmişti.” demişlerdir.
- Bazıları ise “öfkeli bir hâlde” ifadesine, “hükümdara öfkeli bir hâlde” anlamı vermişlerdir. Zira Yûnus (a.s.) kavminden esir edilenlerin durumunu istişare etmek üzere hükümdarla görüşmesinde hükümdar ona sert davranmıştır. Bunun üzerine o da öfkelenmiştir.
- Bazılarına göre ise “öfkeli bir hâlde” deyimini kavmine öfkeli bir hâlde şeklinde yorumlamak gerekir. Bunun da üç sebebi olabilir. Birincisi Yûnus (a.s.) kavminin iman etmesinden ümit kesmişti. İkincisi kavminin kendisini öldürmesinden korktuğu için çıkıp gitmişti. Üçüncüsü ise kavmi inatta ve dik kafalılıkta had safhaya ulaşmış da imanlarından ümitsizliğe düşünce kendini tamamıyla Yüce Allah'a ibadete vermek için aralarından çıkıp gitmişti.

Hz. Yûnus'un kavminin arasından çekip gitmesi, Mâtürîdî'ye göre kendisi ve kavmi için faydalı olsa da izinsiz çıktığı için azarlanmasına sebep olmuştur.⁵⁶⁸ İzinsiz ayrılması, Mâtürîdî'ye göre günah olarak değerlendirilemez. Zira ona göre Hz. Yûnus'un kavmini terk etmesi, üç güzel amacı yerine getirmek içindir. Birincisi onun kavmi kâfirlerden oluşmuş idi ve din konusunda ona düşmanlık etmekteydiler. Onları terk etmekle dinini daha güzel

⁵⁶⁷ “Zünnûn'u da (Yûnus) zikret! Hani öfkeli bir hâlde geçip gitmiş, bizim kudretimizin kendisine yetmeyeceğini zannetmişti. Sonunda karanlıklar içinde, 'Senden başka hiçbir tanrı yoktur. Seni tenzih ederim. Gerçekten ben kötü işler yapmışım!' diyerek yalvardı.” (el-Enbiyâ 21/87); “Vaktiyle o, yüklü bir tekneyle ülkesinden kaçmıştı.” (es-Saffât 37/140).

⁵⁶⁸ Mâtürîdî, Te'vilât 9/411- 412, 12/209-210.

yaşamak istemiştir. Böyle bir tavır, peygamberler dışında birileri tarafından yapılacak olsa üstün bir duruş olarak sayılırdı.⁵⁶⁹ İkincisi Yûnus peygamberin kavminin gözleri önünde onları terk etmesi korkutma ve gözdağı verme anlamı taşır. Çünkü bu kavim, peygamberleri tarafından terk edilirlse başlarına bir felaket geleceğini biliyorlardı. Dolayısıyla Hz. Yûnus bu tavır ile kavmini içinde buldukları sapıklıktan sıyrılıp Allah'a sığınmaları noktasında fiilen uyarılmış olmaktadır. Üçüncüsü bir peygamberin kavmini terk etmesi onlara karşı kendisine yardım edecek ve güçlenecek birilerini bulmak içindir. Hz. Yûnus'un peygamberin kavmini terk etmesinin hayırlı amaçları yerine getirmeye yönelik tutum olduğunu ortaya koyan Mâtûrîdî ardından şu soruyu sorar: "Bu durumda kavminden ayrılması bu niyetler üzere olan biri için övgüye değer bulunmaz mı?" Ancak bütün bunlara rağmen Hz. Yûnus'un azarlandığını hatırlatan Mâtûrîdî, Hz. Muhammed'in itaba maruz kaldığı durumlar ile Yûnus peygamberin durumunun aynı olduğunu belirtmektedir.⁵⁷⁰

"Balığın yoldaşı (Yûnus peygamber) gibi olma. Hani o, öfkeli olarak seslenmişti."⁵⁷¹ âyetini bir kez daha değerlendiren Mâtûrîdî'ye göre bu durum iki anlama gelebilir. Birincisi, Hz. Yûnus'un helak olmaları için kavmine beddua ederek aralarından ayrılması anlaşılabilir. Ancak bu beddua gerçekleşmemiştir. Ama yine de kavminden ayrılmamalıydı. İkincisi Hz. Yûnus kavminin eziyetlerine sabretmeyerek onlardan ayrıldı ve bu olay gerçekleşti.⁵⁷² Âyetin yorumuna dair farklı görüşleri değerlendiren Mâtûrîdî, Hz. Yûnus'un kavminin arasından ayrılmak suretiyle hata ettiğini kabul eder ancak bu durum, daha önce de ifade ettiğimiz gibi ona göre günah sayılmaz.

"Kuraya girdi ve kaybedenlerden oldu. Kendisini balık (balna) ağzına aldı. Doğrusu o, (bundan önce) kınanacak bir iş yapmıştı."⁵⁷³ âyetlerini değerlendiren Mâtûrîdî, detaylı açıklamalara yer vermez. (مَلِيمٌ) kelimesini yorumlayan Mâtûrîdî, bu kelimenin günahkâr manasına geldiğini ve "Allah'ın izni olmadan kavminin arasından ayrıldığı için kendini kınıyordu." anlamlarına geldiğini ifade eder.⁵⁷⁴ Ancak Hz. Yûnus'un günah işlediğine dair bir ifade ya da ima edecek bir açıklamaya yer vermez. Bu durum, onun ismet anlayışının bir devamı olarak değerlendirilebilir.

Hz. Yûnus ile ilgili âyetleri ve iddiaları ele alan Sâbûnî, peygamberlerin ismetini dikkate alan değerlendirmeler yapar. Ancak kavminden gitmesinin itâba maruz kalması itibarıyla "hata" olduğunu belirtir. Kavminin arasından kızgınlıkla ayrılmasıyla ilgili "Peygamberlikten azledildi." şeklinde yapılan yorumlar ona göre kesinlikle doğru değildir. Peygamberlerin görevden azledilmesi mümkün olmadığını, "Bizim mezhebimize göre bu caiz değildir." diyerek dile getirir.⁵⁷⁵

Hz. Yûnus'un kavminden ayrılıp gitmesi ve bir balığın karnında kalması olayını değerlendiren Sâbûnî, bir kısım insanların Hz. Yûnus'un peygamberlikten azledildiğini iddia

⁵⁶⁹ Mâtûrîdî, bu maddeleri Kalem sûresi 49. âyetin tefsirinde şu şekilde sayar: "Birincisi, onların ellerinden kurtulmak, dinini şerhlerinden korumak ve ağızlarından Cenâb-ı Hakk'a dair kötü bir söz duymamak için ayrılmıştı. İkincisi onları terk etmesi, kendilerini korkutmak ve tehdit etmek için olabilir. Üçüncüsü ise başkalarını bir tehdit ile korkutan kimsenin, onları hidayete davet etmesi isabetli ve övgüye değerdir. Çünkü onlardan ayrılması, kendilerini İslâm'a davet eden unsurdur. Onlar da Müslüman oldular." bk. Mâtûrîdî, *Te'vilât*, 16/49.

⁵⁷⁰ Mâtûrîdî, *Te'vilât*, 17/62-63.

⁵⁷¹ el-Kalem 68/48.

⁵⁷² Mâtûrîdî, *Te'vilât*, 16/47-48.

⁵⁷³ es-Saffât 37/141-142.

⁵⁷⁴ Mâtûrîdî, *Te'vilât*, 12/211.

⁵⁷⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 172.

ettiklerini belirtir. Bu iddiaya “Bizim mezhebimize göre Allah’ın peygamberlerini azletmesi caiz değildir.” diyerek karşı çıkar ki bu cümle aynen Mâtürîdî tarafından ifade edilmişti. Bazılarına göre bu ayrılış, mürsel (resul) kılınmadan önce gerçekleşmiştir ve Allah’ın emri ile değildir. Bazılarına göre ise onun kavminden ayrılması Allah’ın emri ile gerçekleşmiştir. Ancak o, acele etmiştir.⁵⁷⁶ Söz konusu iddiaların müteahhir dönem mütekellimlerce makbul görülmediğini belirten Sâbûnî, bu yorumları uygun görmemektedir. Zira burada bir itâb vardır. Nübüvvet makamının uygun gördüğü bir başka deyişle peygamberlerin içtihat ettiği hususta itâb olmaz. Eğer bu ayrılış, hata ve batıl ise peygamberlik makamı için böyle bir şey caiz değildir. Bu kapsamda, “Hz. Yûnus Allah için ve onun dini için kızdı. Öyleyse bu doğru bir iştir. Ama kendi kavminden gitmesiyle doğru yapmamıştır.” kanaatini paylaşır.⁵⁷⁷ Masum olan bir peygamber, bir yanlış yaparsa bir uyarı alır. Şeriat sahibi peygamberlerin vakitleri çoktur muameleleri boldur. Onlar bazı zamanda tevhide davet, bazı zamanda şeriat uygulamak bazı zamanda kadılık yapmak bazen siyaset yapmak durumunda idiler. Bu süreçte mutlaka bir hanel (yanlış) olabiliyor ve neticede uyarılıyorlardı.⁵⁷⁸ Sonuç olarak Sâbûnî, Hz. Yûnus’un kavminden ayrılıp gitmesini hata olarak görmekle birlikte günah olarak değerlendirmez. Zira bu ayrılış peygamberlerin içtihat alanına dâhil bir konudur.

Hz. Yûnus’un kavminden ayrıldıktan sonra gemiye binmesi ve gemiden kura sonucu atılması neticesinde bir balinanın⁵⁷⁹ karnında kalması hadisesini ele alan Sâbûnî, her şeyden önce balığın karnında kalmasını mucize olarak değerlendirmektedir.⁵⁸⁰ Ona göre bu olayda hem lütuf hem de yaklaştırma ve bir tedîb durumunun söz konusu olduğu kanaatindedir.⁵⁸¹ Onun Hz. Yûnus hakkındaki bu durumları günah olmasa da “hata” olarak gördüğünü göstermektedir. Bu noktada Mâtürîdî ile aynı kanaati paylaşmaktadır.

9.11. Hz. Muhammed’in İsmeti

Kur’an-ı Kerim’de hata olarak değerlendirilebilecek birtakım fiillerinden dolayı Hz. Muhammed’in uyarıldığını görmekteyiz. Bunları sırasıyla ele alıp Mâtürîdî ve Sâbûnî’nin değerlendirmelerine yer vereceğiz. Mâtürîdî ilgili âyetlere *Te’vilât* isimli tefsirinde değinirken Sâbûnî *el-Müntekâ* isimli kelâm eserinde “Bazı Itâb Âyetlerinin Tefsiri” başlıklı müstakil bir bölüm oluşturmuş ve değerlendirmelerde bulunmuştur. Hz. Peygamber’in Kur’an’da uyarılmasına Sâbûnî “itâb” adını vermektedir. Ona göre itâb âyetleri; peygamberimiz, Allah katında daha faziletli olanı terk ettiği için inmiştir.⁵⁸² Hz. Peygamber ile ilgili konuların hacmi fazla olduğu için alt başlıklar ile verilecektir.

9.11.1. Bedir Esirlerinin Fidyeye Karşılığı Serbest Bırakılması

Hz. Muhammed’in Allah tarafından uyarıldığı konulardan birisi Bedir Savaşı sonrası ele geçirilen esirlerin serbest bırakılması meselesidir. Allah, Hz. Peygamber’i öncelikle esir alma meselesinde uyarmakta ardından ise esirlerin fidye karşılığı serbest bırakılmasını daha şiddetli bir şekilde ikaz etmektedir:

⁵⁷⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 172-173.

⁵⁷⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 173.

⁵⁷⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 176.

⁵⁷⁹ Sâbûnî burada (حوت) balina kelimesini kullanmaktadır. bk. Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 174.

⁵⁸⁰ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 171.

⁵⁸¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 174.

⁵⁸² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 231.

“O yerde gerekli temizliği yapıp hâkimiyetini kuruncaya kadar bir peygamberin esirlerinin olması uygun değildir. Siz geçici dünya varlığını istiyorsunuz, oysa Allah ahireti istiyor; Allah izzet ve hikmet sahibidir.”⁵⁸³

“Allah'ın daha önceden yazılmış bir hükmü olmasaydı elde ettiğiniz menfaat sebebiyle size büyük bir azap dokunurdu.”⁵⁸⁴

Mâtürîdî, Ebû Bekir el-Keysânî'nin görüşlerini naklederek bu âyetler ile Hz. Muhammed'in uyarıldığını kabul etmektedir. Daha sonra âyetin sebep-i nüzulüne değinmektedir ki olay şöyledir: Bedir Savaşı sonrası ele geçirilen esirlere yapılması düşünülen muamele hakkında Resulullah ashabına danışmıştır. Hz. Ebû Bekir fidyeye alınarak serbest bırakılmalarını önerirken Hz. Ömer öldürülmelerini teklif etmiştir. Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir'in görüşünü uygun bulmuştur. Bunun üzerine bu âyetler nazil olmuş, esirlerin fidyeye ile serbest bırakılma hususunda Hz. Peygamber uyarılmıştır.⁵⁸⁵ Daha sonra konu ile ilgili âyetin gelmesi üzerine şöyle demişti: “Eğer gökten bir ateş gelecek olsaydı, Ömer'den başka hiç kimse kurtulamazdı.”⁵⁸⁶ Mâtürîdî'ye göre bu rivayet Hz. Peygamber'in hata etmesine değil, devlet başkanının müşrik esirleri öldürmek ve Ehl-i Kitap esirleri lütfedip cizye ile serbest bırakma konusunda muhayyer olduğuna işaret eder.⁵⁸⁷

Savaşın doğal sonuçlarından biri olan esir alma ve sonrasında esirlerin fidyeye karşılığı serbest bırakılması konusunda⁵⁸⁸ Hz. Peygamber'in uyarılmasının sebeplerine değinen Mâtürîdî, bu hususta iki rivayet nakleder. İbn Abbâs'tan rivayet olunan görüşe göre peygamberler bir yerde gerekli temizliği yapıp tam olarak hâkimiyet sağlamadan esir elde etmezlerdi. Saîd b. Cübeyr'den gelen rivayete göre ise öldürmek suretiyle kâfirlere karşı kesin bir hâkimiyet sağlanmadıkça müşriklerin esirlerine karşılık fidyeye alınmaz ve onlara iyi davranılmaz. Sonrasında kendi görüşlerini dile getiren Mâtürîdî, bu âyetin iki şekilde yorumlanabileceğini söyler:

Birincisi şudur: Bir peygamberin o yere gerekli temizliği yapıp hâkimiyet kuruncaya kadar esirlerden fidyeye alınması uygun değildir. Yani tam bir galibiyet elde edilinceye kadar esirlerden fidyeye alınması uygun değildir. Serbest bırakılanların mukavemet gösterme ihtimali göz önünde bulundurularak ancak tam bir hâkimiyet sonrası esirlerden fidyeye alınması caiz olur. İkincisi yorum ise şudur: Bir peygamberin yeryüzünde galip gelinceye kadar esir alınması uygun değildir. Yani din tümüyle Allah'ın oluncaya kadar. Tıpkı “*Fitne ortadan kalkıp din yalnızca Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın.*”⁵⁸⁹ mealindeki beyan gibi.⁵⁹⁰

Savaşta elde edilen esirlerin öldürülmesi ya da fidyeye ile bırakılması yetkisinin devlet başkanında olduğunu ifade eden Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in esirlerin fidyeye karşılığı serbest bırakılmasında esasen hata etmediği kanaatinde. Ona göre esas ihtilaf, fidyenin ne olması gerektiği hususundadır. Bazılarına göre alınan esirler belirli bir mal karşılığında veya onların aldığı Müslüman esirler bedelinde serbest bırakılırlar. Bazılarına göre ise esirler,

⁵⁸³ el-Enfâl 8/67.

⁵⁸⁴ el-Enfâl 8/68.

⁵⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât* 6/284.

⁵⁸⁶ Bedir esirleri kıssası ile ilgili rivayetler için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/253-254; Müslim, “Cihâd”, 71; Taberî, *Cümü'l-beyân*, 11/274-275.

⁵⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/416.

⁵⁸⁸ Mâtürîdî'ye göre savaşta esir alınan kimselere hangi muamelenin yapılacağını devlet başkanı belirler; dilerse öldürür, dilerse lütfeder ve cizye ile serbest bırakır. bk. Mâtürîdî, *Te'vilât* 13/415.

⁵⁸⁹ el-Enfâl 8/39.

⁵⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/285.

düşmanın almış oldukları Müslüman esirler karşılığında serbest bırakılabilirler. Ancak herhangi bir mal karşılığında serbest bırakılmaları caiz değildir. Mâtürîdî'ye göre ikinci yorum daha doğrudur.⁵⁹¹

Mâtürîdî'nin peygamberlerin ismeti bağlamında değerlendirilebilecek görüşüne “Eğer Allah'ın daha önce verilmiş bir hükmü olmasaydı, aldığınız şeyden (fidye) dolayı size büyük bir azap dokunurdu.” âyetinin yorumunda daha net olarak karşılaşmaktayız. Onun naklettiği görüşlerden hareketle, Hz. Peygamber'in hata ettiğini kabul ettiği ancak bu hataların cezayı gerektirecek bir durum teşkil etmediği kanaatinde olduğunu anlıyoruz. Onun naklettiği görüşler şu şekildedir:

Ebû Bekir el-Esam'a (öl. 200/816) göre “Eğer Allah'ın daha önce verilmiş bir hükmü olmasaydı.” ifadesinden Cenâb-ı Hakk'ın emrinin aksine hata edenleri yaptıkları fiiller karşılığında cezalandırmaması anlaşılmalıdır. Diğer âlimlere göre Allah'ın ganimetleri helal kıldığına dair verdiği hüküm anlaşılmalıdır. Bazılarına göre ise Allah'ın ganimet almaları sonrasında tövbe etmeleri ve tövbelerinin kabul edilmesi anlaşılmalıdır.⁵⁹²

Âyetin bundan başka yorumların da olabileceğini ifade eden Mâtürîdî, “Şimdi vurun boyunlarının üstüne. Vurun, onların bütün parmaklarına...”⁵⁹³ âyetinin, savaşta esir almanın caiz olduğuna delil olduğu kanaatinindedir. Zira âyette ifade edilen ‘Şimdi vurun, boyunlarının üstüne’ durumunun savaş esnasında gerçekleştirilmesi çok zordur. Bu durum, ancak esirler ele geçirildikten sonra yapılabilir. Dolayısıyla “Allah'ın daha önceden verilmiş hükmü” ile esir alınmasının caiz kılındığına dair hükme atıf yapılmıştır. Ayrıca bu âyet, “Nasil ki Rabbin seni hak uğruna (savaşmak üzere) evinden çıkarmıştı. Müminlerden bir grup ise bu konuda kesinlikle isteksizlerdi. Gerçek apaçık ortaya çıktıktan sonra, sanki göz göre göre ölüme sürülüyorlarmış gibi seninle o konuda tartışıyorlardı.”⁵⁹⁴ âyetlerine atıf olabilir. Bu taktirde ‘Cenâb-ı Hakk'ın müminler için verilmiş zafer hükmü olmasaydı, Resulullah'a karşı mücadele etmeleri, savaşa karşı çıkmaları ve kervanı istemeleri sebebiyle onlara azap dokunurdu.’ diye yorumlamak mümkündür. Yine ona göre bu âyet, ‘Yüce Allah'ın kimseye azap etmeme ve içtihadı dayanarak yaptıkları hatadan dolayı cezalandırmama hükmü olmasaydı size falan durum dokunurdu.’ şeklinde de yorumlanabilir.⁵⁹⁵

Söz konusu mevzuda Mâtürîdî'nin naklettiği ve kendi görüşleri olarak ifade ettiği yorumlara istinaden, onun Hz. Muhammed'in günah işlemediğini düşündüğü söylenebilir. Esir almanın caiz olduğuna delil olarak ileri sürdüğü âyet, zorlama bir yorum gibi gözükse de ‘Caiz olmasa idi Allah Resulü bunu yapmazdı.’ demesi makul bir açıklama olabilir. Ancak onun bu yorumları dile getirirken esir alma meselesi üzerine yoğunlaşırken fidye alma hususunu göz önüne almadığını dikkat çekmektedir. Zira âyette yapılan uyarıda, azabın sebebi olarak “aldığınız şey” denmektedir. Hülâsa etmek gerekirse ona göre Resulullah bu âyetlerde Allah tarafından uyarılmıştır ancak itâba konu fiili günah olarak değerlendirilemez. Bu arada şunu da belirtelim ki Sâbûnî'nin bu âyetin yorumuna dair bir açıklaması bulunmamaktadır.

⁵⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/415.

⁵⁹² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/289-290.

⁵⁹³ el-Enfâl 8/12.

⁵⁹⁴ el-Enfâl 8/5-6.

⁵⁹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/290.

9.11.2. Abese Sûresi ve Abdullah b. Mektûm Olayı

Peygamber efendimizin uyarıldığı durumlardan biri de Abdullah b. Ümmü Mektûm ile yaşadığı bir olaydır. Bu olay Abese Sûresinde şöyle anlatılır:

*“Kendisine o âmâ geldi diye Peygamber yüzünü ekşitti ve öteye döndü. (Ey Muhammed!) Ne bilirsin, belki de o, arınacak yahut öğüt alacak da bu öğüt kendisine fayda verecek. Kendini muhtaç hissetmeyene gelince sen ona yöneliyorsun. İstemiyorsa onun arınmamasından sana ne! Allah’a karşı derin bir saygıyla korku içinde koşarak, sana geleni ise bırakıp ona aldırmiyorsun. Hayır, böyle yapma! Çünkü bu (Kur’an) bir öğüttür.”*⁵⁹⁶

Mâtürîdî'nin bu âyetlerin yorumunda peygamberlerin ismet sıfatı, masumiyeti ve zelle meselesine dair bakışını âdetâ özetlediği görülür. Hasan-ı Basrî'den nakille, surat asma olayının bizzat âmânın gelmesi ile gerçekleştiğini ifade eden Mâtürîdî, âyette bahsi geçen olayın izahını şöyle yapmaktadır: “Hz. Peygamber, yanında bulunan Kureyş'in ileri gelenleriyle meşguldü. Onlara öğüt veriyor ve onları İslam'a davet ediyordu. Tam bu esnada İbn Ümmü Mektûm (öl. 157/636) gelmiş araya girerek bazı sorular sormuştur. Hz. Peygamber meşgul olduğu kimselerin önemli mevkileri sebebiyle ondan yüzünü çevirmiş ve onların Müslüman olmalarını ummaları sebebiyle de suratını asmıştır.”⁵⁹⁷ Bunun hemen ardından Hz. Peygamber'in surat asmasının gerekçelerini izah eden Mâtürîdî, Resulullah'ın, İslam'ın güçlenmesi ile çok büyük hayırlar elde etme niyetinde olduğuna dikkat çeker. Ona göre Hz. Peygamber'in suratını asma hadisesinde eğer işler yolunda gitseydi, elde edilecek olan fayda yeryüzü ehlinin hayırlarıyla tartılsaydı, onların hayırlarına ve güzelliklerine üstün gelirdi. Çünkü Hz. Peygamber, kâfirlerin elebaşları ile ilgileniyordu ve onların Müslüman olmaları hâlinde kavimlerinden pek çok kimsenin de Müslüman olacağı beklentisi vardı. Kavimlerinin ileri gelenlerinden olan bu kimseler vasıtasıyla Müslümanların sayıca artması, başkalarının bütün güzelliklerini ortaya dökse asla yetişemeyeceği kadar büyük sevap beklentisi içeriyordu.⁵⁹⁸

İbn Ümmü Mektûm'un, Hz. Peygamber'in böylesi önemli bir tebliğ faaliyetinde araya girmesinin yanlış olduğunu ve bunun akabinde Hz. Peygamber'in suratını asmasının ise yadrganmayacak bir durum olduğunu belirten Mâtürîdî'ye göre böylesi bir durumda yüzün asılması kolayca ortaya çıkabilecek bir tavidir. Ayrıca surat asılması ve yüzün çevrilmesi görmeyen bir kimse için rahatsız edici bir durum olmaz. Çünkü o, görmez ve bunu kendisi için bir sıkıntı saymaz. Öte yandan Hz. Peygamber'in, Kureyş'in ileri gelenleri ile konuşmasını bırakıp İbn Ümmü Mektûm'a dönmesi, onlardan umduğu Müslüman olması beklentisinin yok olmasına sebep olabileceği gibi aynı zamanda onlar için açıkça bir kaba davranış olurdu.⁵⁹⁹

Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in İbn Ümmü Mektûm'a suratını asıp sırtını dönmesine dair başka yorumlara da yer verir. Kimilerine göre Hz. Peygamber Ümmü Mektûm'a suratını asmak ve sırtını dönmeyi asla kastetmemiştir. Ne var ki sözünün kesilmesi üzerine kendisini şiddetli bir hüznü bürüdü, bunun etkisi yüzünde görüldü ve suratı düştü. Yoksa onun surat asması kasta mahsus bir tavır değildi. Kimilerine göre ise Hz. Peygamber'in kalbine bütün âlemlere karşı rahmet ve şefkat var edilmiştir. Bu sebeple Allah'ın dininden

⁵⁹⁶ Abese 80/1-10.

⁵⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/61.

⁵⁹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/61-62.

⁵⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/62.

yüz çeviren kimselere karşı bile özünde şiddetli azap duyar olmuştur. Bu sebeple âyetin “Onların durumlarından dolayı bu kadar üzülme!” şeklinde yorumlanması mümkündür.⁶⁰⁰ O, âyetin yorumu mahiyetinde son olarak şu değerlendirmenin yapılabileceğini söyler: “Kureyş’in ileri gelenlerinin Allah’a imandan yüz çevirmeleri Hz. Peygamber’e çok ağır geldi, ondan pek etkilendi de bundan dolayı suratının rengi değişti ve istemeden yüzü düştü. Bunun üzerinde de “عبس وتولى” âyeti geldi ve onun başına gelen üzüntünün şiddetini açıkladı.”⁶⁰¹

Kanaatimizce, Mâtürîdî'nin “Hz. Peygamber’in suratını asma hadisesi öyle bir durum hakkındadır ki eğer işler yolunda gitseydi, elde edilecek olan fayda yeryüzü ehlinin hayırlarıyla tartılsaydı, onların hayırlarına ve güzelliklerine üstün gelirdi.” ifadesi, onun ismet sıfatına dair en ufak bir şüpheye tahammülünün olmadığını ortaya koymaktadır. Bu durum aynı zamanda, peygamberlere iman ve peygamberlerin masumiyeti gibi konuların Mâtürîdî zamanında tartışma konusu olduğunu ve tartışmaların da itikadi anlamda kuvvetli tehdit olarak görüldüğü sonucuna götürmektedir. Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vilât*'ta sık sık bu konulara değinmesi de aynı durumun teyidi olarak değerlendirilebilir.

Abese sûresinin ilgili âyetlerini tevîl eden Sâbûnî, işe gramer açısından değerlendirme yaparak başlar. Bir kimse tazim edilecekse “Siz” ifadesinin kullanıldığını, daha fazla için ise “O” ifadesini kullanıldığını belirten Sâbûnî, Cenâb-ı Hakk'ın “Abese ve tevellâ” demesinin tazim için olduğunu ifade etmektedir. Ona göre buradaki uyarıda peygamberimizin makamı ortaya çıkar.⁶⁰² Ona göre büyük makam sahibi kimseler için çoğul zamir kullanılır. Ancak üçüncü tekil şahıs zamiri kullanılması daha belîğ bir kullanım içindir. Sâbûnî'ye göre Peygamberimizin yüz çevirme gerekçesi, âmânın bu durumu görmeyecek olması ve kendi yaptığı tebliğın daha faziletli olduğunu düşünmesi sebebiyledir.⁶⁰³ Hz. Peygamber'in kâfirlerin reislerinin İslam'a girmesini aşırı derecede istemesi, bu hususta acele etmesi ve âmâdan yüzünü çevirmesine sebep olmuştur. Peygamberimiz kendi içtihadı ile karar verdiğinde daha hayırlı olanı terk ederse vahiy ile uyarılırdı.⁶⁰⁴ İşte burada da aynı durum söz konusu olmuştur.

Sonuç olarak Mâtürîdî ve Sâbûnî'ye göre Abese sûresinde bahsedilen olay günah ya da hata değildir, tamamen insani bir refleks sonucu ortaya çıkmış bir tavırdır. Söz konusu tavır, İbn Ümmü Mektûm'un şahsına yönelik bir olumsuz tutum değil, İslam dini adına daha büyük kazanımlar elde etme amacına matuftur.

9.11.3. Münafıkların Cenaze Namazını Kıldığı İddiası

“Onların arasından ölen birinin namazını sakın kılma, mezarı başında durma! Çünkü onlar Allah ve resulünü inkâr ettiler ve yoldan sapmış olarak öldüler.”⁶⁰⁵ âyetiyle, münafıkların cenaze namazını kılması Hz. Peygamber'e yasaklanmıştır. Bu durum beraberinde birtakım soruları gündeme getirmiştir. Hz. Peygamber münafıkların namazını kılmış mıdır? Eğer kılmış ise bunu yapması günah sayılır mı?

⁶⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/63.

⁶⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/64.

⁶⁰² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 191.

⁶⁰³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 231.

⁶⁰⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 233.

⁶⁰⁵ et-Tevbe 9/84.

Rivayete göre Abdullah b. Übey öldüğünde oğlu geldi ve ‘Ya Resulullah! Babam öldü; o, senin gömleğinle kefenlenmeyi ve senin cenaze namazını kılmanı vasiyet etmişti’ dedi. Bunun üzerine Resulullah gömleğini çıkararak ona vermiştir. Akabinde yürümüş, cenaze namazını kıldırması ve mezarı başında da durmuştur.⁶⁰⁶ “Bazı rivayetlere göre Resulullah cenaze namazını kılmış ve ona gömleğini giydirmiştir. Cenaze namazını kıldırmaya kalktığı anda ise bu âyet nazil olmuştur. Ona şöyle denilmiştir: ‘Allah’ın düşmanına gömleğini mi giydiriyorsun?’ Resulullah buna karşı ‘Ben gömleğimle Hazreçoğullarından bin kişinin Müslüman olmasını umuyorum.’ şeklinde cevap vermiştir. Bildirildiğine göre Resulullah böyle yaptığı anda münafıklardan bin kişi Müslüman olmuştur. Bazı rivayetlerde ise Resulullah, Abdullah b. Übey’in cenaze namazını kılmamıştır.”⁶⁰⁷ Bu rivayetler hakkında Sâbûnî herhangi bir değerlendirme yapmazken Mâtürîdî net şekilde düşüncesini ifade etmek yerine “Münafıkların cenaze namazının kılınmasının yasaklanmasından sonra durumun nasıl olduğunu bilmiyoruz.”⁶⁰⁸ demektedir. Bu tespit, onun yöntemine uygundur. Ona göre her bilgi kaynağı kendi alanında etkindir. Tarihte yaşanmış veya yaşanmamış olaylara dair bilgi kaynağı rivayetlerdir yani haberdir. İmam, “*Onların arasından ölen birinin namazını sakın kılma, mezarı başında durma!*” nehyinden sonrasına ilişkin bilgimiz yoktur demek suretiyle kesin hüküm bildirecek bir kaynak olmadan yorum yapmanın uygun olmayacağını zımnem belirtmiş olmaktadır.

9.11.4. Ashab-ı Kehf Kıssası ve Hz. Peygamber’in ‘İnşallah’ Demediği İddiası

Hz. Peygamber ile ilgili ismet sıfatı çerçevesinde değerlendirilebilecek konulardan biri de “Ashâb-ı Kehf Kıssası’nda” dile getirilen birtakım hususlardır. Mâtürîdî söz konusu kıssa ile ilgili olarak yorum yapan bazı âlimlerin, “Hz. Peygamber’e, Ashâb-ı Kehf ve Ashâb-ı Rakîm’in kimler olduklarının ve başlarına neler geldiğinin sorulduğunu onun da ‘Size yarın haber vereceğim’ deyip ‘inşallah’ demediğini, Allah’ın da onu azarladığını ve vahyi bir süre durduğunu ileri sürdüklerini aktarır. Bunun üzerine “*Allah izin verirse demeden hiçbir şey için, ‘Şu işi yarın yapacağım’ deme! Unuttuğun takdirde Rabbini an ve ‘Umarım Rabbim bana, doğruya bundan daha yakın yolu gösterir.’ de*”⁶⁰⁹ âyetinin indiğini iddia ettiklerini de kaydeder. Mâtürîdî, görüşünü aktardığı grubu “tevil âlimleri” (اهل التأويل) olarak niteler. Onun *Te’vilât*’ın girişinde yaptığı “tefsir-tevil” tanımı dikkate alındığında, “tevil alimleri” diyerek bu kişilerin iddialarının kendi görüşleri olduğunu ve sahabeye dayanmadığını vurguladığı söylenebilir.

Mâtürîdî, Ashâb-ı Kehf’in kim olduklarının, sayılarının ve ne zaman yaşadıklarının bilinmediğini ifade eder. Müfessirlerin, “Ashâb-ı Kehf’in isimleri şunlardı ve sayıları şu kadardır.” diye yaptıkları açıklamalar ona göre sahih bir rivayet olursa kesinlik kazanabilir.⁶¹⁰ Onların Hz. Peygamber hakkında dile getirdikleri durumun gerçekleşmiş olması imkânsızdır. Aktarımları da yalandır. Hz. Peygamber’in “Size yarın haber vereceğim.” demiş olması mümkün değildir. Allah ona bunu emretmemiştir. Ya da ‘inşallah’ demeden böyle cevap vermesi, Allah’ın bunun üzerinde vahyi kesmesi, sonra da soru soranlara kendisine sorulan soruların cevabını söz verdiği vakitte verememesi mümkün

⁶⁰⁶ bk. İbn Mâce, “Cenâiz”, 31; Taberî, *Tefsir*, 10/ 206; Süyûtî, *ed-Dürü’l-mensûr*, 4/258-259.

⁶⁰⁷ Taberî, *Tefsir* 10/ 206; Süyûtî, *ed-Dürü’l-mensûr*, 4/259.

⁶⁰⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 6/453.

⁶⁰⁹ el-Kehf 18/23-24.

⁶¹⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 9/54-55.

değildir. Allah'ın, peygamber olarak Hz. Muhammed'i seçtikten sonra onların nezdinde sözünü yerine getirememesi ve verdiği haberi yalan sayması olası değildir. Sayılan hususlar gerçekten uzak ve imkânsız ihtimallerdir. Bilindiği gibi Mekke kâfirleri, Hz. Resulullah'ın risâletini tebliğ etmesine engel olmaya çalışmışlar ve getirdiği delillere karşın insanların aklını karıştırmak için birtakım şüpheler ortaya atarak insanları vazgeçirmeye çalışmışlardır. Ancak Allah, bunu yapmalarına razı olmamış ve çarpıtma yapmalarına fırsat vermemiştir. Bundan dolayı O'nun, Peygamberinin sözünde durmasına engel olması ve vahyi keserek yalancı duruma düşürmesi mümkün değildir.⁶¹¹ Mâtürîdî mesele hakkında çok daha kesin ve net ifadelerle şunları söylemektedir: “Hz. Peygamber hiç kimse ile Ashâb-ı Kehf'in sayısı konusunda tartışmamış, hiç kimseden bilgi istememiş ve inşallah demeden vaatte bulunmamıştır.”⁶¹²

Mâtürîdî'nin söz konusu iddiaları için oldukça sert bir üslupla ‘çürük bir yaklaşımdır’, ‘yalandır’, ‘gerçekleşmesi imkânsızdır’ ve ‘mümkün değildir’ demesi, onun peygamberlerin ismet sıfatı konusundaki hassasiyetini ortaya koyması bakımından oldukça çarpıcıdır. O; duyular, haber ve akıl şeklinde saydığı bilgi kaynaklarına ve bunların kendi alanlarında otorite olmalarına değer vermekte ve görüşlerini bu anlayışa dayandırmaktadır. Hz. Peygamber hakkında bir konuda “yaptı- yapmadı” şeklinde hüküm verebilmek için rivayetlere dayanılması ve bu rivayetlerin Kur'an bütünlüğü ve akıl-nakil dengesi açısından kabul edilebilir olup olmadığının tahlil edilmesi gerekir. Mâtürîdî, bu inceleme ve tahlili yaptıktan sonra “İddialar yalan ve asılsızdır.” hükmüne ulaşmıştır.

9.11.5. Garanik Hadisesi

Hz. Peygamberle ilgili gündeme getirilen ve derin görüş ayrılıklarını beraberinde getiren konulardan biri de Garanik hadisesi diye ifade edilen olaydır. Biz söz konusu hadisesinin İslam tarihi kaynakları açısından izini sürecek değiliz. Burada mezkûr hadiseyi Hz. Peygamber'in ismeti açısından her iki kelâmcının konuya yaklaşımları üzerinden değerlendireceğiz.

Garanik Hadisesi olarak dile getirilen hususun temelinde Necm sûresi 19-20. âyetler yer alır: “*And olsun, o, Rabbinin en büyük alametlerinden bir kısmını gördü. Lât ve Uzza'ya ve diğer üçüncüsü Menat'a ne dersiniz?*”⁶¹³ Mâtürîdî, bu âyetlerle ilgili bir kısım insanların şöyle söylediklerini aktarır:

Hz. Peygamber, söz konusu âyetleri okuyunca şeytan, Peygamberimizin diline şu sözleri de koydu: ‘Bunlar (bu üç put) ulu kuğulardır ve şüphesiz şefaati umulan varlıklardır. Böyleleri unutulmaz.’ Bazıları ‘*el-ğarâniku'l-ulâ*’ lafzından maksadın melekler olduğunu, bazıları da putların kastedildiğini iddia ettiler. Ancak Hz. Peygamber'in böyle bir sözü söylemesi yahut şeytanın onun diline böyle bir sözü koymuş olma ihtimali yoktur. Çünkü Allah, “*Eğer peygamber bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı, elbette onu kısıvrak yakalardık. Sonra onun can damarını koparırdık.*”⁶¹⁴ diye ilan etmiştir. Şayet şeytanın, Hz. Peygamber'in diline bazı sözleri katıştırması mümkün olsaydı onun Allah'a iftira etmesi düşünülebilirdi. Ama böyle bir olay,

⁶¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/27-28.

⁶¹² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/55.

⁶¹³ en-Necm 53/18-20.

⁶¹⁴ el-Hâkka 69/44-46.

inkân ve ihtimal dâhilinde değildir. Eğer bu mümkün olsaydı Allah'ın onun diline yalanı söyletmesi de olası olurdu. Bundan dolayı ileri sürülen söz konusu iddianın aslı yoktur.⁶¹⁵

Mâtûrîdî'ye göre Garanik hadisesine temel oluşturduğu iddia edilen her düşünce yanlıştır. Bu konu ile ilgili tüm rivayetler hikâyedir ve hayal mahsulüdür. Hz. Peygamber hakkında vehmettikleri durumlar ihtimal dâhilinde bile değildir. Çünkü onlar Hz. Peygamber'i hakkıyla tanıyamamışlardır. Gerçekten layıkıyla tanımış olsalardı bu vehimlerden hiçbirini ileri sürmezlerdi.⁶¹⁶ Ayrıca şeytanın, Hz. Peygamber'e Cibril suretinde gelip Kur'an'ın dışında bir şeyler söyletmesi kesinlikle mümkün değildir. Eğer böyle bir durum doğru kabul edilecek olursa vahiy getirmek üzere Hz. Peygamber'e gelenin şeytan mı Cebrail mi olduğunu nasıl bilecekti? Öte yandan bir başka zamanda buna benzer hadiselerin olmayacağını garanti olmazdı.⁶¹⁷

Garanik hadisesinin vuku bulduğuna delil olarak gösterilen âyetlerden biri de Hac sûresi 52. âyettir: “Senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki o, bir temennide bulunduğu şeytan ile de onun arzularına bir şeyler katmaya kalkışmasın. Fakat Allah şeytanın katmaya çalıştığını iptal eder. Sonra Allah kendi âyetlerini (onun kalbine) sağlam olarak yerleştirir. Allah hakkıyla bilmekte, hikmetle yönetmektedir.”⁶¹⁸ Mâtûrîdî'ye göre “Senden önce hiçbir resul ve nebî göndermedik ki o, bir temennide bulunduğu şeytan ile de onun arzularına bir şeyler katmaya kalkışmasın.” buyruğu ile kastedilen Garanik hadisesinde bahsedilen olay değildir. Aksine Hz. Peygamber Kur'an okuduğu zaman, kâfirlerin kalplerine Resulullah ile nasıl mücadele edecekleri ve nasıl tartışacaklarına dair düşünceler bırakması ve onları şüpheye düşürmesidir. Yüce Allah bu âyet ile kâfirlerin tartışmalarını ve delil getirme gayretlerini geçersiz kıldığını ve gönderdiği âyetlerini sağlam olarak yerleştirdiğini haber vermektedir. Allah, şeytanın kâfirlerin kalplerine attığı şüpheleri iptal etmiş ve âyetlerin Hz. Peygamber'in kalbine sağlam olarak yerleştirmiştir.⁶¹⁹

Öte yandan İbn Abbas ve bazı müfessirlerin, Garanik hadisesinin müsebbibi olarak gösterilen sözleri, Hz. Peygamber'in ağızından döküldüğünü iddia etmelerini yorumlayan Mâtûrîdî şunları söyler: “İsmet sıfatı bahşedilmiş bir kimsenin dilinden yanlış bir söz çıkabilir. Bu sözü ondan duyan kimse benimsediği mezhebi ve dini bildiği takdirde dilinden dökülen o sözlerin yanlışlık ve hata eseri döküldüğünü bilir. Meselâ bir kimse belli bir mezhebi benimsemiş ve belli bir inancı esas almış olsa sonra dilinden bilinen inancına ters bir şeyler dökülse bunları yanlışlıkla söylediği anlaşılır. Müfessirlerin, Resûl-i Ekrem'in öyle söylediğine dair naklettikleri rivayetlerin sabit olması durumunda ancak bu doğrultuda yorumlanır.”⁶²⁰ Bu yoruma göre Hz. Peygamber'in böyle söylediğine dair rivayetler doğru ise hataen söylemiş olabilir. İnsanlar doğru bildikleri konularda da hata yapabilirler. Ancak “Şeytan, o kelimeleri sözüne ekledi.” denemez. Bu vahyin doğruluğunun iptali anlamına gelir.

Garanik meselesinde Sâbûnî'nin görüşleri Mâtûrîdî ile benzerdir. Hatta o, görüşlerini serdederken Mâtûrîdî'nin şu sözünü naklederek başlar: “Bu dehşete düşüren bir sözdür. Hiçbir şekilde bu söz, peygamberimize nispet edilemez. Eğer bu mümkün olsaydı ertesi gün

⁶¹⁵ Mâtûrîdî, *Te'vilât*, 14/223-224.

⁶¹⁶ Mâtûrîdî, *Te'vilât*, 8/368-369.

⁶¹⁷ Mâtûrîdî, *Te'vilât*, 9/510; 12/369.

⁶¹⁸ el-Hac 103/52.

⁶¹⁹ Mâtûrîdî, *Te'vilât*, 9/512-513.

⁶²⁰ Mâtûrîdî, *Te'vilât*, 9/513.

Cebraîl'in o olduğunu nasıl tanıdı? Neden o olup olmadığında şüpheye düşmedi.”⁶²¹ Böyle olmaması, şeytanın Cibril suretine girmediğin delilidir. Sâbûnî'ye göre peygamberimiz her hâlükârda masumdur. Bunun en önemli delili, “Benim bedenim ve gözlerim uyur fakat kalbim uyumaz.”⁶²² hadisidir. Uyku zamanında masum olan birinin vahiy zamanında ve hitap zamanında masum olmaması düşünülemez. Müminlerin çoğu için şeytanın egemenliği yoktur. Şeytanın insanları yoldan çıkarmak için aşırı derece mücadele etmesine rağmen insanların bir kısmı üzerinde egemenliği yoktur. Çünkü o sadece vesvese verir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in üzerinde onun vesvesesinin herhangi bir etkisinin olması düşünülemez.⁶²³ Peygamberimiz, insanlardan daha yüksek bir makamdadır. Şeytan bu şekilde peygamberimize nasıl bu kadar yaklaşıp âyeti değiştirebilir? Bunlar mümkün değildir. Kulun makamı ne kadar yüksekse Allah'ın koruması altındadır. Peygamberlerin de makamı yüksektir ve ismet sıfatları vardır. Dolayısıyla onların şeytanın tasallutuna girmeleri ve Allah'ın âyetlerinde en küçük bir değişiklik bile yapmaları söz konusu olamaz.

Hac sûresi 52. âyet Sâbûnî'ye göre birkaç şekilde yorumlanabilir. Birincisi bu bir temenni anlamındadır. Yani bir şey istedikleri zaman şeytan onların düşüncelerini değiştirmeye çalışır. Onların kalplerine vesvese verir ancak konuşma yapmazlar. Şeytanın verdiklerini Allah nesh eder. Nesh, kaldırmak demektir. Nesih kalbe girmeden ya da vaki olduktan sonra olabilir. İkincisi bu âyette çoğul ifade kullanılması açısından yorumlanmalıdır. Birkaç peygamberin kitabı, birkaç peygamberin tilavet edilecek vahyi yoktur. Garanik hadisesi özel bir olay, ama âyette tüm peygamberlerden bahsedilmektedir. Dolayısıyla Garanik hadisesi ile peygamberimizin hiçbir şekilde alakası yoktur.⁶²⁴ Hatta söz konusu âyet, vahiyler üzerinde ilahi korumanın varlığına delildir. Bu âyetle Allah, şüpheye mahal olmadığını ve hiçbir şekilde karıştırmanın mümkün olmadığını haber vermiştir. Aynı zamanda Allah, peygamberleri koruyacağını ve ismetlerinin garanti altında olduğunu beyan etmiştir.⁶²⁵

Garanik meselesinde Sâbûnî son olarak ilgili rivayetlerin ahad haber olmasına değinir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Sâbûnî'ye göre ahad haber itikadi konularda delil teşkil etmez. Bu konuda da aynı görüşünü tekrar eden Sâbûnî, “Ahad haberler itikadi konularda hüccet sayılmaz. (فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا مَجْرِدُ خَيْرٍ مِنْ اتِّحَادٍ وَأَنْ هَلْ لَيْسَ بِحُجَّةٍ فِي بَابِ أَعْتِقَادٍ)” der. Ona göre bu âyetin en güzel yorumu Mâtürîdî'nin dediği gibi yapılabilir: “Peygamberimize âyetler indiğinde şeytan, kâfirlere ve münafıklara gelip vesvese vermiş; onların kalplerinde âyetlere itirazlar yükseltmeyi ve Allah'ın kitabına reddiye vermeyi hedeflemiştir. Ancak bu hiçbir şekilde gerçekleşmez.” Ona göre de mesele bundan ibarettir.⁶²⁶

Garanik hadisesini Mâtürîdî'ye atıf yaparak tahlil etmeye başlayan Sâbûnî, son noktayı da yine Mâtürîdî'nin kanaati ile koymaktadır. “En doğru olanı, Peygamberimizin böyle bir söz etmesinin mümkün olmadığını söylemektir. Özellikle vahiy konusunda bu söylenemez. Kim bu sözleri okuduğu zaman peygamberimizin yanında duydum derse onu Peygamberimizden işittiği anlamına gelmez. Peygamberimiz için “Sen dedin.” şeklinde cümle kurmak caiz değildir.”⁶²⁷ Görüldüğü üzere Sâbûnî, Garanik konusunda Hz.

⁶²¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 238.

⁶²² Buhârî, “Teheccüd”, 16, Teravîh, 1; “Salatü'l-müsafirîn”, 125; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 5/40, 49.

⁶²³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 238, 239.

⁶²⁴ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 240.

⁶²⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 243.

⁶²⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 241.

⁶²⁷ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 244.

Peygamber'in ismet sıfatına halel getirmesi muhtemel her türlü yorumu reddetmekte ve meselenin anlaşılması noktasında Mâtürîdî'nin izinden ayrılmamaktadır.

9.11.6. Hz. Peygamber'in Zeyneb binti Çahş ile Evlenmesi

Hz. Muhammed'in Zeyneb bint Cahş (öl. 20/641) ile evlenmesi de ismet sıfatı bağlamında gündeme gelen konulardan biridir. Hz. Peygamber'in azatlı kölesi Zeyd bin Harise ile eşi Hz. Zeyneb arasındaki sorunun çözümü için tavsiyelerde bulunurken bir yandan da içinden birtakım duygular geçirdiğine dair rivayetler ve teviller vardır. Ahzâb sûresinde söz konusu evlilik şu şekilde yer alır:

“Bir zaman, Allah'ın kendisine lütufta bulunduğu, senin de lütuftkâr davrandığın kişiye, ‘Eşinle evlilik bağınu koru, Allah'tan kork!’ demiştin. Bunu derken Allah'ın ileride açıklayacağı bir şeyi içinde saklıyordun, kendisinden çekinme hususunda Allah'ın önceliği bulunduğu hâlde sen halktan çekiniyordun. Zeyd onunla beraber olduktan sonra müminlere, evlatlıklarının - kendileriyle beraber olup ayrıldıkları- eşleriyle evlenmeleri hususunda bir sıkıntı gelmesin diye seni o kadınla evlendirdik. Allah'ın emri elbet yerine getirilecektir.”⁶²⁸

Mâtürîdî, öncelikle müfessirlerin görüşlerine yer verir. Bir kısım müfessire göre Hz. Peygamber, Zeyneb bint Cahş'ı görüp beğendiğinde ve evlenmek istediğinde Zeyd bunu anlamış ve ona şöyle demiştir: ‘Ey Allah'ın Resulü! Ben Zeyneb'i boşamak istiyorum; zira o, kibirli bir kadındır, bana karşı kendini büyük görmekte ve bana şöyle şöyle eziyet etmektedir.’ Bunun üzerine Hz. Peygamber, ‘Eşinle evlilik bağınu koru, Allah'tan kork!’ demiştir. Bu sözü Allah'tan kork ve onu boşama demektir. Bu yorumu aktaran Mâtürîdî, ‘Resulullah'tan olayın nasıl olduğuna dair sabit bir rivayet olmadıktan sonra biz bunu söyleyemeyiz’ demektir. Ona göre Zeyd, eşini boşamak için izin istemiş de olabilir. Resulullah da Zeyd'e, hanımını boşamayı gerektirecek makul bir sebep olmaksızın boşamaması tavsiyesinde bulunmuştur. Çünkü bir kişinin, eşini Allah'ın sınırlarına riayet etmeme veya bu manada geçerli bir sebep olmaksızın boşaması uygun değildir.⁶²⁹ Görüldüğü üzere Mâtürîdî, kelâmî yöntemine sadık kalmakta olayın nasıl olduğuna dair doğruluğu açık olan bir rivayet olmadıktan sonra kesin hükme varılamayacağını belirtmektedir. Bu konu hakkındaki âyette Hz. Peygamber'in ‘Eşinle evlilik bağınu koru, Allah'tan kork!’ dediği yer aldığına göre bu kesindir.

Mâtürîdî âyetteki *“Bunu derken Allah'ın ileride açıklayacağı bir şeyi içinde saklıyordun.”* ifadesini müfessirlerin çoğu; ‘Sen onu sevdiğini ve hoşlandığını içinde saklıyordun’ ve ‘Keşke onu boşasaydı!’ şeklinde yorumladığını aktarır. Ancak ona göre bu gerçek olmaktan uzaktır ve mümkün değildir. Kaldı ki Resulullah'ın içinde sakladığı her ne ise Allah bunu açıklamasaydı insanlar onun içinde bir şey saklamış olduğunu bilmezlerdi. Bu açıdan biz Hz. Peygamber'in içinde ne sakladığını bilemeyiz. Resulullah'tan ‘Ben içimde şunu sakladım.’ diye bir rivayet gelmedikçe de biz şunu veya bunu içinde saklamıştır diyemeyiz. Eğer Hz. Peygamber'in böyle bir sözü söylediği kesin olarak bilirse bu durumda bu söz söylenebilir.⁶³⁰ Zeyneb'e ilişkin içinde geçirdiğinin ne olduğunu sabit bir nakil olmadan bilinemeyeceğini belirten Mâtürîdî, peygamberlerin insani duygularına örnek verdiği bir bağlamda ise “Resulullah'ın kalbi de Zeyd'in karısına ilgi duymuş,

⁶²⁸ el-Ahzâb 32/379.

⁶²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/394.

⁶³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 11/394-395.

neticede Allah kendisine onunla evleneceğini vadedmişti” demektir.⁶³¹ Buradan bazı müessirlerin aktardığı gibi içinde ‘Keşke onu boşasaydı!’ diye geçirdiğinin sabit bir bilgi olmadığı için söylenemeyeceğini ancak âyette “Allah’ın ileride açıklayacağı bir şeyi içinde saklıyordun.” bilgisinin yer alması nedeniyle Zeyneb’e kalben meyletmiş olabileceğini kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber’in Zeyneb ile evlenmesini değerlendiren Sâbûnî, söz konusu âyetlerin sebab-i nüzulünü açıklayarak konuya giriş yapar. Ona göre bu âyet Peygamberimizin evlatlığı Zeyd hakkında inmiştir. Zeyd bir köle idi Hz. Peygamber onu azat edip evlatlık edildi. Bundan dolayı ona Zeyd İbnü Muhammed derlerdi. Zeyneb, Zeyd’den boşandıktan sonra ise insanlar onu kınayarak “Çocuğunun hanımı ile evlendi.” demeye başladılar. Bunun üzerine bu âyet nazil oldu.⁶³²

Zeyd’in eşinden boşanmak istemesine dair rivayetlere de değinen Sâbûnî şunları söylemektedir:

Zeyd, Peygamberimize Hz. Zeyneb’in kibirli olduğu, kendini üstün gördüğü ve diliyle eziyet verdiği şikâyetinde bulundu. Muhtemelen sebep olmaksızın boşanma istediği için peygamberimizi onu geri çevirdi. Aslında peygamberimiz bu konuda vahiy bekliyordu. Zeyd eğer boşanırsa Zeyneb’e bakacak kimse olmayacaktı. O yüzden eşini tutmasını söyledi. Bir başka rivayet ise Zeyd’in, Zeyneb’e yaklaşmasına mâni olan bir marazı vardı. Bu rivayetler doğru ise peygamberimizin özel bir durumu olabilir.”⁶³³

Görüldüğü üzere Sâbûnî, âyetin sebab-i nüzulüne dair rivayetler için kesin bir hüküm vermemekte ve “Eğer rivayetler doğru ise” diyerek yorum yapmaktadır.

“İçinde, Allah’ın ortaya çıkaracağı bir şeyi gizliyor ve insanlardan çekiniyordun. Oysa kendisinden çekinmene Allah daha layıktı.”⁶³⁴ buyruğunu yorumlayan Sâbûnî tefsircilerin iki farklı kanaatini aktarır:

- a) Hz. Peygamber’in kalbinde sevgi ve beğenme beslediğini
- b) Bazıların “keşke boşasa” diye düşündüğünü iddia ettiklerini aktarmaktadır.

Ancak Sâbûnî, müfessirlerin iddialarını kesinlikle kabul etmez. Ona göre bunlar çok uzak yorumlardır. Hem peygamberimizin hâline hem de Kur’an’ın nazmına uygun değildir. Çünkü peygamberimizin kalbinde boşanmasını isteyip dilinde başka bir şey söylemesi mümkün değildir. Bu münafıkların sıfatıdır. Hâşâ! Böyle bir şey olamaz. Kur’an’ın nazmı açısından âyet yorumlarsa “içinde gizlediği şeyin” Allah’ın, Hz. Peygamber’i, Hz. Zeyneb ile evlendirmesidir. O insanların fitneye düşeceğinden korktu. Kendi evlatlığının hanımı ile evlenmesinin yanlış anlaşılıp fitneye düşmelerinden korkmuştur.⁶³⁵ “Sâbûnî’ye göre “Oysa asıl korkmana lâıyk olan Allah’tır.” Buyruğu, itikadi bir korku değil, beşerî bir korkudur. Bu âyette peygamberimizin Allah’tan korkmadığına dair bir mefhum-u muhalif durumu yoktur. Allah’tan daha fazla korkması gerektiği, beşerî tabiatında olan korkuyu sakinleştirmek ve kalbinden geçen şeyleri nehy etmek vardır. İnsanlardan utanmaktan ya da korkmaktan dolayı bir şey gizlemişse daha sonra bunu ortaya çıkarmazdı. Eğer ortaya çıkarmışsa bu Allah’ın emri ile gerçekleşmiş bir durumdur.⁶³⁶

⁶³¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 12/257.

⁶³² Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 253.

⁶³³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 256.

⁶³⁴ *el-Ahzâb* 33/37.

⁶³⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 256-257.

⁶³⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 257-258.

Sâbûnî, Hz. Peygamber'in Hz. Zeyneb ile evlenmesi meselesinde öne sürülen birtakım iddialara da değinir. Bunlardan biri de Sâbûnî'nin "Allah'ın laneti onların üzerine olsun." dediği Ehl-i İbaha'nın⁶³⁷ iddiasıdır. Onlara göre peygamberimiz Hz. Zeyneb'i gördüğü zaman onun Zeyd ile nikâhı bitmiştir. Bu onların bir kuralıdır. Bu kurala göre bir şeye bakarsan o şey artık senindir ve sahibi onu teslim etmelidir. Nas ve akıldan uzak bu iddia, Sâbûnî'ye göre şeriatın tamamını kaldırmak, ahkâmı yok etmek, helal ve haramı yok saymak emir ve nehyi inkâr etmek demektir. İbaha'nın iddiası ya Allah'ı ya da peygamberimizi yalanlamak olur ki her ikisi de küfürdür.⁶³⁸

Sonuç olarak Mâtûrîdî ve Sâbûnî'ye göre Hz. Peygamber'in Zeyneb b. Cahş ile evlenmesinde müfessirlerce dile getirilen ve peygamberlerin ismet sıfatına muhalif yorumlar isabetsizdir. Bu olayda Allah Resulü'nün hata olarak nitelendirilebilecek bir tavrı söz konusu değildir.

9.11.7. Şûrâ Sûresi 52. Âyetin Değerlendirilmesi

"*Sen kitap nedir, iman nedir, bilmiyordun.*"⁶³⁹ âyeti de Hz. Peygamber'in ismet sıfatı bağlamında değerlendirilen bir husustur. Mâtûrîdî'nin yorumu şöyledir:

Hz. Peygamber'in kitabın ne olduğunu bilmediğinde şüphe yoktur. İmanın ne olduğunu bilmediği ifadesinde ise birkaç ihtimal vardır. Birincisi dil ile söylenmesi gereken sözler itibarıyla yahut imanın gereği olarak yapılacak işler cihetiyle veyahut Allah katındaki değeri, yeri ve konumu itibarıyla imanın ne olduğunu bilmiyordun, anlamına gelebilir. Eğer maksat dil ise Hz. Peygamber imanın tasdik veya tevhit olduğunu veya ne manaya geldiğini başlangıçta bilmiyordu. Allah kendisine imanın ne olduğunu bildirinceye kadar, dil ile yapılması gerekenin ne olduğunu bilmediği malumdur. Eğer âyetten maksat, imanla ilgili fiil ve rükünler ise onları yapmaya ve sınırlarını tayine kadir olmadığı zaman ne olduğunu da bilemez. Onun ne olduğunu bilmesede dahi yine de cehaletle nitelenemez.⁶⁴⁰

Mâtûrîdî, vahiy ile bildirilen hususlarda Hz. Peygamber'in bilgisinin olmamasını normal görür. Ona göre bu durum onun cahillikle nitelenmesini gerektirmez. Çünkü vahiy gelmeden önce bu hususları kimse zaten bilmiyordu. Başkalarının bilip onun bilmeme durumu olsaydı cahillikle nitelenmesi mümkün olabilirdi. Dolayısıyla söz konusu âyetten Hz. Peygamber'in günahsız olmasına gölge düşürecek herhangi bir çıkarım yapılamaz.

Aynı âyeti yorumlayan Sâbûnî, bazı insanlar âyetin zahirinden peygamberimiz vahiy gelmeden önce mümin olmadığını ve kitap gelmeden önce kitap bilmediğini zannettiklerini dile getirmektedir. Bu görüşü kesin bir dille reddeden Sâbûnî, "Peygamberimizin ruhu vücuduna girdiği anda o, mümindir. Kırk yaşına gelince vahiy gelmiştir. Âyetin zahirinde müşkül bir durum yoktur, zira peygamberimizi okuma yazma bilmiyordu." demektedir.⁶⁴¹ Bu

⁶³⁷ Sâbûnî'nin Ehl-i İbaha dediği grup İbâhiyye fırkası olmalıdır. Zira İbâhiyye, âyet ve hadislerin zahirî manaları yanında bâtınî manalarının da olduğunu ileri sürmüştür. Bâtına yönelme bahanesiyle nasların zahirini hiçbir kurala bağlı kalmadan te'vil etmişler, bu şekilde dinî hükümleri geçersiz hâle getirmişlerdir. bk. Hasan Onat, "İbâhiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1999), 19/252.

⁶³⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 258.

⁶³⁹ "İşte böylece sana da kendi buyruğumuzla bir ruh (Kuran) vahyettik. Sen kitap nedir, iman nedir bilmiyordun; ama şimdi onu, dilediğimiz kullarımızı sayesinde doğruya erıştirdiğimiz bir ışık kıldık. Hiç şüphe yok ki sen doğru yolu göstermekteisin." (eş-Şûrâ 42/52).

⁶⁴⁰ Mâtûrîdî, *Te'vilât*, 13/235.

⁶⁴¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 250.

görüşüne delil olarak ise şu hadisi getirmektedir: “Âdem ruh ile ceset arasında iken ben nebî idim.”⁶⁴²

Hz. Peygamber için “Sen bilmiyordun.” ifadesindeki bilmemenin ne olabileceğini değerlendiren Sâbûnî, iki ihtimalden söz etmektedir. Birincisi, kim kitabı kabul edecek, kim imana nail olacak, kim mahrum olacak bunu bilmiyordun anlamındadır. İkincisi ise Allah’a davetin nasıl olacağını bilmiyordun. Çünkü davette, vahiyden istifade edilir.⁶⁴³ Görüldüğü üzere Sâbûnî, Hz. Muhammed’in bilmediği konunun ne olduğu hususunda Mâtürîdî’den ayrılmaktadır.

9.11.8. İsmet Bağlamında Gündeme Getirilen Diğer Konular

Hz. Peygamber ile ilgili ismet sıfatı bağlamında tartışılan konulardan biri de Allah’ın helal kıldığı şeyi kendisine haram kıldığı iddiasıdır. “*Ey Peygamber! Allah’ın sana helâl kıldığını, eşlerini hoşnut etmek arzusuyla niçin kendine haram kıyorsun? Bununla beraber Allah başıslayıcıdır, merhametlidir.*”⁶⁴⁴ Mâtürîdî, bu âyetin zahirde dehşet verici olduğunu, nitekim Resulullah’ın, Allah’ın helal kıldığını kendisine haram kıldığının ve bu vesile ile kınandığının anlaşılabilceğini belirtir. Ancak böyle bir şeyin olması mümkün olmadığı gibi, bunu düşünmek bile kişiyi küfre götürür. Bunu Hz. Peygamber’in yaptığına inanan da kâfir olur. Ona göre bu âyet iki şekilde yorumlanır.

Birincisi Resulullah Allah’ın helal kıldığını aslında haram saymamıştır. Sadece kendisine helal olan bir şeyi yapmamaya yemin etmiştir. Yemin sebebiyle fiilin kendisinde haramlık oluşmaz. Zira bu tür konularda haram kılınan şey, Cenâb-ı Hakk’ın saygı gösterilmesini gerekli gördüğü şeyi, yapılan yemin sebebiyle terk etmektir. Bu ise helali haram, haramı helâl saymak değildir. İkincisi, eşlerine karşı şefkat ve merhametli olan Hz. Peygamber, Allah’ın kendisine helâl kıldığı şeylerden ve mübah kıldığı lezzetlerden faydalanmaktan bile uzak duruyordu. Söz konusu hitap, Resulullah’a yasak getirmemekte ve yaptığı bir hatadan dolayı onu azarlamamakta, aksine eşlerine güzel muamele konusunda onun yükünü hafifletmektedir.⁶⁴⁵

Mâtürîdî, bu meselede de Hz. Peygamber’in hata ettiği veya günah işlediği düşüncesini hiçbir şekilde kabul etmemekte, peygamberlerin hata olarak değerlendirilen davranışlarının, mübahları terk etmekten ibaret olduğu ilkesini bir kez daha yinelemektedir.

Sâbûnî, “*Ey Peygamber! Allah’ın sana helâl kıldığını, eşlerini hoşnut etmek arzusuyla niçin kendine haram kıyorsun?*” âyetine, itâb anlayışına uygun şekilde yorumlamaktadır. Burada yine Allah katında daha faziletli olanı terk etmekten dolayı itâb vardır. Mahsurlu, günahlı şeyi yapmaktan dolayı itâb yoktur.⁶⁴⁶ Çünkü Peygamberimiz kendi eşleriyle güzel geçinmek için⁶⁴⁷ kendi nefesine normalde helâl olanı haram kılmıştı. Ona göre burada helal olanı haram kılmaktan kasıt yemin etmektir. Yemin etmek ise mahzurlu değildir. Yani haram kılma yok, yemin etme vardır. Bir kimse “Şunu kendime yasakladım.” derse “Vallahi, yapmayacağım.”

⁶⁴² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/59; Tirmizî, “Menâkıb”, 1.

⁶⁴³ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 251.

⁶⁴⁴ “*Ey peygamber! Allah’ın sana helâl kıldığını, eklerini hoşnut etmek arzusuyla niçin kendine haram kıyorsun? Bununla beraber Allah başıslayıcıdır, merhametlidir.*” (et-Tahrîm 66/1).

⁶⁴⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 15/251-253.

⁶⁴⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 233.

⁶⁴⁷ “*Ey iman edenler! Kadınlara zorla vâris olmanız size helâl değildir. Apaçık bir edepsizlik yapmadıkça, onlara verdiğinizin bir kısmını ele geçirmek için -evlenme ve boşanma konusunda- engel çıkarmayın. Onlarla iyi geçinin. Eğer onlardan hoşlanmazsanız, Allah’ın hakkınızda çok hayırlı kılacağı bir şeyden de hoşlanmamış olabilirsiniz.*” (en-Nisâ 4/19).

anlamına gelir. Bu ifade onun için yemin olup kefarete gerekmez. Ayrıca yemin mübahtır, mahzurlu bir şey değildir.⁶⁴⁸

Bu âyetin izahında Mâtürîdî'nin kanaatlerine de yer veren Sâbûnî, âyette bahsedilen tahrîmin iki şekilde yorumlanabileceğini nakleder. Birincisi peygamberimizin işlerini kolaylaştırma ikincisi ise peygamberimizin kendi içtihadı ile yaptığı bir şeye itâb vardır. Ancak eğer gerçekten bir nehiy olsaydı, peygamberimiz o nehye muhalefet etmezdi. Sonuç olarak bu âyette, peygamberimizin eşlerinin ahlaklarını güzelleştirmek suretiyle te'dib etmesinin kâfi olduğuna, tedibin hafifletilmesi ve hidayete eriştirilmesinde Allah'ın kâfi olduğuna delil vardır.⁶⁴⁹ Söz konusu âyetin açıklanması hususunda Mâtürîdî ile Sâbûnî'nin aynı kanaatlere sahip olduğunu görüyoruz.

Hz. Muhammed'in ismet sıfatı bağlamında gündeme gelen bir başka âyet şudur: *"Allah ile birlikte başka bir ilah edinme, yoksa kınanmış ve yalnızlığa itilmiş olarak kalırsın."*⁶⁵⁰ Mâtürîdî bu âyetin tefsirinde hitabın kime olduğu sorusunun farklı cevapları olabileceğini ifade etmektedir. Nihai karar olarak Allah'a ortak tanıma ihtimali olan ve böyle tasavvur edilen herkesi muhatap aldığına işaret ettiğini belirtmektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in bir günaha düşme ihtimalini ya da ismet sıfatına halel getirecek bir durumu kabul etmez.

Sâbûnî'ye göre ise bu âyetteki "şirkten uzak durma" hitabı, Hz. Peygamber'e değil onun ümmetindedir. Şirk çok çirkin olduğundan dolayı hitap öncelikle peygamberimize yapılıyor ki onun ümmeti şirkin kötülüğünü bilsin. Muhtemelen bu âyet, peygamberimiz için bir öğretim âyetidir. Bununla şu mesaj verilmek istenmiştir: Allah beni dahi şirkten nehyediyorsa herhangi bir müşrik için bir ümit kalmamıştır. Yani müşrikler için bir müsamaha ihtimali yoktur. Ona göre bu âyet Hz. Peygamber'in günaha düşme ihtimalini değil ismet sıfatını teyit eder. Yani ismet sıfatına sahip olan Hz. Peygamber'in ismet sıfatı hasebiyle şirk koşamayacağına delildir. Âyetteki nehiy sîgâsı zahiren öyle olsa bile onu nehiy olarak anlamamak, haber olarak anlamak gerekir.⁶⁵¹ Dolayısıyla mezkûr âyetteki hitaptan Hz. Peygamber'in günaha düşeceği gibi bir ihtimalden söz edilemez.

Mâtürîdî'nin Hz. Peygamber'in ismeti bağlamında ele aldığı bir diğer konu, Resulullah'a hitaben Cenâb-ı Hakk'ın *"Seni yol bilmez hâlde bulup yol göstermedi mi?"*⁶⁵² âyetidir. Bu âyette söz konusu edilen "delâlet" kavramı farklı anlamlara gelebilir. Ancak ona göre hiçbiri Resulullah'ın delalette olduğu sonucunu doğurmaz. Aksine Hz. Peygamber'in, Allah'ın yardımı ile doğru yola eriştirildiğini gösterir.⁶⁵³

Hz. Peygamber'in ismet sıfatı noktasında gündeme getirilen ancak Mâtürîdî'nin eserlerinde değinmediği meselelerden biri de şudur: *"Bil ki Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur. Hem kendinin hem de inanmış erkek ve kadınların günahlarının başışlanmasını dile! Allah gezip dolaştığımız yeri de içinde kalacağımız yeri de bilir."*⁶⁵⁴ Âyette geçen *"Bil ki Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur."* ifadesini tevil eden Sâbûnî; bu âyetin *"Kalbine daima 'la ilahe illallah' zikrini hatırlat."* anlamına geldiği kanaatindedir. Sâbûnî bu değerlendirmeyi, Mâtürîdî'nin

⁶⁴⁸ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 234.

⁶⁴⁹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 235.

⁶⁵⁰ el-İsrâ 17/22.

⁶⁵¹ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 262.

⁶⁵² ed-Duhâ 93/7.

⁶⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/268-270.

⁶⁵⁴ Muhammed 47/19.

“eskiden de biliyordu zaten” dediğini hatırlattıktan sonra söylemektedir. Sonra tasavvufçuların “Kelime-i tevhidi kâfir söylese küfrün karanlığını kaldırır; tevhidin nurunu sabitler. Mümin her gün bin defa söylemiş olsa da her defasında karanlıktan bir şeyler kaldırır. Çünkü Allah hakkındaki ilim sonsuzdur.” dediklerini ilave etmektedir.⁶⁵⁵

Sâbûnî'ye göre söz konusu âyette geçen “Günahlarının bağışlanması için istiğfar et” ifadelerini, Mâtürîdî'nin görüşleri üzerinde yorumlamaktadır:

Gerçekten bir günah olursa bizim araştırmamız caiz değildir. Burada caiz olan hitabın başlangıç olmasıdır yani daha öncesinde günah yoktur. Bir başka yorum peygamberlerin insan olması sebebiyle günah ya da hata işleyebileceğini tasavvur edilirse o zaman istiğfar emri onlara atfedilebilir. Yani insanlar öyle tasavvur edebilir diye bu yöneltme olabilir. Bu istiğfar emri ismeti devam ettirmek ve ileride günah işlemek için gelmiştir. Bu âyet müminlerin affedilmesi için en umut verici âyettir. Çünkü Allah peygamberimize müminler için istiğfar etmesini emretmiştir. Peygamberimizin bu emrin dışına çıkması düşünülemez.⁶⁵⁶

Görüldüğü üzere Sâbûnî bu âyetin tevlinde yeni bir yorum getirmemekte “Üstadımız” dediği Mâtürîdî'nin görüşlerini aktarmayı yeterli görmektedir. Mâtürîdî'nin tefsirinde, ilgili âyetin müminler için en ümit verici âyet olarak nitelendirmesi olmakla birlikte Sâbûnî'nin anlatımının ötesinde bir durum vardır. Mâtürîdî bu âyeti Mu'tezile'nin büyük günahların affedilmeyeceğine dair iddiaları çürüten bir delil olarak görmektedir. Ancak günahların araştırılmasının caiz olmayacağı ve hitabın kime dönük olduğuna dair bir açıklamaya rastlayamadık.⁶⁵⁷ Sâbûnî'nin değerlendirmelere hangi kaynaktan ulaştığını bulamadık. Bu durum daha önce ifade ettiğimiz gibi Mâtürîdî'nin başka eserleri olabileceğini ya da nüsha farklılığı akla getirmektedir.

⁶⁵⁵ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 248.

⁶⁵⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 249.

⁶⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/431-434.

SONUÇ

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (öl. 333/944) *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vîlât* isimli eserleri ile Nûreddin es-Sâbûnî'nin (öl. 580/1184) *el-Bidâye*, *el-Kifâye* ve *el-Müntekâ min ısmeti'l-enbiyâ* isimli kitaplarının detaylı olarak referans alındığı ve konuya dair doktora düzeyinde ilk defa yapılan bu çalışmada önemli sonuçlara ulaştık. Hanefî- Mâtürîdî din anlayışının akaitten kelâma dönüşüm sürecindeki kurucu ismi Mâtürîdî ile yaşadığı dönemde Buhara bölgesinde otorite kabul edilen Sâbûnî'nin nübüvvetle ilgili görüşlerinin ortaya konulması ve mukayesesi, Mâtürîdî kelâmının anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Her şeyden önce Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin nübüvvet savunusu noktasında gündeme getirdikleri aklî ve naklî delillerin günümüzde teolojik bir problem hâline gelen deizmle mücadele etme noktasında referans olarak görülebileceğini söylememiz mümkündür.

Mâtürîdî mensup olduğu ilmî geleneğin kurucu ismi Ebû Hanîfe'nin görüşlerini aklî ve naklî delillerle zenginleştiren ve bu vesile ile otorite olarak kabul edilen bir âlimdir. Sâbûnî ise Mâtürîdî'yi ilmî olarak takip eden ve Mâtürîdî kelim ekolünün Maverâünnehir bölgesindeki en önemli temsilcilerinden biri olarak itibar gören bir isimdir. Ancak nübüvvet meselesinde detay olarak nitelendirebilecek birtakım hususlarda onun zaman zaman Mâtürîdî'den farklı kanaatler serdettiğini tespit ettik. Bu farklılaşmaya Sâbûnî'nin beslendiği kaynakların ve içinde yaşadığı çağın "önceliklerinin" farklı olmasının sebep olduğunu gördük. Mâtürîdî'nin beslendiği ilmî kaynaklar Hanefî gelenek içinde temayüz eden kelâm âlimleridir. Ancak Sâbûnî; Abdülkâdir Geylânî (öl. 561/166), Ahmed Yesevî (öl. 562/1166) ve Ahmed Rıfâî'nin (öl. 578/1182) fikirlerinin karşılık bulduğu bir coğrafyada yaşayan birisi olarak Ebû'l-Hüseyn en-Nûrî'den (öl. ?/?), Cüneyd-i Bağdâdî'ye (öl. 297/909) kadar çok sayıda mutasavvıftan istifade etmiştir. Bu durum hâliyle onun kelâmî görüşlerinde ve yorumlarında farklılıklara sebep olmuştur.

Her iki âlimin kelâmî görüşlerindeki farklılıklara bariz örneklerden birisi ahad haberin delil sayılıp sayılmayacağı meselesidir. Mâtürîdî'ye göre hadislerin kelâmî konularda delil olabilmesi için mütevâtir olması şarttır. Ahad haberler iyice araştırılarak kabul edilmelidir. Sâbûnî, muhkem âyetler ve mütevâtir hadisleri itikadi konularda delil olarak görme noktasında mensubu olduğu Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışını aynen devam ettirmektedir. Ancak onun Mâtürîdî'nin itikadi konularda ahad hadislere yaklaşımdan kısmen uzaklaştığını söylemek mümkündür. O, her ne kadar ahad haberler ile amel edilemeyeceğini ifade etse de ahad haberler tek bir kişiden gelen rivayetler olmakla beraber farklı kişilerden aynı manada rivayet edilmesi itibarıyla mütevâtir sayılması gerektiği kanaatindedir. Bir diğer husus ise Sâbûnî'nin melek anlayışıdır. Ona göre şeytanlardan birinin Müslüman olması nasıl mümkün ise meleklerden birinin de şeytana dönüşmesi mümkündür.

Öncelikle belirtmemiz gerekir ki Mâtürîdî kelâm yöntemini kullanan ve eserlerinde ayrıntılı analizlere yer yeren iyi bir kelamcıdır. Buna karşın Sâbûnî, Hanefî-Mâtürîdî geleneğin görüşlerini genel olarak kabul eden bazen de kendine has görüşler belirten bir âlimdir. Onun eserlerinde kelâm yönteminin kullanımı ve güçlü analizler, Ebû'l-Muîn en-Nesefî de olduğu kadar öne çıkmamaktadır.

Mütekelimlerin yaşadıkları çağın itikadî problemleri ile ilgilenmeleri ve tehdit olarak gördükleri ekoller ve inançlar ile mücadele etmeleri kaçınılmaz bir durumdur. Mâtürîdî ve

Sâbûnî'nin eserlerinde kelâmî anlamda en çok eleştirdikleri ekolün Mu'tezile olduğunu çalışmamız sırasında tespit ettik. Bu durum Mu'tezile'nin fikirleri ile mücadelenin hicri 4. ila 6. yüzyıllarda devam ettiğini göstermektedir. Bilindiği üzere Mâtûrîdî döneminde Ebû'l-Kâsım el-Kâ'bî (öl. 319/931) bölgede faaliyette bulunmaktaydı. Sâbûnî zamanında ise Mâverâünnehir'e komşu Harezmi bölgesinde Mu'tezile etkindi.

Mâtûrîdî nübüvvet konusunda en fazla mücadeleyi Berâhime'ye karşı verirken Sâbûnî'nin, Berâhime'nin yanında Haşeviyye ile mücadele ettiğini görüyoruz. Bu durum Sâbûnî'nin yaşadığı dönemde Haşeviyye realitesini açıkça ortaya koymakta ve kelâmî tartışmaların merkezinde nübüvvet bahsinin yer aldığını göstermektedir. Onun ifadelerinden Haşeviyye nitelendirmesi ile dinî nasları yüzeysel olarak anlayan din anlayışlarını kastettiği söylenebilir. Tarihsel süreç içerisinde mezhepler birbirlerini "Haşeviyye" olmakla suçlayabilmıştır. Bu ifade belli bir gruba isim olmaktan ziyade âyetlerin ve hadislerin kendi içerisindeki tutarlığına ve akıl-nakil dengesine dikkat etmeyen her dönemdeki her bir birey için kullanılabilir bir kapsama sahiptir.

Çalışmamızda Mâtûrîdî ve Sâbûnî'nin nübüvvet inancına dair genel olarak aynı kanaati paylaştıklarını saptadık. Her iki mütekellime göre peygamberlerin mucizeleri vardır ve mucizeler tek başına nübüvveti ispat için yeterli değildir, bu iddia ile ortaya çıkan kişilerin niteliklerinin ve kişiliklerinin de uygun olması gerekir. Aralarında ayırım yapılmaksızın tüm peygamberlere iman edilmesi şarttır. Farklı aklî istidlâller kullanmakla birlikte her iki mütekellime göre insanların peygamberlere ihtiyacı vardır. Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat için Mâtûrîdî, kıssaları, mucizeleri, gayb haberlerini, ümmî oluşunu ve güzel ahlakını delil olarak kullanırken Sâbûnî Kur'an'da yer alan itâb, uyarı ve benzeri âyetleri, ümmî oluşunu, gayb haberlerini, kıssaları ve neshin caiz oluşunu kullanmaktadır. Peygamberlerin sıfatlarını her iki mütekellim de kabul etmekle birlikte müstakil bir başlık oluşturmadıkları görülmüştür. Beşer olmak, akıllı ve zeki olmak, güvenilir olmak, vahiy almak, tebliğ etmek ve ismet sıfatlarını her iki mütekellim de kabul etmektedir. Onlara göre peygamberlik vehbîdir, aralarında derece farkları vardır ve onların en üstünü Hz. Muhammed'dir. Peygamberler erkeklerden seçilmiştir ve sayısını bilemeyiz. Peygamberlerin tamamına toptan iman etmek gerekir. Her iki mütekellime göre de peygamberlik Hz. Muhammed ile sona ermiştir. Ondan sonra peygamberlik iddiasında bulunan kimse ile tartışmaya girmeye gerek yoktur, doğrudan sahtekâr olduğunu söylemek gerekir.

Nübüvvet meselesinde her iki mütekellimin genel anlamda aynı kanaatleri paylaştıklarını tespit etmekle birlikte ayrıldıkları hususların da olduğunu gördük. Farklılık arz eden konular arasında en dikkat çekici olanı Mâtûrîdî'nin peygamberlerin sıfatları arasında "şehirli olmak" vurgusudur. Ancak bu nitelik Sâbûnî tarafından dile getirilmemekte dolayısıyla kabul edilmemektedir. Bir diğer çarpıcı farklılık ise Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin Sâbûnî tarafından peygamber kabul edilmesidir. Ancak böyle bir iddianın mensup olduğu Mâtûrîdî geleneğinde bir karşılığı yoktur. Bir diğer dikkat çekici nokta ise her iki mütekellim nebi-resul ayrımını kabul etmekle birlikte bu farklılığın sebebi Mâtûrîdî'ye göre tebliğ vazifelerinin sınırı sebebiyle iken Sâbûnî'ye göre aralarındaki derece farkından dolayıdır. Bu farklılığın sebepleri noktasında ön plana çıkan husus, her iki mütekellimin beslendikleri kaynakların farklı olmasıdır.

Nübüvvet inancında bu iki mütekellimin en çok durduğu konulardan biri ismet anlayışıdır. Onlara göre peygamberlerin ismet sıfatı vardır ve ismet iradeyi ortadan kaldırmaz. Sâbûnî'ye göre ona göre ismet sıfatı asla günah işleme endişesini yok etmez. İyi ve kötü arasında kötüyü tercih etmeyeceği konusunda da teminat vermez. Peygamberlerin yaptıkları küçük hatalara zelle denir ve günah sayılmaz. Onların zelleleri bir günah değil yalnızca daha faziletli olanı terk etmek veya kasıtsız hatalardan ibarettir. Mâtürîdî'ye göre ismet, bi'set öncesini kapsar dolayısıyla peygamberlerin günah işlemeleri mümkün değildir. Sâbûnî'ye göre ise peygamberlerin bi'set öncesinde günah işlemeleri nadir olmakla birlikte mümkündür. Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin zelleleri olarak bahsedilen fiiller günah olarak görülemez. Ona göre Müslümanların geneli, peygamberlerin yasaklanmış olan şeyleri kasden ve amden işlemelerini mümkün görmemiştir.

Mâtürîdî ve Sâbûnî ismet sıfatı bağlamında Hz. Âdem, Hz. Nûh, Hz. İbrâhîm, Hz. Lût, Hz. Yâkûp, Hz. Yûsuf, Hz. Mûsâ, Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman, Hz. Yûnus ve Hz. Muhammed ile ilgili gündeme getirilen hususlara cevaplar verdikleri görülmüştür. Peygamberlerle ilgili öne sürülen günah ya da hata etme durumları her mütekellim tarafından reddedilmektedir. Ancak Hz. Âdem'in yasak meyveden yemesi Sâbûnî'ye göre zelle değil kesin bir hatadır. Ayrıca Hz. Dâvûd'un Ürya ile evlenmesi ve Hz. Yûnus'un kavmini terk etmesi de ona göre hatadır. Hz. Lût ile ilgili özel bir başlık açmamakta Hz. Yunûs bölümünün ardından kısa bir değerlendirme yapmaktadır. Bu durum, *el-Müntekâ*'da eksik bölüm olma ihtimalini akla getirmektedir. Mâtürîdî'nin görüşü olarak zikrettiği ancak elimizdeki kaynaklarda yer almayan hususlar dikkate alındığında hem Mâtürîdî kaynakların hem de *el-Müntekâ*'nın başka nüshaları olduğu izlenimi vermektedir. Bu vesile ile bu alanla ilgili çalışmalar yapılması faydalı olacaktır. Öte yandan Sâbûnî'nin nübüvvet meselesinde en çok eleştirdiği hatta onların tezviratlarını düzeltmek için eser yazdığı Haşviyye'nin kimler olduğu hususunda ayrıca çalışılması gerekmektedir. Zira kullanıldığı döneme ve çevreye göre farklılık arz eden Haşviyye'nin kimler olduğunu tespit etmek zordur. Mâtürîdî ve Sâbûnî'nin nübüvvet anlayışlarının detaylı mukayesesi Ek'te tablo hâlinde verilmiştir.

TABLO

MÂTÜRÎDÎ VE SÂBÛNÎ'NİN PEYGAMBERLİĞE DAİR GÖRÜŞLERİNİN MUKAYESESİ

Konu Başlığı	İmam Mâtürîdî	Nüreddin es-Sâbûnî
<i>Nebî ve resul ayrımı</i>	Nebî ve resul ayrıdır. Aralarındaki farkın sebebi tebliğ vazifelerinin sınırı ile ilgilidir. Naklî deliller: el-A'raf sûresi 157, el-Bakara sûresi 61. âyetleri Aklî delil: "Siddîk" ve "sâdık" arasındaki fark örneği	Nebî ve resul ayrıdır. Aralarındaki farkın sebebi derece ile ilgilidir. Naklî deliller: Kasas sûresi 30 ve Tâhâ sûresi 43. âyetler Aklî delil kullanmaz.
<i>Her peygambere mucize verilip verilmediği</i>	Her peygamberin mucizesi vardır.	Her peygamberin mucizesi vardır.
<i>Mucizenin nübüvvete delâleti</i>	Mucize, tek başına nübüvveti ispat için yeterli değildir. Bununla birlikte peygamberlik iddiasında olanların ahlaki yapılarının ve getirdikleri öğretilerin sağlamlığı da önemlidir.	Mucize, peygamberlerin iddialarının doğruluğunu ispat için en önemli vasıttır. İman edenlerin imanını kuvvetlendirmek veya iman etmeyenlerin delillerini ortadan kaldırmak için olur. Mucize ile risâletin devamlılığının bir alakası yoktur.
<i>Sihir ve mucizenin karıştırılma ihtimali</i>	Sihir ve mucize birbiri ile karıştırılmayacak kadar farklıdır.	Eserlerinde bu konuda bilgi tespit edilemedi.
<i>Mucizelerin insanların çalışmaları ile yapılabileceği iddiası</i>	Mümkün değildir (Sarfe nazariyesi).	Eserlerinde bu konuda bilgi tespit edilemedi.
<i>Mucizelerin sahte peygamberler eliyle gerçekleşmesi</i>	Mümkün değildir.	Eserlerinde bu konuda bilgi tespit edilemedi.
<i>Peygamber olmayan kişilerin elinde mucize benzeri olayların gerçekleşmesi</i>	Mümkündür. En güzel örneği Ashab-ı Kefî'tir.	Eserlerinde bu konuda bilgi tespit edilemedi.
<i>Velilerin kerameti</i>	Keramet haktır, mucizeyi destekler.	Keramet haktır. Eğer peygamber hak olmasaydı ona tabi olan velilerden keramet görünmezdi.
<i>Peygamberlere iman</i>	Aralarında ayrım yapmaksızın tüm peygamberlere iman etmek gerekir.	Bütün nebî ve resullere iman etmek gerekir. Peygamberlerin ilki Hz. Âdem, sonuncusu Hz. Muhammed'dir.
<i>Peygamberliğin ispatı</i>	İnsanlar sosyal bir varlık olarak çeşitli dünyevi bilgileri öğrenmeye muhtaçtırlar. Bir kısım bilgilere doğuştan sahip olmadıkları gibi sonradan da sahip olamazlar. Bu bilgiler salt akıl ile değil kendilerine öğretecek bir öğretici ile elde edilebilir. İnsanların bilgisi dışında kalan konular ile gaybi hususların	İnsanların hayatta kalması ve maslahatına ve zararına olan şeylere erişmesi nübüvvet ile mümkündür (İlaç metaforu). Nimetlerin şükürünü eda edebilme noktasında nübüvvet gereklidir. Akıl, vacip ve mümteni olanı bilebilir ancak caiz olana tam vâkıf olması mümkün değildir. Akıl, caiz olana eşit hüküm verir. Akılın bu ikisini ayırt

	<p>öğrenilmesi için nübüvete ihtiyaç vardır.</p> <p>Akıl, çeşitli duyguların etkisine girebilir ve sınırlı bir bilgi kaynağıdır. Dolayısıyla peygamberlere ihtiyaç vardır.</p> <p>Peygamberler, fiilen vardılar ve nübüvvet münkiri insanların elinde peygamberleri yalanlamaya yarayacak deliller tarih boyunca hiç olmamıştır.</p> <p>Peygamberlerin, hitap ettikleri toplulukların başına gelecek akıbeti önceden bildirmeleri onların varlığına delildir.</p> <p>Peygamberler, yaşantıları nübüvvetlerinin ispatı hususunda bir delildir.</p> <p>Allah'tan vahiy almaksızın bilinmesi mümkün olmayan durumları bildirmeleri peygamberliğin ispatıdır. Faydalı ve zararlı varlıkları bildirmeleri, peygamberlerin bir delilidir. İnsanlar bunu tek başlarına bilemezdi. (İlaç metaforu).</p> <p>Peygamberlere gönderilen kitapların içinden çıktıkları kavimlerin diliyle gönderilmesini de ispat-ı nübüvve sayılır.</p> <p>İnsanlar arası ilişkileri düzenleyen sosyal kuralların konulmaması hâlinde kavgalar hatta ölümle sonuçlanan çekişmeler çıkacaktır. Bunun olmaması için haramlar ve helaller olmalıdır ki bunu da peygamberler getirir.</p> <p>İnsanların medeniyet inşa etmeleri ancak peygamberler eliyle gerçekleşebilir.</p> <p>İnsanlar, nimetlere gereği gibi nasıl şükredileceğini peygamberler sayesinde öğrenirler.</p> <p>Temel bilgi kaynakları olan akıl ve duyu organları birtakım arızalara maruz kalabilir. Bunlardan korunmuşluk peygambere hastır.</p> <p>İnsan fıtrata gereği nefesine düşkündür. Bu tabiat, sıkıntı ve yorgunluk veren şeylerden de nefrete meyillidir. Gerçeği bulmada ve doğruyu kavramada yardımcı olacak bir peygambere ihtiyaç vardır.</p>	<p>etmesi için sonuçlara muttali olan bir beyana (peygambere) ihtiyaç vardır. İnsanların akılları birbirine eşit değildir. Kimi insanlar; keskin zekâ, yeterli akıl ve doğru tabiat sahibi iken kimi insanlarda akıl kusuru hatta sefihlik ve ahmaklık olabilir. Dolayısıyla insanlar arasındaki bu farklılık, şeriatı (peygamberleri) zorunlu kılar.</p> <p>Allah'ın yarattığı zararlı ve faydalı maddelerin tüm özelliklerine aklın vâkif olma imkânı yoktur.</p> <p>Bir hükümdarın tebaasını cezalandırmak istemesi hâlinde öncelikle uyarması gerekir. Eğer uyarı ve özür beyanı olmaksızın bir cezalandırma yaparsa onun bu uygulaması eleştirilir ve düşüncesizlikle suçlanır. Aynı şekilde Allah peygamber göndermek suretiyle benzer durumların önüne geçmiştir.</p> <p>İnsanların akıl nimetine rağmen farklı inanç ve düşünce tarzlarına sahip olmaları, peygamberlere şiddetle ihtiyaç olduğu gerçeğini ortaya koyar.</p>
--	--	--

Konu Başlığı	İmam Mâtürîdî	Nüreddin es-Sâbûnî
Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ispatı	Hz. Muhammed'in fiziki yapısı ve güzel ahlakı, Kur'an-ı Kerim'de yer alan peygamber kıssaları, geleceğe yönelik Kur'an'da yer alan âyetler, Hz. Peygamber'in korunacağını bildiren âyetler, Hz. Peygamber'in kendi zamanında yaşanan fakat onun bizzat şahit olmadığı olayların Allah tarafından bildirilmesi, bir kaynağa sahip olmadan bilgi edinmenin imkânsız olduğu bütün haberler, Resulullah'ın ümmî olması, Hz. Peygamber'in mucizeleri onun peygamberliğini ispat eder.	Tarihte gelip geçen peygamberlerin nübüvvetini ispat etmek aynı zamanda Hz. Muhammed'in peygamberliğini de ispat etmek demektir. "Rabbin seni bırakmadı ve sana darılmadı." (ed-Duhâ 93/3) âyeti, Hz. Peygamber'in vahiy ile konuştuğuna dolayısıyla nübüvvetinin ispatına delil sayılır. Kur'an'da yer alan itâb, uyarı ve benzeri âyetler, Resulullah'ın ümmî olması, peygamber kıssaları, Yahudi ve Hristiyanlara karşı neshin caiz oluşu Hz. Peygamber'in nübüvvetine delildir.
Peygamberlerin sıfatları	<p>Beşer olmak İnsanlarla hemhâl olma, kaynaşma ve tebliğ görevini ifa etme bakımından peygamberlerin insanlardan seçilmesi bir lütuf ve ikramdır. Dolayısıyla peygamberler insanlardan seçilmiştir. Delil olarak kullandığı âyet ve hadislerden bazıları: el-Bakara 2/129; el-En'âm 6/9; el-A'râf 7/188; et-Tevbe 9/30; en-Nahl 16/57; Buhârî, "Bed'u'l-Halk", 6; Müslim, "İman", 290; Buhârî, "Menâkıb", 25; Müslim, "Fedailü's-Sahabe", 100. Ahmed b. Hanbel, <i>el-Müsned</i> 1/322; Buhârî, "Bed'u'l-vahy", 1, "Bed'u'l-halk", 6; Müslim, "İman", 252-257.</p> <p>Seçilmiş olmak Allah risâlet görevini vereceği kimseleri kendisi seçer. Eğer peygamberlik seçim yöntemi lütuf ve ihsan değil de hak etme şeklinde olsaydı peygamberlik bir lütuf olmazdı. Delil olarak kullandığı âyetlerden bazıları: el-En'âm 6/124; el-Bakara 2/130; el-A'râf 7/144.</p> <p>İsmet Peygamberler günahsızdır. Aşağıda detaylı olarak verilecektir.</p>	<p>Beşer olmak Hz. Muhammed'in, Kur'an-ı Kerim'de bir beşer olarak tanıtılmasını ümmet için bir rahmettir. Delil olarak kullandığı âyet ve hadislerden bazıları: el-İsrâ 17/1; el-Kasas 28/31; Tâhâ 20/92-93; el-A'raf 7/143; en-Neml 27/16, 17, 18, 21, 27; Sâd 38/36; Sebe' 34/12.</p> <p>Seçilmiş olmak Peygamberler, kendi zamanındaki insanların en faziletli ve akil ve anlayış bakımından en iyisi, yaratılış ve ahlak bakımından en iyisi, dil bakımından en fasih konuşanı ve en cesuru olmalıdır. Ayrıca peygamberler risâlet vazifelerini yerine getirmede sorun olabilecek tüm sıfatlardan uzak olmalıdırlar. Hz. İshak'tan sonra Hz. Yâkub'un geleceğini önceden haber vermesi, onun rütbesinin yüksek olduğunu gösterdiği gibi seçilmiş bir insan olduğunu da ortaya koyar. Delil olarak kullandığı âyetlerden bazıları: el-En'âm 6/124; Sâd 38/47.</p> <p>İsmet Peygamberler günahsızdır. Aşağıda detaylı olarak verilecektir.</p>

	<p>Akıllı ve Zeki Olmak (Fetânet) Mâtürîdî bu madde üzerinde özel bir bölüm oluşturmaz ve üzerinde çok fazla durmaz. Delili: el-A'râf, 184.</p>	<p>Akıllı ve Zeki Olmak (Fetânet) Peygamberler, kendi döneminde yaşayan insanların en akıllılarıdır. Peygamberimiz de akıllı ve zekidir; Hak ile batılı, Cebrail ile şeytanı birbirinden ayırt edebilir. Delili: Tâhâ 20/25-36.</p>
	<p>Doğru Sözlü ve Güvenilir Olmak (Sıdk ve Emanet) Mâtürîdî, bu madde üzerinde özel bir bölüm oluşturmaz ve gerekli hâllerde açıklama yapar. Peygamberlerin haber verdikleri şeylerin aksine bir durumun meydana gelmesi veya söylediklerinden daha azının gerçekleşmesi söz konusu değildir. Peygamberlerin salih olması sıdk ve emanet anlamına gelir. Onlar hiçbir zaman Hz. Peygamber'i yalancılıkla itham etmemişlerdir. Hz. Peygamber'i emîn ve âdil olarak tanımış ve hiçbir yalanını görmemişlerdir.</p>	<p>Doğru Sözlü ve Güvenilir Olmak (Sıdk ve Emanet) Sâbûnî'ye göre peygamberler doğru sözlü kimselerdir ve onların doğruluklarına hâlel getirecek yorumlar isabetli değildir. Zira peygamberler, insanlar için kesin delil olmak üzere Allah tarafından gönderilmişlerdir. Dolayısıyla getirdikleri haberlerin delil olabilmesi için sözlerinin kesin olarak doğru olması ve güvenilir kimseler olmaları gerekir.</p>
	<p>Vahiy Almak ve Tebliğ Etmek İnsanları ahirette karşılaşmaları muhtemel elemelerle sakındırmak ve haz verenlerle müjdelemek peygamberlerin ortak görevleri arasındadır. Peygamberlerin tebliğ görevini ifa ederken hata etmedikleri hususunda neredeyse icmâ vardır. Tebliğ faaliyeti peygamberlerin şahsı ve onların yaşadığı dönemle sınırlı değildir. Peygamberimizin tebliğ vazifesinin sınırı salt duyurudan ibarettir. Peygamberler için takiye yapmaları, kendi hayatları hakkında endişe etseler bile vazifeli oldukları mesajı onlara iletmeden ve bu uğurda onlarla mücadele etmekten kaçınmaları caiz değildir. Delil olarak kullandığı âyetlerden bazıları: el-Mâide 5/67; el-İsrâ 17/53; ez-Zümer 39/41; ez-Zuhruf, 43/40; el-A'raf 7/6; el-Bakara 2/143; İbrâhîm 14/4.</p>	<p>Vahiy Almak ve Tebliğ Etmek Peygamberler, Allah ile kulları arasındaki elçileri ve vahyin tebliğcileridir. Bu sebeple onlara iman farzdır. Tebliğ faaliyeti peygamberlerin şahsı ve onların yaşadığı dönemle sınırlı değildir. Peygamberimizin tebliğ vazifesinin sınırı salt duyurudan ibarettir. Delili: Abese 80/7.</p>
	<p>Şehirli Olmak Mâtürîdî'ye göre peygamberler şehirlerden seçilmiştir ve bu gerekli bir sıfattır.</p>	<p>Böyle bir madde ya da açıklama Sâbûnî'nin eserlerinde geçmez.</p>

Konu Başlığı	İmam Mâtürîdî	Nüreddin es-Sâbûnî
Peygamberlerin sayısı	Peygamberlerin sayısını bilemeyiz. Sayı belirtmeksizin "Peygamberlere inandım." demek daha doğrudur.	Peygamberlerin sayısı ile ilgili kesin bir rakam söylemek mümkün değildir. Dolayısıyla peygamberlerin sayısını sınırlandırmak doğru değildir.
Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin peygamber olup olmadığı	Peygamber olduklarına dair bir açıklaması yoktur.	Hz. Yûsuf'un kardeşleri peygamberdir.
Peygamberliğin vehbîliği	Cenâb-ı Hakk'ın "el-ekram" (الاکرام) olması, peygamberliğin vehbî olduğunu kesin olarak ispatlar. Peygamberlik kesbî bir hâl olsaydı bunu elde etmek isteyen kimseler arasında bir yarış olacağı gibi diğer insanların engellemeleri sebebiyle peygamberler, sahip oldukları makama ulaşamazlardı.	Peygamberlerin seçimi noktasında Sâbûnî ayrıntılı tartışmalara girmez. Risâlet makamı beşerin ulaşabileceği en yüksek makamdır. Allah kimi, peygamber kılacağını daha iyi bilir.
Peygamberler arasında üstünlük meselesi	Peygamberler, dünyada ve ahirette derece itibarıyla birbirlerinden farklı olacaktır. Allah kendi katında peygamberlerin bazılarını derece, mertebe ve kıymet bakımlarından üstün kılmıştır. Peygamberler arasında üstünlük; mucizelerde, delillerde, menzile ve kıymet bakımından kendilerinde, şükretme ve sabretmede olur.	Peygamberlerin, nebî ve resul olmaları itibarıyla derece farkları vardır.
Hızır'ın peygamber olup olmadığı	Nebî ya da resul demekten imtina eder. Hızır adı Kur'an'da geçmez. Onların Hızır ve Yuşa olup olmadıklarını öğrenmeye ihtiyacımız yoktur. "Abd" diye geçtiğine göre öyle demek yeterlidir.	Nebidir ancak "abd" demek daha uygundur.
Ulû'l-azm peygamberler	Ulû'l-azm peygamberler vardır ve birtakım özellikleri sebebiyle buna layık görülmüşlerdir. Ulû'l-azm peygamberler; Hz. Nûh, Hz. İbrâhîm, Hz. Mûsâ ve Hz. İsa ve Hz. Muhammed'dir. Hz. Nûh, Hz. İbrâhîm, Hz. Yâkub, Hz. Yûsuf ve Hz. Mûsâ'nın ulû'l-azm peygamberler olduğunu söyleyenler de vardır.	Sâbûnî, ulû'l-azm peygamberler meselesine dair eserlerinde açıklamalara yer vermez.
Hz. Muhammed'in diğer peygamberlere üstünlüğü	Allah, Hz. Muhammed'i bütün insanlara peygamber olarak göndermek ve geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlamakla diğer peygamberlerden üstün tutmuştur. Diğer peygamberlere verilen mucizelerin benzeri Hz. Muhammed'e verilmiştir.	Peygamberimiz, peygamberlerin efendisi, nebîlerin sonuncusu ve mahlûkatın en üstünüdür. Cennete ilk giren peygamberimiz olacaktır. Peygamberimizin hem zahiri hem de batını ayıpları Allah'ın kendisine verdiği ismeti ile temizlenmiştir. Allah onu şereflendirmiş ve herkese üstün kılmıştır. Allah'ın, kullarına peygamberimiz için salat ve selam

		getirmelerini emretmesi peygamberimizin diğer peygamberlerden üstün olduğuna işaret eder. Peygamberimizin üstünlüğünü idrak etmeye güç yetirilemez. İnşirâh sûresi onun üstünlüğünün açık delilidir. Salat ve selam ile anılmak da onun diğer peygamberlerden üstün olduğunun delilidir.
Peygamberliğin sona ermesi (Hatm-i Nübüvve)	Kur'an-ı Kerim'de, Hz. Muhammed nebîlerin sonuncusu olarak nitelendiriliyor olduğu hâlde nübüvvetin devam ettiğini söylemek, peygamberlik iddiasında bulunmak ya da birisine nübüvvet isnad etmek, üzerinde konuşulmaya bile değmeyecek bir konudur. Ahzab 33/40 âyeti tek başına hatm-i nübüvve için yeterlidir. Peygamber gönderilmesinin bir ihtiyaca binaen olur ki artık bu ihtiyaç ortadan kalkmıştır. Hz. Peygamber'in eşleriyle başkalarının evlenmesinin ebedî olarak yasaklanması ve şeriâtının neshedilmemesi peygamberliğin sona erdiğinin delilidir.	Sâbûnî'ye göre "hatm (الْحَتْم)" kelimesinin anlamı, peygamberimizin gelişi ile peygamberliğin bitişi anlaşılır. Başka peygamber gönderilmez. Hz. Peygamber'in hadisleri de hatm-i nübüvve meselesini teyit eder.
Peygamberlik iddiasında bulunan kimselere karşı yapılması gereken	Tartışmaya girmek gereksizdir, direkt yalanlamak gerekir.	Tartışmaya girmek gereksizdir, direkt yalanlamak gerekir.
Peygamberler ve gayb meselesi	Gayb, duyularla veya akılla bilinmeyen ancak haberle bilinen bilgilerdir. Hz. Peygamber'in ve diğer bütün peygamberlerin Allah'ın kendilerine bildirdikleri haricinde gaybı bilmeleri mümkün değildir. Delilleri: el-En'âm 6/50; Hûd 11/31; en-Nahl 16/77; Yûsuf 12/86.	Peygamberlerin kendi gayretleri ya da yetenekleri ile gaybı bilmesi gibi bir durum söz konusu değildir. Ancak Allah'ın bildirmesi ile bilebilirler. Peygamberlerin yaşadığı endişe, korku ve hüzn gibi durumlar, gaybı bilmemelerine delilidir.
Peygamberlerin erkeklerden seçilmesi	Yûsuf 12/109 âyetindeki (الْأَرْجَالِ) ifadesi, peygamberlerin erkeklerden seçildiğinin delilidir. Kur'an-ı Kerim'de adının geçmesi (Hz. Meryem, Hz. Mûsâ'nın annesi) kendilerinin nebî oldukları anlamına gelmez.	Kadınlardan peygamber seçilmemiştir. Mottosu: "Bizim indimizde, kadın oluş, peygamber gönderilmeye engel teşkil eder." şeklindedir. Peygamberlik hak dine davet için ortaya atılmayı gerektirirken kadınlık örtünmeyi gerektirir. Dolayısıyla kadınlar için uygun değildir. Peygamberlerin erkeklerden seçilmesinin bir hikmeti olduğu gibi kadınlardan seçilmemesinin de bir sebebi vardır. Kadınların imamlık, emirlik, saltanat ve kadılık için uygun olmadığına icmâ vardır.

Konu Başlığı	İmam Mâtürîdî	Nüreddin es-Sâbûnî
Cinlerden ve meleklerden peygamber seçilip seçilmediği meselesi	Mâtürîdî bu konuda üç farklı kanaat olduğunu ifade eder ancak kendi görüşünü net olarak belirtmez. En'âm sûresi, 135. âyete dair yorumları, cinlerden peygamber gelmediğini ima etmektedir. “ <i>De ki eğer insanlar ve cinler bir araya toplansa</i> ” âyeti Peygamberimizin hem insanlar hem de cinlere peygamber olarak gönderildiğini ispat eder.	Bu konuya dair Sâbûnî'nin eserlerinde herhangi bir görüş yer almaz.
Peygamberlerin ismeti	İsmet, Allah'ın peygamberlerini daima hayır işlemeye sevk eden ve kötü fiiller yapmaktan alıkoyan bir lütuftur. Peygamberlerin hata yapmayı düşünmüş olması veya böyle bir şeyi aklına getirmesi ihtimali asla yoktur.	Peygamberlerin günah işleme ihtimalleri yoktur. Aksi kabul edilirse peygamberlerin yalan söylemelerini de kabul etmek gerekir. Bu durumda onların getirdiği haberlerin doğru mu yalan mı olduğu hususunda tereddüt edilirdi ve getirdikleri haber bilgi vasıtası olarak kabul edilmezdi. Peygamberlerin bi'set öncesinde günah işlemleri nadir olmakla birlikte mümkündür.
İsmetin gerekliliği	İsmet gibi üstün vasıflar, peygamberlerin Allah'ın elçileri olduklarının delilidir zira kural gereği elçi, kendisini göndereni temsil etmektedir. Delilleri: el-A'lâ, 87/7-8; ez-Zümer 39/66; el-Fetih 48/2, 17; el-İsrâ 17/73-75; en-Nisâ 4/65, 80; el-Ahzâb 33/36, 70; Âl-i İmrân 3/79, 132, Nisâ 4/13, 14, 69, 80; el-Maide 5/92, el-Enfâl 8/20, 24; en-Nûr 24/52, 54; Muhammed 47/33; el-el-Hucurât 49 /14; et-Tegâbün 64/12; Âl-i İmrân 3/79; el-Bakara 2/37; el-A'raf, 7/23, 89; Hûd 11/47; Tâhâ 20/122; Sâd 38/24; ez-Zâriyât 51/54; el-A'lâ 87/7-8; el-En'âm 6/15, 52; İbrâhîm 14/35.	Müslümanların çoğunluğuna göre nübüvvetin gerekliliklerindedir. İsmet, vahiyde zayıf düşmemek için zorunludur. Delilleri: el-Fetih 48/2; İbrâhîm 14/35; ed-Duhâ 93/7; en-Nisâ 4/165; Yûsuf 12/24.
Peygamberlerin hatalarını araştırmak	Hz. Peygamber'in günahlarını araştırmak ve onun ne günah işlediğini ve hangi kusuru yaptığını tespit etmeye çalışmak caiz değildir.	Eserlerinde bu konuda açıklamalara yer vermez.
Peygamberlerin mağfret talebi	Masumiyet, korkuyu gidermez. Dolayısıyla peygamberlerin mağfret talep etmesi normaldir ve günah işledikleri anlamına gelmez.	Üç sebep vardır: İsmetin devam etmesi, istiğfarın aslında bir ibadet makamı olması ve bir günahın ardından değil makamlarının yüceliğinin gereği olarak mağfret talep etmeleridir.

Konu Başlığı	İmam Mâtürîdî	Nûreddin es-Sâbûnî
Peygamberlerin Kur'an'da bahsedilen hataları (Zelle)	Bunlara zelle denir. Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin "günahları" bizim günahlarımıza benzemez çünkü onların işlediği hata, mubah olan bir fiili yapmaktan ibarettir. Kur'an-ı Kerim'de yer almasının altı hikmeti vardır: 1. Hz. Muhammed'in peygamberliğine delil olması. 2. İnsanların sınanması. 3. İnsanlar kusur işlediklerinde ve hata ettiklerinde Rablerine karşı nasıl davranacaklarını öğretme. 4. Küçük günah işlemenin Allah'ın dostluğunu yok etmediği ve imandan çıkarmadığının bildirme. 5. Cenâb-ı Hak bunları açıklayıp ifşa etmekle bu hususlarda insanları ikaz etmektedir. 6. Peygamberler, hata ettiklerinde o hatayı kalplerinde büyük görür ve istiğfar ederler.	Zelle, peygamberlerin kasten veya ihtiyaren değil de unutarak işledikleri hatalara denir. Zelle daha faziletli olanı terk ederek daha az faziletli olanı tercih etmektir.
İsmet - İrade	İsmet sıfatı, yasak bir fiilin yapılmasına engel olmaz.	İsmetten sonra imtihan ortadan kalkmaz.
Nübüvvet öncesi ismet	Peygamberler; nübüvvetten önce kasten günah işlemekten, küfre düşmekten, küçük de olsa onur kırıcı fiilleri işlemekten korunmuşlardır.	Ümmetin çoğunluğu peygamberlik öncesi ve sonrasında ismet sıfatının varlığını kabul eder.
İsmet - Hata	Peygamberlere ismet sıfatına sahip oldukları açıkça bildirilmemiştir. Tam aksine onlar, helak edilme gibi durumlara düşme korkusu taşımışlardır. Bu durum, peygamberler ismet sıfatına sahip olduklarını bilmemekte ancak davranışları ile ismet sıfatını taşıdıklarını göstermektedir.	İsmet, günah işlemeye engel olan bir özellik olsa ilahi emir ve yasakların manasız olması gerekirdi.
Zelle - Günah	Zellelerin günah olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Bunun gerekçeleri şunlardır: Bahsi geçen davranışların bir kısmının peygamberlere ait olmadığı veya iyi analiz edilirse aslında günah olmadığı anlaşılabilmektedir. Bu davranışlar kasten yapılmamıştır. Peygamberlerin her şeyi akılları ile çözümlene imkânları yoktur. Dolayısıyla mezkûr davranışlar, bi'set öncesinde gerçekleşmiş ve günah olduğu bilinmemektedir.	Zelle daha faziletli olanı terk ederek daha az faziletli olanı tercih etmektir. Dolayısıyla günah olarak değerlendirilemez.

	Yapılan hatalar bir inancın tezahürü olarak ortaya konmuş davranış değil ilgili olay ve zamanla sınırlıdır. Dolayısıyla günah sayılması mümkün değildir. Peygamberlerden sâdir olması mümkün olmayan ve günah olarak değerlendirilebilecek her türlü yorum, yanlış; hatalıdır ve haddi aşmaktır.	
Hiz. Âdem	İsmet sıfatını zedeleyecek müfessir yorumlarını “Bu çirkin bir sözdür, Âdem ve Havva hakkında söylenmesi çirkindir.” diyerek eleştirir. Hiz. Âdem ve Havva ile ilgili günaha düştüklerini söylemek suretiyle peygamberlerin günah işlediklerini ima eden yorumlar isabetsizdir. Bilakis peygamberler günah işlemekten masumdurlar.	Hiz. Âdem ile ilgili hususlara <i>el-Müntekâ</i> 'da değinmez. Ancak <i>el-Kifâye</i> isimli eserinde Hiz. Âdem'in yasak meyveden yemesini zelle değil hata olarak anar.
Hiz. Nûh	Hiz. Nûh'un inanmayan oğlu için Allah'a yalvarması üzerine Allah'ın onu uyarması Mâtürîdî'ye göre günah değildir. Ona göre Nûh'un oğlu görünüşte babasına muvafakat eden biri idi. Ancak kalbinde neyi sakladığını babası bilmiyordu. Dolayısıyla Hiz. Nûh oğlunun görünüşüne göre Allah'tan talepte bulunmuştur ki bu durum, Peygamberimize ve ashaba muvafakat eden münafıkların durumuna benzer.	Sâbûnî'ye göre Hiz. Nûh'un daveti, kâfiri yanına çağırma değil iman etmeye davet etme ve sonrasına gemiye binme izni vermedir.
Hiz. İbrâhîm	Hiz. İbrâhîm'in kavmi ile yaşadığı tartışmalar sonrasında “yalan” söylediği iddiası kesinlikle doğru değildir. Müfessirlerin “İbrâhîm üç yalan söylemiştir.” şeklindeki sözlerinin aslı yoktur. Allah'ın, içinde bulunduğu duruma göre yalan söyleyebilen birini seçmesi ve risalet görevini tevdi etmesi mümkün değildir.	Hiz. İbrâhîm'in “Büyük put yapmıştır.” sözü Sâbûnî'ye göre putları kırmayı inkâr etme ya da korkuyla söylenmiş bir söz değil aksine putlara tapanların yanlışlığını ortaya koymak için iradesi ile söylenmiş bir sözdür.

Konu Başlığı	İmam Mâtürîdî	Nûreddin es-Sâbûnî
Hiz. İbrâhîm'in Allah'ı arayışı	Hiz. İbrâhîm'in "Allah'ı arayışı" olarak ifade edebileceğimiz yıldız, Ay'a ve Güneş'e "Rabbim budur!" demesinin günah olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği meselesinde makul olan yorum, Hiz. İbrâhîm'in o sırada mümin olduğu ve Rabbini gerçek anlamda bildiği, ama kavminin kendisine daha çok güvenecekleri ve daha yaklaşacakları düşüncesiyle onların arzularına tabi imiş gibi görüldüğü ve böylece onları tedricen alıştırmaya çalıştığı şeklindeki yorumdur.	Bu âyetin yorumunda isabetli görüş, ona göre Mâtürîdî'nin kanaati olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu hususta diğer bir yorum ise şudur: "Haza Rabbî" ifadesi "Bunu Rabbim yaptı." demektir. Bu sözde izmar yapmaktır. "Köye sor." âyetinde olduğu gibi "Köylüye sor." anlamı vardır. Gezegenerlere bakmak keşf maksadıyla yapılmıştır. Onun bakışı ibret almak içindir.
Hiz. İbrâhîm'in hastayım sözü	Mâtürîdî burada günah olarak değerlendirilecek bir şeyin olmadığı kanaatindedir. Ona göre burada Hiz. İbrâhîm "Ben hasta olacağım." demek istemiştir.	Sâbûnî, Zahiriler'in "Ben hastayım." sözünü gerçekte hasta gibi yorumladıklarını söyler ve buna kesinlikle katılmadığını belirtir. Peygamberlerin sözleri ve fiillerinin vahiy ile belirlendiğini Mâtürîdî'ye atıfla dile getirerek putlar hakkında dile getirilen hususların ve "Hastayım." demesinin yalan olması mümkün değildir.
Hiz. İbrâhîm'in meleklerle tartışması	Lût kavmini helak için gönderilen melekler ile Hiz. İbrâhîm'in tartışmasında hata olacak bir durum yoktur. Meleklerin hitabı umumi fakat mana hususidir. Dolayısıyla soru sorması yadırganmaz.	Eserlerinde bu konuda açıklamalara yer vermez.
Hiz. İbrâhîm'in babası için istiğfarda bulunması	Hiz. İbrâhîm'in babası için istiğfar istemesi mümkün değildir. Onun bir müşrik için istiğfarda bulunmanın helal olmadığını bilmemesi düşünülemez. Bunun helal olduğuna inanan kimse, Müslüman olamaz.	Hiz. İbrâhîm'in yaklaşımı, aileye karşı hüsn-ü muaşeret çerçevesinde ele alınmalıdır. Kâfir babalar için onların mağfiret istemeleri normaldir ve biliyoruz ki Allah onları affetmemiştir. Hiz. İbrâhîm, babasının iman edeceğini umut ederek mağfiret talep etmiştir.
Hiz. İbrâhîm'in "Beni ve oğullarımı putlara tapmaktan koru!" duası	Hiz. İbrâhîm, bu talebi kendisi için değil; kendisinden sonra gelecek nesiller için istemiş olabilir. Ayrıca ismet sıfatı, peygamberlerin talepleri ve niyazlarına bağlıdır.	Hiz. İbrâhîm ve oğulları masumdur, büyük küçük günah işlemezler. Fakat bu açıklama Allah'a minnet ifadesidir.
Hiz. İbrâhîm'in "Rabbim ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster." talebi	Şüpheden bahsedilemez. Hiz. İbrâhîm aslında ihtiyacı olmadığı hâlde içinden gelen duygu ve düşünce ile daha fazlasını talep etmiştir.	Burada bir şüpheden bahsedilemez. Zira âyetin devamındaki "Kalbim mutmain olsun diye." ifadesi, bunun delilidir.

Konu Başlığı	İmam Mâtürîdî	Nüreddin es-Sâbûnî
Hiz. İbrâhîm'in altı yerde yalan söylediği iddiası	Kabul edilmesi mümkün değildir. Peygamberler günah işlemezler.	Peygamberlerin sözleri ve fiilleri vahiy ile belirlenir. Bahsi geçen sözleri zahiren anlamak hatadır.
Hiz. Lût'un "İşte kızlarım!" sözü	Beş ihtimal sıralar: Lût kavminin kızlarını kastetmiştir. Çünkü peygamberler kavminin babası hükmündedir. Kendi kızlarını nikâhlamaları için bir çağrı olabilir. Misafirlerine karşı onların yapmaya niyetlendikleri fiillin çirkinliğini göstermek içindir. Hiz. Lût'un kavmi nezdinde zina ettiklerine dair yaptığı bir gönderme olabilir. Her ikisi de helal olmasa da biri diğerine göre daha hafif olduğu için o sözü söylemiş olabilir. O, hangisine katıldığını belirtmez.	Hiz. Lût ile ilgili özel bir başlık açmamakta, Hiz. Yunûs bölümünün ardından kısa bir değerlendirme yapmaktadır. Bu durum, <i>el-Müntekâ</i> 'da eksik bölüm olma ihtimalini akla getirmektedir.
Hiz. Yâkub'un çocukları arasında ayırım yaptığı iddiası	İddiaların tespiti mümkün olmamakla beraber çocuklar bazı emareler hissetmiştir. Bir babanın çocuklarından birine diğerlerinde olmayan bir özellik gördüğünde daha çok şefkat ve yakınlık göstermesinde bir beis yoktur. Bu durum insani bir davranıştır ve günah değildir.	Eserlerinde bu konuda açıklamalara yer vermez.
Hiz. Yûkub'un "Onu kurt yer diye korkuyorum." sözü	Allah'tan gelen bir bilgi ve vahiy olmadan onun böyle bir şey söylemesine ihtimal yoktur. İsmet sıfatı asla korkuyu yok etmez, aksine artırır. Dolayısıyla insani bir korku ile söylemiştir. Bu bir kinayedir. Hiz. Yâkub kendi bölgesinde çocuklar için kurtların zarar vermesinden korkulduğu için "Onu kurt yer diye korkuyorum." demiştir.	Hiz. Yâkub'un "Onu kurt yer diye korkuyorum." demesini değil çocukların oyun ve eğlenceye gitmelerine neden izin verdiğini ele alır. Hiz. Yûsuf'un eğlenmek veya oynamak için izin aldığına dair bir delil yoktur. İkincisi diğer çocuklar da oyun ve eğlence yapmadı, aksine ok atma ve koşu yaptılar ki bu da mübahtır.

Konu Başlığı	İmam Mâtürîdî	Nûreddin es-Sâbûnî
Hiz. Yûsuf'un Züleyha'ya arzu duyup duymadığı	Bir peygamberin günah işlemesi, işlemek istemesi ya da işlemek üzere harekete geçmesi söz konusu olamaz. Hiz. Yûsuf'un "kadını arzuladığı ve eyleme dönüşecek bir fiil yaptığı" şeklindeki yorumların hepsi hurafedir ve aslı yoktur. "Yûsuf da onu arzuladı." mealindeki cümle üç anlama gelebilir. Birincisi, aklına gelen bir arzulama olabilir ki sorumluluk gerektirmez. İkincisi, sanki onu öldürmeyi arzulamıştı manasına gelir. Kadını öldürmenin helal olmadığına dair Rabbinin işaretini gördü ve vazgeçti. Üçüncüsü, Rabbinin uyarı ve işaretini görmeseydi onu arzulayacaktı ama arzulamadı. Hiz. Yûsuf'un kadını arzulamadığının delili, aynı surenin 32. âyetinde geçen "...Fakat o, iffetini korudu..." ifadesidir.	Hiz. Yûsuf, Züleyha'ya meyletmedi. Aksine o kaçtı. "Yûsuf ve Züleyha birbirine meyletti." demek caiz değildir. Hem akıl hem de kitap bunu reddeder. Kadınların "Haşal Biz, onun kötülük yaptığını bilmiyoruz." demeleri ve Aziz'in eşi "Şimdi hak ortaya çıktı. Gerçek şu ki meyleden benim." dediğine göre Hiz. Yûsuf'un meyletmesi asla söz konusu olamaz. Hiz. Yûsuf'un meyletmesini dinen caiz bir sebeple açıklama girişimleri "gereksiz" bir çabadır.
Hiz. Yûsuf'un kadınların karşısına çıkmayı kabul etmesi	Hiz. Yûsuf'un kadınların karşısına çıkması zorlama neticesinde gerçekleşmiştir. Ayrıca "Çık!" emri ile kadınların huzuruna çıkacağını bilmiyordur. Dolayısıyla ismet sıfatına halel getirmez.	Eserlerinde bu konuda açıklamalara yer vermez.
Hiz. Yûsuf'un "Efendinin yanında benden bahset!" talebi	Burada Allah'tan başkasına sığınma yoktur. Aksine sebeplere sarılmak vardır. Bu da caizdir. Zindanda kalma süresinin uzaması ile bu talebin bağlantısı yoktur.	Burada Allah'ın dışındaki varlıklardan yardım isteme yoktur. Aksine sebepleri kullanma vardır. Zindanda kalma süresinin uzaması ile bu talebin bağlantısı yoktur.
Hiz. Yûsuf'un kardeşi kaybolunca babasının daha da üzüleceğini bildiği hâlde kardeşinin getirilmesini talep etmesi	Eserlerinde bu konuda açıklamalara yer vermez.	Bunu Allah'tan aldığı vahiyle söylemiştir. Dolayısıyla günah ya da hata olarak görmek mümkün değildir.
Hiz. Yûsuf'un ailesinin yanına kendisi gitmek yerine ailesini kendi yanına çağırmasının günah olup olmadığı	Eserlerinde bu konuda açıklamalara yer vermez.	Peygamberlerin yaptığı her şey doğrudur zira onlar vahiyle hareket ederler. Kendisi giderse devlet işleri bozulabilirdi. Ayrıca nail olduğu nimetleri ailesine göstermek istedi. Hiz. Yâkub sevindir, Hiz. Yûsuf sevilendir. Sevenin sevdiğine gitmesi gerekir.

Konu Başlığı	İmam Mâtürîdî	Nüreddin es-Sâbûnî
<i>Hz. Mûsâ'nın bir adamı öldürmesi</i>	Hz. Mûsâ'nın adamı öldürmesi meselesine beklentilerin aksine fazlaca değinmez. Hz. Mûsâ söz konusu kişiyi öldürmeyi amaçlamamıştır. Attığı tokadın onu öldüreceğini bilmiyordu. Eğer öyle olacağını bilseydi yapmazdı. Hz. Mûsâ'nın bu eylemi için kısas gerekmez. (Delili, Ebû Hanîfe'nin büyük bir taşla veya odunla vurmak suretiyle gerçekleşen öldürme olayı sebebiyle kısasın gerekmediği fetvası).	Fiili müdahaleyi kabul eder. Ancak bu durum zulüm veya katli olarak görülemez.
<i>Tevrat levhalarını yere attığı iddiası</i>	Bununla sadece yere atmanın anlaşılması caiz değildir. "Levhaları yere koydu." şeklinde anlaşılmalıdır.	Olayın "atma" olarak değil "yere koyma" olarak anlaşılması gerektiği kanaatindedir.
<i>Hz. Mûsâ'nın, kardeşi Hârûn'un saçını ve sakalını çektiği iddiası</i>	Olayda peygamberlerin kendi içtihatları ile hareket etmelerinin mübah olduğuna delil vardır. Hata olup olmadığı tartışmasına girmez. Ancak olayın diğer boyutlarındaki değerlendirmeleri dikkate alındığında hata olarak görmediğini söylemek mümkündür.	Söz konusu eylemi kendi iradesi ile yapması mümkündür ve bunun bir hikmeti vardır. Vahiy ile yaptığını söylemek de uzak bir yorum değildir. Her iki durumda da hata olarak görülemez.
<i>Hz. Mûsâ'nın avret yerinin görüldüğü iddiası</i>	Böyle bir şey söz konusu olamaz. Müfessirlerin yorumu hatalıdır.	Eserlerinde bu konuda açıklamalara yer vermez.
<i>Hz. Mûsâ'nın, Allah'ı görmek istemesi</i>	Buradaki görmek ile kastedilen mucize beklentisi değil gözleri ile müşahade etmektir. Söz konusu talebi, ismet sıfatı açısından sorunlu değildir.	Peygamberlerin aklına geleni sorduğunu ima eden her türlü tevîl hatalıdır. Allah'ın emri olmaksızın meleklerin hareket etmesi mümkün değildir. Üçüncü olarak eğer bu soru batıl ise "Hz. Mûsâ Rabbini tanımıyor." demek olur ki bütün bunlar batıldır. Bu soru, Allah'ın ahirette görüleceği inancına dair bir delildir.
<i>Hz. Dâvûd'un kendisine helal olmayan bir kadına baktığı iddiası</i>	Bakılması helâl olmayan bir kadına Hz. Dâvûd'un ısrarla bakması asla mümkün değildir. Gayr-i ihtiyari görmüş olabilir.	Ûrya'nın hanımını bir evin damında görmesi normaldir ve affedilebilir bir şeydir.
<i>Kadına sahip olmak için kocasını (Ûrya), Hz. Dâvûd'un savaşa gönderdiği iddiası</i>	Böyle bir niyetle hareket etmesi söz konusu olamaz. Cihat için diğer insanlarla birlikte göndermesi ise mümkündür.	Olayda zikredilen art niyetli yorumlar kesinlikle doğru değildir. Bu, cahillerin bir iftirasıdır.
<i>Ûrya'nın eşile Hz. Dâvûd'un evlenmesi</i>	Eserlerinde bu konuda açıklamalara yer vermez.	Şeriata göre caizdir. Ancak acele ettiği için hata etmiş ve uyarılmıştır. Yani o günah işlediği için değil dedikodunun bertaraf edilmesi için uyarılmıştır.

Konu Başlığı	İmam Mâtürîdî	Nûreddin es-Sâbûnî
<i>H. Süleyman'ın atlarla meşgul olarak ikinci namazını kaçırdığı iddiası</i>	Müfessirlerin yorumlarını aktarır. Ancak Hz. Süleyman'ın, namazı kaçırma hadisesinin gerçek olup olmadığı gerçek ise günah olup olmadığı meselesine girmez.	Detaylı açıklamalara yer verir. Hz. Süleyman'ın bir tefekkür ve ibret bakışı vardır. Burada latif olan sanata bakmış ve bir keşf elde etmiştir. Böylece dünyayı hissetmez oldu ve doğal olarak Güneş'in batışını fark etmedi. Allah, Güneş'i onun için yeniden getirdi. Söz konusu iddia doğru ise bu vahiy ile gerçekleşmiştir. Zira peygamberler yaptıkları her fiili vahiy ile yaparlar. Hz. Süleyman'ın kaçırdığı ibadet, ikinci namazı yerine günlük yaptığı bir virdi de olabilir.
<i>H. Süleyman'ın atın ayaklarını ve boyunlarını vurduğu iddiası</i>	Bu iş, bizim şeriatımızda caiz değilse de onun şeriatında caiz olabilir ya da hayvanları itlâf etme yasağı gelmeden önce vuku bulmuş olmalıdır.	Atların kesilmesi iddiası doğruysa bu durum, Mâtürîdî'nin dediği gibi "kendi şeriatında caiz olması" ile açıklanabilir.
<i>H. Süleyman'ın kürsüsüne atılan ceset meselesi ve imtihan edilmesi hadisesi</i>	Hz. Süleyman'ın sınavdan geçirilmesinin sebebi olarak müfessirlerin söylediklerini aktarmaya gerek görmez. Hz. Süleyman'ın imtihan edilmesi mümkündür ancak sonra tahtının alınması diye bir şey yoktur. Onların en küçük hata için dahi tövbe etmeleri, Allah'a tazarru ve niyazda bulunmaları, kendilerine mahsus olan faziletleri ve üstünlükleri bildikleri içindir. Kusur yoktur.	İblis olabilir veya Hz. Süleyman'ın ölü doğan çocuğu olabilir. Hz. Süleyman vefat ettiğinde tahtında idi ve mülkünde saltanatı bir kusur olmaksızın devam ediyordu. Dolayısıyla saltanatının alınması söz konusu olmamıştır.
<i>H. Yûnus'un kavminden uzaklaşması</i>	Hz. Yûnus'un kavminin arasından çekip gitmesi kendisi ve kavmi için faydalı olsa da izinsiz çıktığı için azarlanmasına sebep olmuştur. Ancak bu durum, günah olarak değerlendirilemez. Zira hayırlı amaçları yerine getirmeye yönelik tutumdur.	Hz. Yûnus'un kavminden gitmesi itâba maruz kalmasına sebep olmuştur ve bu tutum hatadır.
<i>H. Muhammed'in Bedir sonrası esirleri serbest bırakması</i>	Hz. Muhammed'in uyarıldığını kabul etmektedir. Esirlerin öldürülmesi ya da fidyeye bırakılması yetkisi devlet başkanındadır. Hz. Peygamber'in esirlerin fidyeye karşılığı serbest bırakılmasında esasen hata etmemiştir.	Esirlerinde geçmez.

Konu Başlığı	İmam Mâtürîdî	Nüreddin es-Sâbûnî
Abdullah b. Ümmü Mektûm olayı	Hz. Peygamber'in surat asması, İslam'ın güçlenmesi ile çok büyük hayırlar elde etme niyetiyledir. Hz. Peygamber'in suratını asmasının ise yadrganacak bir yanı yoktur.	Buradaki uyarıda Peygamberimizin makamı ortaya çıkar. Onun yüz çevirme gerekçesi, âmânın bu durumu görmeyecek olması ve kendi yaptığı tebliğin daha faziletli olduğunu düşünmesi sebebiyledir. O, bu olayda kendi içtihadı ile karar verdiğinde daha hayırlı olanı terk ettiği için vahiy ile uyarılmıştır.
Münafıkların cenaze namazını Hz. Peygamber'in kıldığı iddiası	Kesin ifadelerle düşüncesini ifade etmez. "Münafıkların cenaze namazının kılınmasından sonra yasaklanmasından sonra durumun nasıl olduğunu bilmiyoruz." demektedir.	Eserlerinde geçmez.
"Allah ile birlikte başka bir ilah edinme yoksa kınanmış ve yalnızlığa itilmiş olarak kalırsun." (İsrâ 17/22) âyetinin değerlendirilmesi	Bu âyetin hitap ettiği kimselerle ilgili farklı kanaatler olabilir. Ancak bu hitapla Allah'a ortak tanıma ihtimali olan ve böyle tasavvur edilen herkesi muhatap aldığına işaret vardır.	Bu âyetteki "Şirkten uzak dur!" hitabı, Hz. Peygamber'e değil onun ümmetindedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in günaha düşme ihtimalini değil ismet sıfatını teyit eder. Yani ismet sıfatına sahip olan Hz. Peygamber'in ismet sıfatı hasebiyle şirk koşamayacağına delildir.
Hz. Peygamber'in "İnşallah" demediği için vahyin kesildiği iddiası	Bu iddialar, çürük bir yaklaşımdır ve Resulullah hakkında dile getirilen durumun gerçekleşmesi imkânsızdır çünkü yalandır. Hz. Peygamber, hiç kimse ile Ashâb-ı Kehf'in sayısı konusunda tartışmamış; hiç kimseden bilgi istememiş ve inşallah demeden vaatte bulunmamıştır. Söz konusu iddialar "Çürük bir yaklaşımdır.", "Yalandır.", "Gerçekleşmesi imkânsızdır ve mümkün değildir."	Eserlerinde geçmez.
Garanik hadisesi	Garanik hadisesine temel oluşturduğu iddia edilen her düşünce yanlışır. Bu konu ile ilgili aktarılan tüm rivayetler hikâyedir ve hayal mahsulüdür. Hz. Peygamber'e Şeytan'ın Cibril suretinde gelip Kur'an'ın dışında bir şeyler söyletmesi mümkün değildir. Eğer doğru olsaydı Resul-i Ekrem'e bir dahaki seferde gelenin Şeytan değil Cebrail olduğunu nasıl anladığı sorusunun cevabı verilemezdi.	Mâtürîdî'nin şu sözünü nakleder: "Bu çirkin bir sözdür. Hiçbir şekilde bu söz, Peygamberimize nispet edilemez. Eğer bu mümkün olsaydı ertesi gün 'Cebrail'i nasıl tanıdı?' 'Neden şüpheye verir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in üzerinde herhangi bir tasallutu olması düşünülemez. Garanik meselesindeki rivayet, ahad haberdir ve itikadi konularda delil olmaz.

Konu Başlığı	İmam Mâtürîdî	Nûreddin es-Sâbûnî
Hac sûresi 52. âyeti - Garaniik hadisesi	Hz. Peygamber Kur'an okuduğu zaman kâfirlerin kalplerine Resulullah ile mücadele edecekleri, tartışacakları fikirleri ve düşünceleri bırakması ve onları şeytanın şüpheye düşürmesidir.	Bu âyetteki ifadeler temenni anlamındadır yani şeytanın temennisidir. Ancak vesveseden öteye geçmez. İkincisi âyette çoğul ifadesinin kullanılması olayın Garaniik hadisesi özelinde bir durum olmadığını delilidir.
Hz. Muhammed'in Zeyneb bint Cahş ile evliliği	Resulullah'tan olayın nasıl olduğuna dair sabit bir rivayet olmadıktan sonra kesin bir şey söylenemez. Müfessirlerin çoğunun "Sen, onu sevdiğini ve ondan hoşlandığını içinde saklıyordun." ve "Keşke onu boşasaydı." şeklinde yorumlaması gerçeğe uzak bir yorumdur. Hz. Zeyd'in hanımına dair Peygamber'in içinde birtakım duygular beslemesi mümkün değildir.	Âyetin sebep-i nüzülü ve Zeyd'in hanımından boşanmak istemesine dair rivayetler üzerinde durur. Ancak rivayetler için doğru olup olmadığı hususunda kesin bir yargı belirtmez. Müfessirlerin, peygamberlerin ismet sıfatına muarız yorumlarının tamamı yanlıştır. Hz. Peygamber'in kalbinde ona sevgi beslemesi ve onu beğenmesi, bazılarının ise "keşke boşasa" diye düşündüğünü iddia etmeleri çok uzak yorumlardır. Bu yorumlar hem Peygamberimizin hâline hem de Kur'an'ın nazmına uygun değildir. Çünkü kalbinde boşanmasını isteyip dilinde başka bir şey söylemesi mümkün değildir. Bu münafıkların sıfatıdır.
"Sen kitap nedir, iman nedir, bilmiyordun!" (Şûrâ 42/52) âyetinin anlamı	Hz. Peygamber'in kitabın ne olduğunu bilmediği konusunda şüphe yoktur. İmanın ne olduğunu bilmediği ifadesinde ise birkaç ihtimal vardır. Dil ile söylenilmesi veya imanın gereği olarak yapılması gerekenler (ibadet-muamelat) anlamına gelebilir. Bunları Hz. Peygamber'in kendine öğretilinceye kadar bilmemesi cehalet değildir.	Âyetin zahirinden peygamberimiz vahiy gelmeden önce mümin olmadığını ve kitap gelmeden önce kitap bilmediğini zannedenler hata etmiştir. Peygamberimizin ruhu vücuduna girdiği anda o, mümindir. Bilmemek ile neyin kastedildiği sorusunun iki cevabı olabilir: Birinci olarak kim kitabı kabul edecek, kim imana nail olacak, kim mahrum olacak bunu bilmiyordu. İkinci olarak Allah'a davetin nasıl yapılacağını bilmiyordu.
Hz. Peygamber'in helal bir şeyi yapmama tercihi	Âyet, zahire göre değerlendirilemez. Böyle bir şeyin olması mümkün olmadığı gibi bunu düşünmek bile kişiyi küfre götürür. Bunu Hz. Peygamber'in yaptığına inanan da kâfir olur. Hz. Peygamber kendisine helal olan bir şeyi yapmamaya yemin etmiştir. Yani helali, haram kılmamıştır. Yemin sebebiyle fiilin kendisinde haramlık oluşmaz. Bu âyet, Peygamberimizin helal olan lezzetlerden uzak durmak suretiyle oluşan yükünü hafifletmektedir.	Bu âyette Allah katında daha faziletli olanı terk etmekten dolayı itâb vardır. Mahsurlu ya da günah olan bir şeyi yapmaktan dolayı itâb yoktur. Burada helal olanı haram kılmaktan kasıt, yemin etmektir. Yemin etmek ise mahzurlu değildir.

Konu Başlığı	İmam Mâtürîdî	Nüreddin es-Sâbûnî
“Seni yol bilmez hâlde bulup yol göstermedi mi?” (ed-Duhâ 93/7) âyetinin anlamı	Bu âyetteki “dalâlet” kavramı farklı anlamlara gelebilir. Ancak ona göre hiçbiri Resulullah’ın dalalette olduğu sonucunu doğurmaz. Aksine Hz. Peygamber’in, Allah’ın yardımı ile doğru yola erştirildiğini gösterir.	Bu âyet, Hz. Peygamber’in nübüvvet öncesinde de günah işlemediğine delil sayılır.
“Bil ki, Allah’tan başka tanrı yoktur. Kendi günahın için erkek kadın müminler için Allah’tan af dile...” (Muhammed 47/19) âyetinin anlamı	Burada bir günah işlemiş olduğundan dolayı Allah’tan af dilemesi emredilmiş olabilir mi, bilmiyoruz. Peygamberlerin işledikleri günahları ezberlemek ve onları saymakla mükellef değiliz. Kur’an’da müminler için en ümit verici âyet budur. Çünkü şanı yüce olan Allah, peygamberine müminler için mağfiret dilemesini emretmektedir. Hz. Peygamber, Allah’ın emri üzerine müminler için af dilediği zaman Cenâb-ı Hakk’ın onu kabul etmemesi düşünülemez.	Mâtürîdî’nin “Eskiden de biliyordu zaten.” dediğini hatırlattıktan sonra şunu söyler: “Bu âyet, kalbine daima ‘la ilahe illallah’ zikrini hatırlat anlamına gelir.”

KAYNAKÇA

- Ağcakaya, Kazım. *Hâkim et-Tirmizi'nin Nübüvvet ve Velayet Teorisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Ahatlı, Erdinç. "Peygamberlik Mührü". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2001), 281-302.
- Ahatlı, Erdinç. *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*. Ankara: DİB Yayınları, 2011.
- Ak, Ahmet. *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Akçay, Mustafa. "Kelâm Literatüründe Peygamber Zelleleri". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/ 24 (2011/2), 1-33.
- Akdemir, Furat. "Kur'an Bağlamında Peygamberlerin Sıfatları". *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8/1 (2018), 51-84.
- Akdemir, Furat. *Fetânet Sıfatı Bağlamında Hz. Peygamber'in Örnekliliği Meselesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Akkaya Veysel. "İbnü'l-Arabî'nin Nûr-i Muhammedî Açısından Hz. Muhammed ve Diğer Peygamberler Arasındaki İlişkilere Bakışı". *Sufiyye* 10 (2021), 180-202.
- Aliev, Saleh Muhammedoğlu. "Hürremiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/500-501. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Altıntaş, Ramazan. "Hz. Peygamber'in İtikâdi Sapmaları Düzeltmesi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1998), 250-267.
- Altunışık, Mehmet Akif. "İlk Deistlere Göre Deizmin Temel İnançları". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/2 (2019), 615-640.
- Alûsî, Şehâbeddîn Mahmûd. *Rûhu'l-meânî fi tefsiri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.
- Âmidî, Seyfeddin. *Ebkârü'l-Efkâr fi Usuli'd-Dîn*. thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî. Kahire: Dâru'l-kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2004.
- Âmidî, Seyfeddin. *Ġâyetü'l-merâm fi 'ilmi'l-keâm*. nşr. Ahmed Ferid Mezidi. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Âmidî, Seyfeddin. *Ġâyetü'l-merâm fi 'ilmi'l-keâm*. thk. Hasan Mahmûd Abdüllatîf. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1981.
- Ardoğan, Recep. "Kelâmcılara Göre Nübüvvet Erkeklik Şartı". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/19 (2012). 75-104.
- Arslan, İbrahim. "İmam Mâtürîdî'nin Deist Eleştirilere Karşı Nübüvvet Savunusu". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 12/2 (2014), 33-54.
- Aruçi, Muhammed. "el-Kifâye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/565-566, Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Aruçi, Muhammed. "Nüreddin es-Sâbûnî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/360-361. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Askalânî, İbn Hacer. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Şaġîhi'l-Buġârî*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-marife, 1959.
- Askalânî, İbn Hacer. *Lisânü'l-mizân*. nşr. el-Mar'aşî, M. Abdurrahman el-Mar'aşî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.
- Aslan, Abdülğaffar. *İslâm'da Peygamberlik ve Yalancı Peygamberlik Olgusu*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2009.
- Ateş, Abdurrahman. *Peygamberlere İsnat Edilen Günahlar*. İstanbul: Çıra Akademi Yayınları, 2017.
- Avcı, Metin. *İmam Mâtürîdî'nin Fikirlerinde Ebû Hanîfe'nin Etkisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Avcu, Ali. "Karmatîler: Ortaya Çıktıkları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları". *Dinîbilimler Akademik Araştırmalar Dergisi* 10/3 (2010), 199-246.

- Avcu, Ali. *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2008.
- Aydın, Abdurrahman. "Fahreddin Râzi ile Elmalılı Tefsirleri Bağlamında Nebî, Resûl ve Peygamber Kavramlarına Genel Bir Bakış". *Tokat İlmîyat Dergisi* 3/1 (2015), 67-84.
- Aydın, Emine. *Yahudilikte Nübüvvet*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Aydın, Fuat. "Ebû İsâ Verrâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/59-60. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1990.
- Aydın, Şükrü. "Kur'an âyetleri Bağlamında Cin Algısı Hususunda Farklı Yaklaşımlar". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2021), 289-320.
- Aydınlı, Osman. "İmâm Mâtürîdî'nin Yetiştirdiği İlmî Ortam ve Semerkant'ta İlim Merkezleri". *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019), 565-599.
- Aydınlı, Osman. "Semerkant". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/481. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Aydınlı, Osman. *Fethinden Sâ mânîler'in Yıkılışına Kadar Semerkant Tarihi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Ayğın, Fadıl. "Osmanlı Dönemi Nübüvvet Literatürü". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (2016), 133-174.
- Ayğın, Fadıl. "Peygamberlik Zincirinin Son Halkası Olarak Hz. Muhammed'in Nühüvvetinin Mahiyeti". *H. Peygamber'in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı Çalıştayı*. ed. Mahmut Çınar. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Basımevi, 2015, 51-89.
- Aynî, Bedreddin. *Umdetü'l-kârî fi şerhi Şaḥîhi'l-Buḥârî*. 20 cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, 2010.
- Bağdâdî, Abdülkâhir. *Ehl-i Sünnet Akaidi (Kitabu Usuli'd-din)*. çev. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.
- Bağdâdî, Abdülkâhir. *el-Fark beyne'l-Fırak*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Beyrut: Mektebeü'l-Asriyye, 1990.
- Bağdâdî, Abdülkâhir. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. Ethem Ruhi Fıglalı. İstanbul: TDV Yayınları, 9. Basım, 2018.
- Bahçe, Kemal. *İmam Gazali ve Nübüvvet Anlayışı*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Bâkîllânî, Ebû Bekir et-Tayyib. *el-Beyân anî'l-fark beyne'l-mu'cizât ve'l-keramât ve'l-hiyel ve'l-kehâne ve's-sihir ve'n-nârinât*. nşr. Richard J. Mccarthy. Beyrut: y.y., 1958.
- Bâkîllânî, Ebû Bekir et-Tayyib. *el-İnsaf*. nşr. Ahmed Ferid el-Mezidî. Beyrut: y.y., 2007.
- Bâkîllânî, Ebû Bekir et-Tayyib. *et-Temhîd fi'r-red ale'l-mülhîde ve'r-râfîze ve'l-havaric ve'l-mu'tezile*. thk. İmadüddin Ahmed Hayder. Beyrut: y.y., 1945.
- Bâkîllânî, Ebû Bekir et-Tayyib. *et-Temhidü'l-evâil ve telhisü'l-edail*. thk. İmadüddin Ahmed Hayder. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sakafiyye, 1987.
- Baktır, Mehmet. "Câhız'ın Nübüvvet Anlayışı". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 10/2 (2006), 257-268.
- Baktır, Mehmet. *İslam Düşüncesinde Akıl (Ehl-i Sünnet Kelâmına Göre)*. Sivas: Turkuaz Matbaa, 2013.
- Balcı, İsrâfil. *H. Peygamber ve Gayb*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Baloğlu A. Bülent. "Şerhu'l-Fıkhî'l-Ekber Kimindir?". *İslam İnanç Esasları (Fıkh-ı Ekber Şerhi)*. mlf. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2014.
- Barthold, Vasiliy Vladimiroviç. *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. çev. Hakkı Dursun Yıldız. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990.
- Bebek, Adil. "Kâ'bî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/27. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Bebek, Adil. "Kelim Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed'e Nispet Edilen Hissi Mucizelerin Değerlendirilmesi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000), 121-148.
- Beyâzîzâde, Kemaleddin Ahmed Efendi Bosnevî. *İşârâtü'l-merâm min ibârâti'l-İmam*. thk. Muhammed Zahid el-Kevseri. İstanbul: y.y., 1949.

- Beyzâvî, Nasuruddin. *Tevâliu'l-Envâr min Metali'l-Enzâr*. thk. Abbas Süleyman. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1991.
- Biçer, Ramazan. "Sâbûnî Hayatı ve Eserleri". *el-Kifâye fi'l-hidâye*. mlf. Nüreddin es-Sâbûnî. Ankara: Berikan Yayınları, 2019.
- Bilgili, İsmail. "Hanefî Fıkıh Medeniyetine İmam Mâtürîdî'nin Katkısı". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 29 (2017), 399-423.
- Bilgiz, Musa. "Kur'an'da Nübüvvet". *Diyanet İlmî Dergi* 49/1 (2013), 23-46.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Muvazzah İlm-i Kelam Ehl-i Sünnet İtikadı*. İstanbul: Ravza Yayınları, 3. Basım, 2017.
- Bîrûnî, Muhammed b. Ahmed. *Tahkîku mâ li'l-Hind (Biruni'nin Gözüyle Hindistan)*. çev. Kıvameddin Burslan. Ankara: TTK Yayınları, 2015.
- Bozkuş, Metin. *Anadolu'da İslam ve Mezhepler*. Sivas: Asitan Yayınları, 2011.
- Brockelmann, Carl. *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*. çev. Neşet Çağatay. 2. Basım, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1964.
- Buhârî. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr fi şerhi usûli'l-Pezdevî*. İstanbul: Şirket-i Sahafiyeye-i Osmâniyye, 1308.
- Bulut, H. İbrahim. "Mûcize". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/348-351. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Bulut, H. İbrahim. "Mucizeler Karşısında İnsanların Tutumu". *Diyanet İlmî Dergi* 40/3 (2004), 125-127.
- Bulut, İsmail. "Vahyin Bilimsel Temellendirme İmkânı". *Eskiyeni*. 47 (Eylül 2022), 605-638. <https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1125810>
- Bulut, Mehmet. "el-Müntekâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/31-32. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Bulut, Mehmet. "Kelâm İlmi Hakkında Bazı Düşünceler". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1989), 335-338.
- Bulut, Mehmet. *Ehl-i Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı*. İstanbul: Risale Yayınları, 1991.
- Bulut, Mustafa. "İmam Mâtürîdî, Hocaları ve Öğrencileri". *Hikmet Yurdu İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Özel Sayısı* 2/4 (Temmuz-Aralık 2009), 137-145.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslami Akımlar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 6. Basım, 2016.
- Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr. *Hucecû'n-nübüvve*. thk. M. Hârûn Abdüsselâm. Beyrut: Mektebetü'l-Hilal, 2002.
- Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr. *Resâ'ilü'l-Câhiz*. nşr. Muhammed Bâsil Osman eş-Şurd. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013.
- Can, Mustafa. *Mâtürîdî 'ye Kadar Nübüvve Karşı Çıkanlar ve Mâtürîdî'de Nübüvvet Anlayışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997.
- Canikli, İlyas. "Kur'an'a Göre Hz. Peygamber'in Bilgisinin Sınırları". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 4/1 (2020), 6-32. <https://doi.org/10.32711/tiad.739448>
- Carl Brockelmann. *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*. 2 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1993.
- Cevadi, Muhsin. *Akıl Terazisinde Vahiy ve Nübüvvet*. çev. Sedat Baran. İstanbul: Önsöz Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh: Tâcü'l-luga ve Sihâhu'l-Arabiyye*. nşr. Ahmed Abdülgafûr Attâr. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm, 1979.
- Ceyhan Mehmet Akif. *Kur'an âyetleri Işığında Vahiy*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Ceyhan, Mehmet Akif. "Oryantalistlerin Mâtürîdîlik Algısı: Ulrich Rudolph ve Angelika Brodersen Örneği". *Eskiyeni* 46 (Mart 2022), 31-51. <https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1017138>
- Cilacı, Osman. *Günümüz Dünyası Dinleri*. Ankara: DİB Yayınları, 2002.
- Corbin, Henry. *İslam Felsefesi Tarihi Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne Kadar*. çev. Hüseyin Hatemi. İstanbul: İletişim Yayınları, 9. Basım, 2013.

- Cürcânî, Abdukâhır. *Dercü'd-Dürer fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim*. thk. Talat Salah el-Ferhan – Muhammed Edib Şekûr. 4 Cilt. Ammân: Darü'l-Fikr, 2009.
- Cürcânî, Seyyid eş-Şerîf. *Kitâbü't-Târifât (Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü)*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Cürcânî, Seyyid eş-Şerîf. *Şerhu'l-mevâkıf*. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn. *Lüma'u'l-Edille fi Kavâ'idi Ehli's-Sünne*. thk. Abdülaziz İzziddin es-Sirvân. Beyrut: Daru Lübnan, 1987.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâti'il-edillefi usûli'l-i'tikâd*. thk. Ahmed Abdurrahman es-Sâyih – Tevfik Ali Vehbe. Kahire: Mektebetü's-Sekâfetü'd-Dîniyye, 2009.
- Çelebi, İlyas. *İslam İnançında Gayb Problemi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1996.
- Çelebi, İlyas. *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdülcebbar*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.
- Çelebi, Kâtip. *Keşfü'z-Zünûn*. nşr. M. Şerafeddin Yaltkaya – Rifat Bilge Kilisli. İstanbul: İstanbul Maârif Matbaası, 1941.
- Çelik, Ahmet. “İtikadî-İlmî Düalite ve Toplumsal Ahlâk”. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 46/2 (2016), 242.
- Çelik, Ahmet. “Kelâmda Muhalin Anlamı ve Değeriyle İlgili Yaklaşımlara Genel Bakış”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 14/2 (2016), 460-479.
- Çetin, Osman. *Türk-İslam Devletleri Tarihi*. Bursa: Emin Yayınları, 6. Basım, 2016.
- Çetinoğlu, Oğuz. *115 Soruda Türk Âlimi İmam Mâtürîdî, Oğuz Çetinoğlu'nun Ahmet Vehbi Ecer'le Röportajı*. İstanbul: Yesevi Yayınları, 2015.
- Çınar, Bayram. “İslâm Kelamı Açısından Nübüvvet Kurumuna Çağdaş Bir Yaklaşım”. *Siyer Araştırmaları Dergisi* 10 (2021) 143-176.
- Çınar, Mahmut. *İmam Şa'rânî ve Muhyiddîn İbnü'l-Arâbî'ye Göre Nübüvvet İnanç*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013.
- Çift, Salih. “Hatmü'l-Evliya Hakkında”. *Hatmü'l-evliyâ*. mlf. Hakîm et-Tirmizî. İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.
- Demir, Abdullah. “Farklı Ebû Hanîfe Tasavvurları: Fakih ve Mütekelim Hanefiler Örneği”. *IV. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu*. 1/643-658. ed. Cengiz Çuhadar vd. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Demir, Abdullah. “Mâtürîdî Gelen-ekinin Teşekkül Sürecinin Teorik Temelleri: Mâverâünehirli Mütekelim Hanefilerin Din Anlayışı”. *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi* 3. drl. Recep Alpyağıl. İstanbul: İz Yayınları, 2016.
- Demir, Abdullah. *Ebû İshak es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2018.
- Demir, Abdullah. *İSNAD Atf Sistemi*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2018. <http://www.isnadsistemi.org.tr>
- Demir, Hilmi-Tan, Muzaffer. *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmam-ı Mâtürîdî*. Ankara: Anadolu Yayınları, 5. Basım, 2021
- Diyârbekrî, Muhammed b. el-Hasen. *Târîhu'l-ĥamîs fi aĥvâli enfesi nefîs*. Beyrut: Daru's-Sadr, 2010.
- Doğan, H. İsmail. *İmam Mâtürîdî'nin Heretik Akımlara Yönelttiği Eleştiriler*. İstanbul: Düzey Kitap, 2016.
- Durmuş, Zülfikar. “İslam Düşüncesinde Nebî Resul Ayrımı -Kur'an Bağlamında Eleştirel Bir Yaklaşım-”. *Diyanet İlmî Dergi* 44/3 (2008), 49-72.
- Düzgün, Şaban Ali. “Deism as a Heterodox Religious Identity with its Historical and Contemporary Aspects”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 19/3 (2021). <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1016998>
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *İmam-ı A'zâm'ın Beş Eseri (el-Fıkhu'l-Ekber)*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: y.y., 1981.
- Efendi, Mütercim Âsım. *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*. ed. Mustafa Koç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.

- Eliade, Mircea. *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*. çev. Mehmet Aydın. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2015.
- Endelüsî, İbn Atıyye. *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. thk. Abduşşafi Muhammed Abdusselam. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000.
- Erdoğan, İbrahim Halil. "Metafizik Âlemden Cinlerle İrtibatın İmkânı İmkânsızlığı". *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 18/2 (2019), 1953-1969.
- Erjan, Kalmahan. *İmam Mâtürîdî'de Peygamberlik*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.
- Erözdemir Ömer Faruk. *Kelam İlminde Ahad Haberin Değeri: Nureddin es-Sabuni Örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Erşahin, Seyfettin. "Doğu Batı İlişkilerinde Oryantalizmin Hz. Muhammed İçin Kullandığı Kavramların Rolü". *Ulusa: Uluslararası Çalışmalar Dergisi* 2/1 (2018), 61-75.
- Erul, Bünyamin. "Alan Taramasının Panoraması-Vahy-i Gayri Metlup Hakkında Bazı Mülâhazalar ve Bir Eleştirinin Eleştirisi". *İslâmiyât* 3/1 (2000), 161-184.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1416/1995.
- Fârâbî, Muhammed. *el-Medînetü'l-fâdıla*. çev. Nafiz Danışman. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Fayda, Mustafa. "Abdullah b. Âmir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/84-85. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Fayda, Mustafa. "İbn İshak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/93-96. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi. "Bahâilik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/464-46. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Firuzabâdî, Ya'küb b. Muhammed. *Kâmûsü'l-Muhît*. Beyrut: y.y., 1991.
- Freyer, Hans. *Din Sosyolojisi*. çev. Turgut Kalpsüz. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1964.
- Gâlı, Ebü'l-Kasım el-Hasan. *Ebû Mansûr Mâtürîdî Hayâtühu ve A'râihu'l-kelâmiyye*. Tunus: y.y., 1989.
- Gazzâlî, Ebû Hamid. *Bâtınlığın İcyüzü*. çev. Avni İlhan. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Gazzâlî, Ebû Hamid. *el-İktisad fi'l-itikad*. haz., İbrâhîm Ağâh Çubukçu-Hüseyn Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1962.
- Gazzâlî, Ebû Hamid. *el-Münkız mine'd-dalâl*. çev. Hilmi Üngör. Ankara: Maarif Basımevi, 1960.
- Gilgil, Kenan. *İmam Mâtürîdî ve Nübüvvet Anlayışı*. Elâzığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Gölcük, Şerafettin- Toprak, Süleyman. *Kelam*. Konya: Tekin Kitabevi, 4. Basım, 1998.
- Güç Ahmet. "Sümeniyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/132-133, İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Güç, Ahmet. "Sümeniyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/132-133. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Gül, Muammer. "İslam İktisadi Gelişmesinin Tarihi ve Dinî Dinamikleri". *Tarih Okulu Dergisi* 7/17 (2014), 71-106.
- Gülverdi, Selim. "Mâtürîdî'nin Gayb Meselesine Bakışı". *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi* 3/2 (2019), 98-121.
- Gülverdi, Selim. *İslam Düşüncesinde Hatmü'n-Nübüvve Tasavvuru*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023.
- Günaydın Fatma. *Mâtürîdî'nin Kelam Sisteminde Peygamberlerin İsmeti*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Günaydın, Fatma. "İlk Dönem Tefsir ve Hadis Literatüründe İsmet İnancı". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 15/1 (2017), 1-28.

- Günel, Mehmet Emin. "Gayb Bilgisi Hakkında Kur'an'a Aykırı Yorumların Sebep Olduğu İnanç Problemleri". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49 (2020), 107-136.
- Halebî, Nûreddin. *es-Sîretü'l-Halebiyye (İnsânü'l-'uyûn fi sîreti'l-emîni'l-me'mân)*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2006.
- Halîmî, Ebû Abdullah. *el-Minhâc fi şuabi'l-îmân*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.
- Hamed, Muhammed b. İbrahim. *Mustelahât-ı fî kütübî'l-akâid*. Riyad: Dâru İbnu Huzeyme, ts.
- Hamevî, Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemu'l-Buldân*. Beyrut: Daru's-sadr, 1977.
- Hanevî, İbn Ebi'l-İzz. *el-Akîdetü't-Tahâvî ve Şerhi*. çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Guraba Yayınları, 3. Basım, 2017.
- Harman, Vezir. "Alâüddin Buhârî el-Hanevî'nin Risâletün Fi'l-İtikâd Adlı Eseri ve Kelâmî Görüşleri". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 13/1 (2015), 141-165.
- Harman, Vezir. "Nebi ve Resul Kavramları Çerçevesinde Peygamberliğin Dindeki Yeri". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 18/2 (2014), 45-78.
- Harputî, Abdüllatif. *Kelam Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2014.
- Hasîrîzâde Elif Efendi. *en-Nûru'l-Furkân fi Şerhi Lugati'l-Kur'an*. haz. Koç, Mustafa. - Tanrıverdi, Eyyüp. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Hiyemî, Fatıma Yusuf. "Yazarın Hayatı". *Te'vilâtü'l-Kur'an*. mlf. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî. Beyrut: Rislatetü'n-nâşîrîn, 2004.
- Hizmetli, Sabri. "Karmatiler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/ 510-514. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Hüseynî, Sadreddin. *Ahbârü'd-Devleti's-Selçûkiyye*. çev. Necati Lugal. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999.
- İcî, Ahmed b. Abdilgaffâr. *el-Mevâkıf fi ilm-i kelam*. Kahire: Mektebetü'l-Müte'nebbî, ts.
- İşık, Kemal. *Mâtürîdî'nin İnanç Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*. Ankara: Fütüvvet Yayınları, 1980.
- İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan. *el-Mücerred-ü Makalati's-Şeyh Ebi'i-Hasen el Eş'arî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: y.y., 1987.
- İbn Hazm, *el-Fasl Dinler ve Mezhepler Kitabı*. çev. Halil İbrahim Bulut. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik. *Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sekkâ vd., Dimeşk: Dâr-u İbn Kesir, 2005.
- İbn Hümâm, Kemâlüddîn. *Kitâbü'l-müsâyere*. çev. Harun İşık. İstanbul: Kimlik Yayınları, 2017.
- İbn İshak, Muhammed b. İshak. *es-Sîre ve'l-Megâz*. thk. Süheyl Zekkâr. Dimeşk: Dârueby'l-Fikr, 1976.
- İbn İshak, Muhammed b. İshak. *Sîretü İbn İshâk*. thk. Muhammed Hamidullah. Fas: Matbaatu Muhammed el-Hâmis, 1976.
- İbn Kutluboğa, Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım. *Haşiye ale'l-Müsâyere*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979.
- İbn Kutluboğa, Zeynüddîn Şerefüddîn Kâsım. *Tacü't-Teracim fi Tabakâti'l-Haneviyye*. Şam: Daru'l-Erkam, 1992.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisanu'l-Arab*. Kahire: Matbaatü's-selefiyye, 1247/1831.
- İbn Sînâ. *Ahvâlü'n-nefs*. thk. Ahmed Fuâd el-Ehvânî. Paris: Dâru Bâbilon, 2007.
- İbn Sînâ. *Risaleler*. çev. Alparslan Açıkgenç- M. Hayri Kırbaoğlu. Ankara: Kitâbiyyât Yayınları 2004.
- İbn Yahyâ, *Şerhu cümeli usûli'd-dîn*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa, 1648/2 vr. 18a-168b.
- İlhan, Mehmet. "Günümüzde Hatm-i Nübüvvetle İlgili Bazı Kelami Meseleler". *İlahiyat Fakülteleri Kelam Ana Bilim Dalı Sempozyumu*. Erzurum, Bizim Büro Basımevi, 2002, 49-58.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü*. çev. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.
- İsfahânî, Râgıb. *Tefsir-u Râgıb el-İsfahânî*. thk. Muhammed Abdülaziz Bisuyunî. 5 Cilt. Riyad: Dâru'l-vatan, 1999.
- İsfahânî, Râgıb. *el-İtikâdât*. nşr. Şemrân el-İclî. Beyrut: Müessesetü'l-eşraf, 1988.

- İsfehânî, Râgıb. *el-Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü*. çev. Abdülbaki Güneş – Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 3. Basım, 2012.
- Kâdî Abdülcabbâr, Ebü'l-Hasen Hemedânî. *Şerhu Usulî'l-Hamse*. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kâdî Abdülcabbâr, Ebü'l-Hasen Hemedânî. *Tesbitu delâilu'n-nübüvve*. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Mustafa, 2010.
- Kâdî İyâz, Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *eş-Şifa bi tarîf-i hukuku'l-Mustafa*. 2 Cilt. Amman: y.y., 1986.
- Kâdîhan, Hasen b. Mansûr b. Mahmûd. *Fetevâ Kâdîhan fi mezhebi'l-İ'mami't-A'zam Ebi Hanîfe*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- Kahraman, Ahmet. *Mukayeseli Dinler Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017.
- Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eş'arilik Mâtürîdîlik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Kandemir, Ahmet Mekin. “Mu'tezile'de Zorunlu Nedensellik ve Mucize: Tabiat (Tab') Teorileri Çerçevesinde Bir İnceleme”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 18/1 (2020), 31-60.
- Karacabey, Salih. “Ülü'l-Azm Peygamberler ve Ortak Yönleri”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998), 297-313.
- Karadaş, Çağfer. “Semerkand Hanefî Kelâm Okulu Mâtürîdîlik Oluşum Zemini ve Gelişim Süreci”. *Usûl Dergisi*. 6 (Temmuz- Aralık 2006), 57-100.
- Karadeniz, Osman. “Kelâmcılara Göre Kur'an-ı Kerim'in İ'câzî Meselesi”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1986), 135-146.
- Karaman Hayrettin. vd., *Kur'an Yolu Tefsiri*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. Basım, 2020.
- Karaman, Hüseyin. “Ebû Bekir er-Râzî: İlhadın Gölgesinde Bir Filozof”. *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed. *el-Mevâhibü'l-Ledünniyye*. 3 Cilt. Kahire: el-Mektebetü't-tevfikiyye, 2010.
- Kavakçı, Yusuf Ziya. *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Māvāra' al-Nahr İslâm Hukukçuları*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1976.
- Kaya, Mahmut. “Ebû Bekir er-Râzî ile Ebû Hatim er-Râzî Arasında Geçen Tartışma”. *İslam Tetkikleri Dergisi* 9 (1995), 52.
- Kaya, Veysel. *Fahreddin er-Râzî'nin Mâtürîdîlerle Olan Tartışmaları ve Eleştirisi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Kazancı, Ahmet Lütfi. *Çeşitli Yönleriyle Nübüvvet Kavramı*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009.
- Kazanç, Fethi Kerim. “Selefiyye'nin Nas ve Metot Ekseninde Din Anlayışı ve Sonuçları”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2010), 1-93.
- Kefevî, Ebû'l-Bekâ. *el-Külliyyât*. thk. Adnan Derviş – Muhammed Mısrî. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2. Basım, 2011.
- Kefevî, Mahmûd b. Süleyman. *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 548.
- Kelâbâzî, Ahmed b. Muhammed. *et-Ta'rif li mezheb-i ehli't-tavsi*. Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 2009.
- Kılavuz, A. Saim. “Cin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/8-10. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Kılavuz, A. Saim. *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş*. İstanbul: Ensar Yayınları, 21. Basım, 2014.
- Kılavuz, Ulvi Murat. “İbn Hazm'da Nübüvvet Tasavvuru”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1 (2015), 1-31.
- Kılavuz, Ulvi Murat. “İnsan mı Melek mi? Türler Arasında Efdaliyet Meselesine Bir Bakış”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 56/1. (2015), 1-32.
- Kirmânî, Hamza b. Nasr. *Ğarâ'ibü't-tefsîr ve 'acâ'ibü't-te'vîl*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü ulumi'l-Kur'an, 2010.

- Koloğlu, Orhan Şener. “Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2004), 159-193.
- Korkmaz, Sıddık. “İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Hayatı ve Eserleri”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 4/10 (2001) 92.
- Kotan, Şevket. “Kur'an'ı Anlamada Usûl Üzerine”. *Milel ve Nihal*. 14/2 (2017), 175-202.
- Köymen, Mehmed Altay. *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. Basım, 1984.
- Kummî, Ali İbn Bâbeveyh. *Risâletü'l-İtikâdâtü'l-İmâmiyye (Şii-İmâmiyye'nin İnanç Esasları)*. çev. E. Ruhi Fiğlalı. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978.
- Kureşî, Muhammed b. Muhammed. *Cevâhirü'l-mudiyye fi tabakâtü'l-Hanefiyye*. thk. Abdülfettah Muhammed el Hulv. Kahire: y.y., 1993.
- Kurtubî, Ebî Bekr b. Ferh. *el-Camiu li-ahkâmi'l-Kur'an*. çev. M. Beşir Eryarsoy. 20 Cilt. İstanbul: Buruc Yayınları, 3. Basım, 2005.
- Kutlu, Sönmez. *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. Ankara, Otto Yayınları, 8. Basım, 2018.
- Kutlu, Sönmez. *Mezhepler Tarihine Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Basım, 2013.
- Kutluer, İlhan. “Akıl ve İtikat”. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.
- Kutluer, İlhan. “İbnü'r-Râvendî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/179-184. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Küçük, Ahmet. “Medeniyet Tasavvurunun Unsurları ve Dinamikleri (Kur'an Verileri Işığında Bir İnceleme)”. *Marife* 18/2 (2018), 591-606.
- Leknevî, Muhammed Abdülhalîm. *Fevaidü'l-Behiyye fi Teracimi'l-Hanefiyye*. Beyrut: Daru'l-Erkam, 1998.
- Makdisî, Muhammed b. Ahmed. *Ahsenü't-teşkâsîm fi mâ'rifeti'l-eşkâlîm*. nşr. Michael Jan de Goeje. Leiden: E. J. Brill, 1906.
- Manastırlı. İsmail Hakkı. *Telhîsu'l-keîlâm ve fi burhanu akaidü'l-İslam*. İstanbul: Mahmutbey Matbaası, 1322.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *İslam İnanç Esasları (Fıkh-ı Ekber Şerhi)*. çev. Adnan Bülent Baloğlu- Murat Memiş. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2014.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM Yayınları, 2003.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. 17 Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. 10 cilt. thk. Mecdî Bâsellum. Beyrut: Dârû'l-kitâbü'l-ilmiyye, 2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. thk. Fatıma Yusuf el-Hiyemî. 10 Cilt, Beyrut: Risâletü'n-naşirin, 2004.
- Mâverdî, Ebül-Hasan Ali b. Muhammed. *Âlâmü'n-Nübüvve*. Beyrut: 1994.
- Mavil, Kılıç Aslan. “Mâtürîdîler'e Göre Nübüvvetin İmkânı ve Gerekliliği”. *Dergiabant (Bahar 2017)*, 76-88.
- Mekki, Ebû Talip. *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye*. 13 Cilt. Beyrut: y.y., 2008.
- Mizzî, Cemâlüddin Abdurrâhman b. Yusuf Ebû-l Haccâc. “Hz. Peygamber'in Mucizeleri”. çev. Erdoğan Köycü. *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 1/ 2 (2014), 65-88.
- Mukatil b. Süleyman. *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman*. 3 Cilt. thk. Abdullah Mahmud Şehata. Beyrut: Dar-u İhyau't-turas, 2002.
- Mustafa, Muslihuddin. *Ahterî-i Kebîr*. nşr. Yusuf Ziya Kırımlı. Dersaadet: Matbaa-i Arif, 1322.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmiu's-şâhîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y.y., 1955-56.
- Namlı, Abdullah. “Nübüvvet Müessesesi ve Muarızların İleri Sürdüğü Bazı İtirazlar”. *Tasavvur Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 4/2 (2018), 470-504.

- Narşâhî, Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer. *Tarihu Buhara*. çev. Erkan Göksu. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2013.
- Nas, Hasan. "Vahiy-Sîret Bağlamında Hz. Peygamber'in Risâlet Sürecinde İlahî İnâyet Örnekleri". *Diyanet İlmî Dergi* 57/3 (2021), 785-818.
- Nebhâni, Yusuf b. İsmail. *Hüccetüllahi ale'l-âlemin fi mu'cizat-i Seyyidi'l-mürselin*. Haleb: Daru'l-felah, ts.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât. *el-Umde fi'l-Akaid*. thk. Temel Yeşilyurt. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- Nesefî, Ebû'l-Mu'în. *Bahru'l-Kelâm*. nşr. Muhammed Salih Veliyyüddin. Dimeşk: Mektebetü Dâru'l-Farfur, 1995.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn. *Tebisiratü'l-edille*. thk. Hüseyin Atay – Şaban Ali Düzgün. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Nesefî, Necmeddin Ömer. *et-Teysir fi't-tefsir*. 15 Cilt. haz. Muhammed Coşkun. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Nesefî, Necmeddin. *el-Kand Fî Zikri Ulemai Semerkand*. nşr. Nazâr Muhammed el-Faryâbî. Riyad: Mektebetü'l-kevser, 1991.
- Nesefî, Ömer. *İslam İnançının Temelleri Akaid*. haz. M. Seyyid Ahsen. İstanbul: Bayrak Yayınları, 17. Basım, 1995.
- Ocak, Ahmet. *Selçukluların Dinî Siyaseti*. İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, 2002.
- Olgun, İbrahim- Draşan, Cemşit. *Farsça-Türkçe Sözlük*. Ankara: Elhan Kitabevi, 1984.
- Onat, Hasan. "Bilim, Bilimsel Yöntem ve İslam/İlahiyat Bilimlerinde (Ulûm-i Diniyye) Yöntem Sorunu". *Modern Dönemde Dini İlimlerin Temel Meseleleri*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2007, 41-56.
- Onat, Hasan. "İbâhiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/252-254, İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Önkâl, Ahmet. "Ahnef b. Kays". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/174. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Öz, Mustafa. "İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/345-348. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Öz, Mustafa. "Tafdîl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39/369-371. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Özarslan, Selim. "Peygamberlerin Özelliklerinden Erkek Olmak ve Düşündürdükleri". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2006), 109-121.
- Özarslan, Selim. "Şia'nın Dini Otorite Anlayışının Günümüze Yansımaları". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2005), 4160.
- Özarslan, Selim. *Pezdevî'nin Kelami Görüşleri*. Ankara: DİB Yayınları, 2. Basım, 2013.
- Özdemir, Metin. "Mu'tezile'nin Nübüvvet Müdafaası". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2007), 47-64.
- Özdemir, Metin. "Yeni Bir Kelâm Projesi Olarak Bağlamsal Teoloji". *İslami İlimler Dergisi* 1-2 (Bahar-Güz 2009), 23-44.
- Özen, Şükrü. "Mâtürîdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/159-165, İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Özgüdenli, Osman Gazi. "Maveraünnehir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/177-179. Ankara: TDV Yay, 2003.
- Özgüdenli, Osman Gazi. "Rey". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/40-41. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Öztürk, Halil. *Şehristânî'nin Kelâmî Görüşleri*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Paksoy, Kadir. "Allah'ın Doksan Dokuz İsmiyle İlgili Rivayetin Tahlili". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/1 (2011), 91-111.
- Pezdevî, Ebû'l-Yüsr *Usûlü'd-din*. nşr. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyeli't-türâs, 2003.

- Pezdevî, Ebû'l-Yüsr. *Ehl-i Sümmet Akaidi*. çev. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 6. Basım, 2017.
- Pezdevî, Ebû'l-Yüsr. *Usûlü'l-Pezdevî el-Kâfi fi Şerhi'l-Pezdevî*. nşr. Fahreddin Seyyid Muhammed Kânit. 5 Cilt Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 2001.
- Purayılaş, Abdul Rashid Puthiya. *Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin Nübüvvet Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Râzî, Ebû Bekir. *Ruh Sağlığı (et-Tıbbü'r-Ruhânî)*. çev. Hüseyin Karaman. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.
- Râzî, Ebû Hâtim. *A'lamu'n-nubuvve*. Beyrut: Dâru's-sâkî, 2003.
- Râzî, Fahrüddîn. *Me'âlimü usûli'd-dîn*. çev. Muhammet Altaytaş. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Râzî, Fahrüddîn. *Peygamberlerin Masumiyeti*. çev. Hasan Fehmi Ulus. İstanbul: İlim Yayınları, 1986.
- Râzî, Fahrüddîn. *Tefsir-i Kebir (Mefatihü'l-gayb)*. ed. Ahmet Hikmet Ünalmiş. 23 Cilt. Ankara: Akçağ Yayınları, 1989.
- Sâbûnî, Nûreddin, *el-Müntekâ min ismeti'l-enbiyâ*. Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 2013.
- Sâbûnî, Nûreddin, *Kitâbü'l-hidâye mine'l-kifâye*. nşr. Fethullah Huleyf. İskenderiye: Dâru'l-mearif, 1969.
- Sâbûnî, Nûreddin. *el-Kifâye fi'l-hidâye*. thk. Muhammed Arûcî. Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 2013.
- Sâbûnî, Nûreddin. *Mâtürîdiyye Akaidi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 18. Basım, 2020.
- Sancar, Faruk. *Kelâm ve Tasavvuf Açısından Nübüvvet: Fahreddin er-Râzî ve İbnü'l-Arabî Örneği*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Sansarkan, Yusuf. *İsmâîlîlik ve Neoplatonizm: Ebû Ya'kub es-Sicistânî Örneği*. ed. Abdullah Demir. PDF: Oku Okut Yayınları, 2023.
- Sarraoğlu, Hasan. *Kur'an'da Peygamberlerin İstiğfarı*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Sebtî. Ebû'l Hasan Ali b. Ahmed. *Tenzihu'l-enbiyâ*. Lübnan: Daru'l-fikru'l-muasır, 1990.
- Seffârînî, Ahmed b. Sâlim. *Levâimu'l-envaru'l-behiyye*. 2 Cilt. Şam: Müessesetü'l-hâfikîn, 1982.
- Sem'ânî. Abdülkerim b. Muhammed. *el-Ensâb*. nşr. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî vd., Haydarabad: Meclis-i Dairetü'l-Osmaniyye 1962.
- Sem'ânî. Ebû'l-Muzaffer. *Tefsîrü'l-Şur'ân*. thk. Yâsir b. İbrahim. Ebû Temîm - Ganîm b. Abbâs Ebû Bilâl. 6 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Vatan, 1997.
- Semerkandî, Alâeddin. *Mîzânül-usûl fi netâ'ici'l-kül*. nşr. M. Zeki Abdülber. Kahire: Mektebetü Dâri't-türâs, 1418/1997.
- Semerkandî, Alâeddin. *Şerhu Te'vilâtü'l-Kur'an*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Hamidiye, nr. 176.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme. *el-Mebûsüt*. Kâhire: Matbaatu's-Sa'âde, 1324-1331.
- Sezen, Melikşah. *Peygamberlerin Vasıfları ve İsmet Sıfatı*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2019.
- Sezgin, Fuat. *Geschichte des arabischen Schrifttums (GAS)*. 5 Cilt. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2018.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Kelâmcıların İsmet Anlayışının Kur'an Açısından Değerlendirilmesi". *Dinî Araştırmalar* 3/8 (2000), 163-188.
- Sinanoğlu, Mustafa. *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'de Nübüvvet*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Sönmez, Mustafa. "Peygamberlerin Tebliğ Sıfatı ve Bu Sıfatın Arka Planını Oluşturmada Diğer Sıfatların Rolü". *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 10/35 (2011), 277-298.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn. *Lübbü'l-Lübâb fi tahrîri'l-Ensâb*. Beyrut: Daru's-sadr, 1431.
- Şahin, Mehmet Kenan. "Klasik Kelâm İlmi Tanımları". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40/1 (2011), 45-62.
- Şehristânî, Abdilkerim b. Ahmed. *el-Milel ve'n-nihâl*. 3 Cilt. Kahire, Müessesetü'l-Halebî, 1431/2010.

- Şeybânî, Abdullah b. Muhammed. *el-Mebsût*. thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî. Karaçi: İdâretü'l-Kurân ve'l-Ulûmî'l-İslâmiyye, ts.
- Şeyhzâde, Abdürrahim b. Ali b. Müeyyed. *Nazmu'l-Ferâid*. İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2016.
- Tabak, Abdurrahim, *İmam-ı Mâtürîdî'de Nübüvvet Anlayışı*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım. *Mu'cemu'l-evsat*. thk. Tarık b. Avdellah b. Muhammed- Ebû'l-Fazl Ebû Muaz - Abdulmuhsin b. İbrâhîm el-Hüseynî. 10 Cilt. Kahire: Daru'l-haremeyn, 1995.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Câmi'u'l-beyân ve Târihu'l-ümem ve'l-mülük*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Müesestu'r-risâle, 2000.
- Tahâvî. Muhammed b. Selâme. *Şerhu Meâni'l-Âsâr*. 5 Cilt. Beyrut: Alemü'l-kütüb, 1994.
- Taşğın, Ahmet. "Yezidiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/525-527. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Taşköprizâde, Ahmed Efendi. *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fi mevzûâtı'l-ulûm* nşr. Kâmil Bekrî - Abdülvehhab Ebû'n-Nûr. Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Hadis, 1968.
- Teftazânî, Sa'düddîn. *Kelâm İlminin Maksatları (el-Mekâsıd)*. ed. Kaylı, Ahmet. çev. Eyibil, İrfan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Teftazânî, Sa'düddîn. *Şerhu'l-akaid*, çev. Talha Hakan Alp. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017.
- Temimî, Takıyyüddîn b. Abdilkadir. *Tabakâtü's-seniyye fi terâcimi'l-hanefiyye*. thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv. 2 Cilt Riyad: Darü'r-Rıfâf, 1983.
- Tirmizî, Hakîm. *Kitâbü Hatmü'l-evliyâ*. thk. Osman İsmail Yahya. Beyrut: el-Matbaatü'l-Kâsüliyye, 10. Basım, 1965.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: TDV Yayınları, 5. Basım, 2017.
- Topaloğlu, Bekir. "Kitâbü't-Tevhîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/117-119. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Topaloğlu, Bekir. "Sâbûnî Hayatı ve İlmî Şahsiyeti". *Mâtürîdiyye Akaidi*. mlf. Nûreddin es-Sâbûnî. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 17. Basım, 2017.
- Topaloğlu, Bekir. "Te'vilâtü'l-Kur'an". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/32-33. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Topaloğlu, Bekir. "Usûlü'd-Dîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/217-218. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Topaloğlu, Bekir. vd., *İslam'da İman Esasları*. Ankara: DİB Yayınları, 3. Basım, 2017.
- Tözluyurt, Mehmet. "Ravzâtü'l-Cennât Fî Usûli'l-itikâdât Adlı Risalenin Aidiyeti ve İçeriği Konusunda Bir İnceleme". *Dergiabant* 7/13 (2019), 171-189.
- Turan, Osman. *Selçuklular ve İslamiyet*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1999.
- Tümer, Günay. "Brahmanizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/329-333. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Uçar, İlyas. "İlk Dönem İslam Tarihinde Sıradışı Bir Kadın: Secâh ve Peygamberlik İddiası". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2020), 205-228.
- Uluç, Tahir. *Kitabü't-Tevhîd Tevhid İnancının Aklî Temelleri*. İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2021.
- Uludağ, Süleyman. *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1992.
- Usta, Aydın. *Siyasi ve Kültürel Samaniler Devleti Tarihi (943-1005)*. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.
- Ünverdi, Mustafa. "Günümüz Nübüvvet İnancı Eleştirisi". *Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Kapsamı ve Süresi Sempozyum Bildirileri*. ed. Mahmut Çınar vd., Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Basımevi, 2015.
- Ünverdi, Veysi. "Mu'tezile'de Peygamberlerin İsmeti". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 15/1 (2015), 71-111.

- Üsmendî, Abdilhâmîd b. Hüseyin. *Lübâbü'l-keîâm*. thk. M. Sait Özervarlı. İstanbul: TDV Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Üzüm, İlyas. "Ebû İshak Saffâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/462-463. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Vâhidî, Alî b. Ahmed b. Muhammed. *Tefsîri'l-Basîf*. 25 Cilt. Riyad: İmadetü'l bahsi'l-ilmî, 2009.
- Vâkîdî, Muhammed. *Fütuhu's-Şam*. Beyrut: Dâru'l-kitâbü'l-ilmîyye, 1997.
- Watt, W. Montgomery. *H. Muhammed Mekke'de*. çev. M. Rami Ayas – Azmi Yüksel. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985.
- Yar, Erkan. "Eş'arî'nin Teolojik Görüşleri". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2006), 1-23.
- Yavuz, Salih Sabri. "Kelamda Efdaliyet Meselesi ve İbn Kemal'in Efdaliyetu Muhammed Risalesi", *Dinbilimleri Akademik Dergisi* 5/1 (2005), 147-176.
- Yavuz, Salih Sabri. *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Beyanü Akîdeti'l-Usûl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/32-33. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Delâilü'n-nübüvve". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/115-117. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayatı". *Te'vilâtü'l-Kur'an*. mlf. Ebû Mansûr Mâtürîdî. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3 Basım, 2017.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İbn Fûrek". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/495-499. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İlhâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/98-100. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Kelamda Peygamberlik ve Vahiyle İlgili Kavramsal Çerçeve". *Vahiy ve Peygamberlik*. Ankara: Kuramer Yayınları, 2018. 366-367.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Nübüvvet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/281-291. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Yazıcı, Nesimi. *Türk-İslam Devletleri Tarihi*. Ankara: AÜİF Yayınları, 1992.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. haz. Asım Cüneyd Köksal - Murat Kaya. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2022.
- Yeprem, M. Saim. *Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi Şerhi*. Ankara: TDV Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Yeşilyurt, Temel. *Çağdaş İnanç Problemleri*. Ankara: DİB Yayınları, 2017.
- Yıldırım, Enbiya. "Hz. Peygamber'in Evren Tasavvuru". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 4/1 (2006), 69-90.
- Yıldız, Hakkı Dursun. *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*. 14 Cilt. İstanbul: Çağ Yayınları, 1986.
- Yılmaz, Hayrettin. *İmam-ı Rabbanî Ahmed Farukî Serhendi'de Nübüvvet Anlayışı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1985.
- Yılmaz, Hüseyin. *Alevî Sünnî Diyalogu*. Sivas: Asitan Yayıncılık, 2011.
- Yurdağür, Metin. "Haşviyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/426-427. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Yurdağür, Metin. "İslam Düşünce Tarihinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13-14-15 (1997), 303-312.
- Yüceer, İsa. "Kur'an'da Nebi ve Resul Lafızları". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2007), 65-86.
- Yürekli, Tülay. *Sâmânîler Devleti*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Tezkiretü'l-huffâz*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 2012.
- Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf*. ed. Sülün, Murat. çev. Coşkun, Muhammed. vd., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018.

Dr. H. İsmail Doğan

Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî'den Nûreddin es-Sâbûnî'ye Peygamberlik Anlayışı

Bu çalışma, Mâtûrîdî kelâm ekolünün kurucu ismi Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî ile mezhebin teşekkül dönemi kelâmçılarından Nûreddin es-Sâbûnî'nin nübüvvet görüşlerinin karşılaştırmalı olarak incelenmesine odaklanmıştır. 4./10. yüzyılda Semerkant'ta yaşayan Mâtûrîdî, Ebû Hanîfe'den itibaren Hanefî gelenek tarafından kabul edilen inanca dair görüşleri kelâm yöntemini kullanarak açıklamış, savunmuş ve sistemleştirmiştir. Bu sayede o Ebû Hanife çizgisinde temayüz eden Ehl-i sünnet itikadi eğilimini kelâm mezhebine dönüştürmüştür. 6./12. yüzyılda Buhara'da yaşayan Sâbûnî ise kaleme aldığı eserlerle Mâtûrîdî'nin görüşlerinin bilinirliğine ve yaygınlaşmasına katkı sağlamıştır. Araştırmada sosyal bilimlerin ana araştırma yöntemlerinden olan literatür taraması ile kaynaklara ulaşılmış; her iki mütekellimin görüşleri değerlendirilirken eleştirel bakış açısı korunmuş ve metin oluşturulurken betimleyici bir dil kullanılmıştır. Araştırmada, Mâtûrîdî'nin nübüvvet konusuna eserlerinde ayrıntılı olarak değindiği, nübüvvetin gerekliliğini ortaya koymak ve bu konuda yöneltilel itirazlara cevap üretmek için aklî ve naklî delilleri kullandığı ve konuya dair özgün yorumları geliştirdiği tespit edilmiştir. Sâbûnî'nin ise Mâtûrîdî'nin görüşlerini temel referans olarak kabul ederek genel olarak benimsediği ve bu görüşleri kaleme aldığı kelâm eserlerinde savunduğu görülmüştür.



www.yayin.okuokut.org