T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

İMAM-I GAZALİ VE NÜBÜVVET ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Prof. Dr. Şerafettin Gölcük

HAZIRLAYAN

Kemal BAHÇE

KONYA- 2008

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 2
KISALTMALAR 4
GİRİŞ 5
NÜBÜVVETLE İLGİLİ TEMEL KAVRAMLAR 5
1) Nebi-Nübüvvet 5
2) Resul-Risalet 7
3) Nebi ile Resul Arasındaki Farklar 9
4) Peygamber-Peygamberlik 10

BİRİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVET ANLAYIŞLARI 12

1. Nübüvveti Gerekli Görenler 13
a) Mu'tezile'nin Nübüvvet Anlayışı 13
b) Eş'ari'nin Nübüvvet Anlayışı 25
c) Maturidi'nin Nübüvvet Anlayışı 30
d) İslam Filozoflarının Nübüvvet Anlayışı 36

2. Nübüvveti İnkar Edenler 45
a) Berahime'nin Nübüvvet Anlayışı. 45
b) Ebu Bekir er-Razi'nin Nübüvvet Anlayışı 49
c) İbnü'r-Ravendi'nin Nübüvvet Anlayışı 52

İKİNCİ BÖLÜM

İMAM GAZALİ VE NÜBÜVVET GÖRÜŞÜ 55

1. Gazali'nin Hayatı ve Eserleri 55
a) Gazali'nin Hayatı 56
b) Gazali'nin Eserleri 59
ba) Kelam'a Dair Eserleri 59
bb) Felsefeye Dair Eserleri 61
bc) Mantığa Dair Eserleri 62

2. Gazali'nin Kelam İlmindeki Yeri ve Önemi 63
a) Öğrenim Süreci 63
b) Devrin Siyasi ve Sosyo-Kültürel Yapısı 66
c) Kelam İlminde Gazali 69

3. Gazali'nin Nübüvvetle İlgili Görüşleri 72
a) Nübüvvetin İmkanı, Amacı ve Gerekliliği 72
b) Risaletin Mahiyeti ve İspatı 86
c) Nübüvvetin Vehbiliği-Kesbiliği 91
d) Peygamberliğin Sona Ermesi 92
e) Peygamberlerin Sıfatları 92
f) Vahiy 96
g) Mu'cize 103

SONUÇ 116

BİBLİYOGRAFYA 119

ÖZET 128

ÖNSÖZ

İnsanlık tarihi gözden geçirildiğinde insanların, Allah'ın varlığı ve birliğinden ziyade peygamberlerin varlığında veya peygamberlik müessesesinde şüphe içinde bulundukları görülmektedir. İlk devir Kelam kitaplarında nübüvvet konusunda pek fazla bir şey görülmemekte fakat daha sonraları birtakım iç ve dış amillerin etkisiyle Kelam kitaplarında nübüvvet konusuna temas edildiği ve genişçe yer verildiği görülmektedir.

Peygamberlik, İslam akaidinde günümüze kadar önemini koruyan iman esaslarından birisidir. Kelam ilmi açısından '' Nübüvvet '' , aynı zamanda bazı problemleri ve cevap isteyen birtakım soruları da beraberinde getirir. Bu problemler, peygamberlik müessesesinin kendisinden değil, ya diğer din mensuplarının itirazlarından ya da İslami kaynaklarda yeterince açıklanmayan eksik bilgilerden kaynaklanmaktadır. Nübüvvet hakkında İslam âlimlerinin hassasiyeti sayesinde bu tür problemler tatmin edici derecede çözüme kavuşturulmuş ve bu konu ile ilgili Kelam ilmi içerisinde değerli âlimlerin eserlerine dayalı geniş bir literatür oluşmuştur.

Görüldüğü gibi, Kelam ve felsefenin temel tartışma konularından olan nübüvvet, İslam düşüncesi içerisinde çeşitli yönleriyle tartışılmıştır. Bu çok çeşitli tartışmalara bağlı olarak da her biri kendi sistemi içerisinde farklı temellere dayanan nübüvvet anlayışları ortaya çıkmıştır. Ehli Sünnet âlimleri içerisinde mümtaz bir yere sahip olan Ebu Hamid Gazali'de nübüvvet konusundaki hassasiyetleri ile bu müesseseye yöneltilen haksız eleştirilere etkili bir biçimde cevap vermektedir. İmam Gazali, özellikle nübüvvetin gerekliliği, imkânı, aklın ona olan ihtiyacı, mu'cize, vahiy gibi pek çok konu hakkında nübüvvet müessesesine yöneltilen eleştirilere öncelikle Kur'an ve sünnete dayanarak, akıl ve mantık çerçevesi içerisinde ikna edici açıklamalar yapmıştır. Biz de çalışmamızda İslam düşünce tarihi içerisinde önemli simalardan biri olan Ebu Hamid el-Gazali'nin nübüvvet anlayışını tespite çalıştık.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde konuyu daha iyi kavrayabilmek amacıyla nübüvvetle yakın alakalı temel kavramları, (nebi, resul, peygamber) sözlük ve ıstılah manalarıyla açıklayıp nebi ile resul arasındaki farkları açıkladık.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise, nübüvvet hakkındaki çeşitli anlayışları, nübüvveti gerekli görenler ve lüzumsuz görüp onu inkâr edenler bağlamında ele aldık.

Son bölümde ise, çalışmamızın esası olan Gazali bağlamında nübüvvet konusu ele alındı. Burada, Gazali'nin nübüvvet hakkındaki görüşleri, nübüvvetin imkânı, amacı, gerekliliği, risaletin mahiyeti ve ispatı, nübüvvetin Vehbiliği-kesbiliği, nübüvvetin sona ermesi, vahiy ve mu'cize gibi pek çok konuda bilgi verilmeye çalışıldı.

Konunun seçilip hazırlanmasında değerli yardımlarını gördüğüm danışman hocam Sayın Prof. Dr. Şerafettin Gölcük Bey'e; meşguliyetinin yoğunluğuna rağmen değerli vakitlerini bana ayıran, engin birikim ve deneyimlerini benimle paylaşarak yol gösteren Sayın Prof. Dr. Süleyman Toprak ve Yrd. Doç. Dr. Durmuş Özbek Bey'e; bazı kaynaklara ulaşıp tercüme etmemde yardımlarını esirgemeyen değerli dostum Mehmet Ümitli kardeşime teşekkürü ifası vacip bir borç biliyorum.

Kemal BAHÇE

Konya–2008

KISALTMALAR

age : Adı Geçen Eser

agm : Adı Geçen Makale

as : Aleyhi's-Selam

AÜİF : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

b. : Bin

Bkz. : Bakınız

C. : Cilt

Çev. : Çeviren

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

h. : Hicri

Haz. : Hazırlayan

İAD : İslami Araştırmalar Dergisi Ankara

İSAM. : İslam Araştırmaları Merkezi İstanbul

m. : Miladi

MEB : Milli Eğitim Bakanlığı

MEBİA : Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi

MÜİF : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Nşr. : Neşreden

s. : Sayfa

S. : Sayı

sas : Sallallahu aleyhi ve sellem

trc : Tercüme

UÜİF : Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

v. : Vefatı

yay : Yayınları

GİRİŞ

NÜBÜVVETLE İLGİLİ TEMEL KAVRAMLAR

Peygamberlere iman konusu İslam dininin ve diğer semavi dinlerin bilinmesinde önemli yeri bulunan bir esasıdır. Bu konuya dair bilgileri daha iyi kavrayabilmek için peygamberliğe ilişkin çeşitli kavramların bilinmesine ihtiyaç vardır. Bunarın başında nebi-nübüvvet, resul-risalet, peygamber-peygamberlik kavramları gelir. Şimdi bunları sırasıyla açıklamaya çalışalım:

1) Nebi – Nübüvvet:

Nebi, hem fail hem de mef'ul manasında kullanılan bir kelimedir. Sonu hemzesiz ve şeddeli olanı ‘’en-Nebiyyü’’ şeklinde ve hemzeli olanı da ‘’en-Nebiü’’ olarak okunur. Hemzeli olanı ‘’ Büyük fayda sağlayan haber ‘’ demek olan ‘’nebe‘’ kökünden türemiştir.[1] Ragıp el-İsfehani, kendisiyle kesin ilim ve zann-ı galip hâsıl olan çok faydalı haberi nebe' diye isimlendirir.[2] Kur'an-ı Kerim'de ‘’ Onlar, birbirlerine neyi soruşturuyorlar. Hakkında ayrılığa düştükleri o büyük haberi mi?[3] ayetinde de görüldüğü gibi aynı kelime ‘’ haber ‘’ manasında kullanılmıştır.

Nebi kelimesi ‘’haber vermek, duyurmak‘’ anlamlarına gelen Arapça ‘’ N-B-E ‘’ kökünden gelmektedir. ‘’ En-Nebiü ‘’ Allah'tan haber veren kimse demektir. Sibeveyh, ‘’nebiü ‘’ kelimesinin hemze ile okunması kötü bir lügattir demiştir. Çünkü bu şekilde çok az kullanılmaktadır. Kıyas da buna manidir. Mekke ehli haricindeki bütün Araplar nebi kelimesindeki hemzeyi bırakarak hemzesiz olarak kullanmışlardır.[4]

Ayrıca nebi kelimesinin yükseklik anlamına gelen ‘’Nebavet’’ ten türemiş olduğunu söyleyenler de vardır. Her halükarda nebi, makamı yüksek ve insanlara Allah'tan önemli haber getiren kişidir.[5] Nebi kelimesinin çoğulu ‘’Enbiya ‘’ şeklindedir. ‘’Nübea’’

---

[1] Can Mustafa, ‘’ Maturidi'ye Kadar Nübüvvete Karşı Çıkanlar ve Maturidi'de Nübüvvet Anlayışı ‘’, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul,1997, s. 26

[2] el- İsfehani, Hüseyin b. Muhammed el- Ma'ruf Ragıp, el- Müfredat fi Ğaribi'l-Kur'an, Nşr: Kahraman yay, İstanbul,1986, s. 732

[3] Nebe 78/1-2

[4] Soysaldı Mehmet, Kur'an Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar, Çağlayan yay, İzmir,1997, s. 140–141

[5] Soysaldı, age, s.141

şeklinde kullanıldığı da olmuştur. Nebi kelimesinin kurallı çoğulu ise ‘’Nebiyyün‘’ şeklindedir.[1]

Hülasa nebi: Resul, elçi, nübüvvet sahibi, fevkalade değerde haber veren, doğruluğundan şüphe olmayan, haber veren, Allah’tan aldıklarını haber veren, tebliğ eden, peygamber… gibi manalara gelmektedir.[2]

Batılı araştırmacılar ise, nebi kelimesinin İbranice ‘’ Nabeya ‘’ kelimesinden geldiğini kabul ederler. Nebi terimi ilahi vahyi taşıyıcı anlamı ile, vahiy hakkında hiçbir fikri olmayan Arap Bedevileri için tamamen yabancı bir şeydi. Bu bakımda, Kitab-ı Mukaddes geleneğine bağlı bulunan tek Tanrıcı fikirler taşıyan çevrelere ait olması ve nebi kavramının, İslam’dan önceki bedevi şiirinde görülmemesi pek tabiidir. Ama bu durum, kelimenin doğrudan doğruya İbranice’den alınmasını gerekli kılmaz. Yukarıda da açıkladığımız gibi kelime, hem şekil hem de kök manası itibariyle hakiki bir Arapça kelimedir.[3]

Istılah olarak nebi ise; gerek tebliğe memur olsun, gerek tebliğe memur olmasın Allah’ın seçtiği ve kendisine vahyettiği kimsedir. Bu tariften şu anlaşılır: Allah’ın kendisine vahyettiği bazı nebilerine, vahyettiği hususları tebliğ görevi verilmemiştir.[4]

Ayrıca Nebi, Allah’ın vahyettiğinden insanları haberdar eden kimse olup kendisine ait müstakil bir şeriatı olmayıp, önceki bir şeraitle amel eden ve insanlara bunu izah edendir.[5] Ayrıca nebi, Allah tarafından bir melek aracılığıyla vahiy alan veya kalbine ilham gelen yahut da sadık rüya ile uyarılan kişidir[6] diye de tarif edilmiştir.

O halde nebi ‘’Elçi’’ olduğuna göre, onun mastarı olan nübüvvet de ‘’ Allah ile akıl sahipleri arasında, onların dünya ve ahiret sıkıntılarını gidermek amacıyla kurulan elçilik ‘’ anlamına gelmektedir.[7] Arapça bir kelime olan nübüvvet, ‘’ bilinmeyeni haber vermek ‘’ demektir. Dini kültürümüze peygamberlik diye intikal eden nübüvvet, terim olarak ise şöyle tanımlanır: ‘’ Kâinatı yaratan Allah’ın, dini ve dünyevi konularda insanları

---

[1] Soysaldı, age, s. 141
[2] Özbek Durmuş, Saduddin Teftezani ve Nübüvvet Görüşü, Peygamberlere İsnat Edilen Günahlar ve Cevapları, Sebat Ofset, Konya,2002, s. 97
[3] Soysaldı, age, s. 141
[4] Gölcük Şerafettin - Toprak Süleyman, Kelam, Tekin Kitabevi, 5. Baskı, Konya,2001, s. 308
[5] Gölcük- Toprak, age, s. 308
[6] Can, age, s. 27
[7] Ragıp el-İsfehani, age, s. 285

bilgilendirip buyruklarını haber vermek üzere seçtiği bir insanı elçilikle görevlendirmesidir.''[1]

Nübüvvet ve nebi kelimeleri aynı manaları ifade eden değişik kalıplardır. Nebi kelimesi sıfat, nübüvvet ise mastardır. Dolayısıyla birinin sözlük ve terim anlamı diğerini de kapsamaktadır.[2]

2) Resul – Risalet:

Resul kelimesi sözlük anlamı olarak '' Rasele '' fiilinden if'al vezninde olup '' göndermek, yollamak '' manasına gelen '' İrsal '' mastarından türetilmiştir. İrsal kelimesi, feul vezninde olup, mef'ul vezninin kazandırdığı '' gönderilen '' manasına gelmektedir.[3]

Resul kelimesi, Arapça ''risl'' kökünden gelir. '' Risl '', '' Bir şeyi yapmak üzere bir yere gitmek '' demektir. '' Nakatün Risle '' : Gidişi kolay deve ; '' İbilün Mürasil '' : Kolayca gönderilen, yürütülen deve anlamındadır. '' Risl '' aynı zamanda bir yumuşaklık ve mülayimlik de ifade eder. '' Ala rislike '': yavaş ol, mülayim ol demektir. Resul kelimesi şairin : '' Ebu Amr'a mesaj olarak şunu bildir ki, benim sizin hükmünüze ihtiyacım yoktur'' mısrasında olduğu gibi '' gönderilen mesaj, söz '' anlamına geldiği gibi '' sözü, mesajı yüklenip götüren '' anlamına da gelir. Nitekim Ebu Züeyb şöyle demiştir: '' Haberin tamamını en iyi bilen en hayırlı elçi ile beni ona gönder. ''[4]

Er- Resul, mübalağa sigasıdır. Resul, kendisini gönderenin devamlı haberini bekleyen veya alan kimsedir. Resul'de gönderen (el-Mursil), kendisine gönderilen kimse (el- Murselü ileyh) ve tebliğ edilecek risalet mündemiçtir. Risalet ve tebliğ, resul kelimesinden doğan mefhumlardır. Resul'de elçilik ve tebliğ asli unsurlardır.[5] Ayrıca irsal, sevgiden dolayı bir şey göndermek anlamına da gelir.[6]

Kısaca, resulün manaları şöyle sıralanabilir:

---

[1] Topaloğlu Bekir - Yavuz Y. Şevki - Çelebi İlyas, İslam'da İnanç Esasları, Çamlıca yay, 3. Baskı, İstanbul,2002, s. 161
[2] Yavuz Salih Sabri, İslam Düşüncesinde Nübüvvet, İnsan yay, İstanbul,1998, s. 12
[3] Sarı Mevlüt, Mevarid, Arapça – Türkçe Lügat, Bahar yay, İstanbul,1982, s. 604–605
[4] Soysaldı, age, s. 141–142
[5] Gölcük-Toprak, Kelam, s. 307
[6] Ragıp el- İsfehani, age, s. 285

a) Resul ; ‘’ Elçi, haberci, Allah’ın habercisi, gönderilen elçi, gönderilen kimse ‘’ demektir.

b) Resul ; ‘’ Risalet ve tebliğ sahibi, elçilik ve tebliğ vazifesini yerine getiren kimse’’ demektir.

c) Resul ; ‘’ Kendisini gönderenin haberlerini vermede doğru olan kimse, Allah’tan alıp insanlara verdiği haberlerinde doğru olan kimse ‘’ demektir.

ç) Resul ; ‘’ Nebi, peygamber ‘’ demektir.[1]

Resul kelimesinin çoğulu ‘’ Ersulün, Rusulün ve rusuleü ‘’ şeklindedir. Ayrıca resul kelimesi Arapça’da hem müzekker hem müennes, hem müfret hem de çoğul olarak kullanılmaktadır. Çünkü resul kelimesi, feul veznindedir. Feul ve feil vezinleri Arapça’da hem müzekker hem müennes, hem müfret hem de çoğul olarak kullanılır.[2]

Sözlükte elçi, mesaj vb. anlamlar ifade eden resul kelimesi terim olarak ‘’ Allah’ın vahyettiği ilahi emir ve bilgileri tebliğ etmekle yükümlü olan ve kendisine bir kitap ve şeriat verilen peygamber ‘’ demektir.[3] Bu durumda ‘’ resul, Cebrail aracılığıyla kendisine Allah katından bir kitap, insanlara tebliğ edilecek bir ilahi kanun verilen kimsedir ‘’ şeklinde de tanımlanabilir.[4] Gazali’ye göre de resulün manası, kendisini gönderenin kelamını tebliğ eden kimsedir.[5]

Resul kelimesiyle aynı kökten olan risalet ‘’ Görev ‘’ anlamındadır. Resul ve risalet bazen aynı anlamlarda kullanılmıştır.[6] Risalet, göndermek manasına irsal’den isimdir, Türkçede elçilik anlamına gelmektedir.[7]

Resul kelimesinin mastarı olan risalet de ıstılah olarak ‘’ Allah’ın kulları arasından birisini tebliğ etmekle görevlendirip insanlara göndermesidir.’’[8]

[1] Özbek, age, s. 98
[2] Soysaldı, age, s. 142
[3] Yavuz, age, s. 16
[4] Gölcük Şerafettin, İslam Akaidi, Esra yay, Konya,1999, s. 140
[5] Gazali, el- İktisad fi’l –İtikad, Çev: Kemal Işık, İtikat’ta Orta Yol, AÜİF yay, Ankara,1971, s. 84
[6] Yavuz, age, s. 16
[7] Yüksel Emrullah, Kelam Dersleri, Erzurum,1986, s. 42
[8] Can, age, s. 29

3) Nebi ile Resul Arasındaki Farklar

Nebi ile resul arasında fark olduğunu söyleyenler olduğu gibi hiçbir fark bulunmadığını iddia edenler olmuştur.[1]

Bir kısım bilgin nebi ile resulü eşanlamlı kabul edip her ikisini birden şöyle tarif etmişlerdir : '' Allah'ın kendisine vahyettiği ve tebliğe memur kıldığı kimse nebidir, resuldür.''[2]

Nebi ile resul arasında fark görenler ise, şu tarifleri vermişlerdir:

Resul: Allah'ın kendisine vahyederek tebliğe memur ettiği, kendisine kitap ve yeni bir şeriat verdiği kimsedir. Başka bir deyişle resul, vahiy ile tebliğe memur olmuş, yeni bir şeriat veya unutulmuş bir şeriat getiren veyahut geçmiş şeraitten insanları unuttukları kısımları ihya ederek tebliğ eden peygamberdir. Hz. Musa'dan sonra İsrailoğulları'na gönderilen resullerin durumu bu merkezdedir.[3]

Nebi ise: Allah'ın vahyettiğinden insanları haberdar eden kimse olup kendisine ait müstakil bir şeriat olmayıp, önceki bir şeraitle amel eden ve insanlara bunu izah edendir. Nebiye ayrıca bazı belirli konularda özel haberler de vahyedilir. İsrailoğulları'na gönderilen nebiler bu türdendir.[4]

Bu iki kavram arasında fark olduğunu ileri sürenlerin görüşleri özetle şu şekildedir: Bu ayrım, her şeyden önce Kur'an'da mevcuttur.[5] Nebi, bir melek aracılığı ile Allah'tan kendisine vahiy gelen, olağanüstü hadiselerle desteklenen kişidir. Resul, nebi özelliği taşımakla birlikte müstakil bir şeraitle gelir. Nebi ise, genel Tevhid prensipleriyle gelir. Resul, nebiden farklı olarak tebliğle memurdur. Ayrıca resul hem meleklerden hem de insanlardan gönderilmiştir.[6] Bunun yanında her resul nebidir, fakat her nebi resul değildir.[7]

---

[1] Bkz: Adam Hüdaverdi, '' Nübüvvete Dair İki Mesele, Nebi ile Resul Arasındaki Fark ve Kadının Peygamberliği'' , Sakarya Üniversitesi İlahiyat fakültesi Dergisi, S.I, Yıl: 1996, s. 57–105

[2] Gölcük – Toprak, age, s. 308

[3] Gölcük – Toprak, age, s. 308

[4] Gölcük – Toprak, age, s. 308

[5] '' Senden önce hiçbir resul ve nebi göndermemiştik ki, o, temenni ettiği zaman şeytan onun temennisine bir düşünce katmış olmasın '' (Hac, 22/52)

[6] Can, age, s. 33

[7] Yüceer İsa, Son Peygamberlik, Risalet ve Nübüvvetin Delillerle İspatı, Özenir Matbaacılık, Ankara,1996, s. 4

Resul, kendinden önce gelen şeraitlerin hükümlerini kaldırdığı halde, nebi olanlara böyle bir özellik verilmemiştir.[1]

Ayrıca risalet, mahiyeti itibariyle nübüvveti de içinde barındırır ve daha umumidir. Fakat hitap ettiği kişiler açısından daha hususidir. Risalet, ümmetin hidayetini neticelendirir, nübüvvet ise, mahsus bir durumdur. İki özellik de aynı kişi de bir anda bulunabilir. Aynı kişilerde bulundukları takdirde risalet daha üstündür.[2]

Nebi ile resul arasında fark olmadığını söyleyenlerin görüşleri de kısaca şöyle özetlenebilir: Nebiye de vahiy gelmiştir ve şeriat gönderilmiştir. Nebi ve resul olmada şahsi gayret ve riyazetle kazanılan özellikler ve özel kabiliyet şartı yoktur. Allah onları seçmiş ve peygamberlik nimetine mazhar kılmıştır. Ayrıca nebinin tebliğ görevinin olmaması düşünülemez. Zira bu, Allah'ın vahyini gizlemek olur. Resul ve nebi bazı ayetlerde aynı manada kullanılmıştır. Mesela Hz. İsmail hakkında '' O bir resul ve nebi idi '' (Meryem, 19/54) buyrulmaktadır.[3]

4) Peygamber- Peygamberlik:

Peygamber kelimesi, Farsça bileşik bir isim olup '' peyam '' ve '' ber '' kelimelerinin bir araya gelmesi ile oluşmuştur. '' Peygam (Peyam) '' : '' Haber, başkalarından alınan bilgi '' anlamı taşımakta olup ; '' ber '' kelimesi de Farsça sıfat olup '' alan, getirip götüren '' anlamlarını ihtiva etmektedir. Ayrıca '' Haber getirici, hususiyle Allah'ın emrini bildirici, yalvaç'' anlamlarına da gelir.[4]

Peygamber (Peyam- aver) : '' Haber getirici, haber getiren, Allah tarafından haber getiren, Allah'ın emirlerini insanlara haber veren, nebi, resul '' demektir.[5]

Peygamber, Yüce Allah tarafından insanlara emir ve yasaklarını öğretmek, ilahi gerçekleri ve doğru yolu göstermek için gönderilen kimse peygamberdir. Aynı zamanda peygamber, ilahi kitabı insanlara bildirip öğreten ve nefsinde tatbik ederek insanlara iyi bir örnek olan, ayrıca mu'cizelerle desteklenen kimsedir. Peygamber, Allah Teala'nın dini ve

[1] Yavuz, age, s. 18
[2] Can, age, s. 34
[3] Can, age, s. 34
[4] Şükun Ziya, Farsça – Türkçe Lügat, Ferhengi Ziya, Milli Eğitim Bakanlığı yay, İstanbul,1967, C. I, s. 515
[5] Özbek, age, s. 98

dünyevi konularda insanları bilgilendirip emir ve yasaklarını haber vermek için seçtiği kimse olarak da tarif edilebilir.[1]

Genel bir tanım olarak peygamber, hem nebinin özelliklerini hem de resul kelimesinin özelliklerini ve görevlerini içinde barındırmaktadır. Yani iki kavramın ortak adı peygamber olmaktadır.[2]

Sonuç olarak Peygamber: Haber getiren, Allah'ın emir ve yasaklarını insanlara haber veren, nebi ve resul olma özelliğini de kapsayan kimse olarak tanımlanabilir. Yani Allah tarafından kullarına emir ve yasaklarını tebliğ görevi verilmiş olan kimseye peygamber denilir. Dolayısıyla peygamber, Allah'tan haber aldığı için nebi, aldığı haberi insanlara bildirdiği için de resul özelliklerini içinde barındırmış olmaktadır.[3] Buradan hareketle peygamber, resul ve nebi kelimelerinin de manalarını içine alan özel bir isim halini almış olup, her iki kelimeyi de kapsayacak şekilde kullanılmaktadır.[4]

[1] Yavuz Yusuf Şevki, Peygamberlik Müessesesi ve Peygamberler, İslam'da İnanç Esasları, İstanbul 1998, s. 170
[2] Gölcük, age, s. 141
3 Kadri Hüseyin Kazım, Türk Lügati, C. II, Devlet Matbaası, İstanbul 1928, s. 63,72
4 Yörükan Yusuf Ziya, Müslümanlık, AÜİF yay, Ankara 1957, s. 54

BİRİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVET ANLAYIŞLARI

İslam düşünce tarihine bakıldığında nübüvvetin çeşitli ekoller, farklı düşünce sistemleri tarafından farklı farklı algılandığı, anlaşıldığı hiç şüphesiz görülecektir. Peygamberlik müessesesinin mevcudiyeti konusunda Kelam ekolleri arasında herhangi bir ihtilaf olmamıştır. ‘’ İnsanlık tarihinde peygamberlik fiilen gerçekleşmiş ve peygamberimiz ile son bulmuştur ‘’ ilkesi bazı aşırı fırkaların dışında ortak kabul görmüştür.

Kelam ilminin Sem’iyyat kısmına giren nübüvvet meselesi, İslam İnanç ve Düşünce Tarihinin en önemli ve temel konularından birini teşkil etmektedir. Bu mesele, İslam düşünce tarihi içerisinde çeşitli felsefi ekoller ve Kelam okulları tarafından tartışılmış ve bu tartışmalara bağlı olarak çeşitli nübüvvet anlayışları ortaya çıkmıştır.

Özellikle Hz. Peygamberin vefatından sonra Allah’ın sıfatları, kader, müteşabih ayetler vb. itikadi konularda farklı düşünceler belirmeye başlamıştı. Bu tartışmalar, gerçekleştiği dönem içerisinde daha çok ilahiyat konularında meydana gelirken, bu fikri dalgalanmalar ilerleyen dönemler içerisinde nübüvvet konularına da sıçramış ve konuyla ilgili olarak yeni fikirler ve yorumlar ortaya atılmaya başlanmıştır.

İlk dönem kelam kitaplarında nübüvvet konusuna ilişkin tartışmalar pek görülmezken daha sonraki dönemlerde iç ve dış amillerin etkisiyle nübüvvet konusu geniş yer almıştır. Bu amilleri şöyle sıralayabiliriz:

1- Yahudi ve Hristiyanlarla Yapılan münakaşalar,

2- Şiilerin faaliyetleri (Özellikle masum imam anlayışları),

3- Mu’tezile’nin nübüvvet Anlayışı,

4- Filozofların konuyla ilgili görüşleri,[1]

[1] Gölcük – Toprak, age, s.305

5- Fetihlerin artması ve buna bağlı olarak İslam coğrafyasının geniş bir alana yayılması sonucunda, fethedilen yerlerdeki Yahudilik ve Hristiyanlık gibi diğer din mensuplarıyla ve kadim geleneklere sahip kimselerle karşılaşılması. Söz konusu din ve kültürlere mensup kişilerin Müslüman olduktan sonra daha önce sahip odlukları kültür ve değerlerin İslami değerlerle kaynaşması sonucunda farklı yorumlar ortaya çıkmıştır.[1]

6- Berahime, İbn Ravendi ve Ebu Bekr er-Razi gibi düşünürlerin nübüvvet anlayışına yöneltmiş oldukları itirazlar[2]

Bu amillerin bazıları doğrudan doğruya Hz. Muhammed'in peygamberliğini, bazıları ise nübüvvet meselesini ilgilendiriyordu. Kısaca ifade ettiğimiz bu etkiler nedeniyle İslam düşüncesinde nübüvvet artık tartışmaların merkezine taşınmış ve nübüvvetin imkânı, gerçekleşebilirliği, gerekliliği, mahiyeti, mu'cize (imkânı, nübüvvete delaleti, diğer olağanüstü olaylarla mukayesesi), vahiy gerçeği vb. konular farklı boyutlarda tartışılmış ve bu tartışmalara bağlı olarak farklı nübüvvet anlayışları ortaya çıkmıştır. Biz de bu bölümde genel anlamda nübüvvetin gerekliliğini kendilerine has yöntemlerle savunan Mu'tezile, Eş'ari, Maturidi ve İslam Filozoflarının nübüvvet teorileri ile nübüvveti lüzumsuz bir kurum olarak gören ve inkâr eden Berahime, İbnü'r- Ravendi ve Ebu Bekir er- Razi'nin nübüvvet teorilerini açıklamaya çalıştık. Şimdi bunları sırasıyla ele alalım:

1. Nübüvveti Gerekli Görenler

a) Mu'tezile'nin Nübüvvet Anlayışı

Mu'tezile mezhebi, müfredi '' Mu'tezili '' olup '' el- İtizal''den ism-i fail sigasında ismi cemi'dir. Lügatte '' Bir şeyden, bir kimseden veya bir topluluktan ayrılmak, bir köşeye çekilmek, yolundan ayrılmak…'' demektir. Istılahta ise, '' İslam'da ilk zuhur eden ve İslam akaidinin akli esaslarını ortaya koyan büyük kelam ekolüne verilen isimdir.''[3]

[1] Yavuz, age, s.135
[2] Yavuz, age, s. 137–138
[3] Özbek, age, s. 116

Mu'ezile'nin doğuşu ve menşei hakkında çeşitli nazariyeler mevcuttur. Bu hususta bildiğimiz, Mu'tezile'nin ilk defa Basra'da Vasıl b. Ata (ö. 110/728)'nın Hasan el-Basri'nin ders halkasından ayrılmasıyla teşekkül ettiğidir.[1]

Mu'tezile'nin bütün meselelerini dayandırdıkları ve üzerinde ittifak ettikleri beş esas (Usul-i Hamse) halinde toplanan prensipleri : ''Tevhid, Adl, Va'd- Vaid, el- Menzile beyne'l- Menzileteyn, Emr-i bi'l- Ma'ruf ve Nehy-i ani'l- Münker'' dir. Mu'tezile'nin prensiplerinden bahseden kaynak eserlerde Adl, Va'd ve Vaid'e dahil olduğu halde nübüvvet ile ilgili görüşlerinden söz edilmemekte; Mu'tezile mezhebinin ileri gelen alimlerinin eserlerinde ise bahis konusu olan nübüvvetle ilgili görüşler verilmemiştir.[2]

Mu'tezile'ye göre, Allah üzerine peygamber göndermek kullarına salah (iyilik) ve lütuf olarak vaciptir. Çünkü onlar, ''Aslah alallah '' prensiplerine göre, Allah'ın kullarına en iyi olanı yaratması vacip olduğundan, peygamber gönderilmesinde de onların menfaati bulunduğundan, bunun vacip olduğunu söylerler.[3]

Nübüvvetin zorunluluğu, Mu'tezile'nin husn-kubh'a dair görüşleri çerçevesinde '' fiillerin kendilerinde zati olarak güzellik-çirkinlik nitelikleri bulunmaktadır ve akıl bazı sem'iyyat bahisleri hariç fiillerdeki bu özellikleri kendi başına bulabilecek durumdadır. Peygamber gönderme fiilinde insanların yararına olması bakımından bizatihi bir güzellik bulunduğu ve abes bir yön bulunmadığı için yerine getirilmesi Allah'a gerekli olur '' şeklinde izah edilmiştir. Buna ilaveten, insanın kendisinden zararı uzaklaştırmak istemesi aklın zorunlu gördüğü hususlardandır. Aklın gerekli görerek çirkin olandan uzaklaştığı şeyin vacip yani hüsn ve gerekli olandan uzaklaşıp çirkin olana çağırdığı şeyin kabih olduğu da akılda sabittir. İbadetlere ilişkin fiillerde olduğu üzere, bazı fiillerde onları yaptığımız takdirde çirkinliklerden kaçınmayı (dolayısıyla güzelliklere) daha yakın olacağımız birtakım özellikler bulunduğu gibi, onları işlediğimiz de bunun aksi duruma düşeceğimiz nitelikler de mevcuttur. Ancak ibadetlere ilişkin hususlardaki güzellik ve çirkinliği akıl tek başına bilemeyeceği için Allah'ın bu gibi fiillerin gerçek durumunu insanlara bildirmesi gerekir. Bu ise ancak peygamberlerin gönderilerek bunları açıklaması

[1] Gölcük- Toprak, Kelam, s. 40
[2] Özbek, age, s. 117
[3] Yüksel, age, s. 44

ile gerçekleşeceğine ve Allah da bunu bildiğine göre peygamber gönderme fiilini yerine getirmesi kendi ilahi zatına gerekli olur.[1]

Mu'tezile, peygamber gönderme meselesinde genel ilkesini tatbik eder ve şu görüşü esas kabul eder: Allah, ahlaki bir mecburiyetle, vucubi olarak kullarını salah ve aslahta tutmaya mecburdur. Allah, insanların faydasına olanı gözetmek, yapmak durumundadır. Nübüvvet de insanların salahına olan bir müessesedir. O halde nübüvvet makamında bir peygamberin bulunması gereklidir. Allah peygamber göndermelidir. İnsanlara gönderilmesi gereken bu peygamber, insanlara takip etmeleri icap eden zatı, mahiyeti itibariyle akli olan kanunları tebliğ etmek mecburiyetindedir. Buna göre Mu'tezile için Allah'ın peygamber göndermesi ahlaki bir mecburiyettir[2] O'nun peygamber göndermesi ve insanlara vahiyleri iletmesi zorunludur. İnsanlar için en iyi olanı yapmadığı takdirde O, ne adil bir varlık ne de Allah olur.[3]

Mu'tezile eşyadaki güzellik ve çirkinliğin veya iyilik ve kötülüğün onların özünde bulunan sabit değerler olduğunu savunur.[4] Bilgi, '' eşyaya ne ise o olarak taalluk eden bir gerçekliktir.'' Dolayısıyla farklı nesnelere ilişkin farklı bilgiler bulunabilir ve bunların birbiriyle çeliştikleri düşünülemez. Örneğin, gündüze dair bilgi ile geceye ait bilgi tamamen birbirinden farklıdır. Nasıl ki, bu ikisinin birbiriyle çeliştiğini söyleyemezsek, aklın peygamber gönderilmeden önceki bilgisiyle peygamber gönderildikten sonraki bilgisinin de çeliştiğini söyleyemeyiz. Çelişki yalnızca aynı bilginin aynı zamanda aynı yerde bulunması durumunda ortaya çıkar. Ayrıca Mu'tezile, peygamber göndermeyi bir maslahat olarak kabul eder. Kadı Abdulcabbar bunu bir örnekle şöyle açıklar: Peygamber göndermek, maslahat gereği mükellefe hastalık göndermeye benzer. Eğer mükellefin hastalığı esnasında inanması ve böylece iyileşeceğini kabul etmesi gerekli olursa, bu, akla aykırı bir durumu değil, aksine onunla örtüşen bir durumu ortaya çıkarır. Zira akıllarda bunun mükellefin maslahatı için olduğu fikri yerleşmiştir. Öyleyse kadim olan Allah'ın bunu yapması gerekir. Peygamber göndermek de bunun gibidir.[5]

---

[1] Akçay Mustafa, '' Bir Kelam Proplemi Olarak Nübüvvetin İmkanı '', Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3/2001, s. 237-238

2 Gölcük- Toprak, Kelam, s. 324

3 Fazlurrahman, İslam, Çev: Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, İslam Selçuk yay, Ankara,1987, s. 111

4 Yavuz, age, s. 61

5 Özdemir Metin, '' Mu'tezile'nin Nübüvvet Müdafaası '' , Kelam Araştırmaları Dergisi, C.5, S.I, 2007, s. 50

Evet, Mu'tezile, bir şeyin iyilik ve kötülüğünün ancak onda bu sıfatın bulunmasıyla bulunabileceğini söyleyerek eşyanın zatında bu iki sıfatın bulunduğunu savunur. Vücup, bütün fiillerin ahkâmında bu temel prensibe dayalı olarak gerçekleşir. Bu fiilin güzel olması çirkin yönlerinin bulunmamasına gerektirir. Peygamberlerin gönderilmesinde bu güzellik mevcut olup, çirkin ve abes tarafın bulunmaması bir hakikat olduğuna göre, yerine getirilmesi vacip ve zorunlu olur. Peygamberlerin gönderilmesinde insanların yararının bulunması ve Allah'ın insanlara olan lütfünün tecelli etmesi söz konusu olduğundan, bi'set Allah'a vaciptir. Nübüvvetin insanların hayrına olduğu, onların mutluluğunu gözettiği için, Allah'ın insanlara en güzel ve faydalı olanı yaratması gereklidir prensibinden hareketle Allah'a vaciptir.[1]

Görüldüğü gibi Mu'tezile, nübüvvetin zorunluluğunu yani Allah'ın peygamber göndermek zorunda olmasını temelde ''adalet'' prensibi çerçevesinde ele almış ve onu salah-aslah ile hüsn-kubh meselesindeki ilkelerine dayanarak açıklamıştır.[2] Buna göre, Allah Teala'nın maslahatımız olduğunu bildiği hükümleri bize bildirmesi gerekir. Bu, Allah'ın üzerine vacip olur. O'nun bunu terk etmesi kendine vacip olanı yapmaması demektir. Halbuki adalet, Allah'ın kendisine vacip olanı ihmal etmemesini gerektirir.[3]

Mu'tezile'ye göre, peygamber vasıtasıyla getirilen teklifle ilgili olarak bilinen hususların akli delillerle bilinmesi mümkün olmadığı gibi, onları bilmek, aklın kemali ile alakalı bir durum değildir. O halde bunların ancak ilahi ya da nebevi hitapla bilinmesi mümkündür. Dolayısıyla bu durum, bir acizlik ifadesi olarak görülmemelidir. Çünkü buradaki imkansızlık, aklın bizzat kendisinden kaynaklanmaktadır. Halbuki acizlik, yalnızca bir şeyin aksinin mümkün olduğu durumlarda, kudret sahibini ona güç yetirmekle nitelendiremediğimiz zaman söz konusudur. Mu'tezile, bizzat aklın kendisinden kaynaklanan bu imkansızlığı ise, şöyle açıklar: Elbette Allah, bunları bize zorunlu olarak öğretmeye kadirdir. Bu bakımdan onu acizlikle itham etmemiz mümkün değildir. Ancak bu durumda teklif ortadan kalkmış olacaktır. Zira bilgiler, zorunlu olduğu takdirde teklifin bir anlamı kalmayacaktır.[4]

Mu'tezile mezhebine göre, peygamberler ve ilahi kitaplar olmasa bile, yükümlüler Allah'ın hükmünü bilebilirler. İnsanın bir işin niteliklerine bakarak, onu zararlı veya

[1] Yavuz, age, s. 94
[2] Akçay, agm, s. 237
[3] Çelebi İlyas , İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar, Rağbet yay, İstanbul,2002, s. 313
[4] Özdemir, agm, C.5, S.I, s. 57

faydalı olduğuna hükmetmesi mümkündür. Aklın iyi gördüğü şey Allah'ın yapılmasını istediği ve onu yapana mükâfat vereceğini vaat ettiği şeydir. Aklın çirkin gördüğü şey de, Allah'ın istemediği ve onu yapana ceza vereceğini açıkladığı şeydir. Mu'tezile mezhebi, peygamberlerin daveti ve getirdikleri emir ve nehiyler kendisine ulaşmayan kimselerin akıllarının iyi olduğunu kabul ettiği bir işi yapma konusunda Allah tarafından sorumlu olduklarını, aynı şekilde akıllarının çirkin gördüğü bir işi de yapmaları gerektiğini söylerler. Bunlara göre iyiliğe karşı teşekkür etmenin, doğruluğun ve sözünde durmanın iyi olduğunu akıl, pekâlâ anlayabilir. Bu mezhebin fikrini özetleyecek olursak, peygamberin daveti kendilerine ulaşan kimseler, onun getirdiği bütün şeylerden sorumlu olurlar. Kendilerine peygamberin çağrısı ulaşmayan kimseler ise ancak akıllarının erdiği şey hususunda Allah tarafından sorumludurlar. [1]

Mu'tezile'ye göre peygamberler, her türlü nefret ettirici şeylerden, tiksindirici ve iğrendirici hallerden, büyük ve küçük günahlardan münezzehtir. Zira peygamberleri göndermekten maksat, insanların menfaatlerini gözetmek lütfüdür. Bu ilahi lütuf, kullardan mükelleflerde en güzel şekilde ortaya çıkması lazımdır.[2]

Basra Mu'tezililerinin ileri gelenlerinden olan Ebu Ali Muhammed b. Abd el-Vehhab el- Cübbai (v.303/915) 'ye göre ise, peygamberlik görevinin iyi amellerin bir mükâfatı olması gerekmez. Peygamberlerin işleri bir başka şekilde verilmiş olabilir. Peygamberler hata ve dikkatsizlikle küçük günah işleyebilirler, fakat peygamber olduktan sonra günahsızdırlar.[3]

Sicistanlı ünlü Kelamcı Muhammed b. Kerram (v. 255/869)'a göre, peygamberler, şahit olarak hizmet etmelerini engelleyecek bir ölçüde olmamak kaydıyla günah işleyebilirler. Ancak onlar tebliğlerini tahrif edemezler. Peygamberleri gören, dinleyen herkesin onun görevi hakkında delil olmasa da, onu kabul etmesi gerekir.[4]

Ünlü Mu'tezili âlim, Ebu Osman Amr b. Bahr el-Cahız'a göre ise akıl, bilgi kaynaklarının en mükemmeli olmakla birlikte tek başına yeterli değildir. Bundan dolayı insanlar, dini ve dünyevi konularda gerekli bilgileri kendilerine sağlayacak başka bir kaynağa muhtaçtır ki, bu da peygamber vasıtasıyla gelen vahiydir. Ne var ki, bütün

[1] Yüksel, age, s. 40
[2] Özbek, age, s. 119
[3] Triton A. S., İslam Kelamı, Çev: Mehmet Dağ, Ankara 1983, s. 146
[4] Yavuz Yusuf Şevki, '' Cahız '', DİA, C. VII, İstanbul 1993, s 24

insanlar, peygamberleri ve mu'cizelerini müşahede edememektedir. Sadece onları müşahede edenlerin verdiği haberleri incelemek suretiyle bilgi sahibi olabilmektedirler. Şu halde haber, nübüvvetin ispat edilmesinde ilk merhaleyi teşkil etmektedir. İkinci merhale ise peygamberin nübüvvetini ispat için sunduğu delilin iddiasını doğrulayıp doğrulamadığının tespitidir ki, bu da ancak akıl yürütmeyle mümkündür.[1]

Mu'tezile'ye göre, Allah daima iyiyi ve en iyiyi, salah ve aslahı yapmakla mükellef olduğundan, onun yalan söylemesi mümkün olan bir kimseye nübüvvet vermesi doğru olmaz. Peygamber, doğru, dürüst bir kimse olmalıdır. Böyle bir kimsenin meydan okuyarak mu'cize göstermesi, onun itibarını, değer ve kıymetini arttırır, ona inananların artmasını sağlar, onun doğru ve hak olduğunu ortaya koyar. Mu'cizeyle peygamber, Allah'ın elçisi olduğunu, yalan söylemediğini ispat eder. Mu'cizenin ispat değeri, Allah'ın insanlar arasında seçtiği doğru, dürüst, samimi, muhli kimse ile kuvvet kazanır. Ayrıca Allah'ın işlerinde daima güzel, hasen bulunur. Çirkin, kabih bulunmaz. Allah yalancı elinde mu'cize gibi harikulade bir fiili yaratarak kullarını azdırıp saptırmaz. Mu'cizenin ispat değeri, mu'cizenin sadece peygambere tahsisi bakımından önem kazanır. Mu'cize, peygamberin doğruluğuna yönelik Allah katından bir tasdik fiilidir.[2]

Mu'tezile açısından öncelikle tasdik konumunda olan mu'cizenin hangi açıdan delil olduğunun bilinmesi gerekir. Onlara göre mu'cize, onu icra eden peygamberin doğruluğuna, herhangi bir fiilin failinin kudretine işaret etmesi gibi delalet etmez. Aksine mu'cizede uzlaşım (muvada'a) türünden bir delalet söz konusudur. Bu uzlaşımda ancak peygamberden peygamberlik iddiasında bulunduğu sırada talep ettiği mu'cizenin ortaya çıkmasıyla gerçekleşir. Bu, bir anlamda Allah'ın yalnızca böyle bir iddiada bulunan kimseyi doğrulamak maksadıyla ona vermiş olduğu destek kabilinden bir şeydir. Eğer durum başka türlü olsaydı, böyle bir delaletten söz edilemezdi.[3]

Mu'tezile, kulların fiillerinin kendilerinden olduğunu yani, '' Kullar, fiillerini kendileri yaratırlar '' dedikleri halde, mu'cize konusunda ehlisünnet gibi düşünür ve mu'cizenin Allah'ın izniyle meydana gelen bir fiil olduğunu kabul ederler.[4]

[1] Yavuz Şevki, agm, s. 24–25
[2] Gölcük- Toprak, age, s. 372
[3] Özdemir, agm , C.5,S.1, s. 58–59
[4] Yüksel, age, s. 60

Bu aşamadan sonra sıra, mu'cizenin nübüvvete delil oluşunun şartarına gelmektedir. Bunun iki önemli şartı vardır:

Birincisi, söz konusu mu'cizenin Allah tarafından gerçekleştiğini,

İkincisi de onun olağan hadiselerin dışında bir şey olduğunu bilmemizdir. İşte bu iki şart bir araya geldiğinde biz biliriz ki, peygamberlik iddiasına bağlı olarak gerçekleşen şey, tasdik kabilindedir. Bu bağlamda belirleyici olan husus, mu'cizenin insanın kapasitesinin dışında ve Allah tarafından olduğunun bilinmesidir.[1]

Görüldüğü gibi mu'cize, tabiat kanunlarının dışında (üstünde) yani onun zıddında meydana gelmesi zaruridir. O, harikulade olmalıdır. Yoksa '' el çabukluğu '' ,'' göz bağcılık '' yoluyla olmamalıdır. Böyle olursa mu'cize olmaz. Peygamberler, nübüvvet sahibi olduklarını ispat etmek için kendi asırlarında geçerli olan sahalarda mu'cize göstermelidir. [2]

Mu'tezile'ye göre, peygamberlerin bizzat kendi doğrulukları, mu'cizeye ihtiyaç göstermeden onlara iman etmeyi zorunlu kılar. Onlar, kulların kendi fiillerinin yaratıcısı olduklarını kabul etmekle birlikte mu'cizeler, peygamberlerin ellerinde ortaya çıktıları halde, onları bu tür fiillerin kapsamına sokmazlar. Yine, olağanüstü olayların velilerin elinde gerçekleşmesini reddederler. Bunun sebebi, harikulade olayları Allah'a nispet etmeleridir. Aldatarak veya birtakım iltibaslarla şeklinde yalancılardan ortaya çıkması mümkün değildir.[3]

Mu'tezile'ye göre, her peygamberin kendine özgü bir mu'cizesi vardır ve bu mu'cizeler bir başkası tarafından aynıyla tekrar edilememişlerdir. Geriye bizzat bu mu'cizeleri görmeyip, onları haber yoluyla öğrenenlerin, bu bilgilerinden nasıl emin olabilecekleri kalmaktadır. Mu'tezile'ye göre, bu noktada, Hz. Peygamberin nübüvveti diğer peygamberlere nispetle çok daha açık ve sağlam kanıtlarla ispatlanmaktadır. Çünkü bizzat o, Kur'an ile çağdaşlarına meydan okumuş ve onları onun bir benzerini getirme konusunda aciz bırakmıştır. Onun bu medya okuyuşu, bütün asırlara yöneliktir. Hal bu meydan okumaya cevap verilemediğine göre, Kur'an'ın icazı konusunda hiçbir tereddüt kalmamaktadır. Diğer mu'cizelerin tevatür yoluyla nakline gelince, bu konuda aklın

[1] Metin Özdemir, agm, C.5,S.1,s. 60
[2] Özbek,age, s. 119
[3] Yavuz, age, s. 96

aradığı ölçüler bellidir. Bu ölçülere uygun herhangi bir haberi inkâr etmek, bizzat aklın bir bilgi kaynağı olarak inkârına eşdeğer bir durumdur. Kısacası Mu'tezile'ye göre, peygamberliğe duyulan ihtiyaç aklen sabit olduktan ve peygamberlik iddiasında bulunan zatın da peygamberliği mu'cizeler ile kanıtlandıktan sonra onun getirdiği esaslara itiraz etmek tutarlı bir tutum değildir, çünkü akıl, her ne kadar iyi ve kötüyü ayırt edebilse de nefis için neyin iyi, faydalı ve neyin zararlı olduğunu bütün detaylarıyla bilemez. O halde, ibadetlerin zamanları, mekânları ve şekilleri konusunda yöneltilen itirazlar yersiz ve anlamsızdır. Bu konuda, akıl açısından kulları için bütün maslahatları en iyi şekilde bilen Allah'a güvenmek ve O'na teslim olmaktan başka çare yoktur. [1]

Ayrıca Hz. Peygamberin gaybe dair verdiği haberlerin gerçekleşmesi ve hiçbir insanda görülmeyecek derecede üstün bir ahlak sahip olması da nübüvvetini kanıtlayan delillerdendir.[2]

Bütün bu açıklamalardan sonra Mu'tezile'nin mu'cize konusundaki görüşlerini şu şekilde toparlamak mümkündür: Kâinatın birtakım yerleşmiş kanunlara tabi olduğunu kabul ediyoruz. Burada meydana gelen hadiseler determinizme bağlı olarak, sebep- netice ilişkisine bağlı olarak gerçekleşir. Bu itibarla söz konusu kanunların ve varlıkların değişmeyen özellikleri vardır. Fakat bu, onları değişemez olduğu anlamına gelmez. Mesela, kuşların yumurtadan çıktığını, bitkilerin tohumlardan fışkırıp yetiştiğini duyularımızla bilebilmekteyiz. Ne var ki, bunların o sebeplere bağlı olmadan kendiliğinden oluşması da mümkündür. Bu sebeple olağanüstü olayların gerçekleşmesi de mümkündür.[3]

Gazali'ye göre Mu'tezile, ortaya koymuş olduğu nübüvvet anlayışında şu üç noktada şüpheye düşmüştür:

Birinci şüphe, onların şöyle demeleridir: '' Eğer Yüce Allah, Hz. Peygamberi akla uygun hususlarla ilgili olarak göndermiş ise, şüphesiz akıl buna muhtaç olmadığından peygamberin gönderilmesi abes ve faydasız olur ki, bu da yüce Allah hakkında muhaldir. Şayet akla aykırı hususlarla ilgili olarak göndermiş ise, buna göre peygamberin tasdik ve kabul edilmesi imkansızlaşmış olur.[4]

[1] Özdemir, agm, C.5,S.1,s. 63–64
[2] Yavuz Şevki, '' Cahız '',C. VII , s. 25
[3] Yavuz, age trc, s. 96
[4] Gazali, age trc, s. 144

Gazali'ye göre, bu zayıf bir şüphedir. Çünkü Hz. Peygamber, genel olarak aklın tek başına bilmesi mümkün olmayan bir şeyi haber vermek için gönderilmiştir. Fakat akıl bunu bildiği zaman, tek başına anlamış olur. Çünkü akıl, tek başına amellerin, sözlerin, ahlak ve inançların faydalı ve zararlı olanlarını bildiremez. Akıl, birtakım ilaçların ve kimyasal maddelerin özelliklerini tek başına idrak edemediği gibi, insanı bedbaht yapanla, mutlu kılanı birbirinden ayıramaz. Fakat bir şeyi anladığı zaman o şeyi işitme yoluyla bilir, tasdik eder ve ondan faydalanır. Böylece de, akıl, helak eden şeyden kaçınmış ve saadet veren şeye yönelmiş olur. Binaenaleyh, aklın bir hastalığı ve bu hastalığın ilacını bilmede doktorun sözünden faydalanması ile daha sonra o doktorun sözünün doğruluğunu birtakım hallerin delaletiyle bilmesi arasında bir fark yoktur.[1]

Nübüvvetin aklın idrak alanı dışında bir alan olduğuna dikkat çeken Gazali, metafizik alana ait bilgileri almada nübüvvetin gerekliliğini ispat etmeye çalışır.

Gazali'ye göre ikinci şüphe, peygamberin gönderilmesinin muhal olduğuna ilişkin şüphedir. Mu'tezile'ye göre, peygamberin davasında doğru olduğunu anlatabilmesi imkansızdır. Zira yüce Allah'ın bizzat yaratıklara hitap etmek ve onlarla açıkça konuşmak suretiyle peygamberi tasdik etmelerini, doğrulamalarını kendilerinden istediği farz edildiği takdirde, ayrıca peygamberi göndermesine ihtiyaç kalmayacaktır. Şayet yaratıklarla bizzat konuşmak suretiyle bunu kendilerinden istememiş ise, bu takdirde de peygamberin doğruluğunu olağanüstü bir fiil ile, tılsım ve bazı seçkin kişilerin, insanları hayrete düşüren acaip fiilleri arasındaki farkı kavramak güçtür. Binaenaleyh, bu gibi fiillerin ne olduğunu iyice bilmeyenlere göre, bunlar da olağanüstü fiillerdir. Binaenaleyh, bu fiiller de olağanüstü birer fiil olmaları itibariyle diğeriyle eşit olduğuna göre, şüphesiz insanlar bu fiile inanmazlar ve bu da peygamberin tasdik edilmesi, doğrulanması için gereken bilginin hâsıl olmamasına da sebep olur.[2]

Gazali'ye göre bu mesele, mu'cizenin sihir ve tahayyülden ayırt edilmemesi meselesidir ki, gerçek durumu böyle değildir. Çünkü akıl sahibi hiçbir insan, sihrin ölüleri diriltmeğe, sopanın yılana inkılap etmesine, ayın iki parçaya bölünmesine, denizin yarılmasına, anadan doğma körlerin tekrar görmesine, alaca hastalığına tutulanların tekrar düzelmelerine ve bunlar gibi daha birçok olağanüstü hallere sebep olabileceğini asla kabul etmez. Özet olarak burada şunu söylemek mümkündür ki, bu görüşü ileri süren kimse,

[1] Gazali, age trc, s. 145
[2] Gazali, age trc, s. 144

eğer yüce Allah'ın kudretinde olan her şeyin, sihir ile elde edilmesinin mümkün olduğunu iddia ediyorsa, şüphesiz onun bu iddiası zorunlu olarak muhal olduğu bilinen bir iddia olur. Veya bu sözüyle belirli bir fiili diğer bir fiilden ayırmayı kastediyorsa, buna göre de sihir olmadığını bildiği bir şeyle, peygamberi tasdik etmeyi tasavvur etmiş olur. Bundan sonra geride sadece peygamberlerin şahsiyetlerinin ve mu'cizelerinin teker teker incelenmesi, gösterdikleri mu'cizelerin sihirle elde edilmesi mümkün olan cinsten olup olmadıklarının araştırılması kalmaktadır. Mu'cizenin doğru olup olmadığı hususunda şüpheye düşüldüğü zaman, peygamber mu'cizeyi, en büyük sihirbazların gözleri önünde açık olarak gösterip, onlara meydan okumadıkça ve kendilerine muarazada bulunmak ve tartışmak için gereken müddeti vermedikçe ve bu sihirbazlar aciz kalmadıkça mu'cizenin tasdik edilmesi, doğruluğuna inanılması mümkün değildir.[1]

İkinci şüphe olarak mu'cizenin imkânını ve diğer olağanüstü olaylarla farkını ispat etmeye çalışan Gazali, üçüncü şüphe olarak da şunları kaydeder:

Üçüncü şüphe, bir insanın bu olağanüstü fiili (mu'cizeyi) sihir, tılsım ve asılsız birtakım hayallerden ayırmasını bildiği farzedilirse de, gerçekten bu fiilin doğruluğunu bilmesi nasıl mümkün olur? Belki de yüce Allah, peygamberi tasdik etmekle bizi, sizi sapıklığa düşürmeyi ve aldatmayı kastetmiştir. Belki de Hz. Peygamberin saadet verici olarak nitelediği her şey gerçekte saadet vericidir. Fakat yüce Allah, bununla bizi helak etmeyi ve peygamberin sözü ile bizi aldatmayı kastetmiştir. Çünkü size göre, yüce Allah'ın insanları sapıklığa düşürmesi, aldatması muhal değildir. Zira akıl bunu ne iyi ne de kötü olarak karşılar. Aklın takbihini, kötülemesini kabul ettirmek istendiği zaman, bir Mu'tezile mensubu ile mücadele edilmesi gereken en kuvvetli şüphe işte budur. Zira bu Mu'tezile mensubuna göre, eğer aldatmak ve sapıklığa düşürmek kötü olmasaydı peygamberin doğruluğu asla anlaşılmayacak ve onun sapıklığa düşürücü olmadığının bilinmesi imkansızlaşmış olacaktı.[2]

Gazali'nin buna cevabı ise şu şekildedir: Bu şüphe ise, yüce Allah'ın insanları aldatabileceğinin ve sapıklığa düşürebileceğinin tasavvur edilmesi ve dolayısıyla da şüpheye düşülmesidir. Bu konu ile ilgili olarak biz deriz ki, bir insan mu'cizenin Hz. Peygamberin doğruluğuna nasıl delalet ettiğini bildiği zaman şüphesiz onun kendi emniyetini de sağladığını bilmiş olur. Bu da onun, risaletin mahiyetini, manasını ve

[1] Gazali, age trc, s. 145–146
[2] Gazali, age trc, s. 144–145

mu'cizenin de bu risalete ne şekilde delalet ettiğini bilmesi ile mümkün olur.[1] Bunun için şöyle dememiz mümkündür: Bir insan bir hükümdarı huzurunda, onun askerlerine karşı meydan okuyarak, kendisinin hükümdar tarafından onlara gönderilmiş bir elçi olduğunu, erzakın ve arazilerin taksiminde kendisine itaat etmelerini hükümdarın emretmiş olduğunu iddia eder. Askerler de bu iddianın delille ispat edilmesini kendisinden istedikleri zaman, hükümdar susarsa, iddia sahibi ona şöyle der: '' Ey yüce hükümdar! Eğer ben iddiamda gerçekten doğru isem, âdetin (alışılmışın) hilafına, oturduğun yerden arka arkaya üç defa ayağa kalkıp tekrar otur''. Onun bu ricası üzerine gerçekten bu hükümdar arka arkaya üç defa ayağa kalkıp tekrar otururşa, şüphesiz orda bulunanların zihinlerinde, insanları aldatma ve sapıklığa düşürmenin bu hükümdarın âdeti veya onun hakkında böyle bir şeyin imkansız olduğu düşünülmeden önce, bu şahsın gerçekten hükümdarın elçisi olduğuna dair zorunlu bir ilim, bir bilgi hâsıl olur. Hatta hükümdar ona: ''Doğru söyledin, gerçekten seni elçi veya vekil tayin ettim '' derse, şüphesiz bu sözden onun hem elçi hem de vekil olduğu anlaşılmış olur. Bu hükümdarın davranışıyla kendi âdetine aykırı hareket etmesi, onun '' Sen gerçekten benim elçimsin '' demesine benzer. Bu andan itibaren de tayin kesinleşmiş ve elçilik veya vekâlet görevi başlamış olur. Bu elçilik görevinin yalan olduğu düşünülemez. Ancak elçinin verdiği haberlerin yalan olabileceğini düşünmek mümkündür. Binaenaleyh, bunun gerçek bir elçilik olduğunun bilinmesi ve tasdik edilmesi zorunludur.[2]

İşte bundan dolayı, peygamberlerin doğruluğunu bu yönden kimse inkâr etmemiştir. Ancak, peygamberlerin gösterdikleri mu'cizeleri inkâr etmişler veya bunları büyü ve dolandırıcılık olarak vasıflandırmışlar yahut da konuşan, emreden, nehyeden, tasdik eden ve peygamberleri kabul edenler, mu'cizenin yüce Allah'ın bir fiili olduğuna inananlar ve Allah'ın '' İşte bu benim elçimdir, mutlu veya mutsuz olmanızın yollarını size göstermesi için gönderdim '' sözünü kulakları ile dinleyenler hakkında, Allah'ın, peygamberleri ve gönderildikleri insanları bedbaht edenin mutlu, mutlu yapanın da bedbaht ettiğini bildirmiştir.[3]

Gazali, Mu'tezile'nin nübüvvet anlayışını Allah'ın kelam sıfatı etrafında şekillenen tartışmalardan biri olan '' halku'l-Kur'an '' ve '' teaddüdü kudema '' proplemi bağlamında da değerlendirir.

[1] Gazali, age, s. 146
[2] Gazali,, age, s. 146
[3] Gazali, age, s. 146–147

Allah'ın kelam sıfatı ile risalet arasında bir ilişki olduğuna dikkat çeken Gazali şöyle der: Yüce Allah'ın mütekellim olduğunu inkâr eden kimse, zorunlu olarak peygamberlerin risaletini de inkâr etmiş olur. Çünkü resulün manası, kendisini gönderenin kelamını tebliğ eden kimsedir. Kendisinin mürsil (gönderen) olduğunu iddia eden bir kimse hakkında kelam tasavvur olunamazsa, resulün tasavvur olunması nasıl mümkün olur? Mesela bir kimse '' Ben yeryüzünün resulüyüm veya size dağların elçisi olarak gönderildim'' derse şüphesiz, kelam ve risaletin dağdan veya yerden gelmesinin mümkün olamayacağına inandığımız için, onun sözüne iltifat etmeyiz. Doğrusu en üstün örnekleri veren Allah'tır. Fakat yüce Allah hakkında kelamın muhal olduğuna inanan bir kimsenin, resulü tasdik etmesi elbette ki muhaldir. Zira kelamı tekzip eden kimsenin, kelamın tebliğini de tekzip edeceği muhakkaktır. Oysa risalet. Allah'ın kelamını tebliğden ibarettir. Resul ise, ancak bu kelamın mübelliği yani tebliğ edicisidir.[1]

Allah'ın kelam sıfatı ile nübüvvet arasındaki ilişkiyi yukarıdaki sözleriyle ortaya koyan Gazali, problemi bir başka yönüyle, Mu'tezile'nin itirazı bağlamında şöyle değerlendirir:

Ümmet icma (söz birliği) etmiştir ki, Kur'an-ı Kerim Hz. Peygamberin gerçek bir mu'cizesidir. O, yüce Allah'ın kelamı olup birtakım sure ve ayetlerden meydana gelmektedir. Bunların da birtakım başlangıç ve sonları vardır. Buna göre, kadim olan bir şeyin başlangıcı ve sonu olduğu, Kur'an'ın birtakım sure ve ayetlerden meydana geldiği nasıl düşünülebilir? Keza kadim olan nasıl Hz. Peygamberin mu'cizesi olabilir? Oysa mu'cize, olağanüstü bir fiildir, bütün fiiller ise şüphesiz mahlûktur. O halde yüce Allah'ın kelamı nasıl kadim olur? [2]

Biz buna karşılık deriz ki, siz Kur'an- Kerim'in lafzının kıraat ile makru (okunan şey) yani okuma fiili ile okunan şey arasında müşterek olduğunu inkâr mı ediyorsunuz veya etmiyor musunuz? Eğer bunu kabul ederseniz şunu da hemen kabul etmeniz gerekir ki Müslümanlar, Kur'an yüce Allah'ın kelamı olup mahlûk değildir sözlerinde olduğu gibi Kur'an'ın kadim olduğu hususunda söyledikleri bütün sözlerden sadece okunan şeyi (makru) kastetmişler ve Kur'an'ın birtakım sure ve ayetlerden meydana gelmesi, bunların birtakım başlangıçları ve sonları bulunması gibi kadimlik ile bağdaşmayan vasıflandırmalarından da kadim sıfata delalet eden okuma (kıraat) fiilini kastetmişlerdir.

[1] Gazali, age, s. 84–85
[2] Gazali, age, s. 93

Zira isim müşterek olduğu zaman tenakuz mümteni olur (çelişme olmaz). Esasen ümmet de kesin olarak, yüce Allah'tan başka kadim bulunmadığı hususunda ittifak etmiş bulunmaktadır. Kadim sözünden kesin olarak makru'un yani okunan şeyin kastedildiği anlaşılmış olur.[1]

Selefe göre Kur'an, Allah'ın kelamı olup mahlûk değildir ve bir mu'cizedir. O, ancak yüce Allah'ın bir filidir.[2]

Ayrıca Selefin, bizzat kendileri de dâhil olmak üzere, gerek seslerinin, gerek okumalarının ve gerekse fiillerinin bütünüyle mahlûk olduğunu bildikleri halde yüce Allah'ın kelamı olan Kur'an mahlûk değildir sözleri buna delalet eder.[3]

b) Eş'ari'nin Nübüvvet Anlayışı

Eş'ari'nin kendi eserlerinde nübüvvetle ilgili görüşlerine pek rastlayamıyoruz. İbn Fürek'in onun görüşlerini topladığı Mücerredü Makalati'ş-Şeyh Ebi'l-Hasen el- Eş'ari adlı eserde nübüvvetle ilgili görüşlerine rastlamaktayız.[4] Ebu'l Hasen el- Eş'ari, Kitabu'l-Lüma' isimli eserinde nübüvvetten söz etmiyor. Makalatu'l İslamiyyin isimli eserinde ise sadece, Ravafız, Mürcie ve Mu'tezile'den bazı fırkaların nübüvvetle ilgili görüşlerini vermektedir. Kendi görüşlerinden bahsetmemektedir. El- İbane isimli eserinde ise, '' Hz. Peygamberin nübüvvetine iman ile Hz. Peygamberin şefaati'' ne yer vermiştir.[5]

Eş'ari'nin eserlerinde, görünüşte Hz. Muhammed'in peygamberliği, başta Brahmanlar olmak üzere Yahudi, Hristiyan, Mecusi, Putperest ve diğer inkârcılara karşı müdafaa edilmektedir. Zımnen ise, nübüvvet müessesesi ve görevlileri olan bütün peygamberler savunulmaktadır. Çünkü peygamberler bütün insanlara hakikatleri bildirmekle yükümlüdürler. El-Eş'ari'nin bu eserlerinde peygamberlere karşı gelip hakikatleri kabul etmeyen ve sorumluluklarını inkâr edenlere karşı nübüvvet müessesesinin müdafaa edilmeye çalışıldığı açıkça görülmektedir.[6]

Ebu'l- Hasen el-Eş'ari, 290/910 veya 300/912 tarihinde '' Babu'l-Ebvab ahalisine yazdığı mektup''ta nübüvvet müessesine geniş yer vererek Hz. Peygamberin

[1] Gazali, age, s. 93–94
[2] Gazali, age, s. 94
[3] Gazali, age, s. 146
[4] Yavuz, age, s. 80
[5] Özbek, age, s. 104
[6] Özbek, age, s. 104

nübüvvetinden bahsetmektedir. Burada şöyle diyor: Allahu Teala Hz. Muhammed'i bütün insanlara gönderdiği zaman bu insanlar: kendi uydurduklarını da kitaplarına dahil eden ehl-i kitap, aklı hakim kılan felsefeciler Allah'ın resulünün bulunmasını inkar eden Brahmanlar, bu dünyanın ebedi olduğunu iddia eden Dehriler, Mecusiler ve Putperestlerdir. Hz. Peygamber bunları hakka davet etti. Bunlara deliller getirdi. Sonra Hz. Peygamberin ashabına bildirdiklerine kimse muhalefet etmediğini, bilakis onun geçmiş (peygamberler) dâhil ve gelecek hakkında verdiği bilgileri kabul edip anında onu tasdik ettiklerini, kendisinden sonra nebi gelmeyeceğini delilleriyle açıklamıştır. [1]

Eş'ariler, nübüvvet problemini izah ederken genel olarak aynı fikirleri paylaşırlar ve aralarında ciddi görüş ayrılıkları mevcut değildir. Ancak aralarında farklı görüşlere sahip kimselerin bulunması genel doktrinlerini değiştirecek nitelikte değildir.[2]

Bu mezhebin kurucusu olan Eş'ari (v.324/936) ve onun takipçilerine göre, Allah'ın insanlara peygamberler göndermesi aklen mümkündür. Peygamber göndermek Allah'ın bir fiilidir ve diğer fiillerinde olduğu gibi zorunluluk ifade etmez. Dolayısıyla peygamber göndermesi mümkün olduğu gibi göndermemesi de mümkündür. Allah'ın insanlara nebiler resuller göndermesi bir lütuf ve ihsandır, göndermemesi ise bir zaaf ve noksanlık değildir. Peygamberlerin insanlara bildirdikleri emir ve yasakları peygamber olmaksızın da Allah'ın bildirmesi O'nun kudreti dâhilindedir.[3]

Eş'ari, nübüvvetin aklen mümkün olmasından hareket ederek, birden fazla peygamber göndermenin Allah için zorunlu olmadığına işaret eder. Allah dilerse tüm insanlığa sadece bir resul gönderir, dilerse de her kavme bir resul gönderir. Peygamberlik kesbi değildir ve Allah dilediğini bu makamla şereflendirir. Nitekim Cenab-ı Allah '' O, dilediğine hikmet verir'' (Bakara, 2/269) ayetinde nübüvvetin Allah vergisi olduğunu vurgulamıştır.[4]

Eş'ari'ye göre, Allahu Teala faili muhtardır. Hiçbir şeyi yerine getirmek zorunda değildir. Peygamber göndermek de O'nun fiilinden biridir ve diğer fiillerinde olduğu gibi zorunluluk ifade etmez. Dolayısıyla Allah, kulların salah ve hayrını gözetmek zorunda da değildir. Kendisine itaat etmeyip inkâra sapılacağını bildiği insanları yarattığı gibi,

[1] Özbek, age, s. 104
[2] Yavuz, age, s. 77
[3] Yavuz, age, s. 77
[4] Yavuz, age, s. 80

peygamber gönderdiği takdirde iman etmeyeceklerini bildiği halde o kimselere peygamber göndermesi de caizdir. Peygamber göndermeyi göndermemeye tercih edip yerine getirdiği takdirde bu, Ondan sırf bir lütuf ve ihsan olur. Göndermediği takdirde ise zulüm ve haksızlık olmaz.[1] Yani Allah bir sebep ve hikmete bağlı olmaksızın sadece rahmetinin eseri olarak kullarından dilediğini peygamberlikle görevlendirir.[2] Ama hiçbir şekilde '' nübüvvetin mümkün olması '' insanların nübüvvete ihtiyaçları olmadığını, gönderilip gönderilmemesinin pek de önemli olmadığı sonucunu doğurmaz. İnsanlar, menfaatleri gereği nübüvvete muhtaçtır, fakat Allah'ın bunu yerine getirmesi zorunlu değildir.[3]

Eş'ariye mezhebine göre varlığı akli delillerle bilinen ve kâinatın yegâne maliki olan Allah'ın, kulların dünya ve ahiret mutluluğu için çeşitli emirler, yasaklar ve ibret verici öğütler içeren talimatlar göndermesi ve bunları insanlar arasından seçeceği kimseler vasıtasıyla onlara bildirmesi aklen imkânsız değildir. Tarihi bilgiler de bunun vuku bulduğunu göstermektedir.[4]

Eş'ariye'ye göre, Allah'ın varlığını bilmek, Allah'ı tanımak mükellefiyeti akli değil, naklidir, şer'idir. Ancak Eş'ari kelamcılar bu görüşlerini yani Allah'ın nakille bilinmesi gerektiğini akli delillerle takviye etmişlerdir. Bu görüşün geliştirilmesinde felsefenin rolü inkâr edilemez. Allah'ın varlığına delil olarak âlemin yok iken var oluşu kabul edilmiş ve bu akli olarak ispat edilmeye çalışılmıştır. Fakat Eş'arilere göre asıl olan, Allah'ı tanımanın vucubi yönünü ve bunun ebedi hayat için faydasını aklın kavrayamayacağı ve bunu açıklayamayacağıdır. İmam Gazali dahi bu görüşe gerek İhya'da gerekse el-İktisad'da sadık kalmaktadır.[5]

Eş'ariye mezhebine göre, Allah'ın kitapları ve peygamberleri olmadan yükümlüler Allah'ın hükmünü akıl ile bilemezler. Çükü aklın amellerle ilgili verdiği hükümlerde farklı görüşler taşıdığı açıktır. Bir kısım akıl sahiplerinin güzel bulduğu işleri diğerleri çirkin bulabilirler. Hatta aynı şahıs bile bir iş konusunda değişik hükümler verebilmektedir. Bunun için aklın iyi gördüğünü, Allah'ın da iyi göreceği fikrini öne sürmek doğru değildir. Yine aynı şekilde, aklın çirkin gördüğü de çirkin olamaz. Bu mezhebe göre, peygamberin çağrısı kendisine ulaşmayan kimse, Allah tarafından herhangi bir işi yapmak veya

[1] Akçay, age, s. 223
[2] İrfan Abdulhamid, '' Eş'ari, Ebu'l- Hasan '', DİA; C. XI; İstanbul 1995, s. 444–447
[3] Yavuz, age, s. 79
[4] Yavuz Şevki, '' Eş'ariye '', DİA, C. XI, İstanbul 1995, s. 447–455
[5] Gölcük- Toprak, age, s. 319

yapmamaktan sorumlu tutulamaz, Allah'ın emir ve yasaklarından dolayı kendisine hesap sorulamaz. Eş'ari mezhebi, bu görüşünü şu ayete dayandırmaktadır: '' Biz peygamber göndermedikçe hiçbir kavmi azaba uğratmayız'' (İsra, 17/15).[1]

Eş'ari'nin nübüvvet konusunda dikkat çeken tarafı, velayeti nübüvvet ve risaletle aynı kategoride değerlendirmesidir. Ona göre, risalet, nübüvvet ve velayetin en üst basamağını oluşturur. İnsanlar içinde mukarreb meleklerden daha faziletli olan kimseler sadece peygamberlerdir.[2]

Peygamberlerde bulunması gereken vasıflar konusu Eş'ariler arasında tartışmalıdır. Onların yaşadıkları dönemin en akıllı insanları olmaları, bedeni ve ruhi kusurlardan uzak bulunmaları gerektiği üzerinde görüş birliği varsa da peygamberlerin cinsiyeti noktasında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Çoğunluk, nebinin erkek olmasını zorunlu görmemiş ve nazariye de kadınlarında peygamber olabileceğine hükmedip, Asiye, Meryem gibi bazı kadınların bu mertebeye ulaşmış bulundukları ihtimalinden bahsetmiştir. İbn Fürek ve Teftezani ise risaleti zor ve aktif bir görev telakki ederek bunu yürütecek kimsenin erkek olmasını şart koşmuştur.[3] Allah'ın görevlendirdiği peygamberlerden resul olanlar, ilahi emirleri insanlara tebliğ etmekle yükümlü tutulduğu halde nebiler böyle bir mükellefiyet taşımazlar. Bu sebeple kadınlardan da nebiler gelmiştir.[4] Eş'ari, '' Senden önce erkeklerden başkasını resul göndermedik '' (Yusuf, 12/109) ayetine dayanarak kadınlardan nebiler gönderildiğini fakat resuller gönderilmediğini iddia etmiştir.[5]

Bir peygamberin nübüvveti, mu'cize göstermesi, önceki peygamberin kendisini haber vermesi veya hitap ettiği insanlarda örnek davranışları ve öğretilerinin hidayete ulaştırıcı olması açısından nübüvvetinin doğruluğuna dair zaruri bir bilginin meydana gelmesiyle bilinir. Peygamberin nübüvvetine ilişkin en büyük delil ümmi olduğu halde, Kur'an-ı Kerim gibi yüce bir kitabı getirmiş olmasıdır. Erişilmez nazım güzelliği, fevkalade zengin muhtevası, gaybe ait haberler içermesi, çelişki ve tutarsızlıklardan uzak olması onun ilahi bir kitap olduğunu gösterir.[6]

[1] Yüksel, age, s. 40
[2] Yavuz, age, s. 80
[3] Yavuz Şevki, "Eş'ariye", C. XI, s. 447–455
[4] İrfan Abdulhamid, agm, C. XI s. 444–447
[5] Yavuz, age, s. 81
[6] İrfan Abdulhamid, agm, C. XI s. 444–447

Peygamberler nübüvvetten önce büyük günahlardan, nübüvvetten sonra ise bütün günahlardan korunmuşlardır.[1] Peygamberlerin bi'setten önce günah işlemelerini mümkün gören Eş'ari, peygamberliğin gerçekleşmesinden sonra bunun söz konusu olacağına dair bir nassın bulunmadığını söyleyerek peygamberlerdeki ismet sıfatını nübüvvetten sonraki döneme teşmil eder.[2]

Eş'arilik, başlangıçta peygamberlerin sadece tebliğde ismet sahibi olduğuna, tebliğ ettiği ilahi kanun konusunda günah işlemeyeceğine inanırken daha sonra felsefe ve Şiiliğin tesiriyle Maturidilik'in görüşüne yaklaşmıştır. Fahrettin Razi ve Seyyid Şerif Cürcani dalgınlık veya unutkanlıkla bazı küçük hataların peygamberlerden sadır olabileceğini, bunu da şeraitin tefsirindeki zorluklardan ileri gelebileceğini kabul ediyorlar. Bu da Hanefi/ Maturidi görüşünü kabul manasına geliyor.[3]

Bakıllani dışındaki âlimlere göre, peygamberler nübüvvetten önce küfürden ve büyük günah işlemekten korunmuştur. Bakıllani ise, nübüvvetten önce bu tür günahları işleyen bir kimsenin bile nübüvvetle görevlendirilebileceğini savunmuştur. Nübüvvetten sonra ise, yanılarak (bazılarına göre kasten de olabilir) bazı küçük günahlar işleyebilir.[4]

Son olarak Eş'ariler'in mu'cize konusundaki görüşlerini aktaracak olursak, onlara göre, peygamberliği ispat eden yegâne delil mu'cizedir. Nübüvvetin doğruluğu ancak mu'cize ile bilinir ve doğru kimselerde gerçekleşmesi mümkündür. Mu'cizenin asıl hedefi ise, doğru olan kimseyle yalancıyı birbirinden ayırmaktır. Eğer bu olağanüstü olay velilerden zuhur ederse keramet olur. Zira veli, bu olağanüstü hadise ile başkalarına meydan okuyamaz.[5]

Ebu Abdullah el-Halimi ve Ebu İshak el-İsferayini gibi âlimler dışındaki Eş'ariler'in çoğunluğu peygamberlerin doğruluğunu teyit etmek ve bir manada mu'cizelerin devam ettiğini belirtmek üzere velilerin farkında olarak veya olmayarak keramet göstermelerini aklen mümkün, naklen sabit görmüş, en büyük kerametin ise, Allah'ın iyi kullarına hayırlı işlerin sebeplerini kolaylaştırıp, kötülük yollarını zorlaştırması olduğunu kabul etmiştir.[6]

[1] İrfan Abdulhamid, agm, C. XI s. 444–447
[2] Yavuz, age, s. 80
[3] Gölcük-Toprak, Kelam, s. 339–340
[4] Yavuz Şevki, '' Eş'ariye'', C. XI ,s. 447–455
[5] Yavuz, age, s. 80
[6] Yavuz Şevki, '' Eş'ariye '', C. XI, s. 447–455

Fahrettin er-Razi de konuya sosyolojik açıdan yaklaşarak peygamberlerin bilgi ve erdem bakımından eksik kalmış toplumları olgunlaştırma faaliyetlerini onların doğruluklarının bir delili olarak kabul etmiştir. Buna göre bir kimsenin gerçek peygamber olduğu, itikadi ve ameli konularda doğruyu belirledikten sonra insanları batıldan hakka çevirmesi ve sözlerinin onlar üzerinde olumlu etkiler yapması ile anlaşılabilir.[1]

Eş'ari mu'cizeyi, önceki âdetin aksine meydana gelen hadiseler olarak tanımlar. Bir mu'cizenin risaletin sıhhatini ve peygamberin söylediği şeylerin doğruluğunu ispat etmek için Eş'ari, mu'cizenin yalnızca peygamberlik iddiası anında meydana gelmemesini, fakat aynı zamanda onun bir benzerini yapmak hususunda önceden bir meydan okumanın/tehaddinin olmasını ve insanların da onun benzerini yapmaktan aciz olmaları gerektiğini belirtir.[2]

c) Maturidi'nin Nübüvvet Anlayışı

Maturidi, İslam kültürü ve özellikle İslam akidesi ve Kelam'ı üzerinde daha çok akli düşünceyi temsil eden ve Maturidiyye[3] adını alan büyük bir teolojik mektebin kurucusudur.

Maturidi, Müslümanlar arsındaki mevkiinin büyüklüğüne, İslam akidesinde bıraktığı ve bugüne kadar kuvvetini kaybetmemiş olan tesirlerine, İslam'ın orijinal tefekkür örneklerinden birini temsil edip günümüze kadar intikal etmiş olan eserlerine rağmen ölümünden sonra bir asrı geçen bir süre boyunca diğer Kelami çevrelerde dikkati çekmemiş[4] ve muasırı Ebu'l-Hasan el- Eş'ari kadar şöhrete ve geniş bir etüte nail olamamıştır.[5] Onun az tanınması ve hakkında daha az çalışma yapılmış olması yanında, İslami fırkalara ait kaynak eser sayılan kitaplarda Kelam ilmi ve âlimlerinden bahsederken Maturidi hakkında suskun kalmışlardır.[6]

Maturidiler, nübüvvet doktrinini genel din felsefesinde ortaya koydukları şablona oturtmuşlar, Mu'tezile ile Eş'ariye arasında Mu'tezile'ye daha yakın bir çizgide

[1]Yavuz Şevki, "Eş'ariye", C.XI, s. 447–455
[2] Rahman Yusuf, '' Klasik Dönemdeki Kelam Ekollerine Göre Mu'cize Anlayışı'', Çev: Mustafa Akçay-Halil İbrahim Bulut, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4/2001, s. 307
[3] Işık Kemal, Maturidi'nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı, Fütüvvet yay, Ankara 1980, s. 5
[4] Madelung Wilferd, The Spread of Maturidism and the Turks: Maturidilik'in Yayılması ve Türkler, Çev: Arslan Gündüz, İsam Kütüphanesi, İstanbul, Numara 2093, s. 2
[5] Tanci Muhammed, '' Abu Mansur Maturidi '', AÜİF Dergisi, IV/1-2, Ankara 1955, s. 12
[6] Yazıcıoğlu M. Said, '' Maturidi Kelam Ekolünün İki Büyük Siması: Ebu Mansur Maturidi ve Ebu'l-Muin en-Nesefi, AÜİF Dergisi, XXVII, Ankara 1985, s. 282–292

bulunmuşlardır. Bu çerçevede ele aldıkları nübüvveti aklen mümkün, Allah'ın hikmeti açısından vacip kabul etmişlerdir. Allah hakkında abes imkansız olduğuna göre, nübüvvetin bulunmaması da imkansız olur. Maturidiler, Allah'ın fiillerini izah ederken onlara bir hikmet aramakta ve onlarda hikmet müşahede etmektedir. Çünkü akıl sahibi her insan Allah'ın fiillerinde hikmet bulunduğunu bilir ve idrak eder. Dolayısıyla peygamberler bir hikmet gereği gönderilmişlerdir.[1]

Peygamberin gönderilmesinde kulların işlerini kolaylaştırıp hafifletme unsuru olduğuna dikkat çeken Maturidi'ye göre bu, büyük nimetler statüsünde yer almaktadır. Ayrıca peygamber göndermede hatırlatma, insanları uyarma ve yanlış yola dikkat çekme faydaları da vardır. Bu durum da kişileri istidlale özendirir, akıllarını kullanıp tefekkürde bulunmalarına çağırır.[2]

Peygamber, emir ettikleri şeylerle vazifelenmek ve nehy ettikleri şeylerden kaçınmak için Allah'ın peygamber göndermesi haktır. Birtakım kimseler '' Buna lüzum yok, zira Allah'ın emredilen şeylerden menfaati ve nehyedilen şeylerden zararı yoktur, faydası olmayan bir şeyle meşgul olmak ise hafifliktir '' derler. Halbuki bu emir ve nehyedilen şeylerde memur olanların menfaatlanması hikmeti vardır. Onlar '' Allah'ın peygamberler göndermesi iyilikleri ve kötülükleri bildirmek için ise, akıl buna kâfidir '' derler. Biz ise, '' Dinin hükümlerini ve eşyanın tabiatlarını bilmek hususunda aklın payı yoktur '' deriz.[3]

Allah'ın peygamber göndermesini iki noktada ele alabiliriz:

1- Caiz olma: Peygamber gönderme Allah için caizdir, mecburi ve zorunlu değildir. Peygamberlere ahkamı bildirmek Allah için zorunlu değildir. Fakat Allah'ın bu fiilleri işlemediği düşünüldüğünde karşımıza şöyle bir tablo çıkar: İnsanlar, Allah'ı tanıyamaz ve kulluğunu da yerine getiremez. Allah'ın insanlara peygamber göndermesi O'nun keremindendir.

2- Mümkün olma: Peygamber gönderme Allah için mümkündür, yani imkansız değildir. Kur'an-ı Kerim, peygamber gönderilmesini rahmet

[1] Yavuz, age, s. 87
[2] Ebu Mansur Maturidi, Kitabu't-Tevhid, Çev: Bekir Topaloğlu, Kitabu't-Tevhid Tercümesi, İSAM yay, Ankara 2002, s. 231
[3] Maturidi, Ebu Mansur-i Maturidi'nin İki Eseri (Tevhid Kitabı ve Akaid Risalesi) İslam Akaidine Dair Eski Metinler I, Çev: Yusuf Ziya Yörükan, AÜİF yay, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1953, s. 29

> olarak nitelendirir. Mademki peygamberlik mümkündür, imkansız ve zaruri değildir, o halde fiili olarak meydana gelmesini de ispat etmek lazımdır. Çünkü bir şeyin fiili olarak meydana gelmesi, eşyanın imkânından daha büyük delildir. Maturidi'ye göre, Yüce Allah'ın peygamber göndermesi caiz ve mümkün olan işlerdendir, hatta hikmetinin bir gereğidir.[1]

Allah'ın peygamber göndermesi O'nun irade sıfatıyla ilgili bir durumdur. İnsanoğlunu Allah yarattığına göre Allah'ın İnsanlara teklifte bulunması da mümkündür. Kim, Allah'ın kullarına teklifte bulunabileceğini kabul ederse, Allah'ın peygamber göndermesini de kabul etmiş demektir.[2]

Maturidi mezhebine göre akıl, bazı şeylerin iyi ve çirkin olduğunu kavrayabilir, ama bazı işler vardır ki, onları anlamakta şüpheye düşer. Aklın iyi gördüğü şey aslında iyidir; çirkin gördüğü şey de aslında çirkindir. Böylece akıl, bir kısım işlerin iyi veya kötü olduğuna hükmedebilir. Ancak Allah'ın hükmünün aklın kavradığı iyilik ve çirkinliğe göre olması gerekmez, böyle bir şart da aranmaz. Allah'ın hükmü ancak peygamberleri vasıtasıyla anlaşılabilir. Şu halde Maturidiler, bazı şeylerin iyilik ve çirkinliğinin akıl ile kavranılabileceğini söylemekle Mu'tezile ile birleşirken; Allah'ın hükmünün ancak peygamberleri ve kitapları vasıtasıyla bilinebileceğini kabul etmekle onlardan ayrılarak Eş'arilere muvafakat ederler. Yalnız, Maturidilerin çoğunluğuna göre, eğer Allah insanlara bir peygamber göndermemiş bile olsaydı, onların akılları ile Allah'ın varlığını ve birliğini bilmeleri vacip olurdu.[3]

Maturidi, insanlığın Hz. Âdem'den çoğaldığını, zamanla insanların ihtilafa düştüklerini, anlaşmazlıkların ortaya çıktığını belirterek, Allah'ın insanlar arasındaki bu anlaşmazlıkların çözümünde onlara yardım etmek, kolaylık göstermek için peygamber gönderdiğini söylemektedir. Bu da Allah'ın insanoğluna verdiği en büyük nimetlerden biridir. Maturidi, dinin tek olmasına rağmen birden fazla peygamber gönderilişinin ve buna bağlı olarak farklı şeraitlerin ortaya çıkışının sebeplerinden de bahseder. Ebu Hanife'nin belirttiği gibi, yeryüzü hiçbir zaman boş bırakılmamış, yani yol gösterecek bir nebi her zaman ve her dönemde mutlaka mevcut olmuştur. Bu demektir ki, insanlar anlaşmazlığa düşüp çeşitli gruplara ayrılınca Allah onlara doğruyu ve yanlışı ayırt etmeleri için

[1] Erjan Kalmahan, İmam-ı Maturidi'de Peygamberlik, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2003, s. 10–11
[2] Erjan, age, s. 8
[3] Yüksel, age, s. 40–41

peygamberler göndermiştir. Hz. Muhammed'e hitaben Kur'an-ı Kerim : '' Biz seni bütün insanlara ancak müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdik '' ayetiyle Allah'ın peygamberler göndermesindeki sebep ve hikmeti ifade etmektedir.[1]

Nübüvvetin gerekliliğine dikkat çeken Maturidi bu konuda şunları söyler: Bilindiği üzere dünya meşgaleleri ve bu meşgalelerin akılları sarması, onların sağlıklı çalışmasını aksatır. Bunun yanında kederler, insan yapısına yerleştirilen çeşitli sıkıntılar, ayrıca muhtelif hayat sahnelerinin acıları ve sayılamayacak kadar faktörler… bunların hepsi insan aklını meşgul etmekte ve onu küçük-büyük, gizli-aşikar her bir alandaki gerçeği kavramaktan alıkoymaktadır. Nefsanî arzuların egemenliği, dünyevi emel ve lezzetlerin çokluğu da ayrı bir rol oynamaktadır. Bu sebeple insanlara yol gösterecek ve belirsizliğin baş gösterdiği durumlarda gerçeğe kılavuzluk edecek bir Allah elçisinin bulunması zorunlu hale gelmiştir.[2]

Maturidi'ye göre, Allah insanlara peygamber göndermemiş olsaydı, O'nun varlığının aklen bilinmesi gerekli ve zorunlu idi. Mu'tezile'nin de kabul ettiği Maturidilerin görüşünün aslı Ebu Hanife'ye dayanmaktadır. O şöyle demiştir: '' Âlemdeki varlık mu'cizelerini, ayetlerini gören kimse için yaratıcıyı tanımada özür yoktur. ''[3] bu konuda Kur'an'dan delil olarak zikredilen ayetlerden bazıları şunlardır:

'' gerçeği anlamalarına kadar, varlığımızın belgelerini onlara hem dış dünyada ve hem de içlerinde göstereceğiz.''[4] .

'' Gökleri ve yeri yaratan Allah'tan şüphe mi ediyorsunuz?''[5] .

'' Bu insanlar, devenin nasıl yaratıldığına bir bakmazlar mı? ''[6] .

'' Göklerin ve yerin hükümranlığını, Allah'ın yarattığı her şeyi ve ecellerin yaklaşmış olması ihtimalini düşünmüyorlar mı?''[7] .

Bu ayetlere göre, yüce Allah, yaratıcıyı bilmek, tanımak konusunda tefekkür, düşünce ve nazarı insanlar için yaratmıştır. Bu nasslar, bir davetçinin daveti olmadan önce

[1] Erjan, age, s. 8-9
[2] Maturidi, Kitabu't-Tevhid Tercümesi, s. 228
[3] Gölcük-Toprak, age, s. 321–322
[4] Fussilet, 41/53
[5] İbrahim, 14/10
[6] Ğaşiye, 88/17
[7] A'raf, 7/185

Allah'a imanın icabettiğini ortaya koyuyor. Küfür icma ile haramdır. Her akıl sahibi bilir ki, küfür Allah'ın istemediği şeydir. O halde küfür terk edilmelidir. Küfrün terk edilmesi imanla olur, iman ise zorunlu olarak vaciptir. Akıl sahibi, bu imana aklıyla ulaşmak zorundadır.[1]

Maturidi'ye göre, peygamberlerin nübüvvetini ispat etmenin yolu üçtür:

1- Peygamberlerin kendi şahsı,

2- Hissi ve akli mu'cizeler,

3- Peygamberlere olan ihtiyaçtan doğan sosyolojik realitelerin ortaya çıkması.[2]

Maturidi, Resul, '' Cebrail vasıtasıyla Allah'ın vahyine nail olur '' ; Nebi ise, '' Ya başka bir melek vasıtasıyla vahye nail olur veya uykuda sadık rüya halinde kendilerine gösterilmiş olan yahut kendilerine ilham edilen '' diyerek Resul ve Nebi arasındaki farkı açıklar.[3]

O'na göre peygamberlik kesbi bir makam değildir. Allah'ın kendisi seçer. Bu seçimde ne peygamberin kendisinin ne de bulunduğu toplumun bir etkisi vardır. Bu iş tamamen Allah'a ait bir iştir.[4]

Peygamberlerin sıfatlarını ise şöyle sıralar: davalarından rucu etmemek, mert olmak, cesur olmak, üstün ahlaka sahip olmak, şefkat ve merhamette bulunmak, zühd ve takva sahibi olmak, mahlûkatın yararına olanları desteklemekte eziyetlere katlanmak, insanları kendilerinden uzaklaştıracak daimi hastalıklardan uzak olmak… o, bu konuda Mu'tezile'nin '' Peygamberler, küçük büyük bütün günahlardan masumdurlar. Onların şefaate salahiyetleri yoktur'' görüşüne cevap verir. Resul ve nebiler büyük günahlardan korunmuşlardır. Aksi halde yalan söylemek ihtimali tamamen ortadan kalkmazdı. Nasıl ki, belaya uğramayanın belaya şefkati olmazsa; peygamberlerin şefkati ve şefaati zayıf

[1] Gölcük-Toprak, age, s. 322
[2] Maturidi, Kitabu't-Tevhid Tercümesi, s. 221
[3] Özbek, age, s. 106
[4] Erjan, age, s. 83

olmasın diye de küçük günahlardan korunmamışlardır. Zelle adı verilen bu küçük günahlar peygamberlerin sürçmesi olup bu hataları vahiyden evvel yapmışlardır.[1]

Dolayısıyla Maturidiliğe göre peygamberler:

1- Küçük-büyük bütün günahlardan,

2- Her türlü küfür ve şirkten uzaktır.

Bununla birlikte, çok küçük, hafif hatalar, Zelle türünden ayak sürçmeler peygamberlerden sadır olabilir.[2]

Maturidi, Eş'arilerin aksine erkek olmayı şartlarından kabul eder. Sabuni, buna sebeb olarak şunu gösterir: Risalet, hak dine davet amacıyla ortaya atılmayı gerektirir. Kadın olmak ise, örtünmeyi gerektirir. Bu iki eylem birbirine tezat teşkil ettiklerinden nübüvvette erkek olma şartı aranır.[3]

Nübüvvetin ispatında mu'cizeye dikkat çeken Maturidi'ye göre, peygamberlerin gösterdiği mu'cizelerle hem ulûhiyet hem de nübüvvetin ispatı imkân dâhilindedir. Onlar, beraber yaşadıkları insanların akıllarını hayrette bırakan mu'cizeler getirince, böyle fevkalade olaylar izhar etme gücüne sahip olmadıklarını bilen bu kişilere gereken şey, kendilerini elçilikle görevlendiren varlık adına söyledikleri hususlarda doğru ve samimi olduklarının bilincine ulaşmak ve bu mu'cizelerin o varlığın yarattığı olağanüstülüklerden olduğunu idrak etmektir. Ta ki, böylesinin iddia ettiği risaletin âlim ve hâkim olup kendi mevcudiyetinin delillerini icat etmeye gücü yetenden kaynaklandığı hususu gerçekleşmiş olsun ve insanlar görmeseler bile onun kesin bilgisine ulaşabilsin.[4]

Yine Maturidi'ye göre Allah, her peygamberi gönderirken nübüvvetini ispat için kendisine has mu'cizeler vermiştir.[5] Maturidi, mu'cizeleri ve peygamberliği Allah'ın varlığı ve birliğine bağlar ve onların peygamberliğe delalet edeceğini kabul eder. Hatta daha da ileriye giderek mu'cizelerin Allah'ın varlığına delil olduklarını söyler. Peygamberler tarafından ortaya konan mu'cizeler, zorunlu olarak Allah tarafından meydana getirilirler. Böylece mu'cizeyi kabul eden Allah'ın varlığını ve peygamberlik

[1] Özbek, age, s. 106
[2] Gölcük- Toprak, age, s. 339
[3] Yavuz, age, s. 93
[4] Maturidi, Kitabu't-Tevhid Tercümesi, s. 221–222
[5] Özbek, age, s. 108

iddia edenin doğruluğunu kabul etmiş olur. Allah okuma yazma bilmeyen Hz. Muhammed'e Kur'an'ı vahyederek insanları İslam'a davet etmesini istedi. Kur'an, insanlar için bir delil ve mu'cizedir. Maturidiler, mu'cize olmadan peygamberin sözünü kabul etme zorunluluğunun olmadığını savunur. Çünkü mu'cize, gerçek peygamberle sahte peygamberlerin birbirinden ayrılmasını sağlar.[1]

İmam Maturidi, peygamberleri öncelikle varlıklarıyla delillendiriyor. Onların peygamber olarak gönderilmeleri, en büyük delildir. Realiteleri nübüvvetlerini ispat eder. Bundan sonra mu'cizelerin en ileri seviyede delil olduklarını söyler. Maturidiler, mu'cize olmadan peygamberin sözünü kabul etmek zorunluluğu olmadığını savunur. Çünkü mu'cize biraz önce de değindiğimiz gibi, gerçek peygamberle sahte peygamberin birbirinden ayrılmasını sağlar.[2] Mu'cizeler çalışmakla elde edilmez, Allah'ın peygamberlerine bir ikramıdır.[3]

Sonuç olarak Maturidi'ye göre, peygamber göndermek hem Allah'ın hikmetinin tabii bir sonucu ve O'nun bir lütfü hem de akli bir gerekliliktir. Yani peygamberlere inanmak hem Allah'a inanmanın tabii bir sonucudur, hem de akıl bir peygamberin varlığını gerekli görür. İnsanın fıtratında var olup eğitimi gerekli kılan temayülleri de bir peygamberi zorunlu kılmaktadır. Bütün bunların yanında içinde yaşadığımız hayat da her vesile ile bize bir yol göstericinin gerekli olduğunu hatırlatır. [4]

d) İslam Filozoflarının Nübüvvet Anlayışı

İlk peygamber Hz. Adem'den son peygamber Hz. Muhammed (sas)'e kadar bütün peygamberler, Allah'tan aldıkları vahiyleri farklı zaman ve mekanlarda farklı milletlere, farklı lisanlarda ileterek, toplumların teşekkülünde, toplumların hayat tarzlarında ve toplumsal ilişkilerde etkin rol oynamışlardır. Adaletli ve ahlaklı bir toplum oluşturmaya yönelik bu mesajlarda zaman içerisinde olumsuz anlamda değişme, bozulma, dağılma olduğu Tevhid akidesinde bozulma olduğu zaman Allah, insanlara doğru yolu göstermek ve onları doğru yola davet için insanlar arasından seçtiği peygamberlere bahsetmiştir. Peygamberlerin bu özellikleriyle insanlığa yön verenler arasında yer aldığı söylenebilir. Toplumların metafizik anlayışı, âlem tasavvuru, düşünce dünyası, yaşayış tarzı ve kültürü

[1] Erjan, age, s. 41–42
[2] Yavuz, age, s. 93
[3] Özbek, age, s. 106
[4] Can, age, s. 64

üzerinde peygamberlerin büyük etkisi olmuştur. Bu günün dünyasında da insanların üzerinde peygamberlerin getirdiği dinin etkisi görülmektedir ve kıyamete kadar da böyle devam edecektir. Peygamberlerin, tarih seyri ve insanlar üzerinde bu denli etkileri göz önünde bulundurulduğunda felsefe ve filozofların, peygamber ve nübüvvet meselesi ile ilgilenmemelerini düşünmek imkansızdır.

İslam felsefesinin ilk düşünürü olarak kabul edilen Kindi'ye göre peygamberlik, felsefe ile din arasında uyumu sağlayan önemli bir unsurdur. Felsefe tarihinde, nübüvveti epistemolojik ve teolojik açıdan ele alıp değerlendiren ilk filozof olma imtiyazı yine Kindi'ye aittir. Ondan sonra gelen filozoflar, felsefi sistemleri içerisinde peygamberlik kurumuna özel yer vermişlerdir.[1]

Kindi'ye ait olduğu ve peygamberlikle ilgili görüşlerini içerdiği bildirilen '' Risale fi Tesbit er-Rusul '' adlı eseri vardır. O, Allah'ın gönderdiği peygamberleri tasdik etmiştir. Peygamberler ve filozoflar, gerçeği bulmaya çalışan insanlardır. Filozoflar, gerçeğe akıl ve inceleme ile ulaşırken; peygamberler, ilahi vahiyle ulaşırlar. Peygamberlerin kalpleri, yüce Allah tarafından temizlendiğinden, onların kalplerine gayb âleminin ilimleri gelir. Vahye dayanan bilgiler, daha fasih ve i'caz bakımından daha güçlü olduğu gibi, akıl ölçülerine de uygundur. Vahyin akla zıt bir yönü yoktur. Peygamberler en üstün derecede birer filozofturlar.[2]

İslam filozofları içerisinde nübüvvet probleminin ortaya çıkmasına ve bu konuda hararetli tartışmaların yapılmasına sebeb olan hiç şüphesiz Farabi'dir. Aynı zamanda birçok tenkide uğrayan da yine kendisi olmuştur. Farabi'nin birçok hücuma uğramasının sebebi, uzlaştırmak istediği fikirlerin birbirinden çok uzak olması ve onların dayandığı ilkelerin müphem kalması idi. Yunan felsefesinde âlemin başsız ve sonsuzluğu fikrini İslam'ın yaratılmış âlem fikri ile uzlaştırmada çok güçlüğe uğradı. Aynı tarzda güçlükler Din felsefesi ile peygamberliğin özü konusunda meydana çıktı.[3]

Farabi'ye baktığımız zaman, onun vahiy ve nübüvvetle ilgili görüşleri felsefe ile dini uzlaştırma çabasında önemli görüşler olarak mütalaa edilmektedir.[4]

---

[1] Kaya Mahmut, '' Kindi, Ya'kub b. İshak'' , TDVİA, C. XXVI, s.41–48
[2] Çubukçu İ. Agah, İslam Düşünürleri, Ankara 1983, s. 21
[3] Ülken Hilmi Ziya, İslam Felsefesi, Kaynakları ve Tesirleri, Türkiye İş Bankası Kültür yay, Ankara 1967, s 53
[4] Alper Ömer Mahir, İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy, Felsefe-Din İlişkisi, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2000, s. 118

Farabi'de nübüvvet, insan aklının faal akılla ittisali öğretisine dayandırılmaktadır.[1] Farabi sisteminde vahiy, en yüksek metafiziksel hakikatin Faal-Akıl aracılığıyla yeterli donanıma sahip insani varlığa iletilmesi, uygun insani yapıya taşıp gelen bir bilgi akışı olarak değerlendirmektedir.[2]

Buna göre insan, münfail aklını bütün akledilirle kemale erdirip bilfiil akıl ve ma'kul hale getirdiğinde, önceki bulunduğu akıl mertebesinden daha üst bir akıl mertebesine yükselerek akıl itibariyle maddeden daha ayrı (Mufarık) bir konuma gelmekte ve faal akla daha da yaklaşmış olmaktadır. İşte buradan kendisine ulaşılan müstefad akıl ise, münfail akılla faal akıl arasında aracı bir konumu ifade etmekte ve müstefad ile faal akıl arasında başka bir mertebe bulunmamaktadır. Bu durumda münfail akıl müstefad aklın, müstefad akıl ise faal aklın maddesi mesabesinde görülmekte ve bu mertebeden itibaren o insan artık kendisine faal aklın hulul ettiği yani kendisiyle ilişkiye geçtiği bir insan olmaktadır. Farabi, bu ilişkinin düşünme gücünün her iki cüz'ünde teorik ve pratik akılda ve mütehayyile gücünde gerçekleşmesi halinde o insanın artık kendisine vahyedilen bir insan olduğunu belirtmektedir.[3]

Yani Farabi'ye göre, Allahu Teala faal akla vahyetmekte, faal akılda kendisine vahyedileni müstefad akıl vasıtasıyla münfail akla ulaştırmakta, bundan da mütehayyile gücüne feyezan etmektedir. Feyezan'ın (Vahyin) münfail akla varmasıyla insanın hakim, filozof ve tam anlamıyla müteakkil olduğunu, mütehayyile gücüne ulaşmasıyla ise, cüz'iyattan olup da gelecek olan şeyleri bildiren (nebi) ve uyaran (münzir) ve şu anda olan şeyleri haber veren kimse olduğunu belirten Farabi, böyle bir kimsenin insanlık mertebelerinin en kamiline ve mutluluk derecesinin en üstününe ulaşmış olduğunu da sözlerine eklemektedir.[4]

Farabi'ye göre nihai hakikatin metafizik kaynağı faal akıldır ve bu hakikat vahiy kanalıyla insani varlık üzerine aktarılmaktadır. Vahyin gerçekleşmesi ‘’ittisal ‘’ öğretisinde yer alan taraflar arasındaki ontolojik farklılığın bir şekilde giderilmesini öngörmektedir. Farabi, klasik vahiy öğretisinden farklı olarak problemi daha çok insanın psiko-entelektüel

[1] Kutluer İlhan, ‘’ Berahime'den İbn Sina'ya Nübüvvetin İnkâr ve İspatı ‘’, Akıl ve İtikad İçinde, İz yay, İstanbul 1998, s. 87
[2] Aydınlı Yaşar, Farabi'de Tanrı İnsan-İlişkisi, İz yay, İstanbul 2000, s. 130-133
[3] Alper, age, s. 118
[4] Alper, age, s. 119

yapısı içerisinde çözümlemeye çalışmaktadır. Söz konusu ontik farkın ortadan kalkması için gerekli olan gelişiminin ilk kımıldatıcısı gerçi metafizik bir ilkedir, ancak sürecin geri kalan kısmında aktör daha çok insanın kendisidir. Bu açıdan vahiy akışının muhatabı, Tanrısal irade tarafından seçilmemektedir. Denebilir ki, elverişli donanıma sahip her insan, ilke olarak vahiy alabilecek bir pozisyon içerisine girebilir.[1]

Peygamberlik faal aklın muhayyile kuvvetine taşmasıyla; hâkim ya da filozof ise, faal aklın münfail akla taşmasıyla ortaya çıkmaktadır. Bu anlayışla Farabi'nin kısmen de olsa peygamberliğin kesbiliğine inandığı söylenebilir. Filozofla nebi aynı kaynaktan (faal akıl) beslendikleri için hakikatin birliği ortaya çıkmaktadır. Bu da insanı en yüce saadete ulaştırmaktadır. Farabi bu görüşleriyle biraz da yaşadığı dönemde peygamberlik müessesini rasyonel yaklaşımlarla reddedenlere karşı yine rasyonel bir tavırla cevap vermeye çalışmaktadır. Ancak peygamberlik sadece insanın içsel bir muhakeme ve murakabe sonucu ulaştığı bir lütuf olmaktan çok onların ahlaki tavırları ile de eriştirildikleri bir lütuftur.[2]

Farabi ve onun görüşlerini benimseyenlere göre peygamberler, filozofların bildikleri gerçekleri bilmezler. Onlar külli hakikatlerde bilgisiz olup haber verdikleri konular bu külli hakikatlerin birer remzidir. İzmirli İsmail Hakkı, buradan hareketle Farabi'nin Aristo ve Eflatun'u nebilerden üstün gördüğü sonucuna varmıştır.[3]

Farabi'nin nübüvvet öğretisine bazı eleştiriler getirilmiştir. Bunlardan biri, peygamber ve filozof hakkındaki görüşleri ile nübüvvetin Vehbiliği ve kesbiliği hakkındaki görüşleridir. Farabi'nin peygamber filozof hakkındaki görüşü filozofu peygamberden üstün tuttuğu ve peygamberliği bütün insanların ulaşılabileceği bir mertebe olarak değerlendirdiği şeklinde yaygınlık kazanmıştır. Bu kanaatin ve beraberinde gelen eleştirilerin temelinde şu akıl yürütme yatmaktadır. Farabi'ye göre, peygamber tümel gerçekleri oldukları gibi görme ve alma yatkınlığına sahip olmayıp, onları ancak hayalleri, imaj ve sembolleri ve pozisyonları içerisinde kabul edip alabilir. Nitekim peygamber sadece güçlü bir tahayyül kapasitesine sahiptir. Onda gereği gibi düşünme (akletme) ve tasavvur etme gücü yoktur. Şu halde onun gerçek adına sunduğu şeyler, din adı altında takdim ettiği bütün bilgiler gerçek değil, gerçeğin hayal ve temsilinden ibarettir. Dini bilginin bu gerçekliği yanında filozofun terennüm ettiği felsefi bilgi ise gerçeğin ta

[1] Aydınlı,age, s. 132
[2] Sönmez Bülent, Peygamber ve Filozof, Araştırma yay, Ankara 2002, s. 124–125
[3] Yavuz, age, s. 109

kendisidir. Çünkü filozof bu gerçekleri oldukları gibi görüp alabilecek son derece yetkin bir aklın sahibidir. Düşünmek ve tasavvur etmek onda en yüksek düzeyde gerçekleşmektedir. Demek ki, filozof akletmekte, peygamber ise hayal etmektedir. Akletmek de hayal etmekten üstün olduğuna göre filozof peygamberden üstün olmalıdır.[1]

Farabi'nin nübüvvet öğretisine getirilen eleştirilerden birisi de onun peygamberliği salt insan başarısına özgü bir yol olarak değerlendirildiğine ilişkin görüş oluşturmaktadır. Bu eleştirinin temelinde ise şu düşünce yatmaktadır. Vahiy olgusunun, insani akıl pozisyonlarından birisi durumunda bulunan müstefad akıl (kazanılmış akıl) ile kayıtlandırıldığı bir düşünme şeklinde nübüvvet, mantıksal olarak bütün insanların eşit oranda ulaşabilecekleri bir bilgi kapısı olacaktır. Çünkü bu düşünme şeklinde filozof ve peygamberin vahye ilişkin imkanları eşit şartlar altında değerlendirilmektedir.[2]

Görüldüğü gibi Farabi'nin nübüvveti insan başarıları bağlamında daha teknik bir ifade ile ''kesbi'' olarak değerlendirildiği sonucuna varılarak eleştirilmiştir.

Farabi'nin nübüvvet teorisinde mu'cizelere yer yok gibidir. Mu'cizelerin felsefi bir temele kaynaştırılması birazdan da açıklayacağımız gibi İbn Sina'nın eseri olacaktır.[3]

İbn Sina genel olarak felsefenin hemen hemen bütün önemli tezlerinde özet olarak da felsefe ile din arası ilişkiler sorununda Farabi'nin bir devamı sayılabilir. Gerçekten de onun metafiziği, psikolojisi, toplum ve siyaset felsefesi Farabi'nin ortaya koymuş olduğu kanallar içerisinde ilerlemekte, özü itibariyle bu konular üzerinde Farabi'nin ortaya atmış olduğu tezlerin bir tekrarı, varyasyonları olmaktadır.[4]

İbn-i Sina'nın Farabi'den ayrılan noktası, İbn Sina peygamberlerin yalnızca faal akılla ittisale geçtiğini kabul etmez. O, peygamberin faal aklın yukarısında ve onun üstünde olan diğer '' Mufarık akıllar '' ile nihayet en yukarıda olan Tanrı'nın ilk eseri olan İlk Akıl'a veya bütünün aklı ile (el-Akl al-külli veya akl al-küll) de temasa geçebileceğini ifade eder. Farabi ise, peygamberin faal akılla ittisale geçtiğini ifade etmektedir.[5]

[1] Aydınlı Yaşar, '' Farabi'nin Nübüvvet Öğretisi '', İslami Araştırmalar, C. 2, S. 8, Ağustos, Ankara, 1998, s. 44
[2] Aydınlı, agm, s. 46
[3] Armağan Mustafa, İslam'da Bilgi ve Felsefe, İz yay, İstanbul 1997, s. 44
[4] Arslan Ahmet, İbn-i Haldun, Vadi yay, Ankara 1997, s. 290
[5] Arslan, age, s. 293–294

Farabi ve İbn Sina'nın peygamberlikle ilgili görüşlerinde temelde önemli benzerlikler vardır. İbn Sina bu konuda üstadı Farabi'den etkilenmiş ve yararlanmış, onun konuyla ilgili görüşlerinin büyük bir kısmını kabul edip benimsemiştir. Peygambere ihtiyaç, onlarda bulunması gereken nitelikler ve görevleri konusunda her iki filozof birbirine benzer görüşleri paylaşmaktadır.[1]

İbn Sina nübüvvet öğretisinde esasta selefi Farabi'ye bağlı kalmakla birlikte, konuyu daha detaylı ve somut bir biçimde sunmasıyla ondan ayrılır. İslam'ın inanç doktrininde olduğu gibi, onun düşünce tarihinde de merkezi noktayı oluşturan peygamberlik meselesinde İbn Sina, nübüvvetin kuruluş ve işleyiş mekanizmasında söylendiği gibi genel hatlarıyla Farabi'yi takip eder. Nitekim insanın düşünen (natık) bir canlı oluşu yani natık bir nefse sahip oluşu, faal aklın fonksiyonları, hikmetin nazari ve ameli diye ayrılması ve nebevi ifadedeki sembolik özellik kavramları, nübüvvetin temellendirilmesinde her iki filozofun esas aldığı hareket noktalarını oluşturur. Bunun yanında İbn Sina, nübüvveti temellendirip kanıtlamada toplumsal-siyasal bir yaklaşıma ve birkaç zorunluluk fikrine yer vermesiyle selefinden ayrılır ve bu, filozofumuzun özgün tarafıdır. İbn Sina, bazen bir ihtiyaç zarureti, bazen zaruret, bazen de iyimser felsefenin bir sonucu olarak hayır nizamının gereği şeklinde Allah'ın ilmi ve fiili olan zarurete dayandırır.[2]

İbn Sina'ya göre, peygamberin gerekliliğiyle ilgili bir açıklama biçimi, peygamberin sosyo-politik yönüne işaret eden yönüdür. İnsan sosyal bir varlıktır ve toplum içerisinde yaşamak zorundadır. Ancak insanların bir araya gelip birbiriyle ilişkisiz bir topluluk oluşturmaları, onların yetkinlik düzeyine ulaşmaları için yeterli değildir. Toplum hayatının düzeni, birtakım kurallarla mümkündür. Bu kurallar sağlanmazsa adalet olarak iddia edilen bir şey bir başkası için zulüm olarak kabul edilebilir.[3] Çünkü herkes kendi lehine olanın adalet gereği olduğunu ileri sürece, aleyhine durumlarınsa zulüm olduğunu iddia edecektir. Şu halde bütün toplum için objektif iyi-kötü, adalet-zulüm, güzel-çirkin,

[1] Ata Ulvi, İbn Sina'da Peygamberlik, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2006, s. 183
[2] Taylan Necip, Anahatlarıyla İslam Felsefesi, İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri, MÜİF yay, İstanbul 1997, s. 207
[3] Albayrak Mevlüt, '' İbn Sina Açısından Dünyaya müdahale Vasıtası Olarak Nübüvvet '' , Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi II. Kutlu Doğum Haftası Sempozyumu, Isparta 19, 20 Nisan 2001, s. 95

doğru-yanlış sayılabilecek bir değer sisteminde toplum hayatını düzenleyecek bir kural koyucuya ya da bir nebiye ihtiyaç vardır.[1]

İbn Sina'ya göre Risalet, herhangi bir ibare üzerine vahiy olarak isimlendirilen feyezandan alınan şeydir. Bu ibare (söylem) duyulur ve düşünülür dünyaların ilmen ve siyaseten ıslahını amaçlar. Peygamber (resul) ise, vahiy olarak isimlendirilen feyezandan almış olduğu şeyi, uygun bir anlatım tarzında tebliğ edendir ki, bu anlatım tarzı, peygamberin düşünceleri sayesinde duyulur dünyanın düzelmesini siyasetle, düşünülür dünyanın düzelmesini ilimle gerçekleştirmeyi amaçlar.[2]

İbn Sina'ya göre, peygamberlerin insanlara bildirmesi gereken görevleri arasında şular yer almaktadır:

1- Tanrı'nın benzerinin ve ortağının olmadığını bildirmek,

2- Dünya ve ahiret menfaatleri konusunda insanları düşünmeye sevketmek ve onları ahlaki ilkeleri kabul edecek duruma hazırlamak ve

3- İnsanları ölümden sonraki hayatlarıyla ilgili, onların anlayabileceği kısa ve öz bir şekilde bilgilendirmek.[3]

İbn Sina, mu'cize konusunda da vahiy, hayal, rüya, vehm, ilham kavramlarını açıkladığı '' Risaletü'l-Fiil ve'l-İnfial '' adlı eserinde yer vermiştir. Bunu etki ve edilgi arasındaki ilişki de; etki ve edilginin cereyan ettiği, nefsanî olanın nefsanî olana etkisi, nefsanî olanın cismani olana etkisi, cismani olanın nefsanî olana etkisi ve cismani olanın cismani olana etkisinde aramıştır. Bu eserinde mu'cize konusunda peygamberlerin üç özelliğine vurgu yapan İbn Sina, peygamberlerin üstün ilme, muhayyile gücüne sahip olmalarını, nefsanî olanın nefsanî olana etkisi içerisinde; üstün hareket ettirici nefse sahip olmalarını da nefsanî olanın cismani olana etkisinde değerlendirmiş, bu konudaki görüşlerini konuyla ilgili ayetlerle de delillendirerek açıklamıştır. Vahiy konusunda olduğu gibi, mu'cize meselesinde de peygamberlerin sahip olduğu üstün nitelikler bir anlamda

[1] Kutluer, age, s. 95
[2] Ebu Ali İbn Sina, '' Nübüvvetin İspatı ve (Nebilerin) Sembol ve Benzetmelerinin Te'vili Üzerine'', Çev: Hüseyin Aydın- Enver Uysal- Hidayet Peker, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 7, S.7, Bursa 1998, s. 567
[3] Albayrak, agm, s. 95–96

diğer insanlar için imkânsız gibi görünen şeyleri yapmayı mümkün kılmakta, bu denli üstün özelliklere haiz peygamberler mu'cizeleri ortaya koyabilmektedir.[1]

İbn Sina'ya göre peygamberleri diğer insanlardan ayıran önemli özelliklerden birisi de onların mu'cize gösterebilmeleridir.[2] Peygamberlerin nefisleri, diğer insanlardan farklı olarak bir arınmışlık içerisindedir. Dolayısıyla bu konuda onlarda diğer insanlara göre bir üstünlük söz konusudur. Ancak güçlü ve üstün nefs için sebep-sonuç ilişkisi aranmaz. Akıl bunun olabileceğini kabul eder.[3]

Genel anlamda baktığımızda İslam Filozoflarının görüşlerini şöyle açıklayabiliriz:

İnsanların peygambere olan ihtiyacını İslam filozofları şöyle açıklar:

İnsan, yaratılışı itibariyle medenidir. Yani yaşayışında medeniliğe, ihtiyaçlarını gidermekte ortaklık ve yardımlaşmak için hemcinsleriyle bir araya gelmeye muhtaçtır. Çünkü insan ihtiyaçlarına uygun besin ve çeşitli mevsimlere göre elverişli ev, sıcak ve soğuğa karşı koruyacak elbise, yırtıcı hayvanlarla diğer düşmanlardan korunmaya yarayacak silahlar gibi birçok şeyler uzun bir çalışma gayretin sonunda meydana gelir. Bu durumda hiçbir insanın bütün ihtiyaçlarını yalnız başına sağlayabileceği düşünülemez.

Filozoflar derler ki, insanların umumi ihtiyaçlarını sağlamak için aralarında pek çok muamele yapmaları gerekmektedir. Bu işlerin düzenli ve tam olması için işlerin inceliklerini içine alan bilgi, adalet ve insaf üzerine kurulmuş kesin kanunların yapılmasına ihtiyaç vardır. İşte bu kanun dindir. Onu gereği gibi yerine oturtacak bir zata ihtiyaç duyuluyor ki o, Allah tarafından diğerlerine hususiyle üstün kılındığından insanların kendisine bağlanıp boyun eğmesi gerekir. Bu zatın, insanlarla konuşup, onlara kanuna uygun muamelelerde bulunması için insan fertlerinden olması gerekir. Şüpheye düşüldüğünde de kendisine başvurabilir. İşte bu hususiyet, peygamberlik makamıdır.

Görülüyor ki, İslam filozoflarına göre, insanların peygambere ihtiyacı, yaratılış itibariyle toplum halinde yaşamak zorunda olan insanın ictimai ve medeni yaşayışlarını düzenlemek için inanılır bir kanun koyucu gereğine dayanmaktadır. İşte bu kanun koyucu peygamberdir. Gerekli olan bu kanunları koyup, herkes tarafından uyulması için fevkalade

[1] İbn Sina, Risaletü'l-Fiil ve'l-İnfial, Çev: Hüseyin Aydın-Enver Uysal-Hidayet Peker, UÜİF Dergisi, IX, S.9, Bursa 2000, s. 623–625
[2] Ebu Ali İbn Sina, Kitabu'ş-Şifa, Metafizik II, Çev: E. Demirli-Ö. Türker, İstanbul 2005, s. 188
[3] Ebu Ali İbn Sina, el-Mebde' ve'l-Mead, Tahkik: Bülent Okumuş, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1995, s. 175–176

halleri ile insanoğlundan seçkin ve kendisine uyulacak bir kimsenin (peygamberin) olması lazımdır.[1]

İslam filozoflarına göre, Allah'ın peygamber göndermesi, âlemin genel düzeni içerisinde mütalaa edilmelidir. Allah feyz, südur determinizm sonucu iradi bir zaruretle alemi yaratmıştır. Peygamber gönderme âlemin genel nizamının dışında düşünülemez. Peygamber gönderme meselesi de kâinatın fizik kanunları kadar zaruri ve gereklidir.[2]

Onlara göre nübüvvetin üç özelliği vardır:

1- Gaybi bilgilere vakıf olmaları gerekir. Görünür âlemdeki somut varlıklardan hareketle soyut varlıklarla ilgi kurarak gaybe muttali olurlar.

2- Mu'cizeler yardımıyla nübüvvet iddialarını desteklemeleri gerekir.

3- Meleği belli bir surette görüp sözlerini işitmeleri gerekir.[3]

Filozoflar, nebilere birtakım güçler atfetmektedirler. Bunlar: Akli kudret, hayali kudret ve âleme tesir edecek güç. Bunlar, peygamberlerin özellikleri olarak sunduğumuz hususların özüdür. Akli güç sayesinde gaybi bilgilere muttali olurlar, hayali kudret sayesinde melekleri görürler ve âleme tesir edecek güç sayesinde de mu'cizeleri meydana getirirler.[4]

İslam filozofları mu'cizeyi, peygamberin değer kazanması sebebi olarak görürler. Ancak mu'cize, peygamberin insan gücünün eseridir. Onun mükemmel varlık oluşunun sonucudur. Mu'cize, peygamberin yani bu fevkalade gelişmiş insanın güçlerini aşmaz, onun sınırları içerisinde meydana gelir. Mu'cize beşeridir, ilahi değildir. Çünkü İslam filozoflarına göre, Allah faili muhtar olmayıp ''Faili Muzdar''dır. O'nun fiillerine determinizm hakimdir. O,dilediği zamanda kudretiyle yaratmaya kadir değildir, varlıklar ve olaylar sebep-sonuç bağı şeklinde ortaya çıkıp var olurlar. Mu'cize de peygamberin nefsi kudretinin eseridir, o istediği zamanda kendi gücünün eseri olarak mu'cize ortaya koyar.[5]

[1] Yüksel, age, s. 41–42
[2] Gölcük-Toprak, age, s. 324
[3] Yavuz, age, s. 108
[4] Yavuz, age, s. 109
[5] Gölcük-Toprak, age, s. 373

Ayrıca mu'cizenin peygamberin nübüvvetini tasdike yönelik bir işlevi yoktur. Tehaddi, meydan okuma da mu'cizenin bir aslı veya cüz'ü sayılmaz. Peygamberden zahir olan garip tasarruf ve harikalar, onun kendi öz fiili olduğundan, peygamberin mu'cize ile muaraza talebine ihtiyaç yoktur.[1]

Dolayısıyla İslam filozofları, mu'cizenin nübüvveti ispat değerini kabul etmeyip onu peygamberin şahsi fiili olarak değerlendirdiklerinden peygamberin itibar kazanma sebebi şeklinde benimsemişlerdir. Onlara göre mu'cize, nübüvvete doğruluğa kesin olarak delalet etmez.[2]

2. Nübüvveti İnkar Edenler

a) Berahime'nin Nübüvvet Anlayışı

Berahime kelimesinin kökeni ve ne anlama geldiği konusunda kaynaklarda farklı bilgiler mevcuttur. Berahime'nin, ilimlerin gelişmesini destekleyen en büyük Hint kralı ve Allah'ın Hint coğrafyasına gönderdiği Âdem peygamber olduğuna inanılan Berahime'den geldiği; Yaratıcının varlığını kabul etmekle birlikte, peygamberlik müessesesini kabul etmeyenlere verilen ad olarak da ifade edilmiştir.[3]

Şehristani, Berahime'nin kaynağını, nübüvveti inkâr etme düşüncesini ortaya koyan Berahim isimli kişiye intisap eden kimseler olduğundan dolayı bu adı aldıklarını ifade eder ve bu grubun '' İbrahim'e intisap eden kimseler'' olduğundan dolayı bu adı aldıkları fikrini reddeder. Bunu bir çelişki olarak görür.[4]

Berahime'nin kim olduğu konusunda İslami kaynaklarda farklı görüşler bulunsa da, onların nübüvvetin iptaline dair görüşler taşıdığı hem Maturidiler hem de Eş'ari ve Mu'tezili kaynaklarda bildirilmiştir.[5]

---

[1] Gölcük- Toprak, age, s. 373
[2] Gölcük- Toprak, age, s. 373
[3] Ata, age, s. 53
[4] Yavuz, age, s. 140
[5] Yavuz, age, s. 141

Berahime'nin görüşlerini doğrudan ihtiva eden bir eserden bahsetmek mümkün değildir. Peygamberliği inkâr etmeleri öne çıkarılarak İslam dinindeki peygamberlik inancını savunma maksatlı eserler yazılmış, bu eserlerde de Berahime'ye ait olduğu iddia edilen görüşlere yer verilmiştir. Ancak Berahime'nin çeşitli fırkalara ayrıldığı ve bu fırkalardan bazılarının peygamberliği reddetmekle birlikte, bazılarının kendilerine has bir peygamberlik anlayışına sahip olabileceklerine işaret edilmiştir. '' Allah'ın insanlara peygamber göndermesi caiz değildir'' diyenler; ''Allah Âdem'den başka peygamber göndermemiştir'' diyenlerle ; '' Allah İbrahim'den başka peygamber göndermemiştir'' diyenler olarak Berahime'yi üç gruba ayıranlar da olmuştur.[1]

Berahime'ye göre, insanlığa ışık tutmak açısından akıl yeterlidir.[2] Akıl, Allah'ın en büyük nimetidir. İnsan, Rabbani, O'nun verdiği nimetleri, iyiyi kötüyü onunla bilir. Eğer peygamber aklı teyiden gelmişse onun daveti akıl sahiplerini ilgilendirmez. Çünkü akıl sahipleri peşinen, bu davet ve tekliften müstağnidirler. Yok, eğer akla muhalif bir mesajla gelmişse zaten onun nübüvvetini kabul etmemek için bu sebep kâfidir.[3]

Onlara göre, eğer peygamber aklın gerektirdiği şeyleri getirip bildirecekse, akıl zaten bunu anlamak için yeterlidir. Peygamber gönderilmesine ihtiyaç yoktur. Çünkü aklın iyi gördüğü iyi, çirkin gördüğü çirkindir. Eğer peygamber aklın kabul etmeyeceği şeyi getirecekse, bu da akıl tarafından reddedilecektir. Öyleyse peygamber gönderilmesinde bir faide yoktur.[4]

Berahime, nübüvvet müessesesine yönelttikleri itirazlarına öncelikle doğru bilginin mahiyeti açısından yaklaşmaktadır. Bilindiği üzere doğru bilginin önemli niteliklerinden birisi de çelişmezliktir. Eğer biz, birbiriyle çelişen önermeleri bilgi olarak isimlendirecek olursak, onu kendi cinsinin dışına taşımış, dolayısıyla da bir kısmını cehaletle özdeşleştirmiş oluruz. Deliller için de aynı şeyi söylemek mümkündür. Onlar arsında çelişme olmaz. Eğer bilginin yöntemleri çelişirse, bu, bilgilerin de çelişmesini gerektirir. Bu durumda ne bilgiye ne de ona götüren yönteme güven kalır. Zihin, bilinene (ma'lum) ve bilgiye şüpheyle bakınca, bu bizi sofistlerin durumuna düşürür. Artık zorunlu bilgi ile kesbi (istidlali) bilgi arasında bir fark gözetme imkânımız kalmaz.[5]

---

[1] Ata, age, s. 53
[2] Tümer Güney, '' Brahmanizm '' TDVİA, C. VI, s. 333
[3] Kutluer, age, s. 70
[4] Yüksel,age, s. 45
[5] Özdemir, agm, C.5, S.1, s. 49

Berahime, bu epistemolojik ilkeyi nübüvvete itiraz ederken şöyle kullanır: ‘’ Peygamber göndermek, onlar tarafından ortaya konan birtakım akla aykırı hususları kavramayı gerektirir. Şüphesiz sizinde katılacağınız üzere Allah’ın onları zaten akılda var olanların aynısıyla, sırf teyit etme, uyarma ve sakındırma gibi Saiklerle göndermesi mümkün değildir. O halde bu peygamberlerin gönderilmesine ilişkin düşüncelerin de yanlış olmasını gerektirir. Çünkü onların gönderilmesi akla aykırılığı içerir. Nitekim peygamber gönderilmesi, bilgi yollarından birisidir. Akıl ise, ilimlerden ibarettir. O halde nasıl olurda onlardan birisi diğeriyle çelişebilir? Bunlar arsında bir ihtilaf olmasa bile, akıl onların tasdik edilmelerinin gerekliliğine katılmaz. Halbuki size göre, onların gönderilmeleri, tasdik edilmelerini gerektirir. Yine akıl bunu çirkin bir iş olarak görürken nasslar zorunlu sayar. Yani bu durumda, gönderilen bir peygamber, her şeyden önce sanki bize akla aykırı olan bir şeyi gerekli kılar. Peygamberlerle ilgili durum böyle olunca hikmet sahibi olan Allah nasıl olur da onları gönderebilir?[1]

Berahime’nin bu yaklaşımı kısaca, nasslar ile akıl arasında çelişki bulunduğu varsayımına dayanmaktadır. Onlar, biz eğer akıl ile çelişen bir şeyi bilgi olarak kabul edersek bu takdirde gerçek bilginin mahiyeti hakkında bir karara varamaz ve her şeyden şüphe duyan sofistlerin durumuna düşeriz diyorlar.[2]

Ayrıca Berahime’ye göre, risaletin yaratıcıdan alınması doğru değildir. Çünkü Allah, gözlerle görülen, hislerle algılanan bir şey değildir. Halbuki burada muhatap olan ve seslenen vardır. İkisinin de birbirini görmesi gerekir. Kendilerine peygamber denilen şahıslar kendilerinin peygamber olduklarını şöyle ifade ederler:

a) Duyduğu bir ses; Hz. Musa’da olduğu gibi,

b) İndirilen bir kitap,

c) Allah’ın meleklerinden birinin bir şekle girmiş ve onun konuşuyor hali.

Bu sayılanlardan hiçbirisi Allah’ı gördüğünü söyleyememiştir. Ancak bilmediği bir sesin ona konuştuğunu söylemişlerdir. Bu sesler; melek, cin veya gizlenmiş insanlardan gelmiş olabilir. Evrende bahse konu edilen sesleri çıkarabilecek başka varlıklar bulunduğu bilindiği halde, o seslerin Allah’tan geldiği nasıl diğerlerinden ayırt edilebilir? Ayrıca bir

[1] Özdemir, agm, C.5, S.1 s. 49
[2] Özdemir, agm, C.5, S.1 s. 49

meleğin Allah'tan Risalet görevini bir insana getirdiği ve bir kitabın Allah katından indirildiği iddialarını da ona benzetmek mümkündür. Bütün bunlar, cinlerin işi olabileceği gibi bir sihirbaz işi de olabilir. Özetle, risaletle görevlendirme mantıklı değildir.[1]

Berahime'ye göre nübüvvet meselesinin mümkün olması, peygamberlerin zorunluluğu akılda bulunmayan hususları zorunlu kılmalarını, aklın güzel bulduğu şeyleri de yasaklamalarını mümkün kılar. Onlar bu duruma, kendilerince aklın çirkin gördüğü namaz ve oruç gibi ibadetleri ve aklın güzel bulduğu menfaatleri örnek verirler. Yine örneğin, hayvan boğazlamak gibi aklın sakındırdığı şeyleri peygamberler mübah kılarlar. Onlar açısından bütün bunların hepsi akla aykırı olan şeylerdir. Halbuki, hâkim olan Allah'ın peygamberlerini yalnızca tecrübe dünyasında akla aykırı olmayan emir ve yasaklarla göndermesi mümkün olabilir. Zira onlara göre, peygamber ve onun aracılığıyla öğrenilen şeyler, tecrübeden (şahid) ayrı durmayan sistematik aklın (el-akl-el-muratteb) yanında, şahide nispetle gaip konumundadır. Bu bakımdan akıllı kimselere peygamber göndermek yalnızca mevcut sistematik akılla anlaşılabilecek ve uygulanabilecek şeyler için söz konusu olabilir. Öyleyse nasıl olurda bir peygamberin akla ve onun gerektirdiklerine aykırı şeylerle gelmesi mümkün olabilir?[2]

Berahime'ye göre, peygamberliğin belgelenmesi için delil olarak kullanılan mu'cizelerin oluşumu ve fiilen gerçekleştiği sabit değildir.[3] Mu'cizenin peygamberin iddiasına, onun bu davasında doğruluğunu kanıtladığının bilinebileceği bir tarzda taalluk etmesi mümkün değildir… Çünkü mu'cize, insanların imkanları dâhilinde olan veya onlarda belli mizaçların ve hilelerin bulunduğu bir sırada meydana gelen bir şey olabileceği gibi, Allah onu ve onlarda kendi fiillerini icra ettikleri bir sırada gerçekleştirmiş de olabilir. Fakat buna imkan verildiğinde, o zaman da olağan işlerin sınırlandırılma ihtimali zayıflar, yani hangi fiilin olağan hangisinin olağanüstü olduğunu ayırt etmek güçleşir ve böylece çelişkili bir durum ortaya çıkar. Sonuç olarak peygamberlerin gönderilmesiyle ilgili bize bilgi veren delilin doğrulanması tam olarak gerçekleşmediğine göre, peygamber göndermenin doğru olmadığına dair sözümüz gerekli olur. Kısacası Berahime'ye göre, insanların kendi mizaçlarından ya da hile yeteneklerinden kaynaklanan

[1] Ata, age, s. 58
[2] Özdemir, agm, C.5, S.1, s. 52
[3] Tümer, agm, C. VI, s. 333

fiilleriyle mu'cize oldukları iddia edilen fiilleri birbirinden ayırt etmek mümkün olmadığı için, mu'cizenin nübüvvetin bir kanıtı olarak kullanılması makul değildir.[1]

b) Ebu Bekir Er-Razi'nin Nübüvvet Anlayışı

İslam düşünce tarihinde nübüvvet müessesesine karşı önemli itirazlardan biri de İslam dünyasında mülhid olarak bilinen Ebu Bekir er-Razi (v.313/925)'ye nispet edilen görüşlerdir.[2] İslam dünyasında materyalist (dehri) felsefenin de öncülerinden kabul edilen Razi, kendisine nispet edilen gayri İslami görüşlerin etkisiyle bir ekol oluşturamamış, hatta onu takip eden bir grup bulunmamıştır.[3]

Razi, sadece nübüvvete dair görüşleri dolayısıyla mülhid damgasını yememiş, özellikle beş ezeli ilke (el-Kudamaü'l-Hamse) prensibiyle açıkladığı metafizik düşüncelerinin İslam'ın Tevhid görüşüne aykırı bulunması dolayısıyla da bu şekilde adlandırılmıştır.[4]

Nübüvveti red anlayışını savunduğu iddia edilen Razi'nin bu görüşleri daha çok Ebu Hatim er-Razi'nin '' Alamu'n-Nübüvve '' adlı eserine dayandırılmaktadır. Ebu Hatim er-Razi bu eserinde isim vermeden bir mülhidin peygamberliği inkâr eden yaklaşımlarına cevap vermektedir. Bu mülhid genel kanaate göre Z. Razi'dir. Zekeriyya Razi'nin doktrinini yansıtan asıl eser ise '' Kitabu'l-İlmi'l-İlahi''nin tamamı şu an elde bulunmamaktadır.[5]

Zekeriya Razi'nin bu konudaki görüşlerine geçmeden önce şunu belirtmeliyiz ki, bu filozofa atfedilen görüşlerin gerçekten kendisine ait olduğu yeterince kesinliğe sahip değildir.[6]

Onun peygamberliği reddettiğine dair görüşlerini net bir şekilde ortaya çıkarmak zor olmakla birlikte '' et-Tıbbu'r-Ruhani'' isimli eserinde '' aklın üstünlüğü ve methinden'' bahseden bölümünde aklı öven sözleri peygamberliği kabul etmediği şeklinde yorumlanmıştır.[7]

---

[1] Özdemir, agm, C. VI s. 58
[2] Bkz: Seyfi Kenan, '' Hekim- Filozof Ebu Bekir er-Razi Bir Mülhid miydi? '', Divan, 2001/1, s. 187–197
[3] Yavuz, age, s. 144
[4] Yavuz, age, s. 13
[5] Sönmez,age, s. 132–133
[6] Kutluer İlhan, Akıl ve İtikad, İz yay, İstanbul 1996, s. 72
[7] Yavuz, age, s. 145

Onun nübüvvete yaptığı en önemli itiraz aklın yeterliliği ve insanların birbirlerine üstün tutulamayacağı esasına dayanır… Allah'ın insanlar arasından belli bir kısmını seçip peygamberlikle görevlendirmesi ve bu şekilde bunları diğer insanlardan üstün hale getirmesi, insanları bu gruba muhtaç bırakması uygun değildir. Zira bunun neticesinde insanların bir kısmı kâfir bir kısmı ise mü'min gruplarına ayrılır. Bu durum, insanlar arasında kışkırtmalara ve birbirinin aleyhinde çalışmalarına sebep olur. Bunun sonucunda insanlar arasında düşmanlık meydana gelerek savaşlar çoğalır ve böylece insanlık helak olur. Böyle bir şey Allah'ın hikmetine aykırıdır ve makul değildir. Mantıklı ve hikmete uygun düşen ise, Allah'ın dünya ve ahirette neyin zararlı, neyin faydalı olduğu konusundaki bilgilerin tamamını bildirmesi ve onları ayrılığa düşüp helak olmaktan kurtarmasıdır. Akıl, her insanda eşit seviyede mevcuttur. Fakat insanlar, kendilerinde mevcut olan bu gücü bilgiye dönüştürmek yerine bir mesleğe yönelik olarak kullandıklarından her insanda bu meleke aynı seviyede ortaya çıkamamaktadır.[1]

Ona göre, '' doğru ve yanlış akılla bilinebilir. Bu yüzden peygambere gerek yoktur. Peygamberin getirdikleri eğer akla uygunsa zaten mesele yok; eğer aykırıysa o da reddedilir.''[2]

'' Akla aykırı ibadetler vardır. Bunlar: namaz, gusül, tavaf vb. ibadetlerdir. Akıl, Allah'ın hâkim olduğunu ortaya koyar. Hâkim olana ancak aklın gösterdiği şekilde ibadet edilir.''[3]

''İnsanlar birçok şeyi bilimle elde ederler, kâinatla ilgili bilgileri almak için peygamberlere ihtiyaç yoktur.''[4]

'' Başkalarının anlayamadığı şeyi peygamber nasıl anlıyor? Onu diğer insanlardan ayıran meziyet nedir? Peygamberlik imtiyazına nasıl sahip olabiliyorlar?''[5]

Razi'ye göre Allah hâkimdir. Bir kavmin içinden peygamber çıkarıp o kavmin diğerleri üzerinde egemenlik kurmalarını istemek insanlar arasında var olan eşitliği yıkmak olur ki, bu O'nun hikmetine yakışmaz. Hikmet-i İlahiye ilkesine aykırı olan yalnız bu değildir. Peygamberler din savaşlarına yol açmış, insanlar arasına düşmanlıklar sokup

[1] Yavuz, age, s. 145–146
[2] Sönmez, age, s. 132
[3] Sönmez, age, s.132
[4] Sönmez, age, s.132
[5] Sönmez, age, s.132

onları birbirine kırdırmıştır. Bir dini tasdik eden ötekini tekzip etmekte ve siyasi üstünlük davası ile birlikte insanlar birbirlerine kılıç çekmektedirler. Hikmet sahibi olan Allah buna ne diye sebebiyet versin? Açıkça görülüyor ki, din adına yapılan savaşların kökünde dünya hayatının nimetlerini tercih vardır.[1]

Öz olarak söylemek gerekirse Razi'ye atfedilen görüşlerin çok boyutlu olarak karşımıza çıktığını görmekteyiz. Birincisi, direkt nübüvvet müessesesini güya akli yaklaşımlarla inkâr etmeleri, bu noktada dinin temel rüknüne dönük bir eleştiri; İkincisi ise, daha çok, çevrelerinde yaşadıkları dönem itibariyle yaptıkları eleştiriler dinin özüyle olmaktan çok, dini yaşayanların akıl ve muhakemeden uzak tavırlar sergilemelerinden kaynaklanmaktadır. Yanlış bir riyazet anlayışı ve yanlış bir hayat anlayışının din adına yapılması elbette eleştirilmesi gereken şeylerdir. Ancak buradan yola çıkarak bütün nübüvvet müessesesini inkâra yeltenmek pek akıllıca görünmemektedir.[2]Razi'nin en önemli yanılgısı da var olan bütün dinleri aynı kefeye koyarak değerlendirmiş olmasıdır. İşte şu cümleler onun meseleye bakışını göstermesi açısından önemlidir.[3]

Ona göre mu'cize denen şeyler aslında birtakım hilelerden ibarettir. Onların benzerlerini kimi maharet sahibi insanlar da yapabilir. Ayrıca Hz. Muhammed'in mu'cizeleri olarak rivayet edilen şeyler senet bakımından güvenirlikten yoksundur.[4] Mu'cizelerin olağanüstü olması da izafidir. Kâinatta olağanüstü diye bilinen birçok olay vardır. Bu yüzden mu'cizeler peygamberliğin kanıtı olamaz.[5] Ayrıca mu'cizelerin mütevatir olarak gelmesi iddiası da temelsizdir. Hz. İsa'nın öldürüldüğü birçok kişi ve grup tarafından söylenmesine rağmen mütevatir bir kaynak olan Kur'an tarafından reddedilmektedir. Dolayısıyla mütevatir kaynaklar da yanlış bilgi verebilir.[6]

Kur'an'ın icaz ve fesahatine gelince ki, bu da tartışılır, birçok Arap kabilesi fesahat konusunda daha üstün olabilirler.[7] Onun değil bir mislini bin mislini dahi getirmek mümkündür. Belağat, fesahat, seci' sanatlarında zirveye çıkmış ve Kur'an'ı fersah fersah

[1] Kutluer, age, s. 78
[2] Sönmez, age, s.136–137
[3] Sönmez, age, s.137
[4] Can, age, s. 58
[5] Sönmez, age, s.132
[6] Sönmez, age, s.132
[7] Sönmez, age, s.132

aşacak şiir örnekleri var. Kur'an denilen metin ne ilmi bir faydası olan ne de herhangi bir şeye kanıt teşkil edebilecek çelişkili önermelerle '' Esatirul evvelin'' ile doludur.[1]

c) İbnü'r-Ravendi'nin Nübüvvet Anlayışı

İslam dünyasında mülhid olarak tanınan önemli şahsiyetlerin başında Ahmed b. Yahya b. İshak er-Ravendi (v. 245/910) gelmektedir.[2] İbnü'r-Ravendi, İslam dünyasında genellikle materyalist, aklı tek ölçü olarak kabul eden ve sonuçta nübüvveti inkâr eden, Kur'an'da çelişkiler olduğunu ileri süren bir mülhid olarak tanınmaktadır. Aslında İbnü'r-Ravendi, nübüvvetini inkâr düşüncesini Berahime (Brahmanlar)'ye nispet ederek bir çeşit hileye başvurmaktadır.[3]

Peygamberimize dil uzattığı Kitabu'l-Ferid (Kitabu'l –Farand); peygamberlik ve mu'cizeleri reddettiği Kitabu'z-Zümürrüd; Kur'an-ı Kerim'e ve onun icazına ilişkin ithamlarda bulunduğu Kitabu'd-Damiğa isimli eserleriyle inkar seviyesine ulaşmış bir mülhid olduğu belirtilmektedir.[4]

İbnü'r-Ravendi'nin hayatı, eserleri ve felsefesi hakkında kaynak kitaplarda çok çeşitli bilgiler verilmektedir. Onun görüşleri özellikle ilhad hareketleri kapsamında değerlendirilmiş, neredeyse bütün peygamberlik karşıtı ithamlar onun ismiyle özdeşleşmiştir. Bu yönüyle sıra dışı bir şahsiyet olarak tarihteki yerini almıştır. Mu'tezili, Şii ve Sünni kaynakların neredeyse tamamına yakını, onun fikirlerinin İslam dininin temel verilerinin çoğunu işlevsiz bıraktığı hususunda hem fikirdir.[5]

Görüldüğü gibi İbnü'r-Ravendi, genellikle bir inkarcı kabul edilmiş ve bu konudaki fikirleri çeşitli kaynaklar tarafından tespit edilmiştir. İbnü'n-Nedim ise, ölümü esnasında pişman olduğunu dile getirerek tevbe ettiğine ve kitapları arasında Kitabu isbatü'r-Rusul isimli bir eserin bulunduğuna dikkat çekerek inkarcılığının kesin olarak tespit edilemeyeceğini ortaya koymaktadır.[6]

---

[1] Kutluer, age, s. 80
[2] Yavuz, age, s.142
[3] Yavuz, age, s. 137–138
[4] Yavuz, age, s. 143
[5] Ata, age, s. 63
[6] Yavuz, age, s. 137

Ravendi'ye göre akıl, Allah'ın insanlara verdiği en büyük bir nimettir. İnsanlar Allah'ı, O'nun verdiği nimetleri, iyiyi, kötüyü ancak akıl ile kavrayabilir. Eğer peygamber aklı teyiden gelmişse yaptığı davet akıl sahiplerini ilgilendirmez. Çünkü akıl sahibi olmakla peşinen bu davetten ve tekliften müstağnidirler. Eğer peygamber akla muhalif bir mesaj ile gelmişse zaten onun nübüvvetinin kabul edilebilecek bir tarafı yoktur.[1]

Dolayısıyla İbnü'r-Ravendi, insan aklını vahyin üstünde bir konuma yüceltmiş ve tek bilgi kaynağı olarak kabul etmiştir. Ona göre, insan aklı eğer vahyi destekleyecek olursa vahiyde bir eksiklik meydana gelir. Eğer akıl, nebinin öğretilerine uygun sonuçlar elde edebiliyorsa nübüvvete lüzum yoktur. Şayet, nebinin getirmiş olduğu hususlar akılla çelişiyorsa bu takdirde nübüvvet batıldır. Yine onun düşüncesinde peygamberler sadece göz boyayıcı sihirbazlardır.[2]

Ona göre İslam peygamberi akla aykırı bir şeriat getirmiştir. Namaz, gusül, şeytan taşlama, tavaf ve sa'yın akıl ile izah edilecek bir tarafı yoktur. Örneğin, Kabe'nin öteki yapılardan ne farkı var. Safa ve Merve tepelerinin öteki tepelerden ne farkı var ki, insanlar, onların arasında koşturup duruyorlar.[3]

Yine Ravendi'ye göre peygamberlerin getirdiği olağanüstü hadiselere mu'cize deniyor ve bunlar peygamberliğin ispatı olarak gösteriliyor. Oysaki peygamberlerin mu'cize diye gösterdikleri olağanüstü hadiseleri bazı sihirbazlar da yapabilmektedir. Dolayısıyla bu türden üç beş olağanüstü olay peygamberliğin kanıtı olamaz. Kur'an'ın icaz ve fesahatinin onun mu'cizevi bir kitap olduğunun işaretidir deniyor. Ama bir Arap kabilesi başka bir Arap kabilesinden daha fasih bir Arapça'ya sahip olabilir. Bunun ölçüsü nedir? Hatta acemler için Kur'an'ın icaz ve fesahatinin ne önemi var? Çünkü onlar zaten Arap dilini ve o dilin belağatını bilecek durumda değiller.[4]

İbnü'l- Cevzi'nin, İbnü'r-Ravendi'nin eseri olduğu iddia edilen Zümürrüt'ten yaptığı nakillere göre İbnü'r-Ravendi, peygamberlerle müneccimleri bir tutmaktadır. Peygamberlerin tılsımlarla birtakım olağanüstü olaylar sergilediklerini iddia etmektedir. Aynı metinden yapılan bir aktarmaya göre İbnü'r-Ravendi, Kur'an'ın fesahatiyle ilgili

[1] Ata, age, s. 64–65
[2] Yavuz, age, s. 143
[3] Ata, age, s. 65
[4] Ata, age, s. 65

olarak, Eksem b. Sayfi adlı bir edibin belağatının, Kevser suresindeki belağattan daha üstün olduğunu iddia etmiştir.[1]

Ayrıca İslam peygamberinin mu'cizelerinin mütevatir haberler olduğu iddia edilmektedir. Oysaki koskoca iki ümmet (Yahudi ve Hristiyanlar) Hz. İsa'nın öldürüldüğü hususunda ittifak ettikleri halde, bırakın hadisleri en mütevatir kaynak olarak zikredilen Kur'an reddediyor. Şu halde mütevatir haber kendi başına nasıl bilgi kaynağı olabiliyor?[2]

İbnü'r-Ravendi'nin fikirlerini genel olarak değerlendirdiğimizde: O, nübüvvetin peygamberlerin getirdiği kitaplarla kanıtlanamayacağını; peygamberlerin getirdikleri kitaplarla inanmayanlara meydan okumanın ikna edici bir yanı olmadığını; bir kitabın doğruluğunun ancak akli tahliller ve tenkitlerle anlaşılabileceğini ifade etmektedir. İbnü'r-Ravendi'nin ez-Zümürrüd adlı eserindeki argümanlara bakarak bu fikir ve eleştirilerin, peygamberliğe ve Hz. Muhammed (sas)'in risaletine karşı yapıldığını söylemek mümkündür.

Nübüvvet hakkındaki tüm bu olumlu ve olumsuz açıklamaların ardından şimdi tezimizin ana konusu olan İmam Gazali'nin bu konudaki söylediklerine geçebiliriz.

[1] Ata, age, s. 64
[2] Ata, age, s. 65

İKİNCİ BÖLÜM

İMAM GAZALİ VE NÜBÜVVET GÖRÜŞÜ

1) Gazali'nin Hayatı ve Eserleri

W. Montgomery Watt, Gazali'yi konu edindiği ''Muslım Intellectuel-A Study of al Ghazali'' adlı mütevazi çalışmasının hemen başında Gazali üzerine yazmanın güç bir iş olduğunu itiraf ederek söze başlamaktadır.[1] Biz de bu ikrarı yineleyerek buradaki zorluğun Gazali'nin ilmi enginliği ve derinliğinde yattığını belirtmek isteriz. Onu tümel anlamda kapsamak, bir bütün halinde tüm fikirlerini sunmak zor bir iştir. Gazali, bazen bir filozof, bazen tasavvufta gayeye ulaşmış bir sufi, bazen bir mantıkçı, bir yerde kelamcı ve bir başka yerde ise bir fakih olarak karşımıza çıkmaktadır.[2] Böylesine komplike bir kişiliği belirli kalıplar içinde değerlendirmek eksiklikten hali değildir. Gazali'yi hakkıyla anlamak, ancak kitapların satır aralarını çok iyi okumaya bağlıdır. İşte o zaman, Gazali gerçek hüviyetiyle ortaya çıkabilir.[3]

Gazali'nin hayatını anlayabilmek için eserlerini incelediğimizde hayatıyla ilgili pek de fazla bir dökümanla karşılaşamıyoruz. Onun hayatıyla ilgili bilgilere genelde, hayatının sonlarına doğru yazmış olduğu el_Munkız mine'd-Dalal adlı eserinden ulaşmaktayız. Otobiyografik bir şekilde yazılmış olan bu eser Gazali'nin fikri ve ruhi hayatında meydana gelen değişme ve gelişmeleri hikâye etmektedir. El-Munkız tüm değerine rağmen onun hayatını sunmada yetersiz kalmaktadır. Aynı şekilde Gazali'nin biyografisine dair yazılmış olan eski ve yeni diğer eserler de maalesef bu konuda yetersiz kalmaktadır. Bu sebeple Gazali'nin hayatına ilişkin bazı belirsizlikler hala varlığını sürdürmekte ve bu konuda kesin sözü söylemekten uzak bulunmaktayız.

Gazali'nin hayatı hakkındaki bu belirsizlik eserlerinde de göze çarpmaktadır. Onun eserlerinin sayısı hususundaki ihtilaflar bunun ilk göstergesidir. Gazali'nin bazı eserlerinin kaybolmuş olması ihtimali vardır. Gerçi, eserlerinin sayımındaki kriterlerin değişikliği de böyle bir sonuca yol açabilir. İhyau Ulumu'd-Din'i tek bir kitap olarak veya ihtiva ettiği kırk adet kitabı birer bağımsız kitap olarak kabul edip hesabı ona göre yapmak gibi. Ayrıca

[1] Watt W. Montgmery, Çev: Hanifi Özcan, Müslüman Aydın Gazali Hakkında Bir Araştırma, , Etüt Yay, Samsun 2003,s.11
[2] Taylan Necip, Gazali'nin Düşünce Sisteminin Temelleri, MÜİF Yay, 2. Baskı, İstanbul 1994, s. 25–26
[3] İnam Ahmet, '' Gazali'nin Kalp Ordusu'', İslami Araştırmalar Gazali Özel Sayısı, C.13,Sayı 3–4, s. Ankara 2000, s.513

bazı küçük kitaplar, daha büyük bazı kitapların içine dercedilmiş olabilir. Bunların ayrı ayrı veya bir arada sayılmaları da sayıyı değiştirebilir. Fakat bize öyle geliyor ki bu ve benzeri açıklamalar, mevcut farkları makul göstermek için yeterli değildir. Ayrıca Gazali adına sayılan eserlerin tamamının ona ait olmaması, bir kısmının onun adına uydurulmuş olması ihtimali vardır. Nitekim onun pek çok eseri için bu ihtimaller ileri sürülmüştür. Böyle olunca da bizim burada onun hayatı ve eserleri hakkında vereceğimiz bilgiler bir denemeden öteye geçemeyecektir. Ancak, durum öyle fazlaca ümit kırıcı da değildir. Elimizdeki mevcut bilgiler dahi onun hayatı ve eserlerinin pek çok yönünü aydınlatıcı yeterliktedir.[1]

a) Gazali'nin Hayatı

Genel olarak el-Gazali nispetiyle tanınan Ebu Hamid Muhammed İbn Tavus Ahmet et-Tusi eş-Şafi 450/1058 yılında Horasan'da şimdiki Meşhed kenti civarındaki Tus kentinin iki kasabasından biri olan Taberan'da doğdu.[2]

İslam toplumunun yetiştirdiği en büyük şahsiyetlerden biri olan Gazali'nin adı Muhammed**;** künyesi Ebu Hamid; nispesi Gazali; ünvanı ise Hüccetü'l İslam'dır.[3]

Gazali isminin tek ''z'' ile mi yoksa çift ''z'' ile mi okunacağı konusunda iki farklı görüş karşımıza çıkmaktadır. Kimilerine göre Gazale köyünde doğduğu için Gazali diye şöhret bulmuştur. Bir de babası yün, iplik eğirip satan bir adam olduğu ve bu sanatı yapana Arapça'da Gazal denildiği için babasının mesleği kendisine bir nevi soyadı gibi olmuştur. Bu rivayetlerin her ikisi de muteber kaynaklarda yer almaktadır. Ancak ulemadan amcasının da Büyük Gazali diye tanınması ve bu zatın yün eğirmekle de bir alakasının bulunmaması birinci rivayeti yani tek ''z'' ile Gazali olarak okunmasını daha kuvvetli hale getirmektedir.[4]

Gazali, Doğu ve Batı'da araştırmacıların eserlerini ve fikirlerini konu edindikleri, neredeyse bütün ilim dallarında bilgi sahibi olmasıyla tanınan bir İslam mütefekkiridir. Gazali'nin dini ilimlerdeki otoriter kimliği nedeniyle onu, hicri beşinci asrın müceddidi

[1] Orman Sabri,''Gazali'nin Hayatı ve Eserleri'',İAD Gazzali Özel Sayısı, C.13,sayı 3–4, s. 245
[2] Şerif M.M., Klasik İslam Filozofları,''Gazzali 1, M.Said Şeyh'', Çev: Mustafa Armağan, İnsan yay, İstanbul 2000, s. 156
[3] Kaya Mahmut, İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri, Klasik yay, 2.Baskı, İstanbul 2005, s. 337
[4] Watt W.Montgomery, İslami Tetkikler, İslam Felsefesi ve Kelamı, Çev: Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1968, s. 106

olarak değerlendirenler bile olmuştur.[1]Yine Gazali'ye Hüccetü'l-İslam lakabının verilmesi, Onun İslam düşünce tarihindeki büyüklüğünü gösteren açık bir delildir.[2] Bu lakabı hak etmenin tesiriyle olacak ki Watt, Gazali'nin Hz. Muhammed'den sonra en büyük Müslümanlardan olduğuna inanmaktadır. [3]

İmam Gazali, devrinin en meşhur kelamcısı, imancı filozofu ve münekkidi idi. Fıkıhta Şafi mezhebine mensuptu, Kelam'da Eş'ari doktirini içinde yetişmişti. Fakat zengin kültürüyle devri kelamcılarını aşmış görünüyor.[4]

Gazali'nin hayatı hakkındaki malumatımızın çoğu, daha ziyade onun bize bıraktığı el-Munkızu mine'd-Dalal (Sapıklıktan Kurtarıcı) diye tercüme edilebilecek olan kendi hal tercümesine dayanır. Bu, evvel emirde fikri bir müdafaa eseridir. Bu yüzden hayatı, tarihi sıradan ziyade şematik olarak yazılmıştır. Gazali'nin çok enteresan bir hayat hikâyesi vardır. Eserlerinde görülen çeşitli tesirleri anlayabilmek için hayatını kesin olarak bilmek lazımdır. Büyük İran şairi Firdevsi'nin hemşehrisi olarak doğan Fars asıllı Gazali'nin hayatı gibi ailesi hakkında da pek fazla bilgiye sahip değiliz. Tıpki Firdevsi'nin İranlılar nezdinde seçkin bir şeref mertebesine erişmesi gibi Gazali'de kendisinden sonra gelen Müslümanlar nazarında ''Hüccetü'l İslam'' ve Zeynü'd Din '' gibi yüce mertebelere erişmiştir.[5]

Gazali'nin babası Muhammed eğirdiği yünlerini dükkanda satarak geçimini sağlayan mütedeyyin ve fakir bir insandı. İlim aşığı olan bu zat okuma yazmayla uğraşmamıştır. Buna karşılık daima fakihlerle âlimlerle oturup kalkar, onların hizmetine koşar ve bundan zevk duyardı. Kendisinin nail olamadığı ilim şerefine oğullarında ulaşmak istediğini ölümü yaklaşınca iyiliksever sufi arkadaşına vasiyette bulundu ve geride kalan iki oğlunu bu arkadaşına emanet olarak bıraktı, onların eğitimleriyle ilgilenmesini istedi.

İmam Gazali, Ebu Hamid yani ''Hamid'in babası'' künyesini taşımakla birlikte onun erkek evladı olduğuna dair kaynaklarda hiçbir bilgiye rastlanılmamaktadır. Kimilerine göre ise onun erkek evladı varsa da küçük yaşta vefat etmişti. Ancak bilinen bir husus vardır ki, Gazali'nin nesli kızları vasıtasıyla devam etmiştir. Bu büyük İslam âlimi,

[1] Apaydın Yunus, '' Bir İslam Hukukçusu Olarak Gazali'', Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ebu Hamid Muhammed el-Gazali, Yayın no: 7, Kayseri 1988,s. 37
[2] Corbin Henry, İslam Felsefesi Tarihi, Çev: Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, I/319
[3] Watt, age, s. 11
[4] Ülken Hilmi Ziya, İslam Felsefesi Tarihi, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul 1957,s. 324–325
[5] Boer T.J.De,İslam'da Felsefe Tarihi, Çev: Yaşar Kutluay, Anka yay, 3.Baskı,İstanbul 2001,s.188

hicri 14 Cemaziyel 505 (18 Aralık 1111)'de Tus'ta hayatını kaybetti, Taberan Şehrine defnedildi.

Gazali'nin Ortaya koyduğu akli, kalbi ve fikri başarılardan sonra ilim dünyasında bir iddia ortaya atılmıştır. Bu, Gazali'nin yaptığı işlerle İslam'da fikri hayatı felce uğrattığı yönünde ortaya atılan bir iddiadır. İkbal'e göre Gazali, İslam dünyasındaki akılcılığın belini kırmıştır. Hilmi Ziya Ülken'e göre Gazali, sadece eskiyi yıkmış yerine yeni bir felsefi sistem getirememiştir.[1] Gazali'nin felsefeyi eleştirmesiyle, Doğu'da bir daha kendine gelmeyecek şekilde bir darbe indirdiğini ileri sürmek Henry Corbin'e göre gülünç bir dava olmaktan öteye geçemez.[2] Eğer Eş'ari ve Gazali gibi tesir sahası son derece güçlü olan âlimler, İslam fikir hayatına yeni bir istikamet vermemiş olsalardı, İslam dünyasında Galile, Kepler, Newton çapında bilginler yetişirdi. Bu ve Benzeri iddialara sebeb olarak Gazali gibi düşünürlerin bizzat kendi görüşleri mi, yoksa o görüşlerin daha sonraki nesillere yapılan yorumları mı yol açmıştır. Bunun çok iyi analizinin yapılması gerekmektedir.[3] Bizim bu tür iddialara katılmamız mümkün değildir. Çünkü her yenilenme ve dönüşüm hareketinin bir eleştiri sürecinin de beraberinde getirmesi kaçınılmazdır. Gazali de yaptığı tecrit hareketinde hem pozitif bir oluşumu hem de negatif bir tenkit hamlesini aynı anda gerçekleştirmiştir.[4] Mehmet S. Aydın'ın ''Hakikaten Gazali çapında büyük mütefekkirler on ikinci asırdan beri yetişmez oldu'' tespitine katılmamak mümkün değildir. Daha sonraki asırlarda ne yazık ki son derece yapıcı ve modern olan bakış ölçüsü büyük oranda kenara itildi. Başka müessirlere, bazı menfi noktalara odaklanma oldu.[5]

13. asırdan itibaren Müslümanların yavaş yavaş bütün meselelerin halledilmiş olduğuna inanmaları, hikmet binasının tamamlandığına inanarak kendilerini sadece bu hikmetin taşıyıcıları olarak görmeleri bu durağanlığı kuvvetlendiren bir amil oldu.[6] Yoksa felsefe günümüz ilim adamlarının savundukları gibi Gazali'nin hücumuyla yıkılmamıştır.[7] Gazali'nin tenkitçi, sentezci ve ıslahatçı faaliyeti, aynı zamanda İslam'ın ruhani hayatında verimli bir zemin oluşturdu. Gazali'nin başlattığı v e Sünni İslam'ın sürdürdüğü şiddetli

[1] Vural Mehmet, Gazali Felsefesinde Bilgi ve Yöntem, Ankara Okulu Yay, Ankara 2004, s.84
[2] Corbin, age, I/321
[3] Aydın Mehmet S., İslam'ın Evrenselliği, Ufuk Kitapları, 2. Baskı, İstanbul 2000, s.96
[4] Orman Sabri, Gazali'nin İktisat Felsefesi, İnsan Yayınları, İstanbul 1984, s.181
[5] Aydın, age, s. 182–183
[6] Aydın, age, s.184
[7] Fazlurrahman, age, s. 177

hücum karşısında akli felsefe ölmedi, fakat yeraltına çekildi. Orada tasavvuf felsefesi kılığına bürünmek suretiyle hazır ve güvenilir bir barınak bularak yeniden ortaya çıktı.[1]

b) Gazali'nin Eserleri

Gazali, ansiklopedik diye isimlendirilen çok yönlü düşünür tipinin en başarılı simalarından birisidir. İlgilenmediği ve eserlerinde şu ya da bu şekilde temas etmediği bilgi ve düşünce alanı yok gibidir. Gerçekten de Gazali, bilim ve düşünce tarihinin en verimli müellifleri arasında yer alır. Üç yüz veya dört yüz civarında eser bıraktığını, eserlerinin sayfa sayısını hayatının günlerine bölünce gün başına ortalama on altı sayfa gibi hayret verici bir rakam bulunduğunu söyleyenler vardır. Onun yazma dışındaki eğitim-öğretim gibi pek çok faaliyetlerle de ne kadar dolu olduğunu gördüğümüz hayatı hatırlanacak olursa bu rakam bu rakam hiç de küçümsenecek bir şey değildir. Görüldüğü gibi Gazali'nin eserlerinin bir özelliği çok sayıda olmaları ise de dikkat çeken diğer nokta çok çeşitli alanlarda olmasıdır.[2]

Gazali, Kelam sahasında olduğu gibi felsefe ve mantıkta da şöhret kazanmış bir âlimimizdir. Konumuzla ilgili olması bakımından Kelam eserleri yanı sıra belli başlı felsefe ve mantıkla ilgili eserlerinden bahsetmek de istiyorum:

ba) Kelam'a Dair Eserleri

İslam düşünürleri arasında en çok eser veren müelliflerden biri olan Gazali'nin Kelama dair yazmış olduğu eserlerin bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

1) El İktisad fi'l İtikad: Eserde Allah'ın zatı, sıfatları, fiilleri, nübüvvet, mead ve imamet gibi konular ele alınmıştır. Ondan fazla yazma nüshası günümüze kadar intikal eden eserin çeşitli baskıları yapılmıştır.

2) İlcamu'l Avam an İlmi'l Kelam: Haşviyye mezhebi mensupları teşbih ve tescime giden görüşlerinden dolayı eleştirilmiş ve kendilerinin selefin temsilcileri oldukları yönündeki iddiaları reddedilmiştir. İlk basımı İstanbul'da yapılmış olup bundan sonrada baskıları devam etmiştir.

---

[1] Fazlurrahman, age, s. 201
[2] Şerif M.M., age, s. 412

3) Kavaidu'l Akaid: Bu eserinde karşı çıktığı fikir sistemlerini teker teker çürütmüş, sonrada bu eseri Ehl-i Sünnet'in görüşlerini ortaya koymak için yazmıştır. Muhtelif baskıları yapılan bu eser İhya'nın müstakil bir bölümünden ibarettir.

4) el Maksadu'l Esna fi Şerhi Esmaillahi'l Hüsna: Allah'ın 99 isminin manalarını açıklamak maksadıyla kaleme alınmış olan bu eser ilk olarak Kahire'de basılmış daha sonra da çeşitli baskıları yapılmıştır.

5) Feda'ihu'l-Batıniyye: Devrinde çok yaygın olan Batiniyye görüşüne karşı kaleme alınmış bir eserdir. Eser ilk defa Biritish Museum'daki eksik bir nüshaya dayanarak I. Goldziher tarafından neşredilmiş daha sonra aynı yerde ve Fas'taki Karaviyyin Kütüphanesinde bulunan iki yazma esas alınarak Abdurrahman Bedevi tarafından yayınlanmıştır.

6) Hüccetü'l Hak: Batınilikle ilgili yazılmış ikinci eserdir. Gazali henüz Bağdat'tayken konuyla ilgili istenmesi üzerine bu eseri kaleme almıştır.

7) Müfassılu'l-hilaf: Batıniliğe karşı yazılmış üçüncü eser olu Hemedan'da Batınilikle ilgili sorulan sorulara verilen cevaplardan oluşur.

8) Feysalü't Tefrika Beyne'l İslam vezzendeka: Bu eserinde Gazali, tekfir ve tevil konularını işlemektedir. Birçok defa basılan bu eser Süleyman Dünya tarafından yeniden neşredilmiştir.

9) er-Rısaletü'l Vaz'iyye: İnanılması gereken esasları içeren küçük bir risaleden ibarettir. Muhyiddin Sabri tarafından yayınlanan eserin çeşitli baskıları vardır.

10) ed-Dercü'l Merküm bi'l Cedevil: Batınilere karşı yazılan reddiyelerin dördüncüsü olup Tus'ta iken Batınilerin kendisine sordukları sorulara binaen bu eseri yazmıştır. Eser günümüze ulaşmamıştır.

11) el Kanunu' Külli fi't Te'vil: Müellif bu rısalesinde Şeytanla ilgili bazı hadisleri yorumlamaya çalışarak te'vil konusuna ışık tutmaktadır. İki nüshası günümüze ulaşmış olan bu eseri A.J. Casa Y. Manrigue yayınlamıştır.

12) ed-Dürretü'l Fahire fi Keşfi Ulumi'l Ahire: Müellifin son yıllarında Tus'a çekildiği dönemin ürünlerinden olan bu eser, ölüm, kabir hayatı ve ahiretle ilgili konuları ihtiva eder.

13) el Müntehal ve'l Menhul fi İlmi'l Cedel: Gazali'nin hayatından bahseden klasik kaynakların bir kısmında adı geçen bu eser günümüze ulaşmamıştır.

14) İhyau Ulumi'd-Din: Gazali'nin eserleri arasında en önemlisi yaşadığı uzlet sonrasında yazdığı İhya-u Ulumi'd-Din adlı eseridir. İhya dört ciltten müteşekkil bir eserdir. Gazali her cildi on kitaba ayırmış, toplam kırk kitapta tamamlamıştır. Birinci cilt ibadetler (rub'ul ibadat), ikinci cilt adap (rub'ul adap), üçüncü cilt helak edici şeyler (rub'ul mülhikat), dördüncü cilt ise kurtarıcı (rub'ul münciyat) şeyler diye isimlendirilir. Eserin pek çok Türkçe tercümeleri mevcuttur.

bb) Felsefeye Dair Eserleri :

1) Makasıdu'l Felasife: Gazali'nin felsefeye dair kaleme aldığı ilk eseridir. Makasıd'dan maksadı, filozofların fikirlerini ve temayüllerini ileride çürütmek için açıklamaktı. Filozofların tutarsızlıklarını ortaya koymak için bu alanda çeşitli eserler yazmayı planlayan müellif, ilkin, onların amaçlarını belirtmenin faydalı olacağını düşünür.

2) Tehafütü'l Felasife: Makasıd'da maksatlar açık bir şekilde ortaya konulduktan sonra sıra, bunlardaki tutarsızlıkları ortaya koymaya gelmişti. Eserde Farabi, İbn Sina gibi filozofların metafizik ve ilahiyat konularındaki görüşlerini eleştirmiştir. Bekir Sadak tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Aynı şekilde bu eser de İbranice ve Latince'ye tercüme edilmiştir.

3) El Munkızu mine'd Dalal: Otobiyografik bir tarzda kaleme alınmış olan bu eser Gazali'nin fikri ve ruhi hayatında meydana gelen değişme ve gelişmeleri anlatır. Pek çok Türkçe çevirileri vardır. Ayrıca İngilizce, Fransızca, Farsça gibi çeşitli dillere çevrilerek pek çok defa basılmıştır.

bc) Mantığa Dair Eserleri:

1) Mi'yaru'l İlm: İmam Gazali, felsefi konularla ilgilenmeye ve bu alanda eser vermeye başlayınca Aristo felsefesinin dayanağı olan mantık konularına ilgi duymuş ve bu alanda bu eseri kaleme almıştır. Eserin bilinen beş adet yazma nüshası vardır. İlk olarak Kahire (1911)'de olmak üzere çok defa basılmıştır.

2) Mihakku'n Nazar fi'l İlmi'l Mantık: Eser iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde kıyas teorisi, ikinci bölümde ise tanımlar konusu ele alınmıştır. Eser Beyrut'ta (1966) yayımlanmıştır.

3) El Kıstasu'l Müstakim: Batınilerin sıklıkla üzerinde durduğu ''Mizan'' kavramı üzerinde yoğunlaşan bu eser Gazali'nin Batınilere karşı yazmış olduğu eserlerin sonuncusudur. Bu eser, Munkız'da belirtildiği gibi ilimlerin mantık ölçüsünü açıklamak amacıyla kaleme alınmıştır.

Bu bölümde Gazali'nin eserlerini tek tek yazmak tezimizin konusunu aşacağından gerekli görenler için, aşağıda zikredeceğimiz çalışmalarda Gazali'nin eserleri hakkında yeterli bilgi bulunmaktadır:

1. Sübki, Tabakatü'ş Şafiiyyeti'l Kübra, C. 6, s. 224–227

2. Abdurrahman el-Bedevi, Müellefatü'l Gazali, 2. Baskı, Kuveyt 1997

3. Ali Rıza Karabulut, '' Gazali'nin Eserleri '' , Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü yay, Ebu Hamid Muhammed el-Gazali, Yayın No: 7, Kayseri 1988, s. 227–248

4. Abdurrahim Güzel, '' Gazali Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme '' , Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü yay, Ebu Hamid Muhammed el-Gazali, Yayın No: 7, Kayseri 1988, s. 249- 272

5. Hüseyin Ünal, '' Gazali Hakkında Yazılmış Eserler ve Tezler Bibliyografyası '' , İAD Gazali Özel Sayısı, C. 13, S. 3- 4, Ankara 2000, s. 540- 551

6. Sabri Orman, '' Gazali'nin Hayatı ve Eserleri '' , İAD Gazali Özel Sayısı, C. 13, S. 3- 4, Ankara 2000, s. 245

7. DİA, ‘’ Gazzali ‘’ maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı yay, İstanbul 1996, C. 13, s. 518- 534

2.Gazali’nin Kelam İlmindeki Yeri ve Önemi:

Bilgi genişliği, orjinallik ve etki, hangisini ölçü olarak ele alırsak alalım Gazali, İslam dini ve felsefi düşünce tarihinde emsalsiz bir yer işgal eder. Kendisi ‘’İslam’ın Delili (Hüccetü’l İslam)’’,’’Dinin Zineti (Zeynü’d Din)’’, ‘’Dinin Yenileyicisi (Müceddid)’’ olarak anılmaktadır. Ruhen tatmin olmak için dönemin bütün önemli fikri ve dini akımlarını şahsında topladı. İslam tarihince katedilen çeşitli mesafeleri kendi nefsinin derinliklerinde yeniden tecrübe etti. O aynı zamanda fıkh âlimi, hem filozof, hem septik sufi hem de Kelamcı, hadisçi ve ahlakçıydı. Onun hiç şüphesiz en çok önem arz eden yönü bir İslam Kelamcısı olarak mevkiidir. Yaratıcı ve enerjik şahsiyetinde tezahür eden canlı bir terkip fikri sayesinde İslam Kelamını ihya etti ve onun değerini ve tavrını yeniledi.[1]

Gazali’nin Kelam ilmindeki yerini daha iyi anlayabilmek için onun ilmi hayatında geçirdiği fikri ve ruhi değişikliği ve dönemin siyasi ve sosyo-kültürel yapısını da iyi bilmemiz gerekmektedir.

a) Öğrenim Süreci:

Gazali’nin babası kendisinin gerçekleştiremediği tahsil arzusunu oğullarından da mahrum etmek istemiyordu. Onları dilediği gibi okutmaya ömrünün yetmeyeceğini anlayınca onları sufi bir dostuna emanet etti. Gazali, ilköğrenimini büyük ihtimalle hamilerinin desteğiyle tamamlamıştır. Hamileri iki kardeşe daha fazla yardımcı olamayınca, onlara bir medreseye girmelerini tavsiye etti. İki kardeş bu tavsiyeye kulak vererek bir medreseye yerleştiler.[2]

Gazali, ileri düzeydeki ilköğrenimine 465’te Ahmed b. Muhammed Razkani adlı âlimden fıkh dersleri alarak Tus’ta başladı. Daha sonra Cürcan’a giderek İsmaili denilen bir zata öğrenci oldu.[3]

[1] Şerif M.M., Klasik İslam Filozofları,’’Gazali 1, M.Said Şeyh’’, Çev: Mustafa Armağan, s. 155
[2] Çağrıcı Mustafa,’’Gazzali’’, DİA, C.13, s. 490
[3] Çağrıcı, agm, C.13, s. 490

Cürcan'dan memleketi Tus'a dönüşünün ünlü bir macerası vardır. Yolda şakilerin baskınına uğramış ve soyulmuşlardı. Gazali'nin de her şeyiyle birlikte biriktirdiği ders notları (talikat) da alınmıştı. Gazali, soyguncuları izleyerek çete reisinse çıkmış ve işlerine yaramayacak olan talikatını geri vermelerini rica etmişti. Çete reisinin talikat da nedir sorusuna Gazali, dinlemek, yazmak ve öğrenmek için yola çıktığı bilgileri içeren ders notları olduğunu söyleyince, reis gülmüş ve şöyle demişti:''Öğrendiğini nasıl iddia edebiliyorsun ki, ders notlarını elinden alınca bildiklerinden oluyorsun?''[1]

Gazali, bu olaydan sonra Tus'a dönünce üç sene müddetle aldığı bu notları ezberlemeye çalışmış, kendi ifadesine göre artık yolu kesilince bilgisinden olmayacağı bir seviyeye ulaşmış ve daha sonra da İmamu'l Harameyn Ebu'l Meali el-Cüveyni (h.419–478/ m.1028–1085)'nin derslerine devam etmek üzere Nişabur'a gitmiştir. Tahminen 1077'den İmamu'l Harameyn'in 1085'te vefatına kadar bu zatın Nişabur Nizamiyesindeki derslerine devam etti ve onun en gözde üç öğrencisi arasında yer aldı.[2]

Gazali'nin asıl manada eğitim gördüğü yer Nişabur olmuştur. İmamu'l Harameyn'den Kelam, mantık, cedel, fıkh usulü ve mezhepler ilmini öğrenmişti. Ayrıca buradaki öğrenimi sırasında Kuşeyri'nin talebelerinden biri olan Ebu Ali el –Farmedi'den tasvvuf eğitimi aldı. Bu sebeble Gazali'yi tasavvufa yönlendiren kimsenin bu zat olduğu kabul edilir.

Cüveyni'nin vefatıyla birlikte Nişabur'dan ayrılarak devletin ilim erbabına sunduğu nimetlerden daha fazla faydalanmak için Nizamu'l Mülk'ün yanına gider. Nizamü'l Mülk'ün çevresindeki bilim adamlarından sıyrılarak gözde bir yere sahip olur. Henüz 33 yaşındayken Nizamu'l Mülk tarafından o dönemin belki de en önemli ilmi payesi olan ünlü Bağdat Nizamiye Medresesinin Baş Müderrisliğine atanır.[3]

Gazali'nin dört yıl süren Bağdat Nizamiye Medresesi'ndeki müderrislik dönemi onun, kitap telifi bakımından en verimli dönemi olarak gösterilir.[4] Gazali, bu tedris

[1] Orman, agm, s. 238
[2] Orman, agm, s. 238
3 Sunar Cavit, İslam Felsefesi Dersleri, AÜİF yay, Ankara 1967, s. 116
4 Çağrıcı, agm, s. 491
1 Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el- Gazali, el-Munkızu mine'd Dalal, Çev: A.Suphi Furat, Dalaletten Hidayete, Şamil Yayınevi, İstanbul 1978,s.48

faaliyetinden arta kalan zamanlarında felsefe okumaktadır. İki yıl felsefeyi eserler üzerinde çalışmış, bir sene de bu eserlerin üzerinde durarak felsefeye vakıf olmuştur.[1]

Ardından Talimiye (Batıniye) taraftarlarıyla mücadele etmiş ve Batıniye'yi reddeden ve eleştiren eserler ortaya koymuştur.[2]

Gazali, bu denli verimli, canlı ve şatavatlı günleri yaşarken kendisine bir şüphe arız oldu. Dünya hayatının göze hoş gelen, insanı çeken cazibeleriyle ahiret düşünceleri arasında kararsız kaldı. Bu halini kendisi şöyle anlatmaktaydı: ''Bir gün Bağdat'tan çıkmaya ve bu halleri terk etmeye karar veriyor, ertesi gün bu kararı bozuyordum. Bir adım atıyor, diğerini de geri çekiyordum.'' Gazali'nin tereddüt hali altı ay kadar sürer. Bu tereddüt ve kararsızlık hali ciddi bir bunalıma dönüşmüş, kendi ifadesiyle ihtiyari olmaktan çıkıp, zaruri hale gelmiştir.

Bundan dolayı her şeyi Bağdat'ta bırakıp gitmeye, uzlet hayatı yaşamaya karar verdi. Fakat diğer âlimlerin tedrisi bırakıp uzlete çekilme isteğine son verdirebileceklerini düşünerek hac maksadıyla Hicaz'a gideceğini söyledi. Yerine kardeşi Ahmed'i bırakarak Dımeşk'e gider ve itikâfa kapanır. Diğer taraftan büyük eseri İhya'yı yazmaya başlar. Dımeşk'te iki yıl kalan Gazali, buradan Kudüs'e geçer. Kudüs'te fazla kalmayan Gazali, buradan Mekke'ye geçti ve hac vazifesini ifa etti. Sonra tekrar Bağdat'a geçti. Bağdat'ta, Dımeşk'te ders kitabı olarak yazdığı İhya'yı ders kitabı olarak okuttu. Ancak bu seferki tedris hayatı fazla uzun sürmedi ve benliğini kuşatan sufiyane hayat arzusu onu Tus'a çekti.[3]

Kaynaklar, onun Bağdat'tan bu seferki ayrılışının tarihini kaydetmiyorsalar da gittiği Tus'ta on yıla yakın bir zaman inzivaya çekildiği bilinmektedir. Ancak, onun bu devresi de telif bakımından son derece verimli olmuştur. Gazali'yi hayatının son senelerinde bu inziva hayatından çekerek Nişabur'daki Nizamiye Medresesi'nde tedrise ikna eden Nizamu'l Mülk'ün yerine geçen vezir Fahru'l Mülk olmuştur. Böylece h.499 (m.1107) de onu tekrar tedris hayatına girmiş görüyoruz. Ancak bu son tedriste de uzun müddet kalmayacak ve tekrar Tus'a dönecektir.[4]

2 Gazali, age trc, s. 34
3 Gazali, age trc, s. 35
[3] Gazali, age trc, s.26
[4] Gazali, age trc, s.26–27

Evinin yanına yaptırdığı bir tekke ile medresede irşad ve tedris, onun son yıllarının başlıca meşgalesi olmuştur. Kendisini çekemeyenlerin Sultan Sencer'e kadar varan şikâyetleri bir tarafa bırakılırsa onun son senelerini huzur içinde geçirdiği söylenebilir. Bu büyük deha doğduğu şehirde 14 Cemaziyel Ahir 505 (18 Aralık 1111)'de Pazartesi günü Tus'ta hayatını kaybetti ve Taberan şehrine defnedildi.[1]

b) Devrin Siyasi ve Sosyo-Kültürel Yapısı

İnsan sosyo-kültürel bir varlıktır. Zorunlu olarak bir çevre içerisinde yaşar. İçinde yaşadığı çevreyi etkilediği gibi ondan etkilenir de. Onun için Gazali hakkında sağlıklı bir bilgiye sahip olabilmek için onun yaşadığı çevreyi de iyi tanımamız gerekmektedir. Gazali'nin hayatı o günkü İslam dünyasının özel bir yansıması gibidir.

Gazali'nin yaşamış olduğu bu dönem, Abbasi halifelerinin siyasi nüfuz bakımından sönük kaldığı, İslam dünyasının siyasi birliğini nispeten kaybettiği bir dönemdir. Her tarafta gittikçe artan karışıklıklar hilafet merkezi olan Bağdat'ta bile sık sık görülmekte ve bir türlü önlememekteydi.[2]

Gazali dönemindeki siyasi bölünmüşlük tablosunun en önemli parçalarından biri Mısır'da kurulan Fatımi Devleti'dir. Bu devletin özelliği siyasi bir bölünmenin yanı sıra dini inanç açısından bir bölünmeyi de temsil etmesiydi. Şiiliğin İsmailik kolunun siyasi yansıması olan Fatımiler hem Abbasiler karşısında halifelik iddiasında bulunmakta, hem de Şii inancının korunması ve yayılması için çalışmaktaydı.[3]

XI. yüzyılda Fatımi halifelerce desteklenen ve Haşhasın diye şöhret bulan gizli ve militan bir grup önderliğinde Şii-Batıni hareketler İslam dünyasında kendini göstermeye başladı. Hasan Sabbah'ın 1090 yılında Alamut kalesini ele geçirip üst haline getirmesiyle Haşhasın grubunun etkisi had safhaya ulaştı. Bu grup, özel olarak yetiştirip etrafa yaydıkları ve ''Dai'' adını verdikleri elemanları vasıtasıyla gizli propaganda yapıyor, iç karışıklıklar çıkarıyor, devletin ileri gelenlerine suikast düzenliyordu.[4]

[1] Gazali, age trc, s.27–29
[2] Gazali, age trc, s.9
[3] Orman Sabri,Gazali,Hakikat Araştırması,Felsefe Eleştirisi,Etkisi,İnsan yay.,İstanbul 1986,s.15
[4] Çubukçuİ.Agah , Gazali ve Batınilik, Ankara Resimli Posta Matbaası, Ankara 1964, s. 4

Fatımiler kendilerine katılan Büveyhi komutanı, Basasiri vasıtasıyla Bağdat'ı siyasi nüfuzları altına almışlar ve bir yıl kadar Cuma hutbelerini kendi adlarına okutmuşlardır.[1]

Gazali, hilafet merkezi olan Bağdat'ta yaşamıştır. O yıllarda bölgeden Abbasiler hakimdi. Fakat Abbasi halifeleri merkezi otoritelerini kaybetmişler, birbirleriyle kavgalı emirlik ve sultanlıkların resmi ve sembolik lideri haline gelmişlerdir.[2] Abbasiler, Şii bir sülale olan Büveyhiler'in elinde bir oyuncak durumuna düşmüşler, bu durum Gazali'nin doğumundan üç yıl öncesine kadar sürmüştür. XI. Yüzyılın ortalarına doğru ise Sünni inanca bağlı olan Selçuklular askeri ve siyasi alanda ön plana çıkmaya başladı. Dönemin Abbasi halifesi Büveyhiler'in baskısından kurtulabilmek için Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'den yardım istedi. Tuğrul Bey Bağdat üzerine yürüyünce Büveyhiler şehri terk etmek zorunda kaldı. Böylece yaklaşık bir buçuk asır süren Şii-Büveyhi devleti sona erdi.[3]

Bundan böyle hilafet merkezinin fiili hâkimi ve Abbasi halifelerinin hamisi, Selçuklular olmuştur. Dikkat çekicidir ki, Selçuklu Devleti'nin gelişmesiyle Gazali'nin gelişim çizgisi paralellik arzetmektedir. Selçuklu Devleti, Tuğrul Bey, Alparslan ve Melikşah gibi yetenekli sultanların yönetiminde gelişirken, Gazali de çocukluktan öğrenim çağına, oradan da kariyerinin zirvesine çıkmaktaydı. Hicri 485/m.1092'de Nizamu'l Mülk'ün öldürülmesi ve ardından da Melikşah'ın öldürülmesiyle Selçuklu Devleti taht kavgalarının ve iç çekişmelerin olduğu buhranlı bir döneme girerken, Gazali'de yine bu dönemde buhrana girmiştir.[4]

Gazali'nin yaşadığı sosyo-kültürel hayat için ise şunları söyleyebiliriz: Bu dönemde iki öğretim sistemi göze çarpmaktadır. Biri, Yunan kültür ve düşüncesini temsil eden felsefe; diğeri ise İslami ilimlerdir. Bu ilimlerin her ikisi de İslam toplumunun fikri temelini sağlama iddiasında ve bu hususta birbiriyle rekabet halindedir. Bu iki ekol, Gazali'nin zamanına kadar birbiriyle hiçbir alışverişte bulunmadan gelmiştir.[5]Gazali bu konuda şöyle konuşur: ''Ben, İslam âlimleri içine inayet ve himmetini bana tevcih etmiş olan birini görmedim. Kelam âlimlerinin kitaplarında, sadece felsefeleri red sadedinde

[1] Orman, age, s. 18
[2] Orman, age, s. 18
5 Kafesoğlu İ,"Selçuklular", MEBİA, C.10, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1967, s. 393
[4] Orman, age, s. 20
[5] Orman, age, s. 23

mütenakız ve ehemmiyetsiz ifadeler vardır. Bunları avamdan birinin bile anlaması düşünülemez.[1]

İslami ilimler alanında çok değerli âlimler yetişmesine rağmen, özellikle fıkh ve kelamın hayati realalitelerden koparak çok ince ayrıntılara saplanıp kaldıkları ve canlılıklarını kaybettikleri söylenebilir. Özellikle bu bilgileri üreten ve taşıyan âlimlerin karakter ve kişiliklerinde zaaflar başlamıştır. Öyle ki entelektüel bir dejenerasyondan bahsedebiliriz.[2]

Bu alanda değinmemiz gereken en önemli husus ise hiç şüphesiz Nizamiye Medreselerinin kurulmuş olmasıdır. İslam dünyasında h.V.yüzyılın başlarında bazı özel medreselerin bulunmasına rağmen ilk defa büyük ve teşkilatlı medrese, Alparslan zamanında Nizamu'l Mülk tarafından Bağdat'ta kurulan Nizamiye Medreseleri'dir. Bu medreseler Mısır Fatımi Devleti'nin yapmak istediği Şii-Batıni düşüncelerin İslam dünyası için ne kadar tehlikeli olduğunun görülmesi üzerine kurulmuştur. Amaç, bu düşünceye karşı Sünniliği ilim ve tedris yoluyla yaymaktı.[3]

Nişabur'un Tuğrul Bey tarafından alınmasıyla Sünni muhitte görülen sevinç ne yazık ki fazla devam etmedi. Usul bakımından Eş'ariye mezhebine bağlı olan Hanefi ve Şafi âlimler ve sufiler vezir el Kunduri'nin ihtiraslarına kurban olmuşlar ve bir müddet daha sıkıntıdan kurtulamamışlardır. Tuğrul Bey, Kunduri'nin tahriklerine kapılarak minberlerde Rafızîlere ve ehli bidate lanet okunmasını kabul eder. Ancak Kunduri, bu kararı Eş'arilere de teşmil ederek Sünni âlim ve sufilere büyük sıkıntılar çektirmiştir. Bu sıkıntılara maruz kalan pek çok Eş'ari âlim ve sufi memleketlerini terk etmek zorunda kalmışlardır. Bunların içerisinde Gazali'nin hocası olan Cüveyni ve Kuşeyri de vardır. Bu durum fazla uzun sürmedi. Sultan Alparslan hükümdar olunca Kunduri'yi idam ettirmiştir. Bu gelişme üzerine Nişabur'dan ayrılan âlimler tekrar dönme imkânı buldular.

[1] Gazali, age trc, s. 47
[2] Orman, age, s. 23
[3] Watt W.Montgomery, İslam Felsefesi ve Kelamı, s. 104

c) Kelam İlminde Gazali

Devrin en meşhur kelamcısı, imancı filozofu, münekkidi olan Gazali, fıkıhta Şafi mezhebine; kelamda Eş'ari doktirinine müntesiptir. Fakat zengin kültürüyle devri kelamcılarını aşmış görünüyordu.[1]

Ebu Hamid Gazali'nin kelamda üstadı İmamu'l Harameyn Cüveyni'dir. Gerçi o, gençliğinden itibaren kelamla meşgul olmuş, Eş'ari ve Bakıllani'nin eserlerini okumuş, Mutezile, Cebriye ve Müşebbihe gibi itikadi mezheplerin görüşlerini öğrenmiştir.[2]

Gazali'nin kelamı tarifi ve ona verdiği değer eserlerine göre farklılık arzetmektedir. El Munkız'da kelamın gayesini ''Ehlisünnet akidesini korumak ve bu akideyi bozmak isteyen ehli bidat ehline karşı koymak'' şeklinde göstermektedir. El İktisad'da ise ''Allah'ın varlığına, sıfatlarına, fiillerine ve peygamberlerin doğruluğuna delil getiren ilim'' olarak takdim etmektedir. Er Rısaletü'l-Ledünniye'de ise Kelam'ın Allah'ın zatından, kıdeminden, fiili ve zati sıfatlarından, peygamberlerin, imamların ve sahabelerin durumlarından, ahiret hayatından ve Allah'ın görülmesi meselesinden bahsettiğini söylemektedir.[3]

Gazali, Kelam'ın insanlar açısından değerlendirmesini İlcam'da şöyle yapar: Ona göre insanlar din bakımından dört kısma ayrılır:

1) Allah'a ve peygambere inanıp ibadeti ve işiyle meşgul olanlar.Bunlara kelami meselelerden bahsetmek doğru değildir, çünkü ihtiyaçları yoktur.

2) Kafir ve sapık olanlar: Bunlar bilgisiz ve taklitçi olduklarından ancak kılıç ve zor karşısında gerçeği kabul ederler, dolayısıyla bu kabil insanlara da kelami meselelerden bahsetmek fayda sağlamaz.

3) İşitme veya taklit yoluyla hakkı, gerçeği kabul etmiş olanlar. Bu gibi kimselerin dini proplemlerini çözümlemede kelam ilmi fayda sağlar. Bunların şüphe ve tereddütlerini gidermede kelami deliller kullanılır.

[1] Ülken Hilmi Ziya, İslam Felsefesi Tarihi, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul 1957,s.324–325
[2] Gölcük, Kelam Tarihi, s. 166
[3] Gölcük, age, s.166–167

4) Sapık olup zeki ve anlayışlı kimseler: Bunlar zekâ ve idraklerinden dolayı kendi sapık akideleri üzerinde şüpheye düşebilirler. Bunlar içinde kelami deliller faydalıdır. Ancak sözü uzatmamak, yumuşak davranmak ve işi inada bindirmemek gerekir.[1]

Gazali kelam ilmi hakkında İhya'da şunları söyler: Bilmiş ol ki, kelam ilminin içine aldığı faydalı deliller, Kur'an ile Hadis'te mevcuttur. Bunların dışında kalanlar, ya yerilen çekiştirmelerdir ki, bunlar bid'attir veya muşagabe, mezhepler arasında yekdiğerlerini nakzeden aktarma laflar ve kaba gürültülerden ibarettir. Bunların çoğu da tab'ı selimin sevmediği, kulakların duymak istemediği hezeyanlardır. Diğer bir kısmı da dinle alakası olmayan şeylerdir. Halbuki sahabe ve tabiun devrinde bunların hiçbirisi yoktu. Bunlarla uğraşmak tamamen bid'attir. Lakin şimdi hüküm değişti. Çünkü Kur'an ve Hadis'in iktiza ettiği hükümlerden alıkoyan bid'atler çoğaldı. Bu gibi eserler yazıp şüpheler uyandıran cemaatler çoğaldı. Bunun için, kaçınılması gereken bu yasağa zaruri bir hüküm ile ruhsat verildi. Hatta haddini aşmamak suretiyle insanları şaşırtmaya kalkışan bid'atleri ilzam edebilecek kadar kelam ilmi öğrenmek farz-ı kifayeden olan ilimler arasına girmiştir.[2] Görüldüğü gibi Gazali, İhya'da kelam ilmini farz-ı kifaye saymış, bu ilmi ilaca fıkhı ise gıdaya benzetmiştir. O, Mustasfa'da kelam ilmini dini ilimler arasında rütbe itibariyle en yüksek olarak açıklamıştır.[3]

Gazali, Kelam ilmini iyiden iyiye inceledi, imamların, araştırıcı bilginlerin kitaplarını dikkatle gözden geçirdi. Sonunda da bu ilmin işe yarar bir bilim olmadığı sonucuna vardı. Çünkü kelam ilminin amacı toplum inançlarını bid'atçıların neden olduğu kargaşalıktan kurtarsa da gerçekleri ortaya çıkarmada yetersizdi. Bu da Gazali'nin işine yaramıyordu.[4]

Gazali'nin hayat çizgisi devrinin siyasi ve ictimai olayları onun kelam hakkında değişik görüşler belirtmesine sebep olmuştur.[5] Gazali'ye göre kelam ilmi bizatihi önemliyse de bazı kimseler için hiç de önemli değildir. Onların bu ilimlerle meşgul olmamaları gerekir. Bu ilimde ele alacağımız delillerin kalp hastalıklarını tedavi eden

[1] Gölcük, age, s.167
[2] Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazali, İhyau Ulumu'd Din, Çev: Ahmet Serdaroğlu, Akçağ yay, Ankara 1996, C.II, s. 61–62
[3] Gölcük, age, s.167
[4] İzmirli İsmail Hakkı, İslam'da Felsefe Akımları, Hazırlayan: N.Ahmet Özalp, Kitabevi, İstanbul 1995, s.180
[5] Gölcük, age, s.167

ilaçlar gibi oldukları bilinmelidir. İlaçları kullanan doktor sağlam fikirli, keskin görüşlü ve maharetli değilse faydadan çok zarar verir.[1]

Bir kimse fıkh veya ilmi kelam öğrenmeye kendini kabiliyetli görürse, memleketinde bu ilimleri gören başka birisi de yoksa ikisini de öğrenmeye zamanı da yetmiyorsa ve hangisiyle meşgul olmasının gerektiğini sorarsa ona fıkıhla iştigal etmesinin zaruri olduğunu söyleriz. Çünkü fıkha dair hadiseler daha çok, ona olan ihtiyaç daha umumidir. Herkes gündüz ve gecesinde fıkha muhtaçtır. İlmi kelamla ilgili şüphelerin vukuu, fıkhi hadiselere nispetle mahduttur. Nitekim doktorsuz ve fakihsiz olan bir memlekette fıkıhla meşgul olmak daha önemlidir. Çünkü her tabakadan halkın fıkha ihtiyacı vardır. Halbuki doktorlara sağlam insanların ihtiyacı yoktur. Hastalar ise, sıhhatlilere nispetle çok azdır.[2]

İtikad'da geçen bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi Gazali, başlangıçta önem verdiği Sünni Kelamını sonradan eleştirdiği halde bu ilmin bazılarına faydalı olabileceğini ifade etmektedir. Kelam ilmi konusundaki tenkit ve değerlendirmeleri sebebiyle Müteahhirun Kelamı denilen yeni bir dönemin başlamasına öncülük etmiştir. Gazali'nin eserleri incelendiğinde onun, baştan beri, kelamı, entelektüel bir ilim dalı olarak görüp halka aktarılmasının faydalı olmayacağını düşündüğü anlaşılır.[3]Onun zaman zaman Kelama karşı menfi tutum sergilemesinin önemli bir sebebi, Kelam'la özdeşleşen Cedele karşı duyduğu şiddetli muhalefet, hatta nefrettir. Bir tartışma yöntemi olan Cedel, mezhep ayrılıklarının zirvede olduğu o dönemde Gazali'ye göre fitne ve fesadın baş amilidir.[4]

Gazali, Kelamcılarda gördüğü eksiklileri zikretmekten de geri durmaz. Asrısaadetten sonra ortaya çıkan yabancı düşüncelere karşı kelamcıların dini koruma görevini iyi yaptıklarını ancak bunu gerçekleştirirken muhalif gruplardan aldıkları öncüllere dayandıklarını belirtir. En çok uğraştıkları şeyin rakiplerinin çelişkilerini ortaya koymak ve onları kendi delilleriyle susturmak olduğunu, bu sebeple zaruriyat dışında hiçbir bilgiyi kabul etmeyenlere fayda sağlamadıklarını söyler. Ayrıca kelamcıların genellikle alanlarını ilgilendirmeyen cevher ve araz konularıyla uğraştıklarını ve bu konularda nihai sözü söyleyemedikleri için farklı görüşler arasında bir tercih yapamadıklarını ifade eder. Gazali, yine bu telakkisinin daha çok kendi özel durumunu

[1] Gazali, age trc, s. 12
[2] Gazali, age trc, s.15–16
[3] Özervarlı M.Sait,''Gazali'',Kelam İlmindeki Yeri, DİA, C.13, s. 506
[4] Özervarlı, agm, C.13 s. 506

yansıttığını özellikle vurgular ve bir ilaçtan faydalanmanın hastaya göre değişebileceğini kabul eder.[1]

Kelam'ın bütün konularını kendine has üslubu, ruhi coşkuları ve tenkitçi kafa yapısıyla ele alan Gazali, bu ilme önemli katkılarda bulunmuştur. Onun kelama yaptığı eleştiriler iyice incelendiği takdirde bunların ilmin kendisine değil, kelamcıların metoduna ve özellikle Cedel'i kullanmalarına yönelik olduğu anlaşılır.[2] Gazali'nin zihninde geniş perspektifli ve İslam'ı bütünüyle kuşatan bir kelam ilmi bulunduğu düşünülebilir.

3) Gazali'nin Nübüvvetle İlgili Görüşleri

Kelam ve felsefenin temel tartışma konularından olan nübüvvet, İslam düşüncesi içerisinde çeşitli yönleriyle tartışılmıştır. Bu çok çeşitli tartışmalara bağlı olarak da her biri kendi sistemi içerisinde farklı temellere dayanan nübüvvet anlayışları ortaya çıkmıştır. Bizde burada İslam düşünce tarihi içerisinde önemli simalardan biri olan Gazali'nin nübüvvet müessesi ile alakalı birtakım görüşlerine yer vermeye çalışacağız.

a) Nübüvvetin İmkânı, Amacı ve Gerekliliği

Gazali'ye göre peygamber göndermek caizdir, muhal veya vacip değildir.[3] Gazali, peygamber göndermenin caiz olup, muhal veya vacip olmadığını iddia ederek, hem peygamberlerin gönderilmesini muhal olduğunu iddia eden Brahmanlara; hem de peygamberlerin gönderilmesi vaciptir diyen Mutezilelere kesin delillerle cevap vermektedir.[4]

Gazali'ye göre Allahu Teala'nın âlemle ilişkisi konusu daima insanın anlama yetisini aşan bir konu olmuştur. Bu çerçevede âlemin nasıl yaratıldığı konusundaki spekülasyonlar anlamdan yoksun ve açıklanması mümkün olmayan hususlardır. Bu husus tümüyle açıklansaydı O yaratıcı olmayacaktı. İnsan idrakinin kendisi bu fiilden yaratılmışsa Allah'ın yaratma fiilinin niteliğini kavraması mümkün olabilir mi? Bu noktada

[1] Özervarlı, agm, C.13 s. 506–507
[2] Özervarlı, agm, C.13 s. 510
[3] Gölcük, age, s.173
[4] Özbek, age, s. 111

insandaki hakikati kavrama yetisi olan ‘’Aklın faydası bize nübüvveti tanıtmak, peygamberleri tasdik ettirmek ve nübüvvetin doğruluğuna şahitlik ettirmek, nübüvvet gözüyle idrak edilen sırları anlamaktan aciz olduğunu itiraf ettirmek, bizi elimizden tutup körleri rehberlerine, şaşkına dönmüş hastaları şefkatli doktorlara teslim eder gibi nübüvvet makamına teslim etmektir. İşte aklın hududu, anlayacağı ve yürüyeceği yer buraya kadardır.’’ Gazali’nin akla çizdiği çerçeve açısından baktığımızda aklın gerçek mecrasına kavuşmasının nebevi kılavuzluk ile gerçekleşeceği hususu belli bir zemine oturmaktadır. Çünkü ancak nübüvvet ile ilahi âlemden yansıyan nur açığa çıkacak ve insanları aydınlatacaktır.[1]

O, nübüvvetin aklın sınırlarını aşan bir konu olduğunu ve ancak tecrübi bir tarzla ispat edilebileceğini ön şart olarak ileriye sürmek suretiyle meseleyi ele alır. Bunun yanında Allah’ın mütekellim ve kadir olduğuna delalet eden deliller bulunduğuna göre O’nun birtakım sesleri ve buna benzer gerçekleri kullarından risalet görevi için seçtiği kimselerin kalbinde yaratmasına, onlara birtakım bilgileri aktarmasına da kadirdir. Peygamberler aklın tek başına kavramaktan aciz olduğu hususları haber vermek için gönderilmişlerdir. Onların bildirdiği birtakım hususların akıl tarafından kavranır olması, bunların sadece akıl tarafından bilinebilecek şeyler olmasından kaynaklanmaktadır. Ona göre akıl, anlayıcı ve idrak edici bir özelliğe sahiptir, ayırt edici ve hüküm koyucu değildir. Akıl, tek başına amellerin, ahlakın, inançların faydalı ve zararlı olanlarını bildiremez. Zira o, birtakım ilaçların ve kimyevi maddelerin özelliklerini tek başına idrak edemediği gibi, insanlığı saadete ve felakete götüren kuralları birbirinden ayırt edemez. Akıl, bir şeyi anladığı zaman, onu işitme yoluyla bilir ve tasdik eder ve bu şekilde iyi olanı yerine getirir ve zararlı olandan da kaçınır. Nasıl ki, bir insan, bir hastalığı ve bunun tedavi şeklini bilmek için doktorun sözünden istifade eder, sonra doktorun bu tespitlerinin doğru olduğun birtakım durumların ortaya çıkmasıyla bilirse akıl da bunun gibi ilahi bilgilerin doğruluğunu vahyin bildirmesiyle kavrar ve onların doğruluğunu, zorunlu sonuçlarının buna delalet etmesiyle tasdik eder. Bunun için peygamberlerin akla uygun birtakım gerçekleri bildirmek göreviyle gönderilmiş olması muhal değildir ve Allah’ın hikmetine uygundur.[2]

Allah’ın peygamber gönderme meselesi genelde Allah’ın fiilleri konusuna girer. Konuya yaklaşım daha çok iki yönde gerçekleşmektedir. Bunlar:

[1] Sönmez, age, s.111
[2] Yavuz, age, s. 84

a) *Allah için mümkün ve caiz olan fiiller:* Buna göre Allah'ın peygamber göndermesi, Bi'set, Allah için caizdir, mecburi ve zorunlu değildir.

b) *Allah için imkânsız olan fiiller:* Buna göre de Allah için mümkün ve caiz olmayan yani imkânsız olan fiiller; Allah'ın varlığının olmayışı, sıfatlarının zıtlarıyla vasıflanışı gibi hususlardır.[1]

Gazali de Allah'ın peygamber göndermesini Allah'ın fiilleri bağlamında değerlendirmiştir. Ona göre ''La ilahe illallah Muhammedun resulullah'' sözü kısa bir söz olmasına rağmen, Allahu Teala'nın zatının, sıfatlarının, fiillerinin ve peygamberleri doğrulamanın ispatını içinde barındırmaktadır ve iman binası da bu dört temel unsur üzerine oturtulur.[2]

Meseleye Tevhid ya da Ulûhiyet merkezli yaklaşan Gazali'ye göre peygamber göndermek Allah'ın fiillerindendir ve Allah'ın peygamber göndermesi caizdir.[3]

Nübüvvetin imkânı hakkındaki hükmü ortaya koyan Gazali, aynı nübüvvete iman etmenin hükmü hakkında da şunları söyler: '' La ilahe illallah'' şehadeti ''Muhammedun resulullah'' cümlesiyle birlikte söylenmedikçe kâmil anlamda bir iman gerçekleşmeyecektir. Aynı şekilde Allah Teala, dünya ve ahiretle ilgili verdiği her haberde peygamberlerin doğrulanmalarını şart koşmuştur diyen Gazali'ye göre peygamberler, Allah'ın emrini ve nehyini, va'dini ve vaidini tebliğ ettiler. Bunun üzerine Allah'tan getirdikleri şeylerde onları tasdik etmek insanlara vaciptir. Kur'an'da buyrulduğu gibi: '' Elçi size ne verdiyse onu alın, size neyi yasakladıysa da ondan sakının ve Allah'tan korkun'' (Haşr, 59/7).[4]

Gazali'ye göre nübüvvet, aklın ötesinde, içinde aklın anlamaktan aciz kaldığı şeyleri idrak eden gözünün açıldığı bir haldir. Nasıl ki, işitme duygusu renkleri; görme duygusu sesleri anlamaktan aciz ise aklın ötesinde kalan haller de akılla idrak edilemez. Akıl, nübüvvetin yerini tutamaz.'' Muhakkak nübüvvete inanmayan kâfirdir''[5]

[1] Gölcük-Toprak, age, s.323
[2] Gazali, İhya'u Ulumi'd-Din trc, C.I, s. 101
[3] Gazali, age, Aynı yer
[4] Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazali, , Çev: S. Erdoğan, Din'de Kırk Esas, Hisar Yayınevi, Tarihsiz, s. 41
[5] Durmuş Özbek, age, s.111

Yine Gazali'ye göre, insanların Allah'a ibadet etmekteki zorunlulukların bilinmesi için akıl yeterli değildir. Söz konusu mükellefiyet peygamberlerin getirdiği emirlerle bilinebilir. Allah peygamber göndermiş ve onlara doğruluklarını ispatlayan mucizeler vermiştir. Onlar da Allah'ın buyruklarını, yasaklarını, cennet ve cehennemini insanlara iletmiştir. Bundan dolayı insanların, peygamberlerin getirmiş oldukları ilahi mesajı tasdik etmeleri kendilerine vacip olmuştur.[1]

Gazali, mu'cize yöntemini kabul etmekle birlikte başka ispat denemeleri de yapmaktadır. Ona göre nasıl ki akıl, insanın duyguları vasıtasıyla algılamadığı şeyleri idrak etmesini sağlıyorsa nübüvvet de aklın idrak edemediği fizikötesi âleme (gayb) ait bilgilerin algılanmasını sağlar. Nübüvvet bu açıdan mümkündür ve fiilen de var olmuştur. Var oluşunun delili ise duyu vasıtaları ve akıl yoluyla ulaşılamayan birçok bilgiye insanların sahip olmasıdır. Bir şahsın peygamber olup olmadığı ise müşahede ve tevatür yoluyla bilinir. Tıpla az çok meşgul olmuş bir kimsenin doktorun davranışlarını görerek veya sözlerini duyarak onun doktor olduğunu anlaması gibi Kur'an ve sünneti okuyan ve öğrendiklerini bizzat uygulamak suretiyle deneyen kimse de Hz. Muhammed'in hak peygamber olduğunu idrak eder.[2]

Bütün insanlar için en önemli şeyin, sürekli bedbahtlıktan sakınmak ve sonsuz saadete kavuşmak olduğunu belirten Gazali, peygamberlerin gelerek, Allah'ın kullarının fiilleri, sözleri ve inançları üzerinde hak ve alakasının olduğunu insanlara tebliğ ettiğini, doğru söylemeyen kimselerin gideceği yerin cehennem ve sonunda helak olacağını haber verdiler.[3]

Gazali, peygamberlerin elçilik görevini yerine getirirken taşımış olduğu mesajın özünü şu şekilde ortaya koyar: Rabbiniz, size birtakım görevler yüklemiştir. Onları terk ettiğiniz takdirde sizi cezalandıracak, yerine getirdiğiniz takdirde ise sizi mükâfatlandıracaktır. Bunları açıklamam için beni size elçi olarak gönderdi.[4]

Peygamberlerin bir elçi, Allah tarafından gönderilmiş haberci olduğunu ortaya koyan Gazali, nübüvvetin gayesini, insan hayatındaki gerekliliğini, insanın ahlaki

[1] Gazali, İhya trc, C.I, s. 89
[2] Yusuf Şevki Yavuz, '' Eş'ariye'', Diyanet İslam Ansiklopedisi, C.XI, İstanbul 1995, s. 447–455
[3] Gazali, İtikad'da Orta Yol trc, s. 10–11
[4] Gazali, age trc, s.11

olgunluğa ulaşması, dünya ve ahiret işlerinin düzenleyicisi olması ve dini hükümlerin anlaşılmasında akıl-şeriat ilişkisi bağlamında ele almıştır:

İnsanların ruhi olgunluğa ulaşabilmeleri için peygamberlerin gerekliliğine dikkat çeken Gazali'ye göre, insanın bu âlemde yaşayabilmesi için nasıl ki, tabiatla bedenen tekemmül ediyorsa, aynı şekilde bu âlemde yaşayabilmek için de ruhun şeraitle tekemmül etmesi (olgunlaşması) vaciptir. Bedenlerin kemale ermesi için, tabiatı hükmü altına alan melekler yaratılmıştır. Ruhların kemale ermesi için de şeriatın müdebbiri olan peygamberler gönderilmiştir. Bu ruhların bu âlemde semi', basir, kâmil olabilmesi ve onlar da safvetin husulü da ancak onların mükellefiyetleri edaya düşkün olması ve arınmasıyla hâsıl olur. Eğer mizaçlarda bu tasfiye olmasaydı Âlem-i Erham'a, ruhlardaki tasfiye olmasaydı Âlem-i Ahkâm'a peygamber gönderilmezdi.[1]

Gazali'ye göre melekler bu âlemde halkı topraktan, insani hilkatin tamamlanmasına; peygamberler ise halkı cehaletten, meleki fıtratın tamamlanmasına sevkederler. Melekler ve peygamberler, halk ve emir âleminde, emr-i a'la'nın amilidirler.[2]

Gazali, nübüvvetin insanın olgunlaşmasındaki etkisine dikkat çekmek için, önünde bulunan iki çeşit ilaçtan hangisini seçeceği hususunda tereddüde düşen hasta ile doktor örneğini verir:

Doktor, hastaya şöyle der: '' Bu ilacı sakın alma! Çünkü bu ilaç hayvanı helak eder. Sen bu ilacı şu kediye yedirmek suretiyle bu gerçeği anlamaya kadirsin. Bunu yaptığın zaman göreceksin ki, bu kedi derhal ölecek ve dolayısıyla sana söylediğim sözün doğruluğu da ortaya çıkacaktır. Fakat şu ilaca gelince, işte senin iyileşmen bundadır. Sen bunu da tecrübe ile öğrenmeye kadirsin. Bu da senin bu ilacı içmen ve iyileşmenle mümkündür. Gerek benim, gerekse hocam için, bu ilacın seni helak etmesi veya iyileştirmesi arasında bir fark yoktur. Çünkü hocam senin hayatta kalmana muhtaç olmadığı gibi, ben de muhtaç değilim.'' Bu söz üzerine hasta, doktora: '' Bu tecrübeyi yapmamı acaba akıl mı veya senin sözün mü gerektiriyor? Bu hakikati, kesin olarak öğrenmedikçe, bu tecrübeyi yapmam imkânsızdır.'' Demek suretiyle kendisini helak ettiği, ölüme terk ettiği zaman, şüphesiz doktora bundan dolayı hiçbir zarar gelmeyecektir.[3]

---

[1] Ebu Hanid Muhammed b. Muhammed el-Gazali, Mearicu'l-Kuds fi Medarici Ma'rifeti'n-Nefs, (Hakikat Bilgisine Yükseliş), Çev: Serkan Özburun, İnsan yay, İstanbul 2002 s. 149
[2] Gazali, age trc, s. 149
[3] Gazali, age trc, s.141–142

Söz konusu örnekten hareketle Gazali, genelde nübüvvetin özelde de Hz. Peygamber'in konumuna işaretle şöyle der: İşte Hz. Peygamber'in durumu da tıpki bu doktorun durumu gibidir. Zira yüce Allah, itaatin bir ilaç ve günah işlemenin/ma'siyetin de bir hastalık olduğunu, imanın insana saadet, mutluluk verdiğini ve küfrün ise onu helak ettiğini haber vermiştir. Kısacası peygamberin vazifesi, sadece tebliğ etmektir, bilim yoluna irşad etmektir ve bununla yetinmektir. Bu gerçeği kim kabul ederse, bu ancak kendi lehine; kim de inkâr ederse onun aleyhine olur. Bu açıkça bilinen bir hakikattir.[1]

İnsanın kurtuluş ve mutluluğunun nübüvvete tabi olmaya bağlı olduğuna dikkat çeken Gazali, nebilerin getirdiği mesajın insan için gerekliliği hakkındaki yaklaşımı şu şekildedir:

Gazali'ye göre nebiler, ahiretteki ahvali iyice açıklamışlardır. Nitekim onlar, terğib (Teşvik) ve terhib (Korkutmak), teşvik ve tahvif yoluyla ve iyi kimselere cenneti müjdelemek, kötü kimseleri cehennemle korkutmak suretiyle insanları ahiret inancına sevk etmek için gönderilmişlerdir. Bu, insanların peygamberlerden sonra Allah'a karşı hüccet göstermemeleri ve biz bilmiyorduk diyememeleri içindir.[2]

Nübüvvetin, insanların Allah'a karşı herhangi bir mazeret ileri sürmemeleri için gerekliliğine dikkat çeken Gazali, ölüm sonrasına ilişkin haberlerin peygamberlerden öğrenildiğini, peygamberlerin de ahiret hayatının bilgilerini vahiyle öğrendiklerini söyler.[3]

İnsanın ahiretteki saadeti noktasında nübüvvetin gayesini ele alan Gazali, Allah'ın peygamber göndermesindeki gayenin kendi ulûhiyetini ve tevhidini insanlara tebliğ etmek olduğunu söyler. Ona göre insan, gündelik hayatında her gün karşılaştığı olay ve olgulara bakarak, insanın yaratılışına işaret eden ayetler üzerinde düşünerek, Allah'ın zatının varlığı hakkında birçok delil bulabilecektir. Bir Sani'in, yaratıcının, failin varlığına işret eden bu apaçık ayetlerin yanında Allah'ın birliğinin itirafı için Allah peygamber göndermiştir. Peygamberler halkı tevhide (Allah'ın birliğine) davet etmek için gönderilmişlerdir. Resulullah'ın : '' Halk, ''La İlahe İllallah'' desin diye gönderildim'' sözü buna delalet eder.[4]

[1] Gazali, age trc, s. 141–142
[2] Gazali, age trc, s. 119
[3] Gazali, age trc, s.119
[4] Gazali, İhya trc, C.I, s. 101–102

Peygamberlik konusunda Gazali, Münkız Mineddalal isimli eserinde çok fazla izahlarda bulunmuş ve bütün Kelam âlimlerinden ayrı bir ifade yolu seçmiştir.[1]

Nübüvvet (Peygamberlik): Tanıma, akıl, duyu organları gibi algıların anlayıp kavrayamadığı, sezip idrak edemediği şeyleri anlayıp kavram, sezip idrak etme kudreti veya melekesi demektir. Gazali Münkız Mineddalal isimli eserinde şöyle yazar. ‘’Peygamberliği kabul etmek, ona inanmak demek akıldan üstün bir dereceyi kabul etmek demektir. O derecede manevi göz açılır, hususi mahiyetteki hakikatleri tanır. Halbuki akıl, işitme duygusunun (kulağın) renkleri tanımaktan tamamen mahrum olduğu gibi, bu hakikatleri anlamak ve idrak etmekten mahrumdur. Geçek şudur ki, peygamberliği tam olarak ancak peygamberlik rütbesine sahip kimseler anlarlar veya riyazet ve fazla ibadetlerle mükaşefe ve müşahede (Manevi gözlerle başkalarının bilmedikleri hakikatleri tanıma) derecelerine ulaşmış mübarek şahıslar anlarlar.’’[2]

Gazali aynı eserinde kendi durumunu ise şöyle anlatıyor: ‘’Kısacası tasavvuf erbabı olmayan, o tadı tatmayan kimseler peygamberliğin hakikatini hiçbir surette bilemezler. Ancak o, Peygamberliğin kelime olarak adını bilir. Tasavvufçuların metotlarını benimseyip bu yolda tasavvufu yaşadığım için peygamberliğin hakikati ve ona has meseleleri iyice tanıdım ve öğrendim.’’[3]

Gazali’ye göre insan asıl yaratılış itibariyle mutlak cahil olarak yaratılmıştır. Yaratıldığı anda varlıkların cinslerinden hiçbirisi hakkında onun bilgisi yoktu. her şeyden önce insan denen varlıkta dokunma duygusu meydan gelir. Bu duygu ile de o dokunmaya ait olan şeyleri hissetmeye başlar, sonra sırasıyla sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk, yumuşaklık, sertlik tanıma duyguları gelişir. Bu duyguların görmek işitmekle hiçbir ilgisi yoktur. Sadece işitmekle öğrenilebilecek şeyler hakkında bu duygu hiç yok demektir. Dokunmadan sonra insanda görme duygusu meydana gelir. Bununla insan, renk, şekil ve biçim idrakine ulaşabilir. Sonra işitme yetisi yetisi doğar. Sonra tatma duygusu kendini gösterir, bundan sonra da duygular sınırı bitmiş olur. Yeni bir devir başlar artık, o ayırt edebilme, eşyaları birbirinden farklı görebilme seviyesine ulaşır ve duyguları ulaşamadığı, erişemediği şeyleri anlamaya başlar. Bu devreden daha sonra kendisiyle muhal, imkân dâhilinde ve imkân dâhilinde olmayan şeylerin anlaşılabildiği akıl devri gelir. Bundan da

[1] Şibli Numani, İslam’ın Fikir Kılıcı Bütün Cepheleriyle Gazali, Çev: Yusuf Karaca, Beytan Kitabevi, İstanbul 1972, s. 148
[2] Şibli Numani, age trc, s. 149
[3] Şibli Numani, age trc, s. 149

geçerek akıl sınırının daha ilerisinde bir derece vardır ve nasıl ki, duygular, eşyaları ayrı ayrı tanımaya ve aklın idrak edebileceği şeyler karşısında hiçbir işe yaramıyorsa, bunun gibi bu son derecede ki seviyenin anlayacağı şeyleri sadece akılla çözmek imkânsızdır. Sadece akıl hiçbir iş göremez, bu derecenin adı nübüvvet yani peygamberlik derecesidir. Bazı insanlar bu derece ve merhaleyi reddetmektedirler, fakat bu çeşit reddetmeler, henüz akli melekesi teşekkül etmemiş bir kimsenin akli ve mantıki şeyleri reddetmesine benzer.[1]

‘’Dinin esası peygamberlerin sözlerinden ibarettir. Peygamberlerin haber verdiği hususlarda da O’nu tasdik eden şey akıldır. Sırf akla uyup onunla yetinen, dinin nuru ile görmeye çalışmayan ve aydınlanmayan kişi, nasıl doğru yolu bulamazsa; sadece din veya Kur’an’ın nuru ile akıldan yüz çeviren kimse de gözlerini güneş ışığına yönelten kimse gibidir ki, bir şey göremez, bu kimse ile kör arasında hiçbir fark yoktur. Şu halde nübüvvetle aklı birleştirmeyen kimse kesin başarıya ulaşamaz, sapıklığa düşer’’ görüşünde olan Gazali, iman esaslarından olan nübüvvetin hakikati ve bütün insanların ona muhtaç oluşları üzerinde önemle durmakta, akıl ile birlikte mütalaa etmektedir. ‘’ Akıl, nasıl içinde duyuların idrak ettiği, idrak edemediği makulat çeşitleri göreceği bir göz meydana gelen beşeri hallerden biri ise, nübüvvet de, içinde, nurundan gaybın ve aklın idrak edemeyeceği şeylerin doğduğu nura sahip bir göz meydana gelen bir haldir’’ demektedir.[2]

Şeriat ve akıl arasındaki ilişkiyi nübüvvetin gayesi bağlamında değerlendiren Gazali’ye göre, akıl ancak şeraitle hidayete erebilir. Şeriat de ancak akıl ile açıklık kazanıp anlaşılabilir. Şeriatı binaya benzeten Gazali, aklı da bu binanın temeline benzetmektedir. Temelsiz bana düşünülemeyeceği gibi aynı şekilde bina olmayınca da temel bir işe yaramayacaktır.[3]

Gazali, şeriat ve akıl arasındaki temel – bina benzetmesinin yanında göz ve ışık benzetmesi de yaparak kendince konuya açıklık kazandırmaya çalışır. Gazali’ye göre akıl göze, şeriat ışığa benzer. Işık olmayınca göz işe yaramayacağı gibi göz olmayınca da ışık bir işe yaramaz. İşte bu sebeple Allah Teala : ‘’ Gerçekten size Allah’tan bir nur , apaçık bir kitap (Kitab-ı Mübin) geldi. Rızasını arayanı Allah onunla kurtuluş yollarına götürüyor ve onları iradesiyle karanlıklardan (zulumattan) aydınlığa (nura) çıkarıyor. Dosdoğru bir yola iletiyor.’’[4] buyurmuştur. Gazali, sembolik dili kullanmaya devam

[1] Şibli Numani, age trc, s.148
[2] Durmuş Özbek, age, s. 110–111
[3] Gazali, Hakikat Bilgisine Yükseliş, s.49
[4] Maide, 5/15–16

ederek, akıl, ‘’siaca’’; Şeriat da bu siracın yağına benzer ‘’yağına’’ benzer demektedir. Yağ olmayınca siraç hiçbir işe yaramayacağı gibi, siraç olmayınca yağ hiçbir işe yaramaz.[1]

Şeriatle akıl arasındaki ilişkinin gerekliliğini hatta zaruretini sembolik bir üslupla ortaya koymaya çalışan Gazali, şeriat ve akıl arasındaki iç içeliği şu şekilde ifade eder: Şeriat, harici bir akıl; akıl, dâhili bir şeriattır. Şeriat ve akıl iç içe, omuz omuza olup bunun ikisine bir demek mümkündür diyen Gazali'ye göre akıl ile vahiy gerçek anlamda birbirine muhtaçtır. Biri diğerine tercih edilemez ve aralarında bir denge kurulması gerekir. Zira akıl ancak vahiyle doğru yolu bulabilir ve vahiy de ancak akıl ile açıklığa kavuşur ve kavranır.[2]

Çocuk mümeyyizin, mümeyyiz akilin halini nasıl bilemezse, akil olan da nebinin durumunu ve o alana ait bilgileri bilemez.[3] Akıl metafizik meseleler hakkında kesin bilgilere ulaşmaktan yoksundur. Aklın böyle bir girişimde bulunması ise anlamsızdır.[4]

Gazali'nin akıl ve vahiy ilişkisinde öne çıkardığı en önemli – hatta ana- kavram nur kavramıdır. Gazali, akıl ve vahiy bütünlüğünü nur kavramı çerçevesinde ortaya koymaktadır. Gazali'ye göre akıl, otonom bir yapıda değildir. Akıl en üstte: yaratandan yansıyan bir nurdur. Dolayısıyla insan düşen bu nurun üstünü örtmemektir. Yaratıcıdan yansıyan nur'dan varlıklar kademe kademe pay alırlar. Nur'un kaynağına en yakın olan ondan daha fazla pay alır. Peygamber, bu nur'un yanan kandilleridir. Bu çerçevede şunları söylemektedir:

Alla Teala akla nur adını vermiştir,

Allah göklerin ve yerin nurudur. Nur'un temsili sanki bir mişkat.[5]

O halde nur akıl demekse, Allah da göklerin ve yerin nuru ise bu yaklaşım Allah'ı ilk akıl kabul etmek anlamına gelmektedir. Gazali, devamla şunları belirtmektedir. (Yüce Allah) Akıldan elde edilen ilme ise ruh, vahiy ve hayat adını vermiştir.

‘’ İşte biz sana emrimizden böyle bir ruh vahyettik ‘’[6]

---

[1] Gazali, age, s.49; Hüsamettin Erdem, ‘’Gazali'de Bilgi Meselesi’’, İslami Araştırmalar Dergisi Gazali Özel Sayısı, Ankara 2000, C.13, S. 3–4, s.296
[2] Alper Ömer Mahir, ‘’ Gazali'nin Felsefi Geleneğe Bakışı: O, Gerçekten Bir Felsefe Karşıtı mıydı?’’, İstanbul Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi, 4/2001, s. 106–107
[3] Aydınlı Yaşar, Gazali: Muhafazakâr ve Aydın, Arasta Yay, Bursa 2002, s.81
[4] Aydınlı, age, s. 114
[5] Nur, 24/35
[6] Şura, 42/52

‘’ Hem bir adam ölü iken biz onu diriltmişiz ve kendisine bir nur vermişiz, insanlar içinde onunla yürüyor’’[1]

Hak Teala, zulmeti, aydınlık ve karanlığı zikretti; aydınlıktan ilmi, karanlıktan cehaleti murad etti. Nitekim Allah Teala buyuruyor: ‘’ Onları karanlıktan aydınlığa çıkarır.’’

Aklın nur olmasının yanı sıra Gazali iman ve ilmi de nur olarak değerlendirmektedir. Ayrıca nübüvveti de nur kavramı ile izah etmektedir.[2] ‘’… Nur vasıtasıyla çeşitli marifetler yaratıklar üzerine saçılmaktadır. Biz bunu, Allah’ın (c.c.) Muhammed (sas)’i Siracen Müniran diye adlandırmasından anlayabiliyoruz. Peygamberlerin hepsi birer kandildir. Âlimler de öyledir ama peygamberlerle âlimler arasında çok büyük farklar vardır.’’[3]

Ayrıca Gazali, akıllı olmakla imanlı olmak arasında kopmaz bir bağ bulunduğunu vurgulamaktadır. Şeriatın akıl olmaksızın anlamının olmadığını belirtmektedir. ‘’ Şeriatın doğruluğu akıl ile değil iman nuru ve yakin gözü ile bilindi ‘’ diyenin sözünde kıymet yoktur. Zira akıl demekle onların yakin gözü ve iman nuru dedikleri şeyi kastediyoruz. ‘’Akıl öğülmeye layıktır. Eğer öğülen peygamberin getirdiği şeriat ise bunun doğruluğu ne ile bilinmiştir? Eğer yerilen akıl ile bilindi ise böyle akıl ile bilinen de mezmumdur.’’

Sonuç olarak Gazali’nin hem aklı hem vahyi aynı kaynağa bağlayarak akıl/ vahyin birbirini bütünleyen unsurlar olduğunu belirttiğini söyleyebiliriz. Çünkü ona göre akıl da, vahiy de nübüvvet de Yüce Allah’tan yansıyan bir nurdur.[4]

Aklın tek başına yeterli olmadığını ve bir şeyin cüz’iyyatına vakıf olamayacağını söyleyen Gazali’ye göre, akıl kendi başına çok az şeyi halledebilir. Zira akıl, bir şeyin cüz’iyyatına değil sadece külliyatının bilgisine vakıf olabilir. Mesela hakka inanmanın, doğru sözün, helal alış-verişin, adaletle muamelenin, iffetin güzel olduğunu cüz’i olarak değil külli olarak bilebilir. Oysaki şeriat, eşyanın hem cüz’iyyatını hem de külliyatını bildirerek neyin itikat edilmesi gereken bir şey olduğunu ve neyin adalet olduğunu teker teker açıklar. Kısaca akıl, şeriatın tafsilatını bilemez. Halbuki şeriat, bazen aklın karar kıldığı şeyi ifade ederek, gafilleri tenbih ederek, marifete ait hakikatleri delillerle izah

[1] En’am, 6/122
[2] Sönmez, age, s. 109
[3] Bülent Sönmez, age, s. 110
[4] Bülent Sönmez, age, s.113

ederek, unutulanı hatırlatarak, şer'i hususları öğretip kıyamet ahvalinin tafsilini talim buyurarak kişiyi hidayete ulaştırır. Öyleyse diyebiliriz ki şeriat, Salih itikatlar ve müstakim (dosdoğru) fiillerin nizamıdır. Dünyevi ve uhrevi maslahatların kılavuzudur. Şeraitten uzaklaşan kimse doğru yoldan çıkar. Nitekim Allah Teala, akıl ve şeriatı, fazilet ve rahmet olarak değerlendirmiş[1] ve bu hususa şöyle işaret etmiştir: '' Allah'ın size lütfu ve rahmeti olmasaydı, pek azınız müstesna şeytana uyup giderdiniz."[2]

Peygamberin getirdiği bilginin zorunlu yani akla uygun ve onun gerektirdiği bir bilgi olduğunu söyleyen Gazali'ye göre zorunlu bilgi akla uygun ve onun gerektirdiği bir bilgi olmasaydı, bu durum Hz. Peygamberin güç duruma düşmesine neden olurdu. Çünkü Hz. Peygamber belirli bir mu'cize ile gelip insanlara ''bu mu'cizeye bakınız'' dediği zaman, muhatabın şöyle demesi mümkün olur: '' Eğer bu mu'cizeye bakmak vacip değilse bakmayacağım; vacip ise bu zorunluluğu kavrayan akıl olması imkânsızdır. Çünkü akıl, bu zorunluluğu kabul etmemektedir. Ayrıca bu zorunluluğun şeriat yoluyla da bilinmesi imkânsızdır. Çünkü şeriat sabit olmadan önce mucizeye bakmak vacip olmaz. Görüldüğü gibi, bu da nübüvvetin doğruluğunun asla ortaya çıkmamasına sebep olur.''[3] şeklindeki bir itiraza belirli bir yerde duran bir adamın durumunu örnek vererek şöyle cevap verir:

Biz deriz ki, bu belirli bir yerde duran bir insana '' Arkanda yırtıcı bir hayvan var. Eğer yerinden kımıldamazsan seni öldürecek; arkana dönüp bakarsan sana doğru söylediğimi anlarsın'' diyen bir kimsenin sözüne orada duran kimsenin cevap olarak: '' Arkama bakmadığım müddetçe, senin sözünün doğruluğu sabit olmaz. Binaenaleyh sözünün doğruluğu ortaya çıkıncaya kadar arkama dönüp de bakmayacağım'' demesine benzer. Bu cevap, şüphesiz bu sözü söyleyenin ahmaklığına delalet eder ve bu tutum da onun helakine sebep olur.[4]

Verdiği bu örnekle Gazali, peygamberin gerekliliğine ve getirdiği mesajın özüne işaret eder. Ona göre Hz. Peygamberin '' Kesinlikle bilmelisiniz ki, arkanızda ölüm var ve onun ardından da yırtıcı hayvanlar var'' sözü de buna benzer. İşte bu söze inanarak arkasına bakan kimse, kendisini bekleyen tehlikeyi olduğu gibi görecek ve bundan kaçınmak suretiyle kendisini helak olmaktan kurtaracaktır.[5]

---

[1] Gazali, Hakikat Bilgisine Yükseliş trc, s. 50
[2] Nisa, 4/83
[3] Gazali, El-İktisat fi'-İtikad trc, s. 140
[4] Gazali, age trc, s.140
[5] Gazali, age trc, s.140–141

Peygamberin getirdiği hakikat yani şeriat, ölümden sonra yırtıcı hayvanların varlığını bildirmekte ve akıl da onun bildirdiği hakikatin ve bu hakikatin de gelecekte tahakkuk etmesinin mümkün olduğunun anlaşılmasını sağlamaktadır. Ayrıca yaratılış da insanı zarardan kaçınmağa zorlamaktadır.[1]

Böylece Gazali, şeriatın getirdiği, bildirdiği hakikatin akıl tarafından doğrulanabilir gerçekler olduğuna dikkat çekmektedir.

Gazali, şeriat ve akıl arasındaki ilişkiye dikkat çekerken metafizik alana ilişkin bilgileri almada aklın tek başına yeterli olmadığını söyleyerek şeraite duyulan ihtiyacı dile getirir. Ona göre şeriat olmasaydı, Yüce Allah'ı bilmek ve O'nun verdiği nimetlere şükretmek kullara vacip olmazdı.[2] Peygamberin (Şeriatın) haber verdiği hususlarda onu tasdik eden şey akıldır diyen Gazali, sadece akla uyup onunla yetinen, şeriatın nuruyla görmeye çalışmayan ve aydınlanmayan kimsenin doğru yolu bulamayacağını söyler.[3]

Bu yaklaşımıyla da Gazali, aklın tek başına yeterli olmadığını, şeriatın getirdiği esasların aklın doğruya ulaşmasında ona yol göstereceğini ortaya koymaktadır. Yine Gazali'ye göre duyuların ve aklın bir idrak alanı olmakla birlikte sınırlar da söz konusudur. İnsan, tıp ve astronomi gibi bilimlerde ortaya konulan temel ilkeleri duyuları ve aklıyla bilemeyeceği gibi gaybi ve metafizik konular yanında, yapılması gereken birtakım pratiklerle ilgili hususları da bilmesi mümkün değildir. O halde insanın dünya ve ahiret mutluluğunun elde edilmesinde insanın vahye, bir başka ifade ile nübüvvete kesin olarak ihtiyacı bulunmaktadır. Zira nübüvvet, aklın kavramaktan aciz kaldığı hususlara ve aklın ötesinde olan özel gerçeklere açılabilen bir ''göz''dür. İşte aklın yararı ve fonksiyonu da bu durumu tespit etmek, nübüvvetin gerçekliğini ispatlamak ve aklın ''nübüvvet gözüyle'' görülen bir kısım hakikatleri idrak etmesinin mümkün olmadığını tasdik etmektedir.[4]

Nübüvvetin güzel ahlakın tamamlayıcısı ve insandaki ahlaki olgunluğun oluşmasında oynadığı role dikkat çekerek, nefsi terbiye etmenin yolları, güzel ahlakın fazileti ve kötü ahlakın fenalığı konularını ele alan Gazali, güzel ve kötü huyların hakikati/ temelleri olan hikmet, şecaat, iffet ve adalet esasları üzerinde durarak bunların

[1] Gazali, age trc, s.141
[2] Gazali, age trc, s.138
[3] Gazali, age trc, s. 7
[4] Alper Ömer Mahir, '' Gazali'nin Felsefi Geleneğe Bakışı'', s. 106; Yaşar Aydınlı, '' Gazali'nin İlim ve Düşünce Dünyası'', İslami Araştırmalar Gazali Özel Sayısı, Ankara 2000 C.13, S. 3–4, s. 274

güzelliklerini/ yetkinliklerini ele alır. Gazali'ye göre bu dört unsur nefiste yerleşip, mutedil ve uyumlu bir şekilde bulunduklarında güzel ahlak gerçekleşir.[1]

Ahlak hakkındaki görüşlerini ortaya koyan Gazali, burada Hz. Peygamberin ahlakı ve gönderilmesi ile ilgili olarak şunları söyler: Güzel ahlakın bu dört unsurunda (Hikmet, Şecaat, İffet ve Adalet) kemal derecesine ulaşan sadece Hz. Peygamberdir. Onun dışındaki insanlar kemal derecesine yakınlık ve uzaklıklarına göre farklılık gösterirler. Ahlakta Hz. Peygambere yakın olanlar yakınlıkları oranında Allah'a yakın olurlar. Bu ahlakların kemal derecesini nefsinde toplayan kişi, insanlar arasında kendisine itaat edilen bir padişah olmaya, bütün insanların hareket ve davranışlarında kendisinin peşinden gidilmeye layık biri olmaya hak kazanır. Bu ahlaklardan yosun, aksiyle sıfatlanan kişi de, memleketten, insanlar arasından çıkarılmayı hak etmiştir. Çünkü o, kovulmuş ve lanetlenmiş şeytana yaklaşmıştır. Birinci konumdaki kişi, yaklaştırılmış olana (Mukarreb Meleğe) yakın olduğu için kendisine yaklaşılması ve uyulması gerekir. Çünkü Allah resulünün kendi ifadeleri ile güzel ahlakı tamamlamak için gönderilmiştir[2]: '' Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim.'' buyurmaktadır.[3]

Görüldüğü gibi Gazali, güzel ahlak sahibi olmanın Hz. Peygambere tabi olmakla gerçekleşeceğini ve Hz. Peygambere tabi olmanın Allah'a yakınlık vesilesi olacağını vurgulayarak nübüvvetin gayesi bakımından ahlaki olgunluğa sahip kılmak olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca Gazali, Hz. Peygambere tabi olmanın insandaki kemal yolculuğundaki etkisine işaretle, taat ve ibadetlere devam etmenin, nefsin tenvirinde ve neftsen kötü ahlakın tasfiyesindeki etkisine, ma'siyetler ve şehevi arzulara dalmanın nefiste ne gibi olumsuz etkilerde bulunup onun fıtri istidadını iptal edebileceğine ilişkin şunları söyler:

Nefsin saadeti ve cevherinin kemali, yüzünü Halık'a (yaratıcıya) yöneltip, hislerinden yüz çevirmesine ve Allah'ın mukaddes yolunda daim olmasına bağlıdır. Onu bu yoldan meneden her şey, onu bulunduğu dereceden düşürür. Şehevata ne kadar çok uyarsa Allah'ın huzurundan o derece uzaklaşır. Ma'kulata ne derece koşarsa saadete o

[1] Coşkun Ahmet, '' Gazali'nin Ahlak ve İktisat Anlayışı'', Ebu Hamid Muhammed el-Gazzali Sempozyumu, EÜGNTTE Yay, Kayseri 1998, s. 201–217
[2] Gazali, İhya trc, C.III, s. 51
[3] Gazali, age trc, s. 46

derece yaklaşır. Nefsin Allah'a yakınlığı ilim, fazilet ve meziyet sahibi oluşu kadardır. Uzaklığı da cehaleti ve rezaleti kadardır.[1]

Allah'a yakın olmak ve fazilet sahibi olmanın Allah'ın resulüne tabi olmakla gerçekleşebileceğini belirten Gazali'ye göre, Allah resulünün hareketlerine, söz ve fiillerine yani tüm davranışlarına uymuş olmak, kalbin tenvirinde büyük bir öneme sahiptir. Hakikatler, ancak nurlu parlak ta'dil edilmiş ve tasfiye edilmiş kalplerde tecelli eder. Kalbin parlatılması ise şehevi istek ve arzulara boyun eğmemek ve Allah resulünün mukaddes yoluna girmekle olur. Kalbin ta'dili, Resulüllahın ahlakıyla ahlaklanmakla mümkündür. Kalbin tenviri ise zikir ve ibadetleri eksiksiz eda etmekle olur. Bu hususta tecrübe ve vicdandan daha kuvvetli bir delil yoktur.[2]

Gazali, peygamberin Allah karşısındaki konumuna ilişkin olarak nübüvvetin, Allah'ın mucip olduğuna delil teşkil ettiğini söyleyerek şu görüşleri ileri sürer:

Gerçek mucip, yüce Allah'tır; Çünkü bir şeyi tercih ettiren ancak O'dur. Bu tercihi insanlara haber veren Allah'ın elçisidir. Mu'cize de Onun verdiği haberin doğruluğuna delalet eden bir delildir. Araştırma veya bu mu'cizeye bakmak, doğruyu bilmeye bir sebep olduğu gibi, akıl da, araştırmanın ve verilen haberin manasının anlaşılmasını sağlayan bir alettir. Yaratılış, akılla kaçınılması gereken şey bilindikten sonra, ondan kaçınılmasına teşvik eden önemli bir unsurdur. Binaenaleyh, böyle bir tercihin var olabilmesi için verileceği bildirilen cezanın kendisine aykırı va'd edilen cevabın da uygun olduğu bir yaratılışın bulunması zorunludur. Fakat bu yaratılış, mahzuru, kaçınılması gereken şeyi tam olarak anlamadıkça, bunun bir zan veya gerçek bir bilginin sonucu olduğunu iyice bilmedikçe, buna teşvik etmez. Bunu anlaması ise, ancak akıl ile mümkün olur. Oysa akıl kendiliğinden bu tercihi anlamayıp, aksine bunu peygamberden işitmek suretiyle anlar. Peygamber de bir işin yapılmasını, terk edilmesini kendiliğinden tercih ettiremez. Aksine gerçek tercih ettirici ancak yüce Allah olup, peygamber sadece bir haberci durumundadır. Peygamberlerin doğruluğu kendiliğinden meydana çıkmayıp, ancak bir mu'cize ile ortaya çıkar. Mu'cizenin peygamberin doğruluğuna delalet etmesi, ancak ona bakmakla, onu incelemekle ve bu da ancak akıl ile olur.[3]

[1] Gazali, Hakikat Bilgisine Yükseliş trc, s. 62
[2] Gazali, age trc, s. 62
[3] Gazali, El-İktisad fi'l-İtikad trc, s. 142–143

Görüldüğü gibi Gazali'ye göre, vücup üstünlüktür (üstünlükten ibarettir). Gerçek mucip yüce Allah'tır. Haber veren ve mahzuru, kaçınılması gereken şeyi bildiren ise peygamberdir. Peygamberin doğruluğunu bildiren akıldır. Kurtuluş yoluna sevkeden ise yaratılıştır.[1]

b) Risaletin Mahiyeti ve İsbatı

Gazali'ye göre nübüvvetin hakikati ancak nebiler tarafından bilinebilir. Çocuk mümeyyizin, mümeyyiz akilin halini nasıl bilemezse, akil olan da nebinin durumunu ve o alana ait bilgileri bilemez.[2] Ona göre nübüvvet tarif (had) ile bilinemez. Çünkü eşyayı bilmek onların tarifini yapmaya, cins ve faslını bulmaya bağlı değildir. Cinsi, faslı, tarifi ve eksik tarifi (resm) bulunmayan nice varlıklar mevcuttur. Cinsi ve faslı bulunan birçok şey de bunlarla tarif edilemez. Birçok şey bu durumdadır. Çünkü tarifleri vermek zihinler için oldukça güçtür.[3]

Bir şeyin varlığı ve hakikati o şeyin eserlerine bakılarak ispatlanabilir. Mesela akıl, ruh (nefs) birçok mufarıkat, tarif (hadd) ve eksik tarife (resm) sahip olmadıkları halde tasavvur edilebilir ve bunların varlıkları inkâr edilemez.[4]

Gazali'ye göre, eğer bir kimse nebilerden birine risaletin özelliklerini, mahiyetini, tarifini, cinsini ve faslını sorsa, cevabının ne şekilde olduğunu o zaman görür. Eğer o, bu soruyu iyice cevaplasa, risaletin tarif ve özelliklerini saysa bu takdirde onun risaletini tasdik etmek tüm bunları bilmiş olmaya bağlı olmuş olur. Dolayısıyla bunları bilmeyen kimsenin tasdiki mümkün değildir. Oysaki risaletin tarifi bilinsin veya bilinmesin onun tasdik edilmesi gerekir.[5]

Gazali'ye göre risalet, insaniyet mertebesinden üstün bir mertebedir. Risalet, insaniyet mertebesinin üstünde bir mertebe olduğuna göre, resule tabi olmak risaleti bilmeye bağlı değildir.[6]

İnsan ile hayvan arasındaki kategorik farktan hareketle konuyu detaylandırmaya çalışan Gazali, şöyle demektedir:

---

[1] Gazali, age trc, s. 143
[2] Aydınlı, Gazali, Muhafazakâr ve Aydın, s.81
[3] Gazali, Hakikat Bilgisine Yükseliş trc, s. 111
[4] Gazali, age trc, s. 111
[5] Gazali, age trc, s. 111
[6] Gazali, age trc, 112

Hayvanın insandan aşağı olduğu gayet açıktır. İnsan, insaniyetin özelliklerini hayvana tarife kalkışırsa, bu insan için ne kadar manasız bir iş olur. Bu durum, hayvan için de takatinin dışında bir teklif olur. İşte bunun gibi resulün, risaletin özelliklerini insanlara tarif etmesi onların takatinin dışındadır.[1]

Konuyu Kur'an-ı Kerim'den bir örnekle açıklamaya çalışan Gazali, Firavun örneğini vererek şöyle der:

Firavun, Hz. Musa'dan Âlemlerin Rabbi'nin mahiyetini açıklamasını istedi. '' Âlemlerin Rabbi dediğin nedir ki? '' Musa cevap verdi : '' Eğer işin gerçeğini düşünüp anlayan kişiler olsanız (itiraf edersiniz ki) O, göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunan her şeyin rabbidir.''[2]. Firavun ikinci ve üçüncü defa Âlemlerin Rabbi'nin mahiyetini açıklamasını istemiş, fakat Hz. Musa, O'nun ne haddini (tarifini) ne de resmini vermiştir. Cinsini ve faslını da belirtmemiş, sadece rububiyeti söylemekle iktifa etmiştir.[3]

Gazali, risaletin insan idrakini aşan, aklın kavrama alanının dışında kalan bir mertebe olduğunu söyleyerek mahiyetinin ancak nebiler ve resuller tarafından bilinebileceğini söylemektedir. Gazali'nin yaşadığı devirde maddecilik o derece gelişmişti ki, bu Avrupalıların birtakım büyük filozofları, duyular ve akıldan öte başka bir meleke, başka bir duygu, üstün bir sezgi olduğunu ve bu duygu ile ancak eşyanın hakikatlerinin anlaşılabileceğini bir türlü kabul etmiyorlar. Bu ise peygamberliği kabul ve itiraf etmenin ilk basamağıdır. Peygamberlik gerçeği ancak sezgi yoluyla tam olarak anlaşılırsa da, nübüvveti inkâr eden kimse sezgi yeterli ve kesin bir araç sayılamazdı. Bu sebeple Gazali, başka bir metod ve yoldan peygamberliğin hakikatini aşağıdaki şekilde deliller göstererek ispat etmeye çalışmıştır.

İnsanlık sıfat ve yeteneklerinin her insanda aynı derecede ve öyle yaratılmadığı gerçeğini herkes kabul eder. Zihin ve zekâlılık, anlayış ve idrak, akıl ve zekâ çeşitli insanlarda ve fertlerde ne kadar birbirinden farklı ve ne kadar ayrı derecededir. Bir şahıs zeki ise de, diğeri ondan daha çok zeki, üçüncüsü daha fazla zeki oluyor. Bu şekilde gittikçe öyle bir neticeye varılıyor ki, bazen bir şahıs çıkıyor ve yaptığı işler ve gösterdiği hareketler, görünüşte bir insan kudretinin sınırının dışında zannediliyor, hatta öyle gözüküyor. Şairlikte, hitabet kudretinde, sanatkârlık, icat ve keşiflerde en üstün seviyede

[1] Gazali, age trc, s. 112
[2] Şuara, 26/23–24
[3] Gazali, age trc, s.112

gelip geçmiş bilinen insanlar, bu dereceye örnek gösterilecek insanlardır. Bu derece yaratılıştan gelmektedir. Yani okuma yazma gayretiyle elde edilen dereceler olmayıp, bilakis doğuştan bu yetki ve kudret onlarda mevcuttur. Bu bakımdan diğer kimseler her ne kadar gayret ve meşakkat gösterseler de onların seviyesine ulaşamazlar. Bu yetki ve kudretlerden biri de eşyanın hakikatini anlama ve tanıma kabiliyetidir. Bu kudret ve kabiliyet birinde az, birinde fazla, birinde daha fazladır. Gelişe gelişe bazı insanlar, disiplinli ve metotlu bir tahsil ve eğitim görmedikleri halde eşyanın hakikatini tanıma seviyesine kadar yükselebilmektedirler. Bunlar, başkalarından bir bilgi öğrenmiyorlar, fakat bu kabiliyetlerinden dolayı kendiliklerinden eşyanın hakikatlerini tanıyorlar. Bu kabiliyete peygamberlik melekesi denir.[1]

Gazali'ye göre, risaletin delillerle ispatı iki şekildedir:

Birincisi, risaletin icmali olarak ispatıdır. Buna göre, İnsan nev'i sair hayvanattan (canlılardan) nefs-i natıka ile ayrılır. İnsan, akli fazileti ile hayvanların fevkindedir. Böylece onları emri ve hükmü altına alır, onlara malik olur, tasarruf eder diyen Gazali'ye göre nebiler de böyledir. Yani onlar hidayeti bulmuş akıllarıyla diğer insanlardan üstündürler. Böylece onlar, insanları idare ederler, onlara malik olur ve onlarda tasarrufta bulunurlar. Nasıl insanların hareketleri hayvanlar için birer mu'cize ise ve hayvanlar insanlar gibi fikri, kavli ve fiili hareketlerde bulunamıyorlarsa aynı şekilde tüm nebilerin hareketleri de insanlar için birer mu'cize olup hiçbir insan bir nebi gibi, fikri, kavli ve fiili hareketlerde bulunamaz.[2]

Nebiler ile insanlar arasındaki farka işaretle Gazali şöyle devam eder:

Yine aynı şekilde nebiler, insanlardan mufarık akıllara ve akl-ı evvel'e mensup olan akılarıyla ayrılırlar. Böylece tabiatıyla ve bu gibi akıl ve nefsi bilfiil kabule müsaid mizacı ile de diğer insanlardan ayrılırlar. Ayrıca nasıl fıtratı ilahinin sünnetinde, hayvanların nutfesinden insan hâsıl olması tasavvur edilemezse, aynı şekilde her insanın nutfesinden nebi meydana gelmesi de düşünülemez. Allah dilediği şekilde halk eder ve seçer. Nitekim: '' Allah, meleklerden de, insanlardan da elçiler seçti ''[3] buyrulmuştur. Gazali'ye göre

[1] Şibli Numani, age trc s. 149–151
[2] Gazali, Hakikat Bilgisine Yükseliş trc, s. 114
[3] Hac, 22/75

nebiler, tabiat ve mizaç yönünden muhtar, akıl ve ruh yönünden müstefaddırlar. Diğer insanların hiçbiri onlara hiçbir şekilde ortak olamazlar.[1]

Ayrıca nebiler, suret itibariyle, insan ve beşer olma yönüyle diğer insanlara benzese de, mana yönüyle onlardan ayrıdır. Çünkü onun beşeriyeti, diğer insanların beşeriyetinin fevkinde olup vahyi kabule istidatlıdır. Nitekim: ‘’ Deki, ben, yalnızca sizin gibi bir beşerim’’[2] ayeti onun sureta insanlara benzediğine; ‘’ (şu var ki) bana, ilahımızın sadece bir ilah olduğu vahyolunuyor ‘’[3] ayeti de onun mana itibariyle insanlardan farklı olduğuna işaret eder.[4]

İkincisi ise, risaletin tafsili olarak ispatıdır. Bu ispat şekli ise üç yolla olur:

Birinci yol: İhtiyari hareketlere dayanılarak meydana getirilen bir delildir. İhtiyari hareketler de fikri, kavli ameli olmak üzere üçe ayrılır. Hak ve batıl fikri hareketlere, sıdk ve kizb kavli hareketlere, hayır ve şer ameli hareketlere girer. Temyiz, sınırda bulunan hareketler arasındadır. Buna göre hayır ve şerri temyiz etmeyi ya bütün insanlar bilir ya hiç kimse bilmez ya da bazısı bilir, bazısı bilmez. Herkesin onu bilmesi ve bilmemesi batıl olduğuna göre bazısının bilip bazısının bilmediği ihtimali kalır.[5]

Bu söylediklerinden Gazali, şu sonuca varmaktadır: Demek ki, ilk olarak hareketlerin bir sınırının olduğu yani, bazısının yapılması bazısının da yapılmaması gerektiği ispatlandı. İkinci olarak da bu sınırı bilen kimselerin varlığı sabit oldu. Bu sınırı bilen kimseler ise nebiler ve şeriat sahipleridir. İnsan nefis muhasebesi yapınca bu sınırı bilmediği ve bunu öğrenmek için bu sınırı bilenlerin hükmünde olmanın vacip olduğunu anlar. Böylece hareketlerin zaruri oluşuyla nübüvvetin varlığı ispat edilmiş oldu.[6]

İkinci yol: İnsan nev’i, ihtiyari hareketlerinde ve muamelelerinde ictimai bir prensibe muhtaçtır. Eğer bu ictimai prensip olmazsa hayatını devam ettiremez, nev’ini, malını ve ailesini koruyamaz. İşte bu ictimai prensibin keyfiyetine millet ve şeriat denir.[7]

---

[1] Gazali, age trc, s. 114
[2] Kehf, 18/110
[3] Kehf, 18/110
[4] Gazali, age trc, s. 114
[5] Gazali, age trc, s. 114
[6] Gazali, age trc, s. 115
7 Gazali, age trc, s. 115

Toplumsal hayatı düzenleme ve imar etmede nübüvvetin gerekliliğini vurgulayan Gazali, bu konudaki görüşünü şu şekilde temellendirmeye çalışır: Malumdur ki, hiçbir akıl, tüm beşeriyetin maslahatlarına şamil olan bir sünnet oluşturmaya güç yetiremez. Hiçbir insani akıl tüm insanlığı huzura ve saadete kavuşturacak, âlemşümul kanunlar meydana getiremez. Bunu ancak vahiyle takviye olunmuş, risaletle vazifelendirilmiş, âlemin nizamını korumakla görevlendirilmiş olan ruhanilerden yardım almış bir akıl gerçekleştirebilir ki, bu da nebilerde bulunur. Onlar vahiyle takviye olunmuş bu akılla hareket eder, mahlûkat arasında onun sünnetiyle yaşar ve onun hükmüyle hükmederler.[1]

Buna göre diyebiliriz ki, hükümlerdeki ölçüler, ruhanilerden meydana gelen feyze bağlıdır. Bu feyz onlardan emaneti yüklenen, dini sınırları kabul eden peygamberlere feyezan eder. Böylece onlar, tüm işlerinde Hakka tabi olurlar. İnsanlar da tüm hareketlerinde onlara tabi olurlar. Onlar dini ölçülere vakıf olan akıllarıyla, insanlara akıllarının anlayabileceği ölçüde konuşur, kullara takatleri nispetinde mükellef olduklarını söylerler.[2]

Üçüncü yol: Allah'ın emrini kabul etmeyen bir kimse nübüvveti de kabul etmez. Nasıl ki nebi, Allah'ın emrini iletmede bir aracı ise aynı şekilde melek de bir aracıdır. Öyleyse diyebiliriz ki, halk ve emir yönünden Allah'a iman etmek nasıl vacip ise aynı şekilde meleğe ve nebiye de iman etmek vaciptir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de [3] '' Onlardan Onlardan her biri Allah'a, O'nun meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler.'' buyrulmuştur.[4]

Görüldüğü gibi Gazali, risaleti ispat ederken üç önemli noktaya dikkat çekmektedir. Bunlar:

a) Birey olarak insanın ihtiyari hareketlerini yönlendirmesindeki etkisi,

b) Toplumsal hayatın devamı ve imarında nübüvvetin etkisi ve

c) Peygambere iman etmenin Allah'a iman etmek gibi olduğuna dikkat çekmektedir.

---

[1] Gazali, age trc, s. 115
2 Gazali, age, s. 115–116
[3] Gazali, age, s. 116
[4] Bakara, 2/116

c) Nübüvvetin Vehbiliği- Kesbiliği

Gazali'ye göre risalet, ulvi bir ikram, Rabbani ve ilahi bir lütuf olup kesb veya cehdle elde edilemez. Nitekim şu ayetler buna delalet eder: '' Allah elçilik görevini (risaletini) kime vereceğini daha iyi bilir ''[1]. '' İşte sana da böyle emrimizden bir ruh vahyettik. Sen kitap nedir, iman nedir bilmezdin…[2]'' .[3]

Gazali'ye göre aklı, vahyin eserlerini kabule hazırlamak için tefekkür dolu ibadetler ve riyadan uzak muamelelerle meşgul olmak risaletin levazımındandır. Yani cehd ve kesb, risaletin levazımındandır, fakat çalışıp gayret ederek kendini edeplendiren ve fikren gelişen herkes risalete nail olur diye bir kaide yoktur. Mesela insaniyet, insan nev'ine özgü olduğu gibi, melekiyet de melek nev'ine özgüdür. Bunlar onların çalışarak elde ettiği bir şey değildir. Nev'iyyetin gerekleriyle hareket etme istidadı ve hazırlanmayı kesb etmek ve ihtiyar etmekten hâli değildir. İşte aynı şekilde nübüvvette nebilere mahsustur ve bir nev'e mensup şahısların iktisabı ile elde edilemez. Ancak nübüvvete gereğince kesb ve ihtiyar etmek de gerekir. Nitekim peygamberimizin ibadetten ayakları şişince ona: '' Ta-ha, biz Kur'an'ı sana, güçlük çekesin diye indirmedik ''[4] buyrulmuştur.[5]

Gazali'ye göre, her insanın nutfesinden nebi meydana gelmesi düşünülemez. Allah dilediği şekilde halkeder ve seçer. Nitekim: '' Allah meleklerden de insanlardan da elçiler seçti''[6] buyrulmuştur.[7]

Görüldüğü gibi Gazali, nübüvveti Allah'ın kullarından dilediği kimseye verdiği ilahi bir lütuf olarak kabul ederek Vehbi olduğunu söylemektedir.

[1] En'am, 6/124
[2] Şura, 45/52
[3] Gazali, Hakikat Bilgisine Yükseliş, s. 112
[4] Ta-ha, 20/1–2
[5] Gazali, age, s. 114
[6] Hac, 22/75
[7] Gazali, age, s. 114

d) Peygamberliğin Sona Ermesi

Hz. Muhammed'in nübüvvetini kabul edenlerin çoğunluğu son peygamber olduğunu ve getirdiği şeriatın nesh edilemeyeceğini kabul etmektedirler. Gazali'ye göre peygamberimiz, mahlûkatın hülasası, insanların en temiz olanı, kemalin en yücesi ve sidre-i müntehadır. Hadiste de buyrulduğu üzere '' Ben yaratılış itibariyle nebilerin ilki, gönderiliş itibariyle de sonuncusuyum.''- '' Ben akibim. (Peygamberlerin sonuyum). Benden sonra peygamber gelmeyecek''.[1] O, yaratılanların ilki, peygamber olarak gönderilenlerin sonuncusudur.[2]

Gazali, genel İslami öğretiye uygun olarak Hz. Muhammed'den sonra vahiy kapısının kapandığını,[3] vahyin kesilmesiyle de risalet kapısının kapandığını söyler. Böylece hakikat ortaya konduktan, din tamamlandıktan sonra resul gönderilmesine ihtiyaç kalmamıştır.[4]

Gazali'ye göre Hz. Muhammed'in peygamberliği özel değil tam tersine bütün peygamberleri içine alan bir peygamberliktir. O, elçilerin mührü ve onların en üstünüdür.[5]

e) Peygamberlerin Sıfatları

Gazali, ehlisünnet âlimlerince kabul edilen peygamberlerde bulunması gereken sıfatları kabul etmiş ve bunlara ziyade olarak bazı hususlara değinmiştir.

Allah Teala, peygamberlerini methü sena bölümünde onların doğruluklarından bahsederek şöyle buyurmuştur:'' Ey Muhammed! Kitapta İbrahim'e dair anlattıklarımızı da an, O, şüphesiz dosdoğru bir peygamberdir.''[6] . Ayrıca İsmail (a.s.)' in [7], İdris (a.s.)'in[8] vs. doğruluklarından da bahseder.[9]

Bu sıfatlar emanet sıfatını açıklayan sıfatlardır. Yani '' dosdoğru '' demek onların sıdkına işaret etmektedir. Başka bir ayette '' Hiçbir peygambere ganimete ve millet malına

---

[1] Gazali, Hakikat Bilgisine Yükseliş trc, s. 94
[2] Gazali, age trc, s. 96
[3] Gazali, er-Risaletü'l-Ledüniyye'', (Tevhid ve Ledün Risaleleri), Çev: Serkan Özburun-Yusuf Özkan Özburun, Furkan yay, İstanbul 2002, s. 67
[4] Gazali, age trc, s. 96
[5] Gazali, Düşünme, Konuşma ve Söz Üzerine, Çev: Ahmet Kamil Cihan, İnsan yay, İstanbul 2002, s. 67
[6] Meryem, 19/41
[7] Meryem, 19/54
[8] Meryem, 19/56
[9] Gazali, İhyau Ulumi'd-Din trc, C. 4, s. 692

hıyanet yaramaz ‘’ (Al-i İmran, 3/151) buyrulmaktadır. Bu da peygamberlere zorunlu güveni anlatır. Güvenin kaynağı ise Allah’tır. Allah onları bundan korumuştur.

Peygamberler Allah’tan çok korkan kimselerdir. İlim, onlara bunu öğretmiştir. Allah Teala’nın sıfatlarını bilen, O’nun celalini, büyüklüğünü, kudretini ve hakimiyetini anlayan, bütün âlemi helak edip ebedi cehennemde bulundurursa mülkünden hiçbir şey eksiltmediğini, incelik ve şefkat dediklerinin hakikatte zatından münezzeh olduğunu düşünen elbette korkar. Böyle bir korku, kendilerinin günahsız bildikleri halde, peygamberlerin korkusudur. Allahu Teala’yı tanıyan Ondan daha çok korkar. Resulullah bunun için ‘’ En arifiniz benim, Allah’tan en çok korkanınız da benim ‘’ buyurmuştur. Bunun için Allah Teala, Davut (a.s.)’a kendisinden kükremiş arslandan korkar gibi korkmasını emretmiştir.[1]

Kendilerine en büyük mevki verildiği halde peygamberlerin korkusu Allah’ın mekrinden emin olamamalarındandır. Çünkü O’nun mekrinden ancak hüsranda olanlar emin olur.[2] Ama yüce Allah, bu korkunun her zaman ve yerinde olmamasını da ister. Musa (a.s.), sahirlerin sihir yaptıkları zaman Allah’ın mekrinden emin olmayarak korkmuştur. Allah Teala ise, onun emniyetini yenilemek için ‘’ Korkma! Muhakkak sen a’lasın ‘’ (Ta-ha, 20/68) buyurarak onu sakinleştirmiştir.[3]

Peygamberler de biliyorlardı ki, Allah’ın bir gazap sıfatı vardır. Bu sıfattan pek kurtulan olmaz. Hatta peygamberler bile gazap sıfatından kurtulamamışlardır.[4]

Gazali, peygamberlerin belalara katlanma sıfatından ise şu şekilde bahseder: Allahu Teala, bela, hastalık, sevda ve mihnet ile halkı kendisine çağırıyor ve diyor ki ‘’ Bu hastalık değildir. Bizim lütuf kemendimizdir. Sevdiğim kulları bununla kendime çağırırım. Bela önce peygamberlere, sonra evliyaya ve sonra herkesin fazilet ve derecesine göredir.[5]

Böylece anlıyoruz ki, peygamberler Allah’a en çok yakın kimselerdir ve bu yüzden belaların en büyüğüne katlanan kimselerdir. Hz. Peygamberin hadisinde de bu durum ortaya konuluyor: ‘’ Üç kişiye acıyın. Cahiller arasında alim, zengin iken fakir düşen ve kabile arasında hatırlı kimse iken itibarını kaybeden kimse. ‘’ (Tirmizi, Nesai). Hadisin

[1] Gazali, Kimyayı Saadet trc, Bedir yay, İstanbul 1974, s. 642
[2] Gazali, İhya trc, C. IV, s. 316
[3] Gazali, age trc, C. IV, s. 316
[4] Gazali, İhya trc, C. III, s. 132
[5] Gazali, Kimyayı Saadet trc, s. 53

şerhinde Gazali, peygamberler bile bu sebeple ümmetleri arasında rahmete muhtaç ve acınacak durumdadır. Ümmetlerinin anlayış kısalığı sebebiyle onların mukayesede bulunmaları, onlar için Allah tarafından bir iptila ve imtihandır. Daha sonra onların belaya müvekkel olduklarını söyler.[1]

Peygamberlerin, insanlardan farklı olarak görme kabiliyetleri vardır. Kalp cilalanmış iken hafiften sesler duyulabileceği gibi, Hızır (a.s.)'ın sureti de müşahede edilir. Hızır, basiret sahibi kimselere muhtelif şekillerde görülebilir. İşte meleklerde bu hallerde peygamberlere görülür. Ya gerçek suretleri ile veya bazı halleri temsil veya hikaye edecek kılık ve kıyafetlerde görülürler. Resul-i Ekrem (a.s.) Cebrail'i iki defa asıl sureti ile görmüştür.[2]

Onlar, konuşma ve duyma konusunda da beşerden üstün bir vasfa sahiptirler. İnsanlar, sem-i zahirinin darlığında batını duymanın geniş fezasına, görülen dilin rekacetinden lisan-ı halin fesahatine geçememişlerdir. Eğer her faninin buna gücü yetseydi, kuşların dilini ancak Süleyman (a.s.)' a, harf ve sesten tenzihi vacip olan Allah Teala'nın kelamını duymak Musa (a.s.)' a tahsis edilmezdi.[3]

Peygamber efendimiz ise, etrafındakilerin göremedikleri ve duyamadıkları halde Cebrail'i hem görür hem de konuşurdu.[4]

Peygamberlerin, halkına tebliğ için muhakkak onlarla anlaşacak bir dille konuşması gerekir. Onların her zaman maslahatlarını düşünürler. Bu olay, Gazali'de, ''peygamberler söz ve işleriyle ümmetlerine layık olan bir seviyeye inerler. Onların vazifesi ümmetlerini uyarmak ve ümmetlerinin görüp de faydalanacakları bir kılığa girmektir.'' şeklinde geçer.

Yine peygamberler, insanlarla [5]ancak darb-ı mesel şeklinde konuşabilirler. Çünkü onlar, insanlara anlayabilecekleri şekilde hitap etmekle mükelleftirler. Bu şekilde konuşmaları Allah'ın bir lütfü ve peygamberlerin vasfıdır. Peygamberlerin de dünyada konuştukları insanlar, ahirete nispetle uyku halindedirler. Onların manaları, ancak misalleri ile anlatabilirler. Bu, Allahu Teala'nın bir hikmeti, kullarına lütuf ve darb-ı meselsiz anlayamadıklarını onlara kolaylıkla anlatabilmek içindir.

---

[1] Gazali, İhya trc, C. IV, s. 53
[2] Gazali, Kimyayı Saadet trc, s. 725
[3] Gazali, İhya trc, C. II, s. 628
[4] Gazali, age trc, C.I,s. 294
[5] Gazali, age trc, C. IV, s. 43
[3] Gazali, İhya trc, C. I, s. 244

İnsanlarla konuştukları zaman ise inkârcılara karşı delille konuşurlardı. Nitekim Allahu Teala'da '' Onlarla en güzel şekilde mücadele et ''[1] buyurmuştur.[2]

Peygamberler öbür dünya hakkında bilgi alabilmekte ve verebilmektedir. Bir kıssa da peygamberin biri deniz kenarına gitti. Bir balıkçıyı ağını atarken (Şeytanın ismi ile) dediğini gördü. Çok balık tuttu. Bir başkası ise ağını attı ve (Rahman'ın ismiyle) dedi. Az balık tuttu. O peygamber '' Ya rabbi! Bütün bunlar seninledir, ama neden böyle oldu? " dedi. Allahu Teala meleklere '' Bu ikisinin Cennetteki ve Cehennemdeki hallerini peygambere gösteriniz '' buyurdu. O, görünce : '' Razı oldu, evet öyledir '' dedi.[3]

Rüya, peygamberlerin bilgi kaynağıdır. Çünkü Hz. Muhammed (sas)'in peygamberliği rüyayı sadıka ile bağlanmıştır. Uyku halinde rüya ile gaipten alınabilir. Rüya ise, nübüvvetin kırk altı cüzünden biridir. Resul-i Erkemin nübüvveti yirmi üç senedir. Bunun altı ayı rüya ile geçmiştir. Yirmi üç senenin kırk altıda biri altı ay eder. Bu bakımdan Resul-i Erkemin rüya ile peygamberliği nübüvvetin kırk altıda bir cüzü olmuştur.[4]

Buraya kadar anlattıklarımız insanlardan farklı olan vasıflardı. Ama onlarda insandı ve onlar gibi davrandığı haller de vardı. Onların hatalarında bile ihtilaf vardır. Nitekim Kur'an, Hz. Âdem (a.s.)'in isyana nispet edildiğine delalet etmekte ve birçok peygamberin hataya düştüklerini göstermektedir.[5]

Buna Hz. Yunus'un hatasını da ekleyebiliriz. Hz. Muhammed'in ama bir kişiye karşı tepkisi de Kur'an'da belirtilmiştir. Tüm bunlara rağmen onlar, Allah tarafından affedilmiştir ve düzeltilmiştir.

Peygamberler, bu dünyada yaşadıkları için onun yasalarına göre hareket etmek zorundaydılar. Mesela tüm insanlar gibi, bir kadına ve aileye ihtiyaçları vardı. Kur'an-ı Kerim'de Hz. Muhammed (sas) de '' Biz senden evvel resuller gönderdik ve onlara da zevceler ve evlatlar verdik ''[6] şeklinde hitap etmiştir. Onların evlilikleri de övülmüştür.

---

[1] Nahl, 16/125
2 Gazali, Kimyayı Saadet trc, s. 655
3 Gazali, İhya trc, C.II, s. 725
[4] Gazali, age trc, C. II, s. 777
[5] Gazali, age trc, C. II, s. 778
[6] Rad, 13/38

Evlenmenin bir sünnetullah olması ve şehvetini korumaları için gerekliydi. İsa (a.s.) ise ahir zamanda yere indikten sonra evlenecek ve çocuğu olacaktır.[1]

Hz. Peygamber ise diğer insanlardan farklı olarak kendisine dokuz kadının caiz olduğunu (Buhari, Müslim), bunun sebebinin ise, peygamberin adalete riayet edecek kapasiteye sahip olduğunun[2] üzerinde durmak ister Gazali. Gazali'ye göre, peygamberlerin vasıfları bu kadarla bitmemektedir. Ancak biz tezimiz açısından bu kadar bilgiyi yeterli bulmaktayız.

f) Vahiy

Nübüvvet ve vahiy birbirinden ayrılmayan iki önemli kavaramdır. Nübüvvet vahiysiz, vahiy de nübüvvetsiz olmaz. Nübüvvet, doğrudan doğruya vahye dayanır. Vahiy ile nübüvvet özdeş iki kavramdır.[3]

Gazali'nin bu konudaki görüşlerine geçmeden önce vahyin kelime ıstılah manalarını vermek konuyu anlama açısından faydalı olacaktır:

Vahiy, sözlükte; suretle bildirmek, işaret etmek, yazmak, elçi göndermek, ilham, gizli söz, ilka etmek,[4] gizli konuşmak, emretmek, acele etmek, seslenmek, fısıldamak, mektup yazmak[5] gibi çeşitli anlamlara gelmektedir.

Istılahi yönden de vahyin çeşitli tarifleri yapılmıştır. Örneğin; Allah'ın nebi ve resullerine irade ettiği bilgileri kelam, söz ve mana olarak bildirmesi olan vahiy, Allah ile peygamberleri arasında, mahiyetini ancak Allah'ın ve peygamberlerinin bilebileceği bir iletişim vasıtasıdır.[6] Vahiy, ''Allah'ın peygamberlerinden birine vahyettiği, onu okuyup yazdığı Allah kelamı'' şeklinde tarif edildiği gibi, '' Allah'ın haberleri hususunda doğru, hükümleri konusunda amil sözlerini, vahiy yollarından biriyle insanlardan seçtiğine iletmesidir. Onun Allah kelamı oluşuna ve imkanına en büyük delil, insan sözlerinden hiçbir kimsenin sözü kendisine karışmadığı ve mü'minlerin ellerinde mevcut safi olarak okudukları şeydir ki o da, Peygamber Hz. Muhammed'e ayet ayet, sure sure, tedrici olarak

[1] Gazali, age trc, C. II, s. 60
[2] Gazali, age trc, C. I, s. 132
[3] Gölcük- Toprak, age, s. 347-348
[4] Şerafettin Gölcük- Süleyman Toprak, age, s. 348
[5] Cerrahoğlu İsmail, Tefsir Usulü, Türkiye Diyanet Vakfı yay, Ankara 1997, s. 37
[6] Gölcük- Toprak, age, s. 349

vahyedilip, nüzulü ve vahyi yirmi üç yılda tamamlanan Kur'an'dır'' şeklinde sınırları geniş tutulan tanımlar da yapılmıştır.[1]

Allah ile peygamber arasında meydana gelen bir iletişim tarzı olan vahyi şu şekilde tarif etmek de mümkündür: ''Vahiy, Allah'ın insanlara ulaştırmak istediği ilahi bilgileri, vasıtalı veya vasıtasız bir şekilde, gizli ve süratli bir yolla, onu tebliğ etmek ve bildirmek üzere insanlar arasından seçtiği peygamberlerine yakini ilim ifade edecek bir tarzda iletmesidir.'' [2]

Gazali'ye göre, hiçbir gayret, çalışma ve araştırma olmaksızın kalbe doğan bilgi, insanın nasıl ve nereden geldiğini bilmediği ve geliş vasıtası hakkında bilgi ihtiva eden diye iki kısma ayrılır. Bunlardan birincisi, ilham ve kalbe doğan üflemedir. Bu tür bilgi velilere ve seçkin kimselere aittir. İkincisi ise, peygamberlere ait olan vahiydir. Peygamber, vahyi bilgiyi kalbine dolduran meleği görür. Bunların dışında olanlar yani âlimler, akıl yürütme ve zihni çalışma ile bilgilerini elde ederler. Halbuki peygamberlere ve velilere gelen keşf ve göğüslerini genişleten nur, ne tahsil ile ne de zihni çalışmayla ne de kitaplar yazmak suretiyle vaki olmuştur. Onlar ancak, bu dünyayı terk etmek, dünyevi alakalarını kesmek, kalplerini dünyevi meşgalelerden tamamen boşaltmak, samimi bir irade ve temiz bir şekilde bütün manevi varlıklarıyla kendilerini Allah'a vermek suretiyle o mertebeye ulaştıkları zikredilmektedir.[3]

Gazali'ye göre, vahyin ıstılahi manada muhatabı peygamberlerdir. Çünkü vahiy, resullere mahsus olup, Âdem, Musa, İbrahim, Muhammed ve sair resullere Allah'ın vahyi melekler vasıtasıyla ulaşır ve peygamberler re'yü hevalarından konuşmazlar. Onlar kendilerine vahyolunanla konuşurlar.[4]

Vahyin, Allah ile peygamberi arasında, melekler vasıtasıyla gerçekleşen bir iletişim şekli olduğuna dikkat çeken Gazali, aynı zamanda vahyi, Allah'ın konuşması olarak değerlendirir. Ona göre Yüce Allah'ın konuşması; ibare sıralaması ve harf kaynaşması olmaksızın onu özünün vasfıdır. Allah istediği zaman konuşmasının anlamlarını, peygamberlerine ve elçilerine vahyeder ve Ruhu'l-Kuds vasıtasıyla vahiy nurunu onların kalplerine bırakır ki, Şari' (Yasa koyucu) kendi diliyle Allah'ın konuşmasını ile getirsin

[1] Aslan Abdulgaffar, Kur'an'da Vahiy, Ankara Okulu Yay, Ankara 2000, s. 47
[2] Aslan, age, s. 48
[3] Aslan, age, s. 78–79
[4] Gazali, Tevhid ve Ledün Risaleleri trc, s. 94

ve kendi beyanıyla ondan söz etsin. Buna örnek olmak üzere Yüce Allah ‘’ Açık ve anlaşılır Arapça bir dille uyarıcılardan olman için senin kalbine onu Güvenilir Ruh indirdi’’[1] buyurmaktadır.[2]

Aziz ve Celil olan Allah’ın, sözünü, bir cimrilik, bir engelleme ve bir eğilim olmadan, akıllara, yetilerine göre güçleri oranında, anlamları aktarmaktan (ifada) ibaret olduğunu söyleyerek vahyin hususiyetine işaret eden Gazali Allah’ın bilmesinin ‘’ Konuşma’’, anlamları aktarmasının da ‘’söz’’ olduğuna dikkat çeker.[3]

Gazali, Allahu Teala hakkında kelamın muhal olduğuna inanan bir kimsenin peygamberi tasdik etmesinin bir anlamı olmadığını zikretmektedir. Çünkü kelamı tekzip eden bir kimsenin, kelamın tebliğini de tekzip edeceği bir gerçektir. Oysa risalet, Allah’ın kelamını tebliğden ibrettir. Resul de, ancak bu kelamın tebliğ edicisidir.[4]

Allah’ın sözünü almada insan faktörünün belirleyici olduğunu söyleyen Gazali, insandaki potansiyele göre vahiy ve ilham alabileceğini söyler. Ona göre, insanlar, algılama hususunda farklı farklıdır ve algılamaları yetilerine göredir. Birisi, nefsinin duruluğu ve aklının gücüyle sözün içten olanını duyar ve vahiy ve elçilik sahibi olur. Bir başkası düşüncesinin gücüyle, bilgisiyle ve vehmiyle duyar ve ilham ve hadis sahibi olur.[5]

Vahyi, Allah’ın konuşması, sözü ve yazması olarak değerlendiren Gazali, Allah’ın yazmasının keyfiyeti hakkında ise şunları söyler: Allah’ın yazması, cismani kalemle ve hissi levha üzerine değildir. O’nun yazmasının üç mertebesi vardır.[6] Bu mertebeler şunlardır:

Allah’ın yazmasının ilk mertebesi, doğrudan yaratma (ibda’). Yüce Allah, gökleri asli yaratılış olarak bir defada doğrudan yarattı. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: ‘’ O, göklerin ve yerin doğrudan yaratıcısıdır (Bedi’). Bir şeye karar verdiği zaman ona ‘’ol’’ der ve o da olur, ‘’[7] . Yüce Allah’ın demesinin ve söylemesinin, icat etmesi ve doğrudan

[1] Şuara, 26/ 193–195
[2] Gazali, Düşünme, Konuşma ve Söz Üzerine trc, s. 72–73
[3] Gazali, age trc, s. 60
[4] Aslan, age, s. 230
[5] Gazali, age trc, s. 60
[6] Gazali, age trc, s. 65
[7] Mü’min, 40/68

yaratması olduğunu söyleyen Gazali, O'nun emrinden yaratma (ibda') doğduğu vakitte söz olur demektedir. Bu söz yerine ulaşıp, yaratılan şey ortaya çıkınca da yazı olur.[1]

Allah'ın yazmasının birinci mertebesinin doğrudan yaratmak olduğunu söyleyen Gazali'ye göre, Allah'ın yazmasının ikinci mertebesi ise, hikmetin latifelerini ve kelimenin anlamlarını peygamberlerin kalplerine vahiyle, evliyanın kalplerine ise ilhamla bırakılması (ilka) şeklinde gerçekleşmektedir.[2]

Vahiy ve ilhamın anlatma ve öğretmeyle olduğuna işaret eden Gazali, bu hikmet latifeleri ve kelime anlamlarının mü'minleri başarılı kılmak, onlara yol göstermek ve destek olmak için nurla, açmakla mü'minlerin kalplerinde gerçekleşen, Allah ile insan arasındaki iletişim biçimine ve bu iletişimin keyfiyetine ve insanı yönlendirmedeki etkisine dikkat çekmektedir.[3]

Gazali, Rahman suresinin ilk dört ayetinden hareketle vahiy anlayışını farklı bir bakış açısı ile izah etmektedir. Ona göre, '' Rahman, Kur'an'ı öğretti, insanı yarattı, ona beyanı öğretti''[4] . Ona göre bu ayetlerdeki ''insan'' kelimesi, insan türü anlamında olabilir. Çünkü Allah, onlara bilgiyi dille ve kalemle ifadeyi öğretti. Bunun yanı sıra ayetteki ''insan''ın Hz. Muhammed olması da mümkündür. Zira yüce Allah, Kur'an'ı ona öğretti ve anlamlarını kalbine yazdı. Cibril vasıtasıyla ona vahyetti ve kendi diliyle ona emretti. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: '' Muhakkak ki O (Kur'an), Âlemlerin Rabbi'nin indirmesidir. Açık ve anlaşılır bir dille uyarıcılardan olman için senin kalbine O'nu Güvenilir Ruh indirdi.''[5] .[6]

Vahyin kaynağını Kur'an'a dayanarak ortaya koyan Gazali, vahyin mahiyeti, neliği için şunları söyler:

Vahiy, levha konumunda olup içindeki Kur'an'da manzum yazı konumundadır. Peygamber, vahiy levhasını mütalaa eder, manzum yazıdan okur ve sonrasında onu ümmetine duyurur. Çünkü Allah, O'na okumayı emretti. Bundan dolayı yüce Allah şöyle buyurdu: '' Yaratan Rabbinin adıyla oku[7]'' [1]

[1] Gazali, age, s. 65- 66
[2] Gazali, age, s. 66
[3] Gazali, age, s. 66
[4] Rahman, 55/1–4
[5] Şuara, 26/193–195
[6] Gazali, age, s.67
[7] Alak, 96/1

Vahyin hususiyetine işaret ettikten sonra Gazali, Allah'ın yazmasının üçüncü mertebesini şöyle dile getirir:

Allah'ın yazmasının üçüncü mertebesi, Allah'ın mü'minlerin günahlarını bağışlaması ve Müslümanlara rahmetini göstermesi şeklinde gerçekleşir. Çünkü yüce Allah, mü'minlere merhamet etmeyi va'd etmiştir. Bu va'd ile de yetinmedi, kayıttan haber verdi[2] diyen Gazali, mü'minlerinin kalpleri, yazılanı (kayıtta olanı) dinleyerek huzura kavuşsun diye '' Rabbiniz, merhamet etmeyi kendisine yazdı ''[3] ayetini delil olarak görür. Bundan da öte Allah, mü'minlerin zanlarını doğrulamak için, duyulur bir şey d, dokunulan bir defterde yazısını gösterdi. O defterde Hz. Muhammed'in şahsıdır. Bundan dolayı Aziz ve Yüce Allah şöyle buyurdu: '' Biz, seni alemlere rahmet olarak gönderdik ''[4] .[5]

Vahyi, Allah ve insan arasında bir iletişim tarzı olarak gören Gazali, vahiy ve ilham arasındaki ayırım noktalarını da ele alır.

Vahiy ve ilham arasındaki fark, genel olarak ilham'ın velilere; vahyin ise nebilere ait olduğu noktasında yoğunlaşmaktadır. Vahyin kaynağı kesin olarak ilahi olmakla birlikte ilhamın kaynağı her zaman ilahi olmayabilir. Diğer taraftan vahiy sadece peygamberlere tahsis edilmişken ilham peygamberler dışındaki varlıklara da has bir keyfiyettir.[6] Peygamberler dışındaki varlıkların vahye muhatap olmaları olan ilham[7], vicdanda ani bir surette belirir ve nereden geldiği his ve idrak olunamayan bir durumdur. Açlık, susuzluk, üzüntü ve sevinç duyguları vicdanda nasıl duyuluyorsa ilham da aynı şekilde duyulur.[8]

Gazali, zaruri olmayan ilimlerin, kalpte gerçekleşmelerinin, meydana gelişlerinin çeşitlilik gösterdiğine dikkat çekerek bu ilimlerin nereden geldiği bilinmeyen bir hücumla kalbe bırakılabileceği gibi bazen de delillerle ve öğrenmekle de elde edilebileceğini söyler. Buna göre çalışma olmadan, öğrenmeksizin ve delillere başvurulmadan, ibadetlere devam

---

[1] Gazali, age trc, s. 67
[2] Gazali, age trc, s. 67
[3] En'am, 6/54
[4] Enbiya, 21/107
[5] Gazali, age trc, s. 67
[6] Gölcük- Toprak, age, s. 353
[7] Can, age, s. 66
[8] Gölcük- Toprak, age, s. 353

ederek kalpte doğan ilme ‘’ilham’’ denir. Delillerle elde edilen ilme de ‘i’tibar’’ ve ‘’istibsar’’ denir.[1]

Gazali’ye göre, kulun herhangi bir öğrenme çabası olmaksızın kalbinde doğan ilimler ikiye ayrılır. Bunlar:

a- *Kulun, kendisine nereden ve nasıl geldiğini bilmediği bilgi:* Bu bilgi ‘’ilham’’ veya ‘’kalbe üflemek’’ diye isimlendirilir ve bu ilim evliyaya mahsustur.

b- *Kulun, sebebini bildiği ve kendisinden istifade ettiği bilgi:* Bu bilgi de, kalbe bilgiyi ilka eden meleği görmekle gerçekleşir. Buna da vahiy denir ve peygamberlere mahsustur.[2]

İnsanın kesbini aşan bilgilerin nereden geldiği konusunda Gazali, farklı mülahazalara sahiptir. İlham veya vahiy yoluyla gelen bilgi, İhya’ya göre Levh-i Mahfuz’dan, Mearic adlı esere göre semavi nefislerden, faal akıl ya da Mukarreb Melek’ten gelmektedir. İlhamla vahiy arasındaki yegâne fark Gazali’ye göre, nebinin aldığı vahyi biliyor olması, velinin ise bu durumdan haberdar olmamasıdır. Bunun dışında her ikisi de eşit konumdadır. Her ikisi de akılda oluşur, ikisi de gerçeklik ifade eder, her ikisinde de bilginin sebebi aynıdır. Aralarındaki tek fark nebinin vahyi getireni yani meleği görmesi; velinin ise ilhamın nereden geldiğini bilmemesidir.[3]

Vahiy ve ilhamın özü itibariyle aynı, mahiyeti itibariyle farklı olduğuna dikkat çeken Gazali, konuya daha da açıklık kazandıracak şu açıklamaları yapar: Kalp, bütün eşyanın hakikatlerinin kendisinde tecelli etmesine hazır/ istidatlı bir niteliktedir. Bir aynadaki görüntünün karşıdaki aynaya yansıması gibi, ilimlerin hakikatleri de, Levh-i Mahfuz aynasından kalp aynasına akseder. Levh-i Mahfuz aynasından kalp aynasına hakikatin aksetmesi, lütuf, şefkat rüzgarlarının esmesi, kalplerin gözlerinden perdelerin kalkmasıyla olur. Bundan sonra Levh-i Mahfuz’da bulunan bazı şeyler kalbe akseder. Bu durum bazen uykuda olur ve bu kişi gelecekte olacak bazı şeyleri bu sayede bilir diyen Gazali, vahiy ve ilhamın bir bütünlük arz ettiğine işaret eder ve bu açıdan vahyin ilhamdan ayrılmadığını söyler. Gazali’ye göre, vahiy ile ilhamın ayrıldıkları nokta ilmi getiren meleğin görülmesidir. Çünkü ilim, kalplerimizde melek vasıtasıyla hâsıl olur. Allah Teala

[1] Gazali, İhya trc, C.III; s. 18–22
[2] Gazali, age trc, C. III, s. 18
[3] İbiş Fatih, ‘’Gazali’de İman-Bilgi İlişkisi’’, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2006, s. 49

şu ayetiyle buna işaret etmektedir: ‘’ Allah, bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder. O, yücedir, hakimdir’’[1].[2]

Gazali, vahiy ve ilhamın aslında meleği görüp görmeme noktasında ayrıldığına işaret ettikten sonra, vahiy ve ilham arasındaki üstünlük farkını değerlendirir. O’na göre, bütün ilimler, külli nefs tarafından malumdur ve onda mevcuttur. Külli akıl, külli neftsen daha üstün, daha mükemmel ve kuvvetlidir. Bu sebeple külli aklın feyezan etmesiyle vahiy, külli nefsin aydınlatmasıyla da ilham doğar.[3]

Vahiy, enbiyanın süsü, ilham ise evliyanın zinetidir, nasıl ki, ruh akıldan, veli nebiden derece bakımından aşağı ise, ilham da vahiyden aşağı bir mevkide yer alır ve ilham vahye nispetle zayıftır.[4]

Vahiy ve ilham arasındaki üstünlük farkına işaret eden Gazali, bu görüşü il aynı zamanda veli ve nebi arasındaki üstünlük tartışmalarına da ışık tutmuş ve nebinin veliden üstünlüğüne işaret etmiştir.

Gaybi hallerin ayan beyan tezahür etmesi olan vahiy ile gaybi şeylere kapalı bir tarzda işaret etmek olan ilhamdan hâsıl olan ilimlere dikkat çeken Gazali, vahiyden hâsıl olan ilme nebevi ilim, ilhamdan hâsıl olan ilme de Ledünni ilim demektedir.[5]

Gazali’ye göre ilham, ledünni ilim delilsiz ve kesb olmaksızın kalbe gelen ilimdir. Sezginin gerçekleşmesi zihnin ve kalbin durumuna bağlıdır. Vahiy ve ilham gaybi bilgi türlerindendir. Bunun delili olarak Gazali, sadık rüya ve peygamberlik olgusunu göstermektedir. Ona göre taşıdığı değer bakımından ilk ve öncelikli sırada vahye dayanan bilgi, ikinci olarak İlhami bilgi ve son olarak da istidlale dayalı bilgi gelmektedir.[6]

Gazali’ye göre, külli nefsin nuru, insanları aydınlatmaya devam etmekte olup, ilham kapısı kapanmamıştır. Çünkü insanların daima uyarılmaya, yenilenmeye ve yardıma ihtiyacı vardır. İnsanlar her an vesveselere kapıldıkları ve şehvete düştükleri için, davet ve risalete değil, tenbihe muhtaçtırlar. Bu sebeple Allahu Teala, mu’cizevi nitelikte olan vahiy

[1] Şura, 42/51
[2] Gazali, age trc, C. III, s. 18
[3] Gazali, Tevhid ve Ledün Risaleleri trc, s. 94
[4] Gazali, age trc, s. 94
[5] Gazali, age trc, s. 96
[6] İbiş,age, s. 49

kapısını kapamış, hayatın devamını kolaylaştırmak maksadıyla rahmetinin tecellisi olan ilham kapısını açık bırakmıştır.[1]

g) Mu'cize

Mu'cize; acz kökünden türetilmiş bir kelime olup, i'caz'dan ism-i faildir. Aciz bırakan, güçsüz kılan, karşı konulmaz harika olay, kudretsizlik, takatsizlik veren anlamlarına gelir.[2] ''A-c-z'' sözlükte '' bir şeye güç yetirmemek, öne geçmek, başkalarını aciz bırakmak, engel olmak, hızını kesmek, kararsızlık, bir şeyin sonu ve arkası '' gibi anlamlara gelir.[3] Sözlükte karşı konulmayan, insanı aciz bırakan, ''harikulade'' anlamında kullanılır.[4]

Terim olarak mu'cize ise, peygamberin elinde, nübüvvet davasında doğruluğunu ispat için Allah tarafından tabiat kanunlarına aykırı olarak yaratılan harikulade olay olup başkaları tarafından benzeri getirilemez.[5] Kelam ve akaid kitaplarında yer alan tanımların ortak noktaları dikkate alınarak mu'cizeyi şu şekilde tarif etmek mümkündür: '' Mu'cize, peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin bunu kabul etmeyen inkarcılara karşı doğruluğuna delil olmak üzere eşyanın alışılmış kurallarına aykırı olarak ve beşer kudretinin meydana getirdiği, muarızlarını benzerini meydana getirmekten aciz bırakan fiil veya durumdur.[6]

Tabiattaki ilk anda akla aykırı gibi görüken kimi olağanüstü olaylar karşısında (mu'cizeler) Gazali'nin yaklaşımı mu'cizelerin tabii olduğu noktasındadır. Ona göre mu'cizeler tabii, tabiatın kendisi de mu'cizevidir. Bu da aklın idrak gücü noktasında önemli bir bakış açısı olarak görülebilir.[7] Öncelikle şunu belirtelim ki Gazali mu'cizeyi ''Allah'ın bir fiili''[8] olarak görmektedir. Mu'cize konusundaki görüşlerinden hareketle onun mu'cize tanımını şöyle ortaya koymamız mümkündür. Ona göre mu'cize, peygamberin verdiği haberin doğruluğuna delalet eden[9], halkın huzurunda ve meydan

[1] Gazali, age trc, s. 96
[2] Gölcük-Toprak, age, s. 370
[3] Bulut Halil İbrahim, Kur'an Işığında Mu'cize ve Peygamber, s. 19
[4] Bulut , age, s. 20
[5] Gölcük-Toprak, Kelam, s.370
[6] Bulut, age, s. 24
[7] Sönmez, age, s.111
[8] Gazali, İtikat'ta Orta Yol trc, s. 147
[9] Gazali, age trc, s. 142

okumadan sonra ortaya çıkan ve halkın da buna karşı aciz kaldığı[1] , beşer kudretinin üstünde olan, harikulade ve hayret verici hadiseler ve alışılmamış işlerdir.[2]

Gazali'ye göre, peygamberlerin nübüvvetini ispatlayan mu'cizeler, tabiat kanunlarına aykırı olsa da Allah'ın kâinata olan müdahalesinin bir ifadesidir. Dolayısıyla bilimin karşısında şaşırıp kaldığı mu'cizeler, yaratanın varlığının büyük delillerindendir. Mu'cize sayesinde insan, biraz düşündüğünde mahlûkata hâkim olanı, sebeplerin arkasındaki asıl müsebbibi görebilir. Bu sebeple ateşi yanmanın, ekmeği doymanın, ilacı sağlığın faili olarak görmek yanlıştır. Aslında bütün bu fiilleri meydana getiren Allah'tır.[3]

Gazali'ye göre peygamberler sadece haberlerle yetinmemişlerdir. Bilakis beşer kudretinin üstünde harikulade, hayret verici hadiseler ve alışılmamış işlerle doğruluklarını ispat ettiler.[4] Doğruluklarını ortaya koymak hususunda peygamberlerin gösterdikleri mu'cizeler, onların verdiği haberlerin doğruluğuna delalet eden bir delildir. Peygamberin doğruluğu kendiliğinden meydana çıkmayıp ancak bir mu'cize ile ortaya çıkar.[5] Nasıl ki, doktorun doğruluğu tecrübe ile biliniyorsa peygamberin doğruluğu de mu'cize ile bilinir.[6]

Mu'cizenin peygamberlerin doğruluğuna delaleti ise şöyle olur: Beşerin yapamayıp aciz kaldığı her fiil Allah'ın fiili olarak değerlendirilir. İnsan gücünü aşan bir fiil, bir peygamberin medyan okumasıyla beraber olursa bu mu'cize fiil, adeta '' Ben, O'nu tasdik ettim '' demesi yerine geçer.[7]

Harikulade bir tarzda meydana gelen bir olayın nübüvvet iddiasında bulunan şahsın doğruluğuna kanıt sayılabilmesi için bazı özelliklere sahip olması gerekmektedir. Ancak bu özellikler dikkate alınarak gerçek nebiler ile nebi olmayan yalancıları ayırt etmek mümkün olur.[8]

Gazali'de de bir fiilin mu'cize sayılabilmesi için birtakım özelliklere sahip olması gerekir: Mu'cize, Allah'ın bir fiilidir.[9] Eğer peygamber doğruluğunu ispat etmek için

[1] Gazali, age trc, s. 148
[2] Gazali, age trc, s. 11
[3] İbiş, age, s. 76
4 Gazali, İtikat'ta Orta Yol trc, s. 11
5 Gazali, age trc, s. 142–143
6 Gazali, İhya trc, C. I, s. 109
7 Gazali, age trc, C.I, s. 109
[8] Bulut, age, s. 43
[9] Gazali, itikat'ta Orta Yol trc, s. 147

mu'cizeyi halkın huzurunda[1], en büyük sihirbazların gözleri önünde açık olarak gösterip onlara meydan okumadıkça (tehaddi) ve kendilerine muarazada bulunmak ve tartışmak için gereken müddeti vermedikçe ve bu sihirbazla (veya Muarızlar) aciz kalmadıkça[2] ve zorunlu olarak meydan okuyanın doğruluğuna delalet etmedikçe[3] mu'cizenin tasdik edilmesi, doğruluğuna inanılması mümkün değildir.[4]

Allah mütekellim, konuşur, kadir, güçlü olduğuna göre O'nun sesleri yaratmak suretiyle Kelam-ı Nefsi'yi ispat etmekten aciz olmadığı aşikârdır. Nübüvvetin esası da bu esasa dayanmaktadır. Bununla Allah'ın zatında, ahirete faydalı ve zararlı olanı bildiren bir haberin kaim olması kastedilmektedir. Peygamberin görevi de bu haberi tebliğ etmek, bunu insanlara bildirmektir. Bunun için peygamberlerden kendi risalet davasıyla yakından ilgili olağanüstü bir fiilin, mu'cizenin sadır olması mümkündür. Bütün bu hususlar Allah için caizdir, muhal değildir.[5]

Nübüvveti zorunlu bir kurum olarak görmeyen Gazali, peygamberlerin görevlerinin Allah ve ahiret hakkında insanlara bilgi ulaştırmak olduğunu belirtir. Bu sayede insanlar, iyiyi ve kötüyü bilecek ve ona göre davranacaktır. Bu itibarla, bir peygamberden kendi risalet davası ile alakalı olağanüstü bir fiilin sadır olması zorunlu veya imkansız değil, sadece mümkündür.[6]

Gazali'ye göre, nübüvvet ve mu'cize birbiri ile sıkı bir ilişki halindedir. Bu konuda şunları kaydeder. '' Eğer bir şahıs hakkında, acaba peygamber midir değimlidir, diye şüpheye düşersen, ancak ya müşahede ile ya da çeşitli kanallardan gelen bilgileri değerlendirerek ve söylenen sözleri dinleyerek o kişinin hallerini incelediğin takdirde şüpheden kurtulup kesin bilgi sahibi olabilirsin. Mesela sen fıkıh ve tıp alimlerini inceleyerek ve sözlerini dinleyerek tanıyabilirsin, onları doğrudan görmen gerekli değildir. Böylece araştırmaya dayanarak, Şafi'nin Fıkıh âlimi, Galinus'un da Tıp uzmanı olduğunu bilirsin. Bu şekilde sende kesin bilgi hâsıl olur. Bunun gibi, nübüvvetin manasını

[1] Gazali, age trc, s. 153
[2] Gazali, age trc, s. 146
[3] Gazali, age trc, s. 148
[4] Gazali, age trc, s. 146
[5] Gölcük, age, s. 173- 174
[6] Gazali, age trc, s. 144

kavradıktan sonra sık sık Kur'an ve Hadis okuduğun takdirde peygamberimizin nübüvvet derecelerinin doruğunda bulunduğu hakkında sende kesin bilgi hâsıl olur.[1]

Gazali'ye göre peygamberin şahsındaki olağanüstü hallerin ve ifade ettiği sözlerin değeri, onun nübüvvetini ispat edecek mahiyettedir. Peygamberin hadislerini burada özellikle vurgulayan düşünürümüz, onun sözlerinin her zaman doğru olduğunu ve ne kadar tecrübe edilirse edilsin hep doğru bilgiyi vereceğini savunmaktadır.

Buna rağmen Gazali, mu'cizelerin tek başına nübüvvetin ispatı için yeterli olmadığını da kabul etmektedir. Ona göre sopayı ejderhaya çevirmek ve ayı ikiye ayırmak gibi mu'cizeler, nübüvvet hakkında bize kesin bilgiyi vermez. Çünkü bu tür mu'cizeleri müşahede ettikleri halde onlara inanmayıp sihir ve büyü ile açıklamaya çalışan birçok insanın var olduğunu belirten Gazali, bu konuda kesin bilginin ancak bütün delillerin ortaklaşa ifade ettiği bir yakini bilginin hâsıl olması ile mümkün olabileceğini düşünmektedir.[2] Dolayısıyla nübüvveti ispat ederken mu'cize başta olmak üzere birçok kanıtı birlikte değerlendirmek bize en sağlıklı sonucu verecektir.

Görüldüğü gibi Gazali mu'cize yöntemini kabul etmekle birlikte başka ispat denemeleri de yapmaktadır. Ona göre nasıl ki akıl, insanın duyguları vasıtasıyla algılayamadığı şeyleri idrak etmesini sağlıyorsa nübüvvette aklın idrak edemeyeceği fizikötesi âleme (gayb) ait bilgilerin algılanmasını sağlar. Nübüvvet bu açıdan mümkündür ve fiilen de var olmuştur. Var oluşunun delili ise duyu vasıtaları ve akıl yoluyla ulaşılamayan birçok bilgiye insanların sahip olmasıdır. Bir şahsın peygamber olup olmadığı ise müşahede veya tevatür yoluyla bilinir. Tıpla az çok meşgul olmuş bir kimsenin doktorun davranışlarını görerek veya sözlerini duyarak onun doktor olduğunu anlaması gibi, Kur'an ve sünneti okuyan ve öğrendiklerini bizzat uygulamak suretiyle deneyen kimse de Hz. Muhammed'in hak peygamber olduğunu idrak eder.[3]

Gazali, ,insanların, peygamberlerin bildirdiği hususları bizzat yaşayıp ve onların sonuçlarını müşahede ederek nübüvvetin doğruluğunun anlaşılabileceği görüşündedir. Gazali, mu'cizelerin nübüvveti ispat etmede yegâne delil olmadığını söylerken aynı zamanda kendi sistemi içerisinde mu'cizeye geniş yer vermiştir ve nübüvvete delaleti

[1] Gazali, el-Munkızu Mine'd-Dalal, Haz: Abdulhalim Mahmut, Çev: Salih Uçan, Kayıhan yay, İstanbul 1997, s. 191–192
[2] Gazali, age trc, s.193
[3] Yavuz Y. Şevki, '' Eş'ariye '', DİA, C. XI, İstanbul 1995, s. 447–455

noktasında mu'cizenin gerekliliğini vurgulamış ve yapılan itirazlara cevap vermeye çalışmıştır.

Nübüvvetin ispatında mu'cizeyi yine de en önemli kanıt olarak kabul eden düşünürümüz, mu'cizenin nübüvvete ne şekilde delalet ettiğini bir örnekle açıklar. Aslında bu konu çok önemli bir konumdadır, zira bir mu'cizenin bir insanın doğruluğuna ne şekilde delalet edeceği hep anlaşmazlık konusu olmuştur. Gazali'nin verdiği örneğe göre bir insan, bir hükümdarın huzurunda onun askerlerine karşı meydan okuyarak, kendisinin hükümdar tarafından onlara gönderilmiş bir elçi olduğunu ve malların taksiminde kendisine itaat etmelerini hükümdarın emretmiş olduğunu iddia edip askerler de ondan bir delil istediğinde de hükümdar susarsa hükümdara şöyle seslenebilir: '' Ey hükümdar! Eğer ben iddiamda doğru isem, âdetinin tersine oturduğun yerden arka arkaya üç kere ayağa kalkıp tekrar otur. '' Gazali devamla, hükümdarın bu ricayı kırmayarak üç kere kalkıp oturmasının, zorunlu olarak askerlerin zihninde zorunlu bir bilgiye neden olacağını ve bu bilginin de, o elçinin doğru sözlü biri olduğuna işaret edeceğini kaydeder.[1]

Gazali'ye göre, hükümdarın kendi adetinin hilafına böyle bir harekette bulunması, o şahsın kendi elçisi olduğunu insanlar ispat etmesi anlamına gelmektedir.

Bu örnekte olduğu gibi, meydan okumaya bağlı olarak gerçekleşen mu'cizenin de aslında, Yüce Allah'ın gönderdiği elçisine '' Doğru söyledin, sen gerçekten benim elçimsin '' sözü gibi olduğunu söylemektedir.[2]

Gazali'ye göre, nübüvvet davasında bulunan birinin gösterdiği bir mu'cize, insanın kudreti dışında olan bir fiildir. Böyle bir fiil, yaratıkların kudreti dışında olduğu ve aynı zamanda nübüvvet davası ile ilişkili ise bu durumda bütün insanların zorunlu olarak kabul etmesi gereken bir fiil halini alır. Bu hususta şüphe etmenin gereksiz olduğunu kaydeden düşünürümüz, meydana gelen şüphenin sebebini ise ancak bu fiilin insan kudretinin içinde olup olmadığı konusunda insanın şüpheye düşmesi şeklinde açıklar.[3] Gazali'ye göre böyle bir şüphe yersizdir. Çünkü insan için neyin mümkün neyin mümkün olmadığı son derece açıktır. Mu'cizeler, insanların yapmaya gücü yetmediği olaylar olduğu için zorunlu olarak Tanrı tarafından meydana getirilirler.

[1] Gazali, İtikat'ta Orta Yol trc, s. 146
[2] Gazali, age trc, s. 148
[3] Gazali, age trc, s. 147

Gazali, mu'cize konusunda şüpheye düşmenin bir başka nedeni olarak sihir ve büyünün mu'cize ile karıştırılmasını da görür. Bu hususta da şüpheye düşmek gereksizdir, zira akıl sahibi her insan, sihrin insanları diriltmeye, sopanın yılana dönüştürülmesine, ayın ikiye parçalanmasına, denizin yarılmasına sebep olamayacağını rahatlıkla bilebilir. Sihirbazların sihri ile peygamberlerin mu'cizesini birbiri ile karıştırmamamız gerektiğini bu şekilde ifade eden Gazali, bir başka noktaya da temas eder. Eğer, bir peygamber mu'cizesini en büyük sihirbazların gözleri önünde onlara meydan okumadıkça ve onlara sihirlerini yapabilmeleri için gerekli zamanı tanımadıkça ve bunun akabinde sihirbazlar aciz kalmadıkça, mu'cizenin tasdik edilip doğru olduğuna inanmak gereksiz olacaktır.[1]

Gazali, mu'cizeye karşı yapılabilecek bir başka itirazın da, mu'cizevi olayların tevatür derecesine ulaşmayan haberler olmasına yönelik olabileceğini düşünmektedir. Gazali, bu tür olaylarla ilgili rivayetlerin toplamı tevatür derecesine ulaşmış olduğundan bunların nakşediliş şekillerinin, mu'cize olmalarına bir zarar vermediğini kaydeder. Örneğin Hz. Ali'nin cesareti, kahramanlığı ile Hatem'in cömertliği kesin olarak bilinmektedir. Halbuki bu haberler tek haber şeklinde rivayet edildiğinden tevatüren sabit olmamıştırlar. Fakat bu haberlerin bir araya gelmesinden onlarda cesaret ve cömertlik sıfatlarının kendilerinde bulunduğu kesin olarak bilinmektedir.[2]

Gazali'ye göre, mütevatir bilginin kaynağı olan tevatürle biz, bizim için gaybi olan hususları sağlam bir şekilde idrak eder ve kabul ederiz. Örneğin Hz. Muhammed'in davasındaki haklılığını, getirdiği mu'cizelerle anlarız. Peygamberlik davasının gerçek olup olmadığını anlamak için mu'cize kaçınılmazdır. Bu bilgiler bize tevatüren gelince biz de onların gerçekliğine ve doğruluğuna iman ederiz. O halde Hz. Muhammed de davasında haklıdır. Yine O, Kur'an'ı getirmiştir ve Kur'an da O'nun en büyük mu'cizesidir. Bu ilmi biz, bize kadar ulaşan mütevatir bilgilerle öğrenmekteyiz. Nitekim Hz. Muhammed'in varlığını, peygamberlik davasını, Mekke'nin mevcudiyetini, Hz. İsa, Hz. Musa ve diğer peygamberlerin tarihte yaşamış gerçek birer peygamber olduklarını tevatür vesilesiyle öğreniriz.[3]

Gazali, bu nedenle, Hz. Peygamberin insanlara hayret veren mu'cizelerinin de tek tek haberlerin bir araya gelmesi ile tevatür derecesine ulaşmış olduğunu belirterek bir müslümanın bunda şüpheye düşmemesi gerektiğini söyler.

[1] Gazali, age trc, s. 145
[2] Gazali, age trc, s. 155–156
[3] İbiş, age, s. 44

Gazali, insanın mu'cizeler konusundaki şüphelerden kurtulmasının ve sadece mu'cizeler yoluyla nübüvveti kavramasının her zaman mümkün olmayacağını savunur. Ayı ikiye bölmenin ve değneği yılana dönüştürmenin yeterli olmadığını savunarak, ancak tecrübe yoluyla (tadarak, zevk) yoluyla[1] nübüvvetin doğruluğuna ulaşmanın mümkün olacağını savunur. Yalnız bu mu'cizelere bakarak, peygamberlerde bulunan diğer alametler göz önünde bulundurulmazsa çoğu zaman bazı kimseleri dalalete sürükleyeceğini zannetmesine sebep olur.[2]

Mu'cizenin neliğine ve keyfiyetine böylece işaret eden Gazali, Hz. Peygamberin mu'cizelerini ve özellikle mu'cize olarak Kur'an-ı Kerim'in i'cazını ele alır.

Ona göre, Allah, son peygamber olarak Hz. Muhammed'i gönderdi. Hz. Muhammed, Yahudilerin, Hristiyanların ve Sabilerin şeriatlerini aldığı vahiyle neshetti. Kendi doğruluğunu ispat için de birtakım mu'cizeler gösterdi. Şüphesiz ki, İslamiyetin en büyük mu'cizesi, Hz. Muhammed'e inen, belağat ve fesahat bakımından taklit edilemeyen Kur'an-ı Kerim'dir. Ayrıca peygamberimiz, ayı yarma, bazı hayvanları konuşturma ve parmaklarından su akıtma gibi mu'cizeler göstermiştir.[3]

Gazali, bir kimsenin Hz. Peygamberin eliyle âdetin bozulmasından, harikulade olayların meydana gelmesinden şüphelenir ve bu olaylar tek kişinin rivayet ettiği haberler olmaları yönüyle tevatür derecesine ulaşmamıştır.[4] Mütevatir olan sadece Kur'an'dır[5] itirazına şu cevabı verir:

Bu görüş her ne kadar kabul edilse de, bu olaylarla ilgili rivayetlerin toplam tevatür derecesine ulaşmış olduğundan, bunların nakşediliş şekilleri mu'cize olmalarına bir zarar vermez.[6]

Gazali'ye göre peygamberimizin nübüvvetini mu'cize ile ispat etmenin iki yolu vardır:

Birinci Yol; Kur'an'a bağlanmaktır. Peygamberin müşriklere, Kur'an-ı Kerim'le meydan okuduğunu inkâr etmek imkânsız olduğu gibi Arapların fesahattaki üstün

[1] Bkz: Gazali'nin dinsel yaşayış evreleri ve özümsenerek yaşanan zevk noktasının ayrıntıları için: Hasan Kayıklık, '' Gazali'de Dinsel Yaşayışın Evrimi'', Dini Araştırmalar, C. 5, S.. 14, s. 126-129
[2] Salih Sabri Yavuz, İslam Düşüncesinde Nübüvvet, s. 171
[3] Çubukçu İbrahim Agah, Gazali ve Kelam Felsefesi, AÜİF yay, Ankara 1970, s. 34–35
[4] Gazali, İtikat'ta Orta Yol trc, s. 155
[5] Gazali, İhya trc, C.II, s. 347
[6] Gazali, İtikatta Orta Yol trc, s. 155

kudretlerine ve söz sanatını çok iyi bilmelerine rağmen aciz kaldıklarını inkâr etmek de mümkün değildir.[1]

İkinci Yol; Peygamberin nübüvvetinin birtakım olağanüstü fiillerle sabit olmasıdır. Nitekim peygamberimizin gösterdiği ayın iki parçaya ayrılması, avucunda taş kırıntılarının Allah'ı tesbih etmesi, az yemeği çoğaltması ve benzerleri gibi birtakım doğaüstü olaylar bu türdendir.[2]

Gazali'ye göre, Yüce Allah, her peygambere konuşmasından bir kitap ve sözünden bir sesleniş (hitap) vermiştir. Allah'ın bilinmeyen kitapları vardır. Bu kitaplar da yazılanlar kadim ve değişmezdir. Kur'an ise, bu kitapların en tam ve en şereflisidir. Hz. Muhammed ise, onların tebliğcisi, açıklayıcısı, ölçüsü ve terazisidir.[3] Gazali'ye göre, insan, bilkuvve idrak edici iken, hikmet nuru çıkınca bilfiil idrak edici olur. Hikmetin en büyüğü, Allahu Teala'nın sözüdür ve sözleri arasında da Kur'an-ı Kerim'dir. Zahir göze göre, güneş ne derece bir nur ise, akıl gözüne göre de Kur'an aynı derecede nurdur. Zira görüşler ancak onunla tamamlanır. Nasıl güneş nuruna nur deniyorsa Kur'an'a da Nur denir. Kur'an'ın misali, güneşin nurudur. Aklın misali de gözün nurudur. Bu suretle Allah'ın sözlerinin manası daha iyi anlaşılır. '' Onun için Allah'a, peygamberine ve indirdiğimiz o Nur'a (Kur'an'a) inanın ''[4]. '' Ey insanlar! Şüphesiz size Rabbinizden kesin bir delil geldi ve size apaçık bir nur indirdik''[5].[6]

Gazali'ye göre, Kur'an'ın mu'cizeliği ve onun, Hz. Peygamberin gerçek bir mu'cizesi, Yüce Allah'ın kelamı olduğu, başlangıçları ve sonları olan birtakım sure ve ayetlerden meydana geldiği gibi konularda ümmet icma etmiştir.[7]

Gazali'ye göre, Kur'an'ın mütevatir oluşu hakkında kimse tartışamaz ve Kur'an insanlar arasında süregelen en büyük mu'cizedir. Hz. Peygamberden başka hiçbir peygamberin devam eden mu'cizesi yoktur.[8]

Gazali, Kur'an'ın mu'cizeliğini ispat etmek için '' Kur'an hangi mu'cizedir ?'' sorusunu sorar ve Kur'an'ın eşsiz üslubundan hareketle sorusuna cevap arar ve şöyle

[1] Gazali, İtikat'ta Orta Yol trc, s. 153
[2] Gazali, age trc, s. 155
[3] Gazali, Düşünme, Konuşma ve Söz Üzerine trc , s. 67
[4] Teğabun, 64/8
[5] Nisa, 4/174
[6] Gazali, Mişkatu'l-Envar, (Nurlar Feneri), Çev: Süleyman Ateş, Bedir yay, İstanbul 1994, s. 23
[7] Gazali, itikat'ta Orta Yol trc, s. 93
[8] Gazali, İhya trc, C. II, s. 347

devam eder: Allah'ın resulü, mu'cizesi ile insanların en iyi konuşanlarına ve Arapların fesahatta öne çıkmış olanlarına Kur'an'ın benzerini getirmeleri hususunda meydan okumuştur.[1] Allahu Teala buyuruyor ki, '' Deki, Andolsun Kur'an'ın benzerini getirmeleri hususunda insanlar ve cinler bir araya gelseler, birbirlerine destek de olsalar, onun benzerini getiremezler.''[2].

Gazali'ye göre, Kur'an-ı Kerim'in üslubunun akıcılığı, insana hayret veren nazmıyla bir arada bulunan fesahati, Arapların gerek şiirlerinde gerekse hutbelerinde kullandıkları metotlardan bambaşka bir metot kullanması ve böyle bir nazımla böyle bir akıcılığın meydana gelmesi, şüphesiz insanların kudretleri dışında bir mu'cizedir.[3] Yani fesahat ve belağat ustası Araplara karşı, apaçık, zahir mu'cizelerden biridir Kur'an.[4] Gazali, Kur'an'ın nazımla üslup akıcılığını birleştirmesi yönünden insanları aciz bıraktığı görüşündedir.

Belki de Arapların savaşlarla ve birtakım mücadelelerle meşgul olmaları veya birtakım engellerin bulunması, Kur'an'ın meydan okumasına karşılık verememelerine ve bununla gereği gibi meşgul olamamalarına sebep olmuştur. Şayet Kur'an'la gereği gibi ilgilenebilselerdi, şüphesiz ona karşılık vermeye güçleri yeterdi[5] şeklindeki itiraza şu cevabı vermektedir:

Böyle bir iddia saçma olmaktan ileri gitmez. Onların, Kur'an'ın meydan okumasına karşılık vermek fırsatını bulamamaları ancak Yüce Allah'ın onlara bu fırsatı vermemiş olmasından ileri gelmektedir. Binaenaleyh, yapılmasının mümkün olduğu bir şeyi yapmaya fırsat bulamamak mu'cizenin en büyüğüdür.[6] Kur'an'a hiçbir şekilde karşı konulamayacağını söyleyen Gazali, Kur'an'ın verdiği haberlere ilişkin mu'cizevi yönüne de dikkat çekerek şöyle der:

Kur'an'da geçmiş milletlerin haberleri vardır. Oysa onun tebliğcisi, kitap okumamış Ümmi idi. Gelecekte doğruluğu tahakkuk edecek birçok gaybi haber veriyordu.[7]

[1] Gazali, age trc, Aynı yer
[2] İsra, 17/88
[3] Gazali, İtikat'ta Orta Yol trc, s.154
[4] Gazali, İhya trc, C. I, s. 109
[5] Gazali, İtikat'ta orta Yol trc, s.154
[6] Gazali, age trc, s. 155
[7] Gazali, İhya trc, C.I, s. 109

Burada Gazali'nin kerametle ilgili görüşlerine de değinmek yerinde olur. Kerametin imkânını tartışan Gazali, kerametin caiz olduğu görüşündedir. Ona göre keramet, Allah'ın zatında muhal, imkânsız olmayan hususlardan olup caizdir.[1] Çünkü bu durum bir insanın duası veya muhtaç olması sonucunda, Yüce Allah'ın meydana getirdiği olağanüstü ve insanları hayrette bırakan fiille ilgili olan bir husustur. Bu ise, şüphesiz Allah'ın zatında muhal olmayan hususlardandır. Zira bu, mümkün olup, başka bir imkânsızlığa götürmediği gibi, mu'cizenin de batıl olmasına sebep olmaz.[2]

Gazali, ümmet içerisinde değişik kerametler gösteren sadık insanların var olduğunu ve kerametlerin inkâr edilemeyeceğini söyleyerek, velilerin kerametlerinin peygamberlerin başlangıç halleri olduğunu söyler.[3]

Kerametin, mu'cizeyi imkânsız ve geçersiz kılmadığını söyleyen Gazali, kerametle mu'cize arasındaki farkı şöyle açıklar: Keramet, ortada bir meydan okuma veya iddia bulunmadan meydana gelen olağanüstü bir olaydan ibarettir. Eğer bu olay, meydan okumak suretiyle hâsıl oluyorsa, biz buna mu'cize adını veririz ve bu da zorunlu olarak meydan okuyanın doğruluğuna delalet eder.[4]

Bir yalancı vasıtasıyla mu'cizenin gösterilmesini de tartışan Gazali, konuyu şöyle değerlendirir: Meydan okumaya bağlı olan mu'cize, Yüce Allah'ın '' doğru söyledin, sen gerçekten benim elçimsin'' sözü gibidir. Oysa Allah'ın yalancıyı tasdik etmesi, doğrulaması muhaldir. Allah'ın kendisine '' sen benim resulümsün '' dediği bir kimse gerçekten O'nun Resulü olur ve böylece yalancı olmaktan çıkmış olur. Binaenaleyh, bu kimsenin yalancı olmasıyla, Allah'ın '' gerçekten sen benim Resulümsün '' sözü ayarında görülen mu'cizenin bir araya gelmesi muhaldir. Çünkü bu şahsın yalancı olmasının manası, O'na '' sen benim Resulümsün '' denmemiş, mu'cizenin manası ise '' sen benim Resulümsün '' denmiş olmasıdır.[5]

[1] Gölcük, age, s. 174
[2] Gazali, İtikat'ta Orta Yol trc, s. 147–148
[3] Gazali, İhya trc, C. III, s. 24
[4] Gazali, İtikat'ta Orta Yol trc, s. 148
[5] Gazali, age trc, s. 148

Gazali'nin mu'cize hakkındaki görüşlerini tam anlamıyla ortaya koyabilmek için üzerinde durulması gereken konulardan biri de determinizm konusudur. Determinizm tartışmaları tabiat telakkisi ve Allah'ın kudretiyle yakından alakalı bir tartışmadır.[1]

Gazali, Tehafüt'te mu'cize konusunu on yedinci meselede ele almaktadır.[2] On yedinci mesele, Tehafüt'teki ilk üç mesele ile beraber en meşhur ve en tartışmalı mesele olarak görülmüştür.

Gazali, felsefi determinizm bağlamında filozofların mu'cizeye ilişkin görüşlerini değerlendirir. Gazali, öncelikle Tehafütü'l-Felasife'de filozofların mu'cizeyle ilişkin görüşlerini nakleder. Ona göre filozoflar, sebeplerin, neticelerin/ müsebbiplerin yan yana bulunmasının zaruri olduğuna hükmedip, sebebin bulunduğu yerde neticenin/ müsebbebin bulunmasının neticenin sebepsiz meydana gelmesinin imkânsızlığından ibaret olduğu görüşündedir.[3]

Gazali, mu'cizenin kabul edilebilmesinin ilk şartının öncelikle mu'cize kavramına imkân veren bir tabiat anlayışının ortaya konması olduğunu öngörmüştür.[4]

Gazali'ye göre, determinizm söz konusu değildir. Yani, sebeple sonuç arasında zaruri bir bağ yok, ancak bir ''alışkanlık'' bağlantısı vardır. Gazali, tabiat olayları arasında, filozofların iddia ettikleri gibi zaruri bir neticenin olmadığını, fakat imkân bulunduğunu kabul eder. Şöyle ki, tabiat olaylarında zıtların meydana gelmesi veya gelmemesi mümkündür. Hz. İbrahim'i ateşin yakmadığı gibi. Âlemde, Allah'tan başka hakiki fail ve illet yoktur. Binaenaleyh, ateşle pamuk karşılaştığı vakit, Allah'ın yaratma olayını yaratması da mümkün, yaratmaması da mümkündür. Allah her şeye kadir ve irade sahibi olduğuna göre, O'nun kudretiyle mu'cize meydana gelebilir, ölüler dirilebilir, asa yılana dönüşebilir. Gazali, '' Allah'ın her şeye kadir olduğu '' sözümüzden, mümkün olan her şey yani, muhal olmayan her şey O'nun kudreti dâhilinde olup da bizim bilmediğimiz birçok şeyler cereyan etmekteyiz.[5]

Gazali, felsefi terimle determinizmi, illet- sonuç arasındaki ilişkiyi zorunlu görmemektedir. Ona göre, yemekle tokluk, su içmekle susuzluğun giderilmesi, ateşin

[1] Rahman Yusuf, '' Klasik Dönemdeki Kelam Ekollerine Göre Mu'cize Anlayışı'', Çev: Mustafa Akçay-Halil İbrahim Bulut, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4/2001, s. 287
[2] Bkz: Gazali, Tehafütü'l Felasife, (Filozofların Tutarsızlığı), Çev: Bekir Sadak, s. 21–57
[3] Gazali, Tehafütü'l-Felasife trc, s. 197
[4] Gazali, Filozofların Tutarsızlığı trc, s. 177
[5] Yüksel, age, s. 61

ilişmesi ile yanma, boynun kesilmesiyle ölüm arasında zorunlu bir ilişki yoktur. Bazı durumlarda sebep olarak nitelenen şeylerin oluşmasına rağmen, aksi neticeler almak mümkündür. Gazali'nin nedensellik konusunda ateşle pamuk örneği meşhurdur. Ateş pamuğa iliştiğinde yakmak zorunda değildir. Bazen ateş dokunduğunda pamuk yanmadığı gibi, bazen de ateş olmaksızın pamuk yanabilir. Bunların sebep-sonuç zorunluluğu olarak algılanması sadece ard arda gelmiş olmalarına, adeten böyle inanılmış olmasına ve alışkanlıklara bağlıdır. Yoksa bunların, zorunlu olarak her zaman ve şartta aynı neticeyi vermesi düşünülemez.[1] Gazali, adete aykırılıkla çelişkiyi birbirinden ayırmaktadır. Sebeple sonuç arasındaki bağlantı, bir alışkanlık bağlantısıdır.[2] Gazali'nin itiraz ettiği şey, illet ile eser arasındaki bağ değil, bu bağdaki zorunluluk iddiasıdır.[3]

Tabii alanda, sebepler ve sonuçlar arasında, zorunlu bir ilişkinin varlığını kabul etmek, varlık alanındaki eşyanın doğal akışına dışarıdan bir müdahalenin yapılmasını imkânsız kılmaktadır. Bu demektir ki, harikulade olaylar şeklinde tanımlanan mu'cizeler değiştirilemez kuralları olan bir oluş ve bozuluş sürecinde (tabii determinizm) kolayca açıklanamaz.[4]

Gazali, sebep- sonuç ilişkisini Allah'ın iradesine bağlamaktadır. Mu'cizenin, tabiatta bulunan sebep- sonuç ilişkisine ters bir biçimde gelmesi, Allah'ın tabiata müdahalesinin delilidir. Bizim aralarında zorunlu ilişki gördüğümüz bütün fiiller, imkân dairesinde mümkün olan şeylerdir. İmkân dairesinde olan bir şey için vaciplik ve belirli bir zorunluluk düşünmek, Allah için, metafizik bir zorunluluk anlamına gelecektir.[5] Böyle bir zorunluluk hem ulûhiyetin hem de tevhidin ruhuyla bağdaşmayacağından, Gazali'nin bütün akli çabaları, gerek makro gerek mikro âlemde gerekse insanlık âlemindeki bütün fiilleri, ya doğrudan ya da dolaylı olarak Allah'ın iradesi, kudreti ve yaratmasına bağlama ve onlarla ilişki kurma amacına dayanmaktadır.[6]

Gazali, peygamberin eliyle gerçekleşen olağanüstü olaylar peygamberin bizzat kendisinden mi yoksa peygamberin bunu yapmaya yöneldiği anda mebde'lerden/ ilkelerden bir mebde'/ ilke tarafından mı çıkar? Şeklinde gelebilecek bir soruya ise şu yanıtı verir:

---

[1] Aydınlı Yaşar, Gazali: Muhafazakâr ve Aydın, s. 93–94
[2] Ülken Hilmi Ziya, İslam Felsefesi,, s. 125
[3] Vural Mehmet , Gazali Felsefesinde Bilgi ve Yöntem, s. 78–79
[4] Türker Mubahat, Üç Tehafüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti, Ankara 1960, s. 75
[5] Aydınlı, age, s. 101–102
[6] Aydınlı, age, s. 105

Buna cevap olarak deriz ki, sizin peygamberdeki ruh kuvveti/ ruhi güç vasıtası ile meydana gelmesini caiz gördüğünüz yağmurların yağması, yıldırımların meydana gelmesi ve yer sarsıntısı gibi şeyler peygamberin bizzat kendisinden mi çıkar, yoksa bir başka mebde'den/ilke'den mi? Bizim bu hususta vereceğimiz cevap, sizin bu soruya vereceğiniz cevabın aynı olur. Gerek bizim için, gerek sizin için bu hususta en uygun olan şey, bunları ya vasıtasız veya bir melek vasıtası ile Allah'a nispet etmektir. Ancak bunların meydana gelmesinin en uygun zamanı, peygamber (a.s)'in buna yönelmesi, himmetini buna sarf etmesi ve hayır nizamını, şeriat nizamını devam ettirmek için bu işlerin meydana gelmesinde taayyün etmiş (ortaya çıkmış) olmasından ibarettir. İşte bu hususlar, bunların meydana gelmesi için bir tercih unsuru olur. Onu meydana getiren mebde'de bunu yapmakta cömerttir. Ancak bu şey, yalnız meydana gelmesini tercih eden bir ihtiyaç bulunduğu ve hayrın bunu gerektirdiği vakit vuku bulur. Hayrın da buna bağlı olması ancak bir peygamberin hayrı yaymak için peygamberliğini ispat sadedinde ihtiyaç duyduğu vakit vuku bulur.[1]

[1] Gazali, Filozofların Tutarsızlığı trc, s. 187–188

SONUÇ

İslam düşünce tarihine bakıldığında nübüvvetin çeşitli ekoller, farklı düşünce sistemleri tarafından farklı farklı algılandığı hiç şüphesiz görülecektir. Peygamberlik müessesesinin mevcudiyeti konusunda Kelam ekolleri arasında ihtilaf olmamıştır. '' İnsanlık tarihinde peygamberlik fiilen gerçekleşmiş ve peygamberimiz ile son bulmuştur'' ilkesi bazı aşırı fırkaların dışında ortak kabul görmüştür.

İslam dünyasında kendisine kadar ulaşmış olan düşünce birikimini çok yönlü bir tenkit ve tahlile tabi tutan Ebu Hamid el- Gazali (v.505/1111) de kendi dönemi içerisinde hemen hemen her İslami konuda pek çok eser ortaya koymuştur. Bu çok yönlülüğüyle İslam düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olan Gazali, önemini bugün de korumakta olup İslam düşünce geleneğinin anlaşılmasında önemli bir yerde durmaktadır. Öyle ki, o, sadece İslam dünyası içerisinde değil Batı'da da birçok araştırmacının dikkatini çekmiş ve birçok araştırmaya konu olmuştur. Gazali'ye gelinceye kadar çeşitli şekillerde tartışılan nübüvvet, Gazali döneminde de farklı zeminlerde tartışılmıştır.

İslam toplumunun yabancı kültür ve fikirlerle karşılaştığı ilk dönemlerde bu yabancı düşünce ve fikir akımlarının etkisi ile dinin ikinci temel esası olan nübüvvet meselesi hakkında çeşitli tartışmalar ortaya çıkmış ve bu tartışmaların sonucu olarak da nübüvvet meselesi kelam ilminin konuları içerisindeki önemli yerini almıştır.

Kelamcılar bir yandan nübüvvet karşıtı okullarına karşı nübüvveti ispat etme gayreti içerisindeyken diğer taraftan da İslam'daki nübüvvetin ne olduğunu açıklamaya çalışmışlardır.

Gazali'nin nübüvvet anlayışını konu edindiğimiz bu çalışmamızda gördük ki, Gazali de seleflerinin yaptığı gibi diğer din, fırka vs… tarafından dile getirilen temel itiraz noktalarından hareketle nübüvvet anlayışını ortaya koymaya çalışmıştır.

Gazali, nübüvvet konusunu değerlendirirken kendi toplumsal gerçekliği bağlamında pratik bir soruna çözüm üretme gayreti içerisinde olmuştur. Onun nübüvvet anlayışını tespite çalışırken dikkatimizi çeken önemli noktalardan biri Onun özgün ve yeni bir nübüvvet anlayışı geliştirmektense var olandan hareketle bir anlayış geliştirmiş olmasıdır.

Nübüvveti, Allah'ın fiilleri bağlamında ele alan Gazali, peygamber göndermenin caiz olduğu görüşündedir. Gazali, peygamber göndermenin caiz olup, muhal veya vacip olmadığını söyleyerek, hem peygamberlerin gönderilmesini muhal olduğunu iddia eden Brahmanlara; hem de peygamberlerin gönderilmesi vaciptir diyen Mutezilelere kesin delillerle cevap vermektedir.

Nübüvveti, Allah'ın kullarından dilediği kimseye verdiği ilahi bir lütuf olarak kabul eden Gazali'ye göre peygamberlik kesbi değil, vehbidir ve peygamberlik Hz. Muhammed (sas) ile sona ermiştir. Bu genel tartışmalara bağlı olarak peygamberlerin ismetini de değerlendirirken Gazali, peygamberlerin masum olduğu görüşündedir. Gazali, ehlisünnet âlimlerince kabul edilen peygamberlerde bulunması gereken sıfatları kabul etmiş ve bunlara ziyade olarak bazı hususlara değinmiştir.

Nübüvveti, insanın algı ve idrak alanının ötesinde aklı aşan bir mertebe olduğunu söyleyen Gazali, nübüvvetin hakikatinin ancak nebiler tarafından bilinebileceğine dikkat çekerek insanın buna iman etmesi gerektiğini söyler.

İnsanın fikri, kavli ve ameli hareketlerinin sınırını ortaya koyması bakımından nübüvvetin gerekliliğini vurgulayan Gazali, sosyal hayatın devamı için de nübüvvetin gerekli olduğu inancındadır. Ayrıca dünya ve ahiret mutluluğuna ulaşmada, ahlaki olgunluğa erişmede ve nefsin tenvir ve tezkiyesindeki etkisi bakımından da nübüvveti gerekli görmektedir. Kısaca Allah'a yakın olmak ve fazilet sahibi olmak, Allah resulüne tabi olmakla gerçekleşir.

Gazali'ye göre vahyin ıstılahi manada muhatabı peygamberlerdir ve onlar (peygamberler) heva ve heveslerinden konuşmazlar. Onlar ancak kendilerine vahyolunanla konuşurlar.

Peygamberliğin önemli delillerinden biri olan mu'cizeyi '' Allah'ın Fiili '' olarak gören Gazali, mu'cizenin nübüvveti ispat etmede yegâne delil olmayacağı görüşündedir. Gazali mu'cize yöntemini kabul etmekle birlikte başka ispat denemeleri de yapmaktadır.

Gazali, ümmet içerisinde değişik kerametler gösteren sadık insanların var olduğunu ve kerametlerin inkâr edilemeyeceğini söyleyerek, velilerin kerametlerinin peygamberlerin başlangıç halleri olduğunu söyler.

Görüldüğü gibi Gazali, kendisinden önceki ilim adamlarından farklı, özgün diyebileceğimiz bir nübüvvet anlayışıyla karşımıza çıkmamaktadır. O da selefleri gibi nübüvvete karşı çıkanların itiraz noktalarını ele almış ve kendine has üslubuyla bu akımlara gereken cevapları vermiştir.

BİBLİYOGRAFYA

A.S. TRİTON, İslam Kelamı, Çev: Mehmet Dağ, Ankara 1983

ABDULHAMİD İrfan, ‘’ Eş’ari, Ebu’l- Hasan ‘’, TDVİA, C. XI, İstanbul 1995, s. 444- 447

ADAM Hüdaverdi, ’ Nübüvvete Dair İki Mesele; Nebi İle Resul Arasındaki Fark ve Kadının Peygamberliği’’, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 1, 1996, s. 57–105

AKBULUT Ahmet, Nübüvvet Meselesi Üzerine, Birleşik Dağıtım, Ankara 1992

AKÇAY Mustafa, ‘’ Bir Kelam Proplemi Olarak Nübüvvetin İmkanı ‘’, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4/2001, s. 287- 310

ALBAYRAK Mevlüt, ‘’ İbn Sina Açısından Dünyaya Müdahale Vasıtası Olarak Nübüvvet’’, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi II. Kutlu Doğum Haftası Sempozyumu, Isparta 19, 20 Nisan 2001, s. 87- 100

ALPER Ömer Mahir, Gazali’nin Felsefi Geleneğe Bakışı: O, Gerçekten Bir Felsefe Karşıtı mıydı?, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4/2001, s. 87- 107

_ ‘’ İbn Sina ‘’, TDVİA, C. XXII, İstanbul 1999

_ İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy, Felsefe-Din İlişkisi, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2000

_ Kindi, Farabi ve İbn Sina’da Akıl-Vahiy, Felsefe- Din İlişkisi, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1998

APAYDIN Yunus, ‘’ Bir İslam Hukukçusu Olarak Gazali ‘’, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü yay, Ebu Hamid Muhammed el-Gazali, Yayın no: 7, Kayseri 1988

ARMAĞAN Mustafa, İslam’da Bilgi ve Felsefe, İz yay, İstanbul 1997

ARSLAN Ahmet, İbn-i Haldun, Vadi yay, Ankara 1997

ASLAN Abdulgaffar, Kur'an'da Vahiy, Ankara Okulu, Ankara 2000

ATA Ulvi, İbn Sina'da Peygamberlik, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2006

AYDIN Mehmet S., Din Felsefesi, Selçuk yay, 4. Baskı, İstanbul 1994

_ İslam'ın Evrenselliği, Ufuk Kitapları, 2. Baskı, İstanbul 2000

AYDINLI Yaşar, ' Gazali'nin İlim ve Düşünce Dünyası'', , İAD Gazzali Özel Sayısı, C. 13, S. 3–4, 2000, s. 265–281

_ Gazali: Muhafazakâr ve Aydın, Arasta yay, Bursa 2002

_ '' Farabi'nin Nübüvvet Öğretisi '', İslami Araştırmalar Dergisi, C. 2, S. 8, Ağustos 1998, s. 35- 49

_ Farabi'de Tanrı- İnsan İlişkisi, İz yay, İstanbul 2000

AYMAN Mehmet, Gazali'de Bilgi Sistemi ve Şüphe, İnsan yay, İstanbul 1997

BAĞÇECİ Muhittin, Gazali'nin Kelam İlmine Verdiği Önem ve Kelam Metodu, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü yay, Ebu Hamid Muhammed el-Gazali, Yayın no: 7, Kayseri 1988

_ Kelam İlmine Giriş, Net Form Matbaası, Kayseri 2000

BAYRAKTAR Mehmet, İslam Felsefesine Giriş, AÜİF yay, Ankara 1988

BOER T.J. De, İslam'da Felsefe Tarihi, Çev: Yaşar Kutluay, Anka yay, 3. Baskı, İstanbul 2001

BOLAY Süleyman Hayri, Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması, Kalem yay, İstanbul 1980

BULUT Halil İbrahim, Kur'an Işığında Mu'cize ve Peygamber, Rağbet yay, Tarihsiz

CAN Mustafa, Maturidi'ye Kadar Nübüvvete Karşı Çıkanlar ve Maturidi'de Nübüvvet Anlayışı (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 1997

CERRAHOĞLU İsmail, Tefsir Usulü, Türkiye Diyanet Vakfı yay, Ankara 1997

CİHAN Ahmet Kamil, İbn Sina ve Gazali'de Bilgi Proplemi, İnsan yay, İstanbul 1998

CORBİN Henry, İslam Felsefesi Tarihi, Çev: Hüseyin Hatemi, İletişim yay, İstanbul 2002

COŞKUN Ahmet, '' Gazali'nin Ahlak ve İktisat Anlayışı '', Ebu Hamid Muhammed el- Gazali Sempozyumu Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü yay, Ebu Hamid Muhammed el-Gazali, Yayın no: 7, Kayseri 1988, s. 201- 217

ÇAĞRICI Mustafa, '' Gazzali '', TDVİA, C. XIII, s. 489–505

ÇELEBİ İlyas, İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar, Rağbet yay, İstanbul 2002

ÇUBUKÇU İ. Agah, Gazali ve Batınilik, Ankara Resimli Posta Matbaası, Ankara 1964

_ Gazali ve Kelam Felsefesi, AÜİF yay, Ankara 1970

_ Gazzali ve Şüphecilik, AÜİF yay, Ankara 1964

_ İslam Düşünürleri, Ankara 1983

ERDEM Hüsamettin, '' Gazali'de Bilgi Felsefesi '', İAD Gazali Özel Sayısı, C. 13, S.3- 4, 2000, s. 293–297

ERJAN Kalmahan, İmam-ı Maturidi'de Peygamberlik, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2003

FAZLURRAHMAN, İslam, Çev: Mehmet Dağ- Mehmet Aydın, Selçuk yay, Ankara 1987

GAZALİ, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, Din'de Kırk Esas, Çev: Hüseyin S. Erdoğan, Hisar yay, Tarihsiz

_ Fedaihu'l-Batıniyye (Batıniliğin İç Yüzü), Çev: Avni İlhan, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1993

_ Düşünme, Konuşma ve Söz Üzerine, Çev: Ahmet Kamil Cihan, İnsan yay, İstanbul 2002

_ Fedaihu'l-Batıniyye (Batıniliğin İç Yüzü), Çev: Avni İlhan, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1993

_ İhyau Ulumi'd- Din, Çev: Ahmet Serdaroğlu, Akçağ yay, Ankara 1996, C.I-IV

_ el-İktisat fi'l-İtikad (İtikat'da Orta Yol), Çev: Kemal Işık, AÜİF yay, , Ankara 1971

_ Kimyayı Saadet trc, Bedir yay, İstanbul 1974

_ El_Munkızu Mine'd-Dalal (Dalaletten Hidayete), Haz: Abdulhalim Mahmut, Çev: Salih Uçan, Kayıhan yay, İstanbul 1997; El-Munkızu mine'd-Dalal, (Dalaletten Hidayete) Çev: A. Suphi Furat, Şamil yay, İstanbul 1978

_ Makasıd el-Felasife, (Felsefenin Temel İlkeleri), Çev: Cemaleddin Erdemci, Vadi yay, Eylül 2001

_ Meariculd-Kuds fi Medarici Ma'rifeti'n-Nefs (Hakikat Bilgisine Yükseliş), Çev: Serkan Özburun, İnsan yay, İstanbul 2002

_ Mişkatü'l Envar (Nurlar Feneri), Çev: Süleyman Ateş, Bedir yay, İstanbul 1994

_ '' Er_Risaletü'l-Ledüniyye '', (Tevhid ve Ledün Risaleleri), Çev: Serkan Özburun- Yusuf Özkan Özburun, Furkan yay, İstanbul 1995, s. 222- 255

_ Tehafütü'l-Felasife (Filozofların Tutarsızlığı), Çev: Bekir Sadak, Ahsen yay, Mart 2002

GÖLCÜK Şerafettin, İslam Akaidi, Esra yay, Konya 1999

_ Kelam Tarihi, Esra yay, 2. Baskı, Konya 1998

GÖLCÜK Şerafettin - Toprak Süleyman, Kelam, Tekin Dağıtım, 5. Baskı, Konya 2001

IŞIK Kemal, Maturidi'nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı, Fütüvvet yay, Ankara 1980

İBİŞ Fatih, Gazali'de İman- Bilgi İlişkisi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2006

İBN SİNA Ebu Ali, Kitabu'ş-Şifa, Metafizik II, Çev: E. Demirli-Ö. Türker, İstanbul 2005

_ el-Mebde' ve'l-Mead, Tahkik: B. Okumuş, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1995

_ '' Nübüvvetin İspatı ve (Nebilerin) Sembol ve Benzetmelerinin Te'vili Üzerine '', Çev: Hüseyin Aydın- Enver Uysal- Hidayet Peker, UÜİF Dergisi, S. 7, C. 7, 1998, s. 87- 100

_ '' Risaletü'l-Fiil ve'l-İnfial '', Çev: H. Aydın- E. Uysal-H. Peker, UÜİF Dergisi, IX, S. 9, Bursa 2000

İNAM Ahmet, '' Gazali'nin Kalp Ordusu '', İslami Araştırmalar Gazzali Özel Sayısı, C. XIII, S. 3- 4, Ankara 2000

İZMİRLİ İsmail Hakkı, İslam'da Felsefe Akımları, Hazırlayan: N. Ahmet Özalp, Kitabevi, İstanbul 1995

KADRİ Hüseyin Kazım, Türk Lügati, Devlet Matbaası, İstanbul 1928

KAFESOĞLU İ., '' Selçuklular '', MEBİA; C. X, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1967

KARLIĞA H. Bekir, '' Gazali '', TDVİA, C.XIII; İstanbul 1996, s. 518–530

KAYA Mahmut, '' Farabi '', TDVİA, C. XII, İstanbul 1995

_ İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri, Klasik yay, 2. Baskı, İstanbul 2005

_ '' Kindi, Ya'kub b. İshak '', TDVİA, XXVI, s. 41- 48

KAYIKLIK Hasan, '' Gazali'de Dinsel Yaşayışın Evrimi '', Dini Araştırmalar, C. 5, S. 14, Eylül – Aralık 2002, s. 117- 130

KAZANCI Ahmet Lütfi, Çeşitli Yönleriyle Nübüvvet Kavramı, Marifet yay, İstanbul 1997

KENAN Seyfi, '' Hekim- Filozof Ebu Bekir er-Razi Bir Mülhid miydi?'' , Divan, 2001/1, s. 187–197

KORLAELÇİ Murtaza, '' Gazali'ye Göre Felsefe ve Bilgi Nazariyesi '', Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü yay, Ebu Hamid Muhammed el-Gazali, Yayın no: 7, Kayseri 1988

KUTLUER İlhan, Akıl ve İtikad, İz yay, İstanbul 1996

_ '' Berahime'den İbn Sina'ya Nübüvvetin İnkâr ve İspatı'' , Akıl ve İtikat İçinde, İz yay, İstanbul 1998

_ '' Gazali'nin Felsefi Serüveni '', İAD Gazzali Özel Sayısı, C. XIII, S. 3–4

MACİT Muhittin, '' İmkân Metafiziği Üzerine- Gazali'nin Felsefi Determinizmi Eleştirisi'', Divan, 1997/1, s. 93- 141

MATURİDİ, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, Ebu Mansur-i Maturidi'nin İki Eseri, (Tevhid Kitabı ve Akaid Risalesi) İslam Akaidine Dair Eski Metinler 1, Çev: Yusuf Ziya Yörükan, AÜİF yay, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1953

_ Kitabu't-Tevhid Tercümesi, Çev: Bekir Topaloğlu, İSAM yay, Ankara 2002

ORMAN Sabri, Gazali'nin İktisat Felsefesi, İnsan yay, İstanbul 1984

_ ‘’ Gazali’nin Hayatı ve Eserleri ‘’, İAD Gazzali Özel Sayısı, C. 13, S. 3–4

_ Gazali, Hakikat Araştırması, Felsefe Eleştirisi, Etkisi, İnsan yay, İstanbul 1986

ÖZBEK Durmuş, Saduddin Teftezani ve Nübüvvet Görüşü, Sebat Ofset, Konya 2002

ÖZERVARLI M. Sait, ‘’ Gazali’’ , Kelam İlmindeki Yeri, TDVİA, C. XIII, İstanbul 1996, s. 505- 511

ÖZDEMİR Metin, ‘’ Mu’tezile’nin Nübüvvet Müdafaası’’, Kelam Araştırmaları Dergisi, C. 5, S. 1, 2007, s. 47–64

RAGIP el-İSFEHANİ, Hüseyin b. Muhammed el-Ma’ruf, , el-Müfredat fi Ğaribi’l-Kur’an, Neşreden: Kahraman yay, İstanbul 1986

SARI Mevlüt, Mevarid, Arapça-Türkçe Lügat, Bahar yay, İstanbul 1982

SOYSALDI Mehmet, Kur’an Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar, Çağlayan yay, İzmir 1997

SÖNMEZ Bülent, Peygamber ve Filozof, Araştırma yay, Ankara 2002

SUNAR Cavit, İslam Felsefesi Dersleri, AÜİF yay, Ankara 1967

ŞERİF M. M., İslam Düşüncesi Tarihi, Çev: Komisyon, C: 2, İnsan yay, İstanbul 1996

_ İslam Düşüncesi Tarihi, Çev: Komisyon, C: 2, İnsan yay, İstanbul 1996

ŞİBLİ Numani, İslam’ın Fikir Kılıcı, Bütün Cepheleriyle Gazali, Çev: Yusuf Karaca, Beytan Kitabevi, İstanbul 1972

ŞÜKUN Ziya, Farsça- Türkçe Lügat, Ferhengi Ziya, Milli Eğitim Bakanlığı yay, İstanbul 1967

TANCİ Muhammed, ‘’ Abu Mansur Maturidi ‘’ , AÜİF Dergisi, IV/1- 2, Ankara 1955, s. 1- 12

TAYLAN Necip, Anahatlarıyla İslam Felsefesi, İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri, MÜİF yay, İstanbul 1997

_ Gazali'nin Düşünce Sisteminin Temelleri, MÜİF yay, 2. Baskı, İstanbul 1994

TOKTAŞ Fatih, İslam Dünyasında Felsefe Eleştirileri, Klasik yay, İstanbul Haziran 2004

TOPALOĞLU Bekir - Yavuz Y. Şevki – Çelebi İlyas, İslam'da İnanç Esasları, Çamlıca yay, 3. Baskı, İstanbul 2002

TÜMER Güney, '' Brahmanizm '', TDVİA, C. VI, İstanbul 1992

ÜLKEN Hilmi Ziya, İslam Felsefesi Tarihi, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul 1957

_ İslam Felsefesi, Selçuk yay, Ankara Tarihsiz

_ '' İbn Sina'' , Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1951

VURAL Mehmet, Gazali Felsefesinde Bilgi ve Yöntem, Ankara Okulu yay, Ankara 2004

WATT W. Montgomery, İslami Tetkikler, İslam Felsefesi ve Kelamı, Çev: Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1968

_ Müslüman Aydın Gazali Hakkında Bir Araştırma, Çev: Hanifi Özcan, Etüt yay, Samsun 2003

WİLFERD Madelung, The Spread of Maturidism and the Turks: Maturidiliğin Yayılması ve Türkler, Çev: Arslan Gündüz, İslami Araştırmalar Merkezi Kütüphanesi, Numara 2093

WOLFSON H. Austryn, Kelam Felsefeleri, Çev: Kasım Turhan, Kitabevi yay, İstanbul 2001

YAVUZ Salih Sabri, İslam Düşüncesinde Nübüvvet, İnsan yay, İstanbul 1998

YAVUZ Yusuf Şevki, ‘’ Cahız ‘’, TDVİA, C. VII, İstanbul 1993, s. 24–25

_ ‘’ Eş’ariye ‘’, TDVİA, C. XI, İstanbul 1995, s. 447–455

_ ‘’ Peygamberlik Müessesesi ve Peygamberler ‘’, İslam’da İnanç Esasları, İstanbul 1998

YAZICIOĞLU M. Said, ‘’ Maturidi Kelam Ekolünün İki Büyük Siması: Ebu Mansur Maturidi ve Ebu’l- Muin en- Nesefi ‘’, AÜİF Dergisi, XXVII, Ankara 1985, s. 282- 292

YÖRÜKAN Yusuf Ziya, İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler, T.C. Kültür Bakanlığı yay, Ankara 2001

_ Müslümanlık, AÜİF yay, Ankara 1957

YÜCEER İsa, Son Peygamberlik, Risalet ve Nübüvvetin Delillerle İspatı, Özenir Matbaacılık, Ankara 1996

YÜKSEL Emrullah, Kelam Dersleri, Erzurum 1986

ÖZET

"İmam Gazali'nin Nübüvvet anlayışı" konulu bu çalışmamızda ilk olarak konuya teorik alt yapı oluşturma açısından nübüvvetle ilgili temel kavramlar ele alınarak Gazali öncesi ve sonrası İslam düşüncesi içerisinde gelişen nübüvvet tartışmaları ele alındı.

Gazali'nin nübüvvet tartışmalarındaki yerini tespite çalıştığımız ikinci bölümde ise nübüvvetle ilgili genel ilkelerden olan nübüvvetin Vehbiliği ve kesbiliği, peygamberliğin sona ermesi ve peygamberlerin ismeti gibi konular tartışılarak Gazali'nin bu konulara yaklaşımı tespite çalışıldı.

Nübüvvet tartışmalarının temel tartışma konularından olan nübüvvetin imkanı, gerekliliği, mu'cize ve vahiy gibi konular ele alınarak Gazali'de bunların nasıl ve ne şekilde ele alındığı üzerinde duruldu.

SUMMARY

In our study which is called “Gazali’s Prophethood Comprehension” , prophethood discussions within Islam thought have been explained firstly, by considering the systems of pre-Gazali and after him, and taking basic concepst up in term being of a theoritical subinfrastructure to the main subject.

In the second chapter taht we have tried to fix Gazali’s location trough prophethood discussions. Gazali’s aproach related to general prophethood principles such as prophethoods’ being given or gaining of it, conclusion of prophethood and prophets’ fine life whithout sins, has been clarified.

The possibility and necessity of prophethood, miracle and revalation which were inevitable and crucial matters in the discussion of prophethood have been discussed and the faet of how those matters were evaluated by Gazali has ben fixed.