

İSLÂM DÜŞÜNÇESİNDE NÜBÜVVETİN VEHBİLİĞİ-KESBİLİĞİ MESELESİ

İbrahim BAYRAM*

Özet

İslâm inancının en önemli rükünlerinden biri olarak kabul edilen nübüvvet meselesi farklı boyutlarıyla inceleme konusu edinilmiş, bu meyanda onun vebîliği-kesbîliği hususuna da temas edilmiştir. Nübüvvetin bir fazl-ı ilâhi olduğu, çalışmayla elde edilemeyeceği görüşü bir genel kabul olmakla birlikte, İslâm filozoflarının nübüvvet meselesini izah tarzları, yani en azından bu bilginlerin bir bölümünün ve onların çizgisini takip ettiği belirtilen bazı mutasavvıf filozoflar ile bir kısım modernist İslâm düşünürlerinin nübüvvetin kesbîliğini savundukları iddialarını da beraberinde getirmiştir. Bu makalede nübüvvetin vebîliğini savunan mütekellimînin getirmiş olduğu deliller ile aynı temel ilkeyi kabul etmekle birlikte meseleye yaklaşımlarında farklılıklar görülen ve nübüvvetin kesbîliğini savunduğu belirtilen bazı düşünürlerin konuya bakış açıları yanında nübüvvetin kesbîliği düşüncesinin doğuracağı zararlar üzerinde de durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Nübüvvet, vebîlik, kesbîlik, İslam düşüncesi.

THE MATTER OF VEHBISM AND QESBISM OF NUBUVVAT IN ISLAMIC THOUGHT

* Yrd. Doç. Dr., GOU, İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi ibrahim.bayram@gop.edu.tr

Abstract

The matter of Nubuvvat, accepted as one of the most important pillars of Islamic thought, is taken as a subject of study with different dimensions, and its vehbism (divine blessings) - qesbism (Consequence of endeavor) is mentioned. Along with general consent on the view that nubuvvat is a fazl-ı ilahi (divine grace); cannot be achieved via working, it has also brought the claims for interpretation methods of Islamic philosophers for the matter of nubuvvat and at least some of them, some sufi philosophers and some modernist Islamic intellectuals, who followed their orientation, defended the qesbism of nubuvvat. In this article, along with the acceptance of the same basic principle that have been brought by kalamists defending the vehbism of nubuvvat, the differences in approaching the matter and point of views of some intellectuals defending the qesbism of nubuvvat and the damages of the thought of qesbism of nubuvvat will be mentioned.

Key Words: Nubuvvat, vehbism, qesbism, thought of Islam.

Giriş

İslâm inancının en temel konularından birini oluşturan nübüvvet, farklı boyutlarıyla kelâm kitaplarında yerini almış, imkânı, gerekliliği, hikmeti gibi meseleler çerçevesinde onun hakkında detaylı bilgiler verilmiş, ancak Kur'ân'daki sarîh ifadelerden ve buna dayalı olarak -en azından- kelâm ekolleri arasında farklı bir görüş ortaya çıkmamasından ötürü olsa gerek, nübüvvetin vehbîliği-kesbîliği meselesine ise çok fazla girilmemiştir. Bu konuda kelâm kitaplarında bulunan mevcut detayın büyük bölümü, İslâm filozoflarının meseleyi sunuş tarzlarına itiraz sadedinde dile getirilen ifadelerden oluşmuştur.

Sözlükte masdar isim olarak “yücelik”, “haber verme” ve “yol” gibi mânalarda kullanılan nübüvvet “bir kişinin Allah tarafından insanlara gönderilmesi” şeklinde tarif olunmuştur¹. Nübüvvetin vehbî olduğu

¹ Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah Teftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman

Eş'ariyye, Mâtürîdiyye ve Mu'tezile mezhepleri tarafından kabul edilmiştir². Ancak şunu da hemen belirtmek gerekir ki, Mu'tezile mezhebine mensup olan zevâtın içerisinde adalet ilkesi gereği bu mertebenin kesbî olması gerektiğini savunan kimseler de çıkmıştır. Şia'nın İmâmiyye kolu da bu konuda Mu'tezile mezhebinin genel yaklaşımını kabul ederek nübüvvetin vehbîliği inancını desteklemiştir. İslâm tasavvufunda da bu mertebeye Allah'ın fazlı ile ulaşılabileceği kabul görmüştür. Bununla birlikte bazı mutasavvıf filozofların nübüvvetin kesbîliğine inandıkları yönünde fikirler de ortaya atılmıştır. İslâm düşünce ekolleri içerisinde nübüvvet makamının doğrudan kesbî olduğunu iddia eden bir grup olmamışsa da İslâm filozoflarının bu konudaki açıklamaları, onların en azından bir kısmının nübüvvetin kesbîliğini savundukları yönünde kuvvetli bir izlenim oluşturmuştur. Son devir İslâm düşünürlerinin bir kısmı da İslâm filozoflarının çizgisini takip ederek nübüvvetin kesbîlik boyutunu öne çıkaran açıklamalar yapmışlardır.

Nübüvvetin vehbî bir mertebe olduğunu savunan kelamcılar bu konuda Kur'ân'dan pek çok delil getirmişlerdir. “Allah peygamberliğini kime vereceğini en iyi bilendir.”³ âyet-i kerimesi bu konuda en başta getirilen deliller arasında yer almaktadır⁴. Bu âyetin tefsirinde Ebû Cehil'in “Ona geldiği gibi bize de vahiy gelmedikçe biz onun peygamberliğine razı olmayız ve ona tâbi olmayız” ifadesi ile Velid b. Muğîre'nin “Peygamberlik hak olsaydı ben ona senden daha layık olurdu. Çünkü ben senden yaşça daha büyük ve daha zenginim” şeklindeki beyanına yer verilerek nübüvvetin birilerinin isteğine göre değil, Cenâb-ı Hakk'ın dileğine göre O'nun seçtiği kişilere verildiğine vurgu yapılmış olmaktadır⁵. Bu konuda

Umeyre, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1989, V, 5.

² Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İstanbul: İnsan Yayınları, t.y., s. 21.

³ En'am 6/124.

⁴ Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara: DİB Yayınları, 2003, II, 104; Ebû Hamid Muhammed Gazzâlî, *Meâricü'l-kuds fi medârici ma'rifeti'n-nefs*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1988, s. 131; Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut: Dâru'l-Cil, 1. Basım, 1417/1997, III, 332; Teftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, V, 8.

⁵ Fahreddîn er-Râzî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981, XIII, 184-185; Nüreddîn es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, thk. Bekir Topaloğlu, Ankara: DİB Yayınları,

“Allah dilediğine hikmeti verir.”⁶ âyeti de nübüvvetin vehbîliğine delil olarak kullanılmaktadır. Abdullah b. Mesûd buradaki hikmetten kastın risâlet ve nübüvvet makamı olduğunu ifade etmektedir⁷. Diğer bir delil ise “Peygamberleri onlara dediler ki: ‘Evet, biz de sizin gibi ancak bir insanız, fakat Allah, kullarından dilediğine nimetini (peygamberliği) lütfeder’.”⁸ meâlindeki âyet-i kerîmedir⁹. Bir diğer delil ise “(Ey Resûlüm) İşte sana böyle emrimizden bir ruh (Kur’ân) vahyettik. (Halbuki daha önce) sen kitap nedir, iman nedir bilmiyordun.”¹⁰ âyet-i kerîmesidir¹¹. Bu konuda Kur’ân’da resullerin seçilmesini Allah’ın ihtiyârına bağlayan “istifâ” fiilinin kullanıldığı âyetler de¹²nübüvvetin vehbîliğini ispat için getirilen deliller arasında yer almaktadır¹³. Nübüvvetin vehbîliği konusunda dolaylı yollardan getirilen başka Kur’ânî bir takım deliller daha varsa da, burada belirtilen âyetler bu

2000/1421, s. 53; Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki’t-tenzîl ve uyûni’l-ekâvîl fi vüçûhi’t-te’vîl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz, Riyad: Mektebetü’l-Ubeykan, 1998/1418, II, 393; Şehâbeddîn Mahmûd Alûsî, *Rûhu’l-meânî fi tefsiri’l-Kur’ânî’l-azîm ve’s-seb’i’l-mesânî*, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, t.y. VIII, 20-21; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, sad. İsmail Karaçam v.dğr., İstanbul: Azim Dağıtım, 2011, III, 565.

⁶ el-Bakara 2/269.

⁷ Muhammed b. Hasan İb nFürek, *Makâlâtî’s-Şeyh Ebi’l-Hasan el-Eş’arî*, thk. Ahmed Abdürrahim es-Sayih, Kahire: Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Diniyye, 1425/2005, s. 182. Mâtürîdî de bu âyette geçen “hikmet” kelimesine verilen anlamlardan biri olarak “nübüvvet” mânasını zikreder. bk. Muhammed Mâtürîdî, *Tevîlâtü Ehli’s-Sünne*, thk. Mecdi Baslûm, Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2005, II, 261. Taberî bu âyetteki “hikmet” kelimesi hakkında getirilen yorumları aktarırken, onun “nübüvvet” mânasına gelmediğini belirten görüşü de, bu mânaya geldiğini savunan düşüncüyü de aktarır ve bu yorumları “söz ve fiilde isabet” şeklinde ortak bir mâna üzerinde birleştirmenin mümkün olduğunu söyler. bk. Muhammed İbn Cerîr et-Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, thk. ve tlk. Mahmûd Muhammed Şâkir, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, t.y., V, 576-579.

⁸ İbrâhim 14/11.

⁹ Seyfüddîn Âmidî, *Gâyetü’l-merâm fi ilmi’l-keâm*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1424/2004, s. 274. Mâtürîdî bu âyetin tefsirini yaparken hayrın ve faziletin kişilerin cevherinde bulunan niteliklerinden değil, Allah’ın fazlı ve rahmetinden neş’et ettiğini dile getirir. Mâtürîdî, *Tevîlâtü Ehli’s-Sünne*, VI, 376.

¹⁰ Şûrâ 42/52.

¹¹ Gazzâlî, *Meâricü’l-kuds*, s. 131.

¹² Âl-i İmrân 3/33; Hacc 22/75; Sâd 38/47.

¹³ Abdülkerîm eş-Şehristânî, *Nihâyetü’l-ikdâm fi ilmi’l-keâm*, tsh. Alfred Guillaume, Kahire: Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Diniyye, 2009, s. 458; Muhammed Ali Sabûnî, *en-Nübüvveve’l-enbiyâ*, Dımaşk: Mektebetü’l-Gazâlî, 1985/1405, s. 10.

makamın bir gayret neticesinde elde edilemeyeceği hususunu yeterince ortaya koyduğu için ayrıca zikredilmeyecektir.

Kelâmcıların Meseleye Yaklaşımı

Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye kelâmcıları nübüvvetin vehbî bir makam olduğunu benzer ifadelerle ve ortak delillerle ortaya koymuşlardır. Kelâmcılara göre Allah'ın peygamber göndermesini bu makam için seçilen kişinin liyakatine bağlamak, diğer bir ifadeyle onun bu makama hak kazandığını iddia etmek doğru olmayıp, bu hâdiseyi Allah'ın dilediği kuluna bahşetmesi olarak değerlendirmek gerekir¹⁴. Bu makam, gayret ve çalışma ile kendisine ulaşılamayacak ve tamamen rabbânî bir lütuf ve ihsanın neticesi olan bir yüce mertebedir. Nübüvvet her bedenî ve ilmî gayret gösteren kişinin ulaşabileceği, herkese açık olan bir makam değildir. Nasıl ki insaniyet veya melekîyet vasfı uğraşarak elde edilmiş bir nitelik değilse, nübüvvet de aynı şekilde gayret ve kesp ile kazanılmış bir sıfat değildir¹⁵.

İlahî vahyin muhatabı olmak, Allah'ın belirlemesiyle gerçekleştiğinden çalışma veya ilâhî emirlere uyma sûretiyle peygamber seçilmek söz konusu değilse de mütekellimîn burada temelde iki gruba ayrılmaktadır. Onların çoğunluğuna göre peygamberlik mahza ilâhî bir lütuf olup bunun kişinin bedensel veya ruhî nitelikleriyle ilgisi bulunmamaktadır¹⁶. Bu makama ulaşmada ne riyazet veya halvetle ne de zâtî istidât yahut fitrî bir safiyetle kazanılmış bir araz etkin olmamaktadır. Bu tamamen dilediğini seçen ve dilediğini yapan, kudret ve ihtiyâr sâhibi olan Allah'ın rahmeti ve lütfu ile belirlenen bir makamdır¹⁷. Burada resûl seçilen kişinin özel bir sebeple bu işe liyakatinden bahsetmek veya resûlün kesbini söz konusu etmek mümkün değildir. Bu makam bir taatin veya iyi bir amelin karşılığı değildir. Öyle ki bilinçli bir taatten bahsedilemeyecek bir dönemi yeni geride bırakıp henüz ergenliğe girmiş bir kişinin nübüvveti önünde hiçbir engel yoktur. Yine bu mertebeye ulaşma hususunda bir

¹⁴ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, II, 104; Sa'deddin Teftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 8.

¹⁵ Gazzâlî, *Meâricü'l-kuds*, s. 131.

¹⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Nübüvvet", *DİA*, XXXIII, 281.

¹⁷ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, III, 332.

veraset de söz konusu değildir. Bir kâfirin çocuğunun peygamber olması, bir peygamberin çocuğunun kâfir olması mümkündür¹⁸. Nübüvvetin elde edilmesinde ne nebinin zâtına ne de onun herhangi bir kesb veya amelle ulaşmış olduğu bir kazanımına atıf yapılamaz. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın kendisini seçtiği kuluna "Ben seni resûl olarak gönderdim, artık tebliğde bulun" diyerek ona lütfettiği bir ihsanın neticesidir¹⁹. Burada nebînin Rabbini bilmesinin de bir fonksiyonu yoktur. Zira kişi O'nu, nübüvvetinden önce de bilme imkânına sahiptir²⁰. Sonuç itibariyle Eş'ariyye mezhebine mensup olan ulemanın nübüvvet ile ilgili yaptıkları tarifte "seçilme ve bağış" kelimelerine vurgu yapmalarının da gösterdiği üzere nübüvvet vehbî bir mertebedir²¹.

Bu grubun içerisinde yer alan İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), Seyfeddin Âmidî (ö. 631/1233), Seyyid Şerîf Cürcânî (ö. 816/1413) ve Sa'deddin Teftazânî (ö. 792/1390) gibi kelâmcıların nübüvveti sadece bir vehb-i ilahî olarak aktarıp nebî olacak zâtın ruhî veya bedenî hasletleriyle nübüvveti seçilmesi arasında bir bağ kurmamalarının altında, kanaatimizce nübüvvetin vehbîliği hususunda İslâm filozoflarını daha güçlü bir şekilde reddetme düşüncesi yatmaktadır. Nitekim adı geçen kelâmcıların bu meseleyi izah ederken özellikle İslâm filozoflarının kullandıkları bazı kelimeleri seçip onlar üzerinden reddedici bir dil kullanmaları ve konuyla ilgili âyetlerle filozofların meseleyi izah tarzları arasında bir çelişki olduğunu ihsâs etmeleri bu kanaatimizi desteklemektedir.

Nübüvvet ile nebinin zâtı arasında bir ilişki kurmaksızın doğrudan onun vehbîliğini savunanların yanında aralarında Ebu'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), Fahreddîn er-Razî (ö. 606/1209), Mahmûd Alûsî (ö.1270/1854) ve Muhammed Abduh (ö. 1323/1905) gibi zevâtın bulunduğu grup ise

¹⁸ İbn Fûrek, *Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 181-182.

¹⁹ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavâti'l-edilleti fi usûli'l-i'tikâd*, thk. Muhammed Yusuf Musa, Ali Abdülmünim Abdülhamid, Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1950, s. 355; Seyfeddîn Âmidî, *Ebkâru'l-efkârî usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Muhammed Mehdî, Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, 2. Basım, 2004, IV, 12.

²⁰ Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 355; Seyfeddîn Âmidî, *Gâyetü'l-merâm fi ilmi'l-kelem*, s. 273-274.

²¹ Ali Mebrûk, *en-Nübüvve*, Beyrut: Dâru't-Tenvîr, 1993, s. 191.

peygamber seçilen insanın bedenî ve ruhî açıdan diğer insanlardan üstün bir şekilde yaratıldığını ifade ederek nübüvvet ile nebî arasında bir bağ kurmaktadır²². Kanaatimizce bu grubun içerisine Abdülkerîm eş-Şehristânî (ö. 548/1153) ve Nûreddîn es-Sâbûnî (ö. 580/1184) gibi ulemâyı da dâhil etmek mümkündür. Neseî, Allah'ın, bu yüce makam için bir kulunu seçmek istediğinde onların içinden akıl, anlayış ve genel tavırları itibariyle seçkin olan kimseleri öne çıkarırken, cahil ve şerir olan kişileri bu makama getirmeyeceğini dile getirir. Ona göre Allah, bu mertebeye yükseltip peygamber kılacağı kimselere bedenî ve ruhî bir üstünlük bahsetmiş, onları görevini yapma hususunda destekleyecek meziyetlerle donatıp eksikliklerden uzaklaştırmıştır²³. Şehristânî de, nübüvvet konusuna temas ederken, Allah'ın temiz fitrata, saf bir cevhere ve güzel bir ahlâka sahip olan kulları arasından birisini mertebe mertebe yükselterek artık ilâhî sıraları kabule layık bir hale getirdiğinde ona bir melek göndermek suretiyle kendisini bir peygamber olarak seçmesinden bahsederken aslında peygamber seçilecek zâtın daha öncesinde birtakım sıfatlara sahip olduğuna vurgu yapmış olmaktadır²⁴. Yine o, peygamberin fitrî bir kemale, güzel bir ahlâka, söz ve fiil olarak bir güvenilirliğe sahip olması itibariyle vahyi almaya veya meleklerle ittisale yani peygamberliğe hak kazandığını ifade ederken aynı hususu öne çıkarmış olmaktadır²⁵. Nureddîn es-Sâbûnî de peygamberlerin başkasında olmayıp da sadece kendilerine mahsus olan birtakım sıfatlara sahip olması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Bu doğrultuda Sabûnî, peygamberin, zamanının en akıllısı ve ahlâklısı olmasının dışında bu görevini sekteye uğratabilecek sıfatlardan berî ve kadrini düşürecek söz ve fiillerden uzak olması gerektiğini dile getirmektedir²⁶.

²² Yusuf Şevki Yavuz, "Peygamber", *DİA*, XXXIV, 260. Bu vurgu son dönem kelâm eserlerinde de göze çarpmaktadır. Örnek olarak bk. Muhammed Ali Sâbûnî, *en-Nübüvve ve'l-enbiyâ*, s. 10; Seyyid Sâbık, *el-Akâidü'l-İslâmiyye*, Kahire: Dâru'l-Fethli'l-İlâmi'l-Arabî, 10. Basım, 2000/1420, s. 153.

²³ Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, II, 104.

²⁴ Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s. 459.

²⁵ Şehristânî, *a.g.e.*, s. 457.

²⁶ Nûreddîn es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, thk. Bekir Topaloğlu, Ankara: DİB Yayınları, 2000/1421, s. 114.

Fahreddîn er-Râzî de nübüvvet makamının vebhî olduğu hususunda getirilen en önemli delillerden biri olan En'am sûresinin 124. âyetini tefsir ederken bu âyetten risâlet makamının sadece resûl olabilme niteliklerine sahip bulunan bünyelere tevdi edildiğinin anlaşıldığını söylemektedir. Müfessir, bu konuda iki görüş olduğunu, bazı zevâtın, mahiyetleri itibariyle bütün ruhların eşit olduğu ve nübüvvetin tamamen bir lutf-i ilâhînin neticesi olduğunu ifade ederlerken, diğer grubun, cevherleri ve mahiyetleri itibariyle nefislerin farklı olup bir kısmının ilâhî nurlarla aydınlanmış tertemiz bir ruha sahipken, diğerlerinin kararmış bir ruha sahip bulunduğunu, vahyi ise ancak birinci kısımdaki ruhların alacağını, bu ruhların da kendi aralarında bir derece farkı olduğu görüşünü savunduklarını belirtir. Daha sonra Râzî, bu âyette peygamberlerin seçilmeden önce en azından hile, ihanet ve haset gibi kötü niteliklerden uzak olan kişilerden intihab edildiğine işaret olduğunu söyler²⁷. Râzî bu görüşleriyle, bir yandan nübüvvetin vebhî bir makam olduğunu dile getirirken, diğer yandan bu makama gelmek için de bazı farklı niteliklere sahip bulunması gerektiğini ihsâs etmiş olmaktadır. Yine Râzî, Âl-i İmrân sûresinin 33. âyetini tefsir ederken peygamberlerin bedenî ve ruhî olarak diğer insanlardan farklı bir kemâliyete sahip olduğunu vurgulayan ifadeler kullanarak aynı hususu öne çıkarmaktadır²⁸. Alûsî de yine En'amsûresinin 124. âyetini tefsir ederken bu mertebeye kimilerinin zannettiği gibi, mal veya evlat çokluğuyla değil, Allah'ın kerem ve lütfundan kendilerine bolca bahşettiği kişilerin sahip oldukları nefsânî faziletlerle ulaşılabileceğini ifade ederken peygamberlerin diğer insanlardan farklı bir istidada sahip olduklarına vurgu yapmış olmaktadır. Yine Alûsî, Allah'ın, nübüvvetini bu istidada sahip olan kişilere tevdi etmesinin zorunluluğu gibi bir şey iddia etmediğini, ancak sünnetullahın her kavme milletinin en şerefli ve fitraten en temiz kişisinin gönderilmesi suretiyle cereyan ettiğini belirterek nebînin diğer insanlardan farklı olduğuna dikkat çekmektedir²⁹. Abduh da ilgili âyetin (En'am 6/124) tefsirinde, temiz fitrata, üstün gayrete, güzel bir kalbe ve hakkı ve hayrı sevme niteliğine sahip

²⁷ Fahreddîn er-Razî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, XIII, 184-185.

²⁸ Fahreddîn er-Razî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, VIII, 23.

²⁹ Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, VIII, 21-22.

olmaları itibariyle bu göreve ehil olanların Allah'ın fazlı ve keremiyle nübüvvet makamına getirildiklerini beyan ederken onların diğer insanlardan daha temiz bir ruha sahip olduklarına işaret etmiş olmaktadır³⁰. Yine o, peygamberlerin tamamen ilâhî bir feyzin ürünü olarak fitratlarında saf ve temiz bir cevhere sahip olmak suretiyle en yüce makamlardan ulaşmış oldukları gerçek bilgilere temas ederken nübüvvetin birtakım yüce fitratlara tevdi edildiğine dikkat çekmektedir³¹.

Nübüvvetin vehbî bir makam olduğunu kabul etmekle birlikte nebî olan zâtın ruhî ve bedenî hasletleriyle diğer insanlardan farklı bir kısım özelliklere sahip olduğunu savunan grubun içerisinde yer alan ulemâ ise, kanaatimizce İslâm filozoflarının konuyla ilgili açıklamalarından istifade yoluna gitmişler ve bu izahlarda yer alan zâtî istidât kavramıyla nebî olan zâtın ruhî-bedenî hasletleri arasında bir paralellik kurmuşlardır. Bunu yaparken nübüvvetin kesbîliğine kapı açacak ifadelerden kaçınmışlar, ısrarla bu makamın vehbî olduğu hususunun altını çizmişlerdir. Bununla birlikte onlar nebî olan zât ile onun bu makama seçilmesi arasında aklî bir bağ kurmaya çalışmışlar ve bunun neticesinde bu mertebeye seçilmenin kriteri olarak nebînin sahip olduğu ruhî ve bedenî meziyetleri dikkate almışlardır. Böylece onlar, nebî olan zâtın farklı bir özelliğe sahip olmadığı görüşünü savunanların düşünceleriyle bazı İslâm filozoflarının nübüvvetin kesbîliğine kapı aralayan görüşleri arasında orta bir yol seçmişlerdir.

Ehl-i Sünnet'in dışında Mu'tezile mezhebi de genel anlamda nübüvvetin bir istihkak değil, bir fazl-ı ilahî olduğu hususunda icmâ etmiş, Şia'nın İmâmiyye kolu da bu meselede aynı düşünceyi paylaşmıştır³². Bu doğrultuda Mu'tezile mezhebinin sistemleştirilmesinde büyük bir rolü bulunan Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1024) nübüvvetin, hem gönderilen kişi hem de kendilerine gönderildiği insanlar için bir lütuf olduğunu belirtmiştir. Ona göre peygamberin taşıması gereken sıfatlar ile yapacağı

³⁰ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-menâr*, Kahire: Dâru'l-Menâr, 1338, VIII, 39.

³¹ Muhammed Abduh, *Risâletü't-tevhîd*, nşr. Reşîd Rızâ, Limassol: el-Ceffan ve'l-Cabi, 2001, s. 164-165.

³² Muhammed Cafer Şemsüddin, *Dirâsât fi'l-akâdeti'l-İslâmiyye*, Beyrut: Dâru't-Teâruf, 1993/1413, 4. Basım, s. 233.

görev arasında bir ilişki bulunduğundan Allah, peygamberini nübüvvet görevini en uygun şartlarda yapması için insanların hoşlanmayacağı veya nefretini çekeceği hususiyetlerden korumuştur³³. Kanaatimizce onun bu ifadeleri peygamberlerin birtakım sıfatlarla donatılmış kimseler olduğuna işaret etmektedir. Yine Mu'tezile mezhebinin en önemli âlimlerinden Zemahşerî (ö. 538/1144) de nübüvvetin vehbîliği hususunda öncelikli delillerden biri olan En'am sûresinin 124. âyetini tefsir ederken "istifâ" fiilini kullanarak, Allah'ın nübüvvet makamına layık olduğunu bildiği kulunu bu görev için seçtiğini belirtmiş³⁴ ve bu yolla nübüvvetin vehbîliğine vurgu yapmıştır.

Öte yandan Mu'tezile mezhebinin nübüvvetin vehbîliğini kabul ettiği ifade edilmekle birlikte bu mezhebe mensup olan bazı şahısların farklı bir görüşü savundukları da dikkat çekmektedir. Nitekim nübüvvet iddiasında bulunarak müfrit bir konuma düşen Ahmed Eyyüb b. Yanoş, Basra Mu'tezilesi'nin önde gelen simalarından Abbâd b. Süleyman es-Saymerî (ö. 250/864) ve dünya var oldukça bir peygamberin zuhûr edeceğini düşünen Endülüs Mu'tezilesi'nden Muhammed b. Abdullah b. Mürre, nübüvvetin bazı kimselere has kılınmasının, adalet anlayışına aykırı olduğunu savunarak bu makamın son derece temiz bir ahlâka sahip bulunan herkes için erişilebilir olmasının ilâhî adaletle daha muvafık olduğunu, dolayısıyla nübüvvetin kesbî bir makam olduğunu iddia etmişlerdir³⁵. Mu'tezile mezhebinin konuya yaklaşımı sadedinde Ebu'l-Hasen el-Eş'arî de (ö.324/936) onların arasında nübüvveti bir lütuf olarak görenler olduğu gibi, Abbâd b. Süleyman'da olduğu gibi bir amelin karşılığı olarak görenlerin de bulunduğunu ifade etmektedir. İmâm Eş'arî, ayrıca Ebû Ali el-Cübbâî'nin (ö. 303/916) nübüvvet makamını bir lütuf olarak görmenin câiz olduğu yönündeki görüşüne de yer vererek³⁶ bu

³³ Seyyid Abdüssettâr Meyhûb, *el-Kur'ân ve'n-nübüvve inde'l-Kâdî Abdülcebbar*, Kahire: Dâru'l-Hidâye, 2. Basım, 2003, s. 201.

³⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 393.

³⁵ Şerafeddin Yaltkaya, "Mu'tezile ve Hüsün ve Kubuh", *Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 1926, cilt: 1, sayı: 2, sayfa: 100-116, s. 114.

³⁶ Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bısr Ali b. İsmail b. İshak el-Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin ve ihtilafü'l-musallin*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1969, II, 122.

konuda onların tamamen aynı fikirde olmadığını ihsas etmektedir. Buna göre, ya Mu'tezile mezhebinin nübüvvetin vehbîliği konusunda icmâ ettiğini belirten ifadelere veya icmâ iddiasını nakzeden görüşlere ihtiyatla yaklaşılması gerekmektedir.

İslâm Filozoflarının Konuya Yaklaşımı

İslâm filozofları âlemdeki düzenin korunması açısından peygamber gönderilmesinin gerekliliğine inanıyorlarsa da onlar, hem bi'setin zorunluluğunu hem de peygamberliğin kesbî olduğunu iddia etmeleri itibariyle Ehl-i Sünnet'in bu konudaki düşüncesine aykırı bir fikir geliştirmişlerdir³⁷. İslâm filozofları, nübüvvet yoluyla fizik ötesi âlemle ilişki kurabilme konusunda kişisel özelliklerin etkili olduğunu savunmuşlardır³⁸. İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946) bir genelleme yaparak Meşşâî filozofların Ehl-i Sünnet'ten farklı düşündükleri konulara temas ederken, bunlar arasında, nübüvveti kesbî bir nitelik olarak görmelerini saymaktadır³⁹. Tespitlerimize göre İslâm filozoflarının görüşlerine yer veren kelâmcıların tavırları da genelde aynı minvaldedir⁴⁰. Aralarında İzmirli İsmail Hakkı'nın da bulunduğu kelâmcıların bu genelleyici yaklaşımına karşılık filozoflar arasında ayrıma giden ve onların bu konuda farklı düşünceleri savunduklarını belirten yazarlar da bulunmaktadır. Buna göre şeriat ile felsefeyi daha çok iki ayrı kulvar olarak gören ve felsefeyi kendi çizgisi içinde takip etmeye çalışan ilk Müslüman filozof Kindî'nin (ö. 252/866)⁴¹, nübüvvet konuları hakkında fikir beyan etmediği için bu makamın vehbîliği-kesbîliği meselesine temas etmediğini belirtenler varsa

³⁷ Kemal İbn Ebî Şerif, *Kitâbü'l-müsâmere*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979/1400, s. 190.

³⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Nübüvvet", *DİA*, XXXIII, 281.

³⁹ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, İstanbul: Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1339-1341, I, 143.

⁴⁰ Seyyid Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, III, 333-335; Kemal İbn Ebî Şerif, *Kitâbü'l-müsâmere*, s. 190.

⁴¹ Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, 1997, s. 51.

da⁴² onun İbn Sînâ (ö. 428/1037) ve İbn Rüşd (ö. 520/1126) ile aynı çizgide nübüvvetin vehbîliğini kabul ettiği ifade edilmektedir⁴³.

Kindî, filozofların akıl ve araştırmayla ulaşmak istedikleri bilgilere, peygamberlerin vahiyle ulaştıklarını belirtir. Ona göre peygamberlerin kalpleri Allah tarafından temizlendiği için onların bu pak kalplerine ilâhî mesajlar gelmektedir⁴⁴. Kindî'nin bu görüşleri kendisinin nübüvveti vehbî bir makam olarak değerlendirdiğini gösterdiği gibi, nebîyi diğer insanlardan farklı bir yaratılışa gördüğüne de işaret etmektedir.

Bu konuda en büyük eleştiriler, ortaya koyduğu görüşlerle nübüvveti kesbî bir makam olarak gördüğü suçlamasına muhatap olan Ebû Nasr Farâbî (ö. 339/950) üzerinde yoğunlaşmaktadır⁴⁵. Nübüvvetin kesbîliğini savunduğu ifade edilen Farâbî, nebînin üç temel özelliğe sahip olduğunu savunur: Buna göre öncelikle peygamber gaybiyyâta muttalî olan, melekleri tasvirî olarak (mütehayyile) görüp ondan vahiy alan ve mucizeler gösteren kişidir⁴⁶. Farâbî'nin ortaya koyduğu bu nitelikler onun nübüvveti nefse ait bir özellik olarak gördüğünün, yani bu makamı kesbî mahiyette değerlendirdiğinin bir işareti olarak algılanmaktadır⁴⁷. Onun (onların) bu konudaki düşüncelerine cevap olarak örneğin Cürcânî, peygamberlerin bu makamda tüm gaybiyyâta muttalî olmalarının zorunlu olmadığını, bunların bir kısmına muttalî olmanın ise nebîye has kılınmadığını, kendilerinin (filozofların) ikinci iddialarında ise samimi olmadıklarını, zira onların nebîlerin melekleri gördüğü gibi bir düşünceye sahip olmadıklarını, zaten kendilerinin melekleri soyut nefislerden ibaret, işitilecek bir kelâma sahip olmayan varlıklar olarak telakki ettiklerini ifade

⁴² Mustafa Akçay, "Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, sayı: 3, sayfa: 217-246, s. 241.

⁴³ Mehmet Vural, "Meşşâî Filozofları ve Spinoza'da Nübüvvet Nazariyesi", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 2013, cilt: 3, sayı: 1, sayfa: 53-83, s. 70.

⁴⁴ İbrahim Agâh Çubukçu, *İslam Düşünürleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1977, s. 16-17.

⁴⁵ Mehmet Vural, "Meşşâî Filozofları ve Spinoza'da Nübüvvet Nazariyesi", s. 70.

⁴⁶ Seyyid Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, III, 333-335; Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s. 144.

⁴⁷ Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s. 144.

ederler. Filozofların üçüncü iddialarında, nefislerin cisimlere etkisi yoluyla bir harikuladelikten bahsettiklerini dile getiren kelâmcılar, bu ikisinin peşi sıra gelmesinin nefislerin bedenlere tesirine delalet etmeyeceğini, zaten harikuladeliklerin onların (filozofların) itirafları doğrultusunda nebîye has olmadığını belirtirler⁴⁸.

Farâbî'ye göre mütehayyile kuvveti kemale eren her kişi faal akılla irtibata geçip uyanık bir vaziyette ondan âna ve geleceğe dair birtakım cüziyyat hakkında bilgi alabilmektedir⁴⁹. Ona göre münfail (pasif ve bi'l-kuvve) akıldan sonra müstefad (kazanılmış) akla ulaşan sonra da faal akılla ittisal eden kişi bu son akıl düzeyi ile arasında bir vasıta kalmadığında artık vahiy almaya başlar. Farâbî bu kişiyi öncelikle yüksek yaratılıştaki bir insan olarak kaydetmektedir⁵⁰. Farâbî'nin nübüvvet hakkında dile getirdiği görüşlerinden anlaşıldığına göre kuvve-i mütehayyilesi, kuvve-i irâdiyyesi ve kuvve-i müdrikesi yüksek seviyede bulunan herkes, nübüvvet makamına ulaşabilmektedir. Bu mânada Farâbî, nübüvvetin kesbî olduğunu düşünmektedir. Ona göre bunun için fitrî safiyet gibi zâtî istidâta, halvet veya riyazet gibi birtakım mücahedelere ihtiyaç vardır. Bunlar aracılığıyla bu makama ulaşmak mümkündür⁵¹. Filozofa göre nebî hem tahayyül hem teemmül yoluyla faal akıl ile bağlantı kurabildiğine göre bu yol herkese açık olmalıdır. Farâbî'nin filozof ile nebî arasında ortaya koyduğu metot benzerliği de, onun nübüvvet makamını herkese açık bıraktığı izlenimi uyandırmaktadır⁵². Farâbî ortaya koyduğu bu görüşlerle her insanın bu makama erişme imkânına sahip olduğunu savunmak⁵³ ve âdetâ felsefe kapısı gibi nübüvvet kapısını da herkese açık bırakmakla⁵⁴

⁴⁸ Seyyid Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, III, 333-336.

⁴⁹ Ebû Nasr Farâbî, *Kitabü ârâ-i ehli'l-medîneti'l-fazile*, Mısır: Matbaatü's-Saade, 1906, s. 76.

⁵⁰ Ebû Nasr Farâbî, *Kitâbü's-siyâseti'l-medeniyye*, thk. Fevzi Metri en-Neccâr, Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikiyye, 1964, s. 79.

⁵¹ İzmirli İsmail Hakkı, "İki Türk Feylosofu 3", *Dârülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1927, cilt: 5, sayı: 6, sayfa: 660-698, s. 686-687; Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s. 144.

⁵² Taylan, *Din Felsefeleri*, s. 145; Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 23.

⁵³ Yaşar Aydın, "Fârâbî'nin Nübüvvet Öğretisi", *İslami Araştırmalar*, 1988, cilt: 2, sayı: 8, sayfa: 35-49, s. 44.

⁵⁴ İbrahim Medkûr, *Fi'l-felsefeti'l-İslâmiyye menhec ve tatbikuh*, Kahire: Dâru'l-Maârif, 3. Basım, t.y., I, 101.

eleştirilmiştir. Farâbî'yi bu konudaki görüşlerinden dolayı tenkit edenlerden biri de İbn Teymiyye'dir (ö. 728/1328)⁵⁵. İbn Teymiyye filozofların nebî hakkında belirlemiş oldukları üç temel kriterle nübüvvetin kesbîliğini savunduklarını iddia etmektedir⁵⁶. Bu konuda Hasan Eyyûb de halvet, ibadet gibi birtakım özel sebeplere sarılarak nübüvveti elde etmenin mümkün olmadığını, zira bu konuda ne aklî ne de şerî bir delil getirme imkânı bulunmadığını dile getirmektedir⁵⁷.

Farâbî'nin nübüvvet teorisinden, onun bu mertebenin kesbî olduğunu savunduğu sonucunu çıkarımlar olduğu gibi bu teoriden onun nübüvvetin kesbîliğini kabul ettiği gibi bir sonuç çıkarmanın doğru olmadığını vurgulayanlar da vardır. Bu düşünceye göre Farâbî, faal akıl vasıtasıyla gelen vahyi sadece üstün yaratılıştaki peygamberlerin alabileceğini iddia etmektedir⁵⁸. Farâbî, peygamberin özel bir muhayyile kuvvesine sahip olduğunu söyleyerek bunun kesbî değil fitrî (vehbî) bir nitelik olduğunu açıkça belirtmese de aslında onun nübüvvetin vehbîliğine de atıf yaptığını düşünmek mümkündür⁵⁹. Yine bu anlayışa göre Farâbî, insanın doğuştan gelen ve elde edilmesi kendisinin elinde olmayan yetenek ve meziyetleri ve toplumsal statü farkları ve üstünlüğü ile yaratılış arasında bir bağlantı kurduğu, liderlik ile yaratılıştan getirilen kabiliyetler arasında bir ilişki gözettiği için onun nübüvvet düşüncesinden bu makamı tamamen kesbî bir mertebe olarak değerlendirdiğini söylemek doğru değildir. Bu mânada onun nübüvvet felsefesinde hem vehbin hem de kesbin etkin olduğunu söylemek, hatta önceliğin metafizik etkinlikte (vehbîlik) olduğunu belirtmek daha doğru bir yaklaşımdır⁶⁰. Bize göre ise, Farâbî'nin bu konuda ileri sürdüğü görüşlerden onun nübüvvetin kesbîliğini öne çıkardığını söylemek daha doğrudur. Bu konuda yaptığı açıklamalarla Farâbî, nebînin özel bir yaratılışa sahip olduğunu ifade etmek sûretiyle

⁵⁵ Mehmet Vural, "Meşşâî Filozofları ve Spinoza'da Nübüvvet Nazariyesi", s. 69.

⁵⁶ Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Şerhu'l-akideti'l-İsfahaniyye*, thk. Saîd b. Nasr b. Muhammed, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001/1422, s. 181-182.

⁵⁷ Hasan Eyyûb, *el-Akâidü'l-İslâmiyye*, Kahire: Dâru's-Selâm, 2003/1423, s. 74.

⁵⁸ Mahmut Kaya, "Farabi", *DİA*, XII, 156.

⁵⁹ Medkûr, *Fi'l-felsefeti'l-İslâmiyye*, I, 101-102.

⁶⁰ Yaşar Aydın, "Fârâbî'nin Nübüvvet Öğretisi", s. 47-48.

nübüvvetin vehbîlik boyutuna atıf yapmış olsa da, nübüvvetin oluşumu ile ilgili ifade ettiği görüşler ve faal akıl ile kurulan irtibat üzerinden meseleyi izah etmesi onun nübüvvetin kesbîliğine daha çok vurgu yaptığı izlenimi uyandırmaktadır. Farâbî, İbnü'r-Ravendî (ö. 301/913) ve Ebû Bekir er-Râzî (ö. 313/925) gibi nübüvvet kurumunu reddeden filozofların görüşlerine cevap verme ve bu sebeple bir takım aklî izahlar yapma ihtiyacı hissettiği için nübüvvetin kesbîliği sonucunu doğuracak açıklamalar yapmıştır.

İbn Sinâ'da ise meleke halindeki aklın ilk düşünülürleri almasında bir gayret söz konusu olmadığı gibi, peygamberin vahyi almasında ve onu kabul etmesinde de özel bir gayrete ihtiyaç yoktur. Bu da nebinin sahip olduğu vahyi tamamen kendi imkânlarıyla oluşturamayacağını göstermektedir. Bu ise vahyin muhatabının Allah tarafından seçildiğinin bir ifadesi, dolayısıyla nübüvvetin vehbî oluşunun bir alametidir⁶¹. Ona göre peygamberler, fitrî olarak özel bir istidâta sahip olup, onlar saf makuller âleminin bilgisine sezgisel ve doğrudan bir temas ile ulaşabilirler⁶². Onun bu konuda ortaya koyduğu görüşler kendisinin nübüvveti kesbî değil fitrî bir makam olarak gördüğüne işaret etmektedir. Bununla birlikte, o, nübüvvetin vehbîliği-kesbîliği hususunda açık bir ifade kullanmamıştır⁶³.

İbn Rüşd ise selefleri Farâbî ve İbn Sînâ'dan farklı olarak peygamberin faal akılla irtibatı görüşünü kabul etmemiştir⁶⁴. Ona göre insanda bulunup makulatı kabul etmesi dolayısıyla edilgen akıl (münfail) diye anılan aklın dışında aktif olması itibariyle faal akıl diye anılan hassa⁶⁵ insanla birlikte vardır ve heyûlânî akıl ile ittisâl halindedir. Faal akılla ittisâl için inziva yolunu seçen kimseler yanlgı içerisinde bulunmaktadır⁶⁶. Kanaatimizce onun düşüncesinde faal akla seleflerindeki

⁶¹ Hidayet Peker, "Fârâbî ve İbn Sina'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, cilt: 17, sayı: 1, sayfa: 157-176, s. 171-172.

⁶² Taylan, *Din Felsefeleri*, s. 214.

⁶³ Mustafa Yıldız, "İbn Sina'da Kutsal Akıl ve Peygamberlik İlişkisi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2009/2, sayı: 27, sayfa: 227-249, s. 246.

⁶⁴ Akçay, "Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı", s. 243.

⁶⁵ Ebu'l-Velîd İbn Rüşd, *Telhîsu kitabî'n-nefs*, thk: Alfred L. Ivry, Kahire: el-Mektebetü'l-Arabiyye, 1994, s. 125.

⁶⁶ Bekir Karlığa, "İbn Rüşd", *DİA*, XX, s. 264.

misyunun yüklenmemesi kendisini nübüvvetin kesbîliğini savunmaktan uzak tutmaktadır. Nitekim onun nübüvveti kesbî bir makam olarak görmediği şeklindeki düşünce daha yaygındır⁶⁷.

Öte yandan Meşşâîlerin özellikle de Farâbî'nin nübüvvet hakkında dile getirdiği düşünceler faal akla ulaşma hususunda filozoflarla peygamberler arasında bir fark görmemesi ve insanın var olduğu her yerde bu ittisalin her dâim mümkün olması, bununda vahyin kesintisizliği düşüncesini gündeme getirmesi, İslâm'daki hatm-i nübüvvet makamı anlayışının zedelenmesine sebebiyet vereceği endişesiyle de eleştirilere konu edinilmiştir⁶⁸. Nitekim İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve muhtemelen onun ifadelerinden hareketle İzmirli İsmail Hakkı; Şehabeddîn Sühreverdî (ö. 632/1234) ve İbn-i Seb'în (ö.669/1270) gibi mutasavvıf filozofların, nübüvvetin kesbîliği görüşünün etkisiyle peygamberlik arzusunda bulunmuş olduklarını iddia etmektedir⁶⁹. İbn-i Seb'în hakkında aynı doğrultuda görüşler ortaya koyan İbn Kesîr (ö.774/1373) onun nübüvveti kesbî bir makam olarak görüp kendisinin mağarada peygamberlik beklediğini ifade etmektedir⁷⁰. İbn Kesîr ve diğer bazı zatlardan yapmış olduğu alıntılarla Abdülbakî Baykara da (ö. 1935) aynı görüşü tekrarlamaktadır⁷¹. Sühreverdî'nin ilahî nurdan bilgi alınmasının süreklilik arzettiğini savunması ve bunu alıp insanlara yayan kimseyi "Allah'ın halifesi" olarak adlandırması⁷² onun nübüvvetin kesintisiz olduğu görüşüne sahip olduğu fikri uyandırmıştır⁷³. Ancak Sühreverdî, peygamberlerin yaratılıştan birtakım farklı özelliklere sahip olduklarını

⁶⁷ Mehmet Vural, "Meşşâî Filozofları ve Spinoza'da Nübüvvet Nazariyesi", s. 70.

⁶⁸ Vural, a.g.m., s. 69.

⁶⁹ İbn Teymiyye, *Şerhu'l-akideti'l-İsfahaniyye*, s. 182; İzmirli İsmail Hakkı, "İki Türk Feylosofu 3", s. 687.

⁷⁰ Ebü'l-Fida İmâdüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihaye*, thk. Abdülhamid Merad, Muhammed Hassan Ubeyd, Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 3. Basım, 2010, XV, 431. İbn Seb'în hakkında daha fazla bilgi için bk. İlhan Kutluer, "İbn Seb'în", *DİA*, XX, 306-312.

⁷¹ Abdülbakî Baykara, "İbn Seb'în", *Dârulfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1928, cilt: 3, sayı: 10, sayfa: 65-86, s. 76.

⁷² Şehabeddin Sühreverdî, *Hikmetü'l-işrâk*, Mecmuatu Musannefati Şeyhi'l-İşrâk (içinde), tsh. Henry Corbin, Tahran: Pejûheşgah-ı Ulum-u İnsani ve Motaleat-ı Ferhengi, 1373, s. 12.

⁷³ Mahmut Kaya, "İşrâkiyye", *DİA*, XXIII, 437.

düşünse de bu makamın ilâhî bir lütuf olup kişisel gayretlerle oraya ulaşamayacağını, yani bu mertebenin vehbî olduğunu kabul etmektedir⁷⁴.

İslâm filozoflarının nübüvvetin kesbîliği hakkındaki görüşlerinin bazı mutasavvıf filozofları etkilediği yönündeki düşüncelerin yanında bu görüşlerin Batıniyye'nin nübüvvet öğretisine tesir ettiği şeklindeki düşüncelere de rastlanmaktadır. Bu doğrultuda Gazzâlî, Batınîlerin, İslâm filozoflarına benzer bir şekilde, nebîyi faal akıldan feyezana muhatap olan kişi olarak gördüğünü belirterek⁷⁵, onların filozofların nübüvvet teorilerinden etkilendiğini ihsas etmektedir.

Öte yandan nübüvvetin vehbîliği-kesbîliği meselesine İslam filozoflarının yaklaşımı ile kelâmcıların konuyu değerlendirişi arasında keskin farklar gören anlayış yanında mütekellimîn ile İslâm filozoflarının meseleye bakışı arasında bir paralellik görüp iki tarafın da nübüvvet makamına ulaşmada vehbîliği kabul ettiklerini, ancak kelâmcıların doğrudan Allah'ın yaptığı seçime (tercihe) atıf yaparken filozofların yaratılıştaki birtakım farklılıklara vurgu yaptıklarını savunan görüşler de vardır⁷⁶. Kanaatimize göre bu meselede bazı kelâmcıların yaptığı gibi filozofların tümünü bir kefeye koyup hepsinin aynı doğrultuda ve aynı derecede nübüvvetin kesbîliğini savunduklarını söylemek çok doğru değilse de, bu iki ekol arasında böylesine bir yakınlaşma görmek de isabetli değildir. Farâbî'nin ortaya koyduğu görüşlerinden sadece yaratılışa vurgu yaptığını savunmak ve buradan hareketle onun nübüvvetin vehbîliğini kabul ettiğini belirtmek gerçeğe uygun bir yaklaşım olarak gözükmemektedir.

Mutasavvıfların Bakışı

Tasavvufî düşüncede de nübüvvetin vehbî bir makam olduğu ifade edilmektedir. İlk tasavvufî eserlerden biri olarak kabul edilen *el-Lüma'* adlı

⁷⁴ Çubukçu, *İslam Düşünürleri*, s. 55

⁷⁵ Ebû Hamid Muhammed el-Gazzâlî, *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, thk. Abdurrahman Bedevî, Kahire: ed-Dâru'l-Kavmiyye, 1964, s. 40-41.

⁷⁶ Hülya Alper, "İbn Sina ve Bakillani Örneğinde İslam Filozofları ile Kelâmcıların Nübüvvet Anlayışının Kur'ânî Perspektifle Değerlendirilmesi", *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005, sayı: 28, sayfa: 53-73, s. 70-71.

çalışmasında EbûNasr es-Serrâc'ın (ö. 378/988), daha çok Kur'ân'da zikredilen "ıstifâ'" fiili üzerinden nübüvvetin vehbîliğine yaptığı atıfları bu anlayışa örnek olarak vermek mümkündür⁷⁷. En önemli sûfî filozoflardan biri olan İbnü'l-Arabî'ye (ö. 638/1240) göre de nübüvvet makamına ulaşmada bir kesbten bahsetmek söz konusu değildir. Bu merteye tamamen Cenâb-ı Hakk'ın bir ihsanı ve lütfu neticesinde o zâtlara verilmiştir. Nübüvvet makamının peygamberlerin yaptıkları birtakım güzel amellere karşılık verilmesi gibi bir anlayış doğru olamaz. Bu makam, sadece O'nun seçkin kullarına bahşetmiş olduğu rahmetinin bir neticesidir⁷⁸. Yine büyük mutasavvıflardan İmâm Rabbânî de (ö. 1034/1624) tasavvufta çoğu kez yapıldığı gibi nübüvvet-velâyet mukayesesi üzerinden kendi görüşünü ortaya koyarken nübüvvet makamına Allah'ın fazl ve ihsanı ile erişildiğini, velâyet mertebesine ulaşmak için ise en azından başlangıç itibariyle bir kesbin bulunması gerektiğini ifade etmektedir⁷⁹. Öte yandan İbnü'l-Arabî ekolüne bağlı olan diğer zevât, örneğin İsmail Hakkı Bursevî (ö.1137/1725) de aynı şekilde nübüvvetin vehbî olduğunu dile getirmektedir⁸⁰.

Son Dönem İslâm Ulemâsı ve Aydınlarının Yaklaşımı

Batı dünyasının İslâm âlemini her mânada hegemonyasına aldığı son dönemlerde bazı İslâm âlim ve aydınları modernizmin etkisiyle klasik İslâm düşüncesinden farklı görüşler ileri sürmüşler ve çağdaş ilmî anlayışa uygun yorumlar üretmeye başlamışlardır. Deney ve gözlem konusu yapılamayan varlık ve olaylara karşı oldukça mesafeli duran, mûcizeler gibi doğa kanunlarını aşan hâdiseleri kabul etmeyen bu çağdaş ilmin verilerine muhalefet etmemek adına bazı inanç konuları hakkında farklı teviller

⁷⁷ Ebû Nasr Abdullah b. Ali et-Tusi es-Serrâc, *Kitâbü'l-lüma' fi't-tasavvuf*, tsh. Reynold Alleyne Nicholson, Leiden: Brill, 1914, s. 74-75.

⁷⁸ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem ve't-ta'likat aleyh*, tşk. Ebu'l-Ala el-Afifi, Dâru İhyâi Kütübü'l-Arabiyye, 1946/1365, I, 160; a.mlf., *el-Fütuhâtu'l-Mekkiyye*, thk. Osman Yahya, Kahire: el-Mektebetü'l-Arabiyye, 2. Basım, 1992, IV, 121. İbnü'l-Arabî bu konuda vehbîlik de olsa ona uygun bir istifâdân bulunması gerektiğini ifade ederek peygamberin yaratılıştan farklı olduğuna işaret etmiş olmaktadır. bk. *a.g.e.*, IV, 121.

⁷⁹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, trc. Hüseyin Hilmi Işık, İstanbul: Hakikat Kitabevi, 5. Basım, 2008, I, 484.

⁸⁰ ÇağferKaradaş, "Tasavvufta Peygamberlik Tasavvuru", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, cilt: 19, sayı: 1, sayfa: 25-42, s. 36.

geliştirmişlerdir. Bu mânada en uygun alternatif görüşler İslâm filozofları tarafından ortaya konulduğu için kimi modernist zihniyete sahip aydın ve düşünürler bu görüşlerden esinlenerek birtakım düşünceler ortaya koymuşlardır. Bazı İslâm filozoflarının nübüvveti gerçek veçhesinden, yani metafizik boyutundan nisbî olarak uzaklaştırıp daha akılcı bir pozisyona büründürmeleri, onların görüşlerinin bir kısım son dönem aydınları tarafından savunulmasında etkili olmuştur. Bununla birlikte modernist olarak değerlendirilebilecek olan bütün zevâtın bu konuda filozofların görüşlerinden etkilendiklerini söylemek mümkün değildir. Bu meselede ayrıca klasik Ehl-i Sünnet çizgisi doğrultusunda aynı fikirlere sahip çıkarak onları geliştiren İslâm âlimlerinin varlığının da hiçbir zaman eksik olmadığını belirtmek gerekir.

Son dönem İslâm düşüncesinin en önemli simalarından biri olarak kabul edilen Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö. 1239/1824), peygamberlere verilen fitrî kemâliyetin ardında, bunu takiben kesbî bir yol bulunduğunu ileri sürmüş, bununla birlikte, bu makamın tamamen ihtiyarî olarak kendisine ulaşılacak bir mertebe olmadığını da vurgulayarak⁸¹, nübüvvette hem vehbin hem de kesbin bir payı olduğuna işaret etmiştir. Nübüvvetin kesbîliğini savunduğu hususunda bir şâibe altında bulunan tecdîd hareketinin önde gelen simalarından Cemaleddin Efgânî'nin (ö. 1314/1897) İstanbul'da vermiş olduğu bir konferansta peygamberliği bir sanat olarak değerlendirdiği, dolayısıyla nübüvveti kesbî bir makam olarak gördüğü yönünde bazı iddialar ortaya atılmışsa da, onun nübüvvet ile felsefe arasında yaptığı bir mukayesede nübüvvetin vehbî olup onda bir kesbten söz edilemeyeceğini, buna karşılık hikmet ve felsefeye ise düşünme ve araştırma yoluyla ulaşılabileceğini ifade ettiği belirtilerek⁸² onun nübüvvetin vehbîliğini kabul ettiği vurgulanmıştır. Son dönemin önemli modernist aydınlarından Seyyid Ahmed Han ise (ö.1316/1898) nübüvvetin elde edilmesinde hem peygamberin doğuştan birtakım yeteneklerle dünyaya

⁸¹ Şah Veliyyullah Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, Debhel: Meclis-i İlmî, 1936, II, 16.

⁸² Osman Keskiöğlü, "Cemaleddin Efgânî", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1962, cilt: X, sayfa: 91-102, s. 93; Medkûr, *Fi'l-felsefeti'l-İslâmiyye*, I, 118. Cemâleddîn Efgânî'nin İstanbul'da verdiği konferansta bu konuda söyledikleri ve buna gösterilen aksülamel için bk. Hayrettin Karaman, "Cemâleddin Efgânî", *DİA*, X, 457-458.

geldiği vurgusunu öne çıkarmış hem de nebevî melekenin tüm insanlarda mevcut olup aralarında sadece bir derece farkı bulunduğunu ve vahiy yolunun tüm insanlara açık olduğunu iddia etmiştir⁸³. Seyyid Ahmed Han nübüvvetin tabî ve özel yeteneklere sahip kişilerin elinde, tıpkı bir bitkinin uygun ortamda yeşermesi gibi neşvünema bulacağını ileri sürerek nübüvvetin kesbîliğine vurgu yapmıştır⁸⁴. Kanaatimizce onun konuyu izah sadedinde peygamberlerin sahip oldukları fitrî yeteneklerine vurgu yapması, nübüvvetin vehbîlik boyutunu tamamen göz ardı etmediği gibi bir intiba uyandırır da o, nübüvvetin herkese açık olduğunu belirtmekle nübüvvetin kesbîliğini savunduğunu göstermiştir.

Şibli Nu'manî (ö. 1332/1914) ise nübüvvetin Allah'ın kendisine özel kuvve ve yetenek bahşettiği seçkin birtakım kullara verildiğini ifade ederek nübüvvet makamı ile nebî olarak seçilecek zâtın arasında bir ilişki olduğuna vurgu yapar⁸⁵. Reşîd Rızâ ise (ö. 1354/1935)nübüvvetin vehbî bir makam olduğu hususunu ısrarla vurgulamakla birlikte Hz. Muhammed özelinde nebînin Allah tarafından seçkin bir istidât, kâmil bir fıtrat, mükemmel bir akıl ve yüce bir ahlâk üzere yaratıldığını belirtmeden de geçmez⁸⁶. Buna göre modernist olarak kabul edilen Reşîd Rızâ nübüvvetin vehbîliği hususunda kesin ifadeler kullanmakta, sadece nübüvvet makamına getirilme ile nebinin zâtı arasında bir kısım ilişkiler kurmaktadır. Müfessir ve fakih kimliğiyle ön plana çıkan İbn Aşûr ise (ö. 1394/1973) En'am sûresinin 124. âyetinin tefsirinde nefislerin, ilâhî feyzi kabul ve ona uygunluk hususunda farklı olduklarını, risâlet görevinin sadece melekî nefislere yakın, kalbî hastalıklardan uzak kimselere uygun olduğunu, peygamberlerin Allah'ın nebilik verebileceği liyakatte bir yaratılışa sahip bulduklarını ifade ederek filozofların görüşlerine yakın bir düşünce

⁸³ Şaban Ali Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1997, s. 105-106.

⁸⁴ Mehmet Vural, "Meşşâî Filozofları ve Spinoza'da Nübüvvet Nazariyesi", s. 55, 3 nr.lı dipnot.

⁸⁵ M. Sait Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, İstanbul: İsam Yayınları, 2. Basım, 2008, s. 113.

⁸⁶ Muhammed Reşîd Rızâ, *el-Vahyü'l-Muhammedi*, Beyrut: Müessesetu İzzeddin, 3. Basım, 1406, s. 159-160.

ortaya koymaktadır⁸⁷. Yine modernist düşünceleriyle tanınan Fazlurrahman da (ö. 1409/1988) konuyla ilgili yaptığı açıklamalarda filozofların görüşlerine uyumlu birtakım ifadeler kullanmakta, sadece bunu daha İslâmî bir üslûp içerisinde dile getirmeye dikkat etmektedir⁸⁸.

Nübüvvetin Kesbîliği Düşüncesinin Doğuracağı Zararlar

Nübüvvetin vehbîliği inancı genel kabul olmakla birlikte bunun kesbî olması halinde doğabilecek mahzurlara görebildiğimiz kadarıyla çok fazla temas edilmemiş olsa da, bu konuda ortaya çıkabilecek sıkıntılara özel olarak temas eden âlimler de olmuştur. Bunlardan biri de son dönem Osmanlı Şeyhülslâmlarından Mustafa Sabri Efendi'dir (ö. 1373/1954). Mustafa Sabri, Mısır'a göç ettikten sonra oranın modernist düşünceye sahip âlim ve aydınlarıyla ilmî münakaşalara girişmiş, bu doğrultuda nübüvvetin vehbîliği-kesbîliği meselesini de ele alıp incelemiştir. Öncelikle onu bu konuyu incelemeye iten temel sebep, peygamberliğin vehbî olmasını hoş karşılamadığını düşündüğü Zekî Mübârek (ö. 1952) ve onun bu düşüncesini paylaşan kişilerin tutumu olmuştur. Mustafa Sabri, bu konuyu daha çok nübüvvetin kesbîliği düşüncesinin doğuracağı mahzurlar üzerinden ele aldığı için biz de bu makalemizde onun derli toplu vaziyette dile getirdiği bu sıkıntıları ifade edeceğiz.

Nebîyi "kâinâtta ki düzenden hareketle Rabbini taakkul eden akıl sahibi kişinin gerçekleştirdiği ittisâlin ötesinde, Allah ile hususi ittisâle ulaşan kişi" olarak tanımlayan Mustafa Sabri, nebîye vahiy geldiğini, bunun da tüm yüce ilim sahiplerinin elde ettiği ilhâmın üzerinde bir değer taşıdığını belirtir. Ona göre bu mertebe, çalışma ile elde edilemez. Allah seçtiği kuluna bunu verir ve o kul bu özelliği ile imtiyâz kazanır.

Mustafa Sabri'ye göre nebîliğin kesbî olması halinde öncelikle Kur'ân'da geçmesine rağmen Hz. Muhammed'in son peygamber olmadığı gündeme gelecektir. Zira çalışma şartı olduğu müddetçe her talep edene bu kapı açık olmak durumundadır. İkinci olarak Hz. Muhammed'in nübüvveti

⁸⁷ Muhammed Tahir İbn Aşûr, *Tefsirü't-tahrir ve't-tenvir*, Tunus: Dâru't-Tunûsiyyeti li'n-Neşr, 1984, VIII, 54-55.

⁸⁸ Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 60.

kesbî olursa (dehâsı ile bunu elde ederse) Kur'ân'ı Allah'a isnâd etme hususunda onun –hâşâ- yalancı olması gerekir. Her ne kadar yalan, asrî düşünceye sahip olan akıl sahiplerinin savunduğu “dehâ sahibi olma” özelliği ile uzlaşabilirse de, gerçekte bu yalancılık vasfı, ne nübüvvet ile ne de en azından kemâliyet noktasında dehâ ile telif edilebilir⁸⁹.

Üçüncü olarak Müslümanların inancına göre nübüvvetin kesbî olmaması, Zekî Mübârek'in zannettiği gibi, onların babalarından miras olarak aldıkları putperest aklî düşüncelerinden kaynaklanıyor değildir. Müslümanlar hiçbir zaman peygamberlerini ilâh kabul edip ona tapınmamışlar, “nübüvvetin büyük dâhî ve filozof derecelerinin üstünde bir makam olduğu” gibi bir itikada sahip olmamışlar ve onu sadece Allah'ın fazlı ve seçmesiyle (ıstifâ) ulaşılan bir mertebe olarak algılamışlardır. Bu akîdede ne bir putperestlik ne de peygambere bir ulûhiyet yakıştırması vardır. Bu mertebesiyle peygamberler, Allah'ın özel kullarıdır. Nübüvvetin kaynağını “çalışma” (kesb) olarak görmek, nübüvvetten gerçekten inanmanın önünde bir engel oluşturur. Kimilerinin bir beşer için bu mertebeyi çok görmeleri ve bunu putperest bir akîdenin yansıması olarak telakki etmeleri, aslında bir cehâlet örneğidir. Mustafa Sabri'ye göre nübüvvetin kesbî olmasını arzu edenler; sıradan insanların da nübüvvet makamını ihrâz etmelerini değil, peygamberlerin mûcize ve onun gibi kâinât düzenine aykırı olan olaylardan soyutlanarak sıradan insanlar seviyesine inmesini istemektedirler.

Dördüncü olarak, nübüvvetin kesbî olması halinde doğacak diğer bir problem, nübüvvet makamını elde etmeye çalışan kişinin bu dereceye nasıl ulaştığı, onun nasıl peygamber olduğu, bu peygamberliğini kendisinin ve insanların nasıl bildiği sorularının cevaplanması hususundaki sıkıntıdır. Ortada vahyin nüzûlü gibi kendisini; mûcize göstermesi gibi insanları iknâ edecek bir alâmet yok iken bu husus (nübüvvet), nasıl bilinecektir? Zirâ

⁸⁹ Mustafa Sabri, *Mevkîfu'l-akl ve'l-ilm ve'l-âlem min rabbi'l-âlemîn ve ibâdihî'l-mürselîn*, Beyrut: Dâru't-Terbiye, 2007/1427, IV, 148-149. Mustafa Sabri, burada Zekî Mübârek'in görüşlerini eleştirirken onun, Mısır'da haftalık olarak yayımlanan *er-Risâle* adlı edebiyat dergisinde hicrî 1358 yılının başlarında neşredilen bir yazısına başvurmuştur. (bk. *a.g.e.*, IV, 135, 138.)

nübüvvetin kesbî olduğunu savunanlar, kâinât düzenine aykırı olan bu tip şeyleri hoş karşılamamaktadırlar. Din, temelde bir takım sır ve gaybiyyâta dayanmaktadır, ancak burada gaybı, vakıanın mukâbili olarak değerlendirmek, çok büyük bir hataya sebebiyet verir. Burada gaybdan murâd; melekler, cin, vahiy, ba's, hesap ve âhiret hayatı gibi duyulara açık olmayan hususlardır. Tabîi sebeplere dayanmadan vuku bulan mûcizelerin keyfiyeti gaybiyyâttan olduğu gibi, Allah da en büyük gaybî varlık olarak idrâk olunmaktadır. Burada nübüvvet de, tabiat alanının kuşatamadığı bu gaybiyyât alanına ittisâli ifade etmektedir⁹⁰.

Beşinci olarak, kesbî yoldan nübüvvet elde eden ile vehbî olarak peygamber olan arasındaki en önemli farklardan biri de şudur: Birincisi doğruya ulaşabildiği gibi, hataya da düşebilecekken, ikincisi Allah tarafından kendisine tebliğ olunan hususlarda aslâ hata etmez. Gerçek bir nebî ichtihadında hataya düşebilirse de, uyarılması halinde bu hatasında ısrar da etmeyecektir.

Altıncı olarak, gerçek nebî; hatadan korunmuş, vahiy ve risâlet alâmeti olan mûcizelerle desteklenmiş, Allah'ın istediği doğru yola ve ibadetlere ulaşabilmesi için insanların kendisine ihtiyaç duyduğu bir kişi iken, onun dışında hiç kimse ne kadar ilim ve hikmet elde ederse etsin, söz konusu yolu tâyin etme hakkına sahip olamaz. Ulemâ ve hükemânın insanlara ahlâk ilkelerini ve temel düşünceleri öğretmesi ve yaratıcı ile mahlûkâtı arasındaki ilişkiyi bildirmeleri mümkünse de, onların bu bildirdiklerinin hiçbiri din olarak yorumlanamaz. Sadece Allah'tan gelen ve nebî ile aktarılan hususlar dindir. Peygamber olmadan din olmaz. "Dinî felsefe" olursa da, "felsefî din" olmaz. Buna göre bir nebî gelip bir din açıkladığında hiç kimse bunu yok farz edemez⁹¹.

Mustafa Sabri, nübüvvetin kesbîliği meselesinde bütün bu itirazlarının yanı sıra şöyle genel bir itirazda daha bulunur: Bakış açısına göre değişebilen iyilik ve kötülük meselesinde, bir fiil ve sonucunun katî şekilde iyiliğine hükmedebilmek, o işi gerçekleştirenin gerçek bir "muslîh"

⁹⁰ Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-akl*, IV, 149-150.

⁹¹ Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-akl*, IV, 150-151.

ve “Allah’ın peygamberi” olmasına bağlıdır. Eğer bu zâtın “nebî” yani “hakiki bir muslıh” olmasını bilmek de onun fiillerinde ve bunların sonuçlarında ortaya çıkacak salâha bağlı olursa, bu durum mantıken muhâl olan devire neden olur. Ayrıca meşrû olan şeylerle (meşrûât) bunların sonuçları arasındaki ilişkinin tezâhürü, genelde uzun bir zaman diliminin geçmesini gerektirir. Burada ıslah iddiasıyla ortaya çıkan kişinin yalancı olması imkân dâhilindedir. Buna bağlı olarak nübüvvet iddiasında bulunan kişinin gerçek durumunun anlaşılabilmesi için, insanlar onun iddiasının doğruluğuna dair bir beyyineye ihtiyaç duyarlar. Bu da ayrı bir sıkıntı doğurur. İnsanların Allah tarafından kendilerine gönderilen zâtın gerçek bir nebî olduğuna dair bir işaret aramaları kuraldır. Şayet Allah’ın gerçek peygamberleri bulunuyor ve insanlar da buna ihtiyaç duyuyorlarsa, akıl sahibi bir insanın böyle bir işaret araması şüphe edilmeyecek bir husustur⁹².

Mustafa Sabri Efendi’nin bu konuda dile getirdiği sıkıntılar hakkında bir kısım farklı mütalaalar yürütülebilir ve bunlara yönelik itirazlar getirilebilirse de, nübüvvetin kesbî olması halinde, başka hiçbir mahzur olmasa dahî, Hz. Muhammed’in son peygamber olduğu hususu tartışmaya açılır ki bu bile, tek başına nübüvvetin kesbîliği düşüncesinin neden kabul edilmemesi gerektiğine dair yeterli bir izahtır.

Sonuç

İslâm geleneğinde nübüvvetin vehbî bir makam olduğu genel bir kâide olarak kabul edilmiştir. Bu hususta Ehl-i sünnet, Mu’tezile ve Şia’nın görüşleri arasında genel kabul anlamında bir fark yoktur. İslâm filozofları da nübüvvet meselesinde ortaya koyduğu görüşlerle doğrudan nübüvvetin kesbîliğini savunmasalar da bu konudaki görüşlerinin bir neticesi olarak onlar, bu makama ulaşmada bir gayret ve cehde atıf yapmakla eleştirilmekten kurtulamamışlardır.

Kelâmcılar nübüvvetin vehbîliğini savunurken, onların bir kısmı meseleyi tamamen Allah’ın bir fazlı şeklinde aktarabilmek için bu makama ulaşma ile nebî olacak zatın bedenî ve ruhî hasletleri arasında bir ilişki kurmamaya özen göstermiş, diğer bir kısmı ise bu merteye ile nebînin,

⁹² Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-akl*, IV, 154-155.

diğer insanlardan farklı meziyetlere sahip olması arasında bir münasebet kurmayı tercih etmişlerdir. Birinci grubun böyle bir anlayış geliştirmesinde kanaatimizce İslâm filozoflarının konuyla ilgili görüşlerine daha kuvvetli bir tepki verme düşüncesi etkin olmuştur. Diğer grup ise meselenin reaksiyonel boyutundan çok, nübüvvet ile onun ilgili zâta verilmesi arasında akli bir bağ kurma konusu üzerine yoğunlaşmışlardır.

İslâm filozoflarının bu meselede ortaya koyduğu görüşler ise, aralarında derece farkı olmakla birlikte kanaatimizce bu makamın tamamen kesbîliği veya vehbîliğini savunmaktan çok, bu mertebede her iki vechenin de bulunduğunu ihsâs etmeye yönelik ifadeler olmuştur. Bunlardan Farâbî'nin ortaya koyduğu görüşlerin neticesinde nübüvvetin kesbîliği boyutu daha ön plana çıkmış olsa da, onun fikirleri fitrî (vehbî) vecheyi tamamen nefyetmemiştir. İbn Sînâ ile İbn Rüşd'ün bu konudaki görüşleri ise, her iki filozofun nübüvvetin vehbîliğini kabul ettikleri şeklinde yorumlanmıştır.

İslâm tasavvuf düşüncesinde de nübüvvetin vehbîliği hususu kabul edilmiştir. Genelde nübüvvet-velayet ekseninde ele alınan bu konuda Sühreverdî ve İbn Seb'în gibi mutasavvıf filozoflarla alakalı olarak bazı rivayetler üzerinden ifade edilen ancak sadece sınırlı bazı kaynaklarda yer alan hususlar göz ardı edilirse bu anlayışta da nübüvvetin bir fazl-ı ilâhî olduğu düşüncesi genel kabul görmüştür.

Son devir İslâm düşüncesinde Batı'nın siyasî, ilmî ve kültürel etkinliğinin gücünden olsa gerek bu konuda akılcı bir yol izlenerek nübüvvetin kesbîliğini ihsâs ettiren bazı görüşler ortaya konulmuştur. Kanaatimizce Kur'ân'da çok açık bir şekilde nübüvvetin vehbîliği ifade edilmesine rağmen her alanda Batı'yı yanılmaz bir otorite olarak kabul eden bu modernist aydınlar tarafından nedense onun kesbîliğini hatırlatan ifadeler kullanılmıştır. Bunda İslâm ilkelerinin çağdaş ilmî anlayışın verileriyle çatışmayacağı gibi bir düşünce etkin olmuş olsa gerektir. Ancak böyle bir düşünceden hareket edildiği takdirde her zaman otoritenin çağdaş ilmî anlayışın elinde bulunacağı, üzerinde teviller yapılan hükümlerin ise dinî naslardan ibaret kalacağı, bunun ise dinin izzetine vurulmuş ağır bir darbe olacağı unutulmamalıdır.

Son olarak kelâmcılar ile İslam filozofları arasında nübüvvetin vehbîliği-kesbîliği üzerinden yürütülen tartışmanın günümüz yansımalarına bakılınca görülecektir ki, bu meselede genel olarak son dönem kelâm eserlerinde nebî olan zâtın birtakım imtiyazlarla donatılarak yaratıldığı fikri daha ön plana çıkmakta, nübüvvet ile bu makama gelen kişi arasında bir kısım ilişkiler kurulmakta, böylece de nübüvvetin vehbîliği kabul edilmekle birlikte nebî olan zâtın nübüvvet öncesinde de sıradan bir insan olmadığı hususu ihsas edilmiş olmaktadır. Bunu da meseledeki mevcut naklî delillerin yanı sıra konunun aklî yönden izahı ihtiyacını karşılamaya yönelik bir tutum olarak değerlendirmek mümkündür.

Kaynaklar

- Abduh, Muhammed, *Risâletü't-tevhîd*, nşr. Reşîd Rızâ, Limassol: el-Ceffan ve'l-Cabi, 2001.
- Akçay, Mustafa, "Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, sayı: 3, sayfa: 217-246.
- Alper, Hülya, "İbn Sina ve Bakıllani Örneğinde İslâm Filozofları ile Kelâmcıların Nübüvvet Anlayışının Kur'âni Perspektifle Değerlendirilmesi", *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005, sayı: 28, sayfa: 53-73.
- 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, [t.y.].
- Âmidî, Seyfüddîn, *Ebkâru'l-efkâr fi usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Muhammed Mehdî, Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, 2. Basım, 2004.
- *Gâyetü'l-merâm fi ilmi'l-keâm*, Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2004.
- Aydınlı, Yaşar, "Fârâbî'nin Nübüvvet Öğretisi", *İslâmi Araştırmalar*, 1988, cilt: 2, sayı: 8, sayfa: 35-49.
- Baykara, Abdülbaki, "İbn Seb'în", *Dârulfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1928, cilt: 3, sayı: 10, sayfa: 65-86.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Şerhu'l-Mevâkıf*, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1. Basım, 1417/1997.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn, *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavâti'l-edilleti fi usûli'l-i'tikâd*, thk. Muhammed Yusuf Musa, Ali Abdülmünim Abdülhamid, Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1950.
- Çubukçu, İbrahim Agah, *İslâm Düşünürleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1977.

- Dihlevî, Şah Veliyyullah, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, Dehbel: Meclis-i İlmî, 1936.
- Düzgün, Şaban Ali, *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.
- Eş'ari, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bîşr Ali b. İsmail b. İshak, *Makalatü'l-İslâmiyyin ve ihtilafü'l-musallin*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1969.
- Eyyûb, Hasan, *el-Akâidü'l-İslâmiyye*, Kahire: Dâru's-Selâm, 2003/1423.
- Farâbî, Ebû Nasr, *Kitabü ârâ-i ehli'l-medîneti'l-fazile*, Mısır: Matbaatü's-Saade, 1906.
- *Kitâbü's-siyâsetü'l-medeniyye*, thk. Fevzi Metri en-Neccâr, Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikiyye, 1964.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed, *Fedâihu'l-Bâtiniyye*, thk. Abdurrahman Bedevî, Kahire: ed-Dâru'l-Kavmiyye, 1964.
- *Meâricü'l-kuds fî medârici ma'rifeti'n-nefs*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1988.
- İbn Aşûr, Muhammed Tahir, *Tefsirü't-tahrir ve't-tenvir*, Tunus: Dâru't-Tunûsiyyeti lî'n-Neşr, 1984.
- İbn Ebî Şerif, Kemal, *Kitâbü'l-müsâmere*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979/1400.
- İbn Fûrek, Muhammed b. Hasan, *Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Ahmed Abdürrahim es-Sayih, Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1425/2005.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fida İmâdüddin İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihaye*, thk. Abdülhamid Merad, Muhammed Hassan Ubeyd, Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 3. Basım, 2010.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd, *Telhîsu kitabi'n-nefs*, thk: Alfred L. Ivry, Kahire: el-Mektebetü'l-Arabiyye, 1994.
- İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalim, *Şerhu'l-akideti'l-İsfahaniyye*, thk. Saîd b. Nasr b. Muhammed, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001/1422.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn, *Fusûsu'l-hikem ve't-ta'likat aleyh*, tlk. Ebu'l-Ala el-Afifi, Dâru İhyâi Kütübî'l-Arabiyye, 1946/1365.
- *el-Fütuhâtu'l-Mekkiyye*, thk. Osman Yahya, Kahire: el-Mektebetü'l-Arabiyye, 2. Basım, 1992.
- İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, trc. Hüseyin Hilmi Işık, İstanbul: Hakikat Kitabevi, 5. Basım, 2008.
- İzmirli İsmail Hakkı, "İki Türk Feylosofu 3", *Dârulfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1927, cilt: 5, sayı: 6, sayfa: 660-698.
- *Yeni İlmi Kelâm*, İstanbul: Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1339-1341.

- Karadaş, Cağfer, "Tasavvufta Peygamberlik Tasavvuru", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, cilt: 19, sayı: 1, sayfa: 25-42.
- Karlığa, Bekir, "İbn Rüşd", *DİA*, XX, sayfa: 257-288.
- Kaya, Mahmut, "Farabi", *DİA*, XII, sayfa: 145-162.
- "İşrâkiyye", *DİA*, XXIII, sayfa: 435-438.
- Keskioğlu, Osman, "Cemaleddin Efganî", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1962, cilt: X, sayfa: 91-102.
- Matürîdî, Muhammed, *Tevîlâtü Ehli's-Sünne*, thk. Mecdi Baslûm, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Mebrûk, Ali, *en-Nübüvve*, Beyrut: Dâru't-Tenvîr, 1993.
- Medkûr, İbrahim, *Fi'l-felsefeti'l-İslâmiyye menhec ve tatbikuh*, Kahire: Dâru'l-Maârif, 3. Basım, [t.y.].
- Meyhûb, Seyyid Abdüssettâr, *el-Kur'ân ve'n-nübüvve inde'l-Kâdî Abdülcebbar*, Kahire: Dâru'l-Hidâye, 2. Basım, 2003.
- Mustafa Sabri, *Mevkîfu'l-akl ve'l-ilm ve'l-âlem min rabbi'l-âlemîn ve ibâdihi'l-mürselîn*, Beyrut: Dâru't-Terbiye, 2007/1427.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsiratü'l-edille*, nşr. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, Ankara: DİB Yayınları, 2003.
- Özervarlı, M. Sait, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, İstanbul: İsam Yayınları, 2. Basım, 2008.
- Peker, Hidayet, "Fârâbî ve İbn Sina'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, cilt: 17, sayı: 1, sayfa: 157-176.
- Râzî, Fahreddîn, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- Reşîd Rızâ, Muhammed, *el-Vahyü'l-Muhammedi*, Beyrut: Müessesetü İzzeddin, 3. Basım, 1406.
- *Tefsîru'l-menâr*, Kahire: Dâru'l-Menâr, 1338.
- Sâbık, Seyyid, *el-Akâidü'l-İslâmiyye*, Kahire: Dâru'l-Feth li'l-İ'lâmi'l-Arabî, 10. Basım, 2000/1420.
- Sabûnî, Muhammed Ali, *en-Nübüvve ve'l-enbiyâ*, Dımaşk: Mektebetü'l-Gazâlî, 1985/1405.
- Sabûnî, Nûreddîn, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, thk. Bekir Topaloğlu, Ankara: DİB Yayınları, 2000/1421.
- Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Ali et-Tûsî, *Kitâbü'l-lüma' fi't-tasavvuf*, tsh. Reynold Alleyne Nicholson, Leiden: Brill, 1914.
- Sühreverdi, Şehabeddin, *Hikmetü'l-işrâk*, Mecmuatu Musannefati Şeyhi'l-İşrâk (içinde), tsh. Henry Corbin, Tahran: Pejûheşgah-ı Ulum-u İnsani ve Motaleat-ı Ferhengi, 1373.

- Şehristânî, Abdülkerîm, *Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-keîâm*, tsh. Alfred Guillaume, Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2009.
- Şemsüddin, Muhammed Cafer, *Dirâsât fi'l-akâdeti'l-İslâmiyye*, Beyrut: Dâru't-Teâruf, 4. Basım, 1993/1413.
- Taberî, Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. ve tlk. Mahmûd Muhammed Şâkir, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, [t.y].
- Taylan, Necip, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, 1997.
- Teftazânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l-Makâsıd*, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1989.
- Vural, Mehmet, "Meşşâî Filozofları ve Spinoza'da Nübüvvet Nazariyesi", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 2013, cilt: 3, sayı: 1, sayfa: 53-83.
- Yaltkaya, Şerafeddin, "Mu'tezile ve Hüsün ve Kubuh", *Dârulfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 1926, cilt: 1, sayı: 2, sayfa: 100-116.
- Yavuz, Salih Sabri, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İstanbul: İnsan Yayınları, [t.y].
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Nübüvvet", *DİA*, XXXIII, sayfa: 279-285.
..... "Peygamber", *DİA*, XXXIV, sayfa: 257-262.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, sad. İsmail Karaçam v.dğr., İstanbul: Azim Dağıtım, 2011.
- Zemaşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1998/1418.
- Yıldız, Mustafa, "İbn Sina'da Kutsal Akıl ve Peygamberlik İlişkisi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2009/2, sayı: 27, sayfa: 227-249.

