

**T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KELAM ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HARPUTLU İSHAK EFENDİ’NİN NÜBÜVVET ANLAYIŞI

RUMEYSA TOKUŞ

2501180921

TEZ DANIŞMANI

DR. ÖĞR. ÜYESİ M. YUŞA YAŞAR

İSTANBUL – 2022

ÖZ
HARPUTLU İSHAK EFENDİ’NİN NÜBÜVVET ANLAYIŞI
RUMEYSA TOKUŞ

Yaşadığımız yıldan iki yüz yıl önce yaşamış ve yakın sayılabilecek bir dönemde Türkiye’de hayatını idame ettiren Harputlu İshak Efendi, kelamcı yönüyle ortaya çıkmış olsa da onun felsefî kişiliği de dikkate değerdir. *Es’ile-i Hikemiyye*, *Şemsü’l-Hakika* ve *Zübdetü İlm-i Kelam* isimli eserleri, onun itikadî görüşlerini anlamamız açısından öne çıkan eserler arasında sayılabilir. Eserlerinde bütüncül olarak inanç meselelerinin tamamına değinmemiş olsa da genel itibarıyla çoğu konuyu ele alıp açıkladığı görülmektedir. Harputlu, Ehl-i Sünnet kelam anlayışını benimsemiş, naklî delillerin yanında aklî delillere de yer vermiştir. Bu tezde, yazmış olduğu eserlerden yola çıkılarak onun nübüvvet anlayışı ortaya konulmuştur. Harputlu İshak Efendi’nin nübüvvet anlayışı, Ehl-i Sünnet’in nübüvvet anlayışı çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kelam, nübüvvet, mucize, Harputlu İshak Efendi.

ABSTRACT
HARPUTLU İSHAK EFENDİ'S UNDERSTANDING OF
PROPHETHOOD
RUMEYSA TOKUŞ

Harputlu İshak Efendi, who lived two hundred years before now and sustained his life in Turkey in a period that can be considered close, has emerged as a theologian (scholar of kalam), but his philosophical personality is also remarkable. His works named *Es'ile-i Hikemiyye*, *Şemsü'l-Hakîka* and *Zübdetü İlm-i Kelam* can be counted among the prominent works in terms of understanding his views concerning Islamic faith. Although he did not address all of the issues of faith as a whole in his works, it is seen that he discussed and explained most of the issues in general. Harputlu adopted the concept of Ahl as-Sunnah kalam and included rational proofs as well as narrated proofs. In this thesis, his understanding of prophecy is revealed based on the works he wrote. Harputlu İshak Efendi's understanding of prophecy has been evaluated within the framework of Ahl al-Sunnah's understanding of prophecy.

Key Words: Linguistics, prophethood, miracle, Harputlu İshak Efendi.

ÖNSÖZ

İslam inanç esaslarının temelini oluşturan uluhiyyet, nübüvvet ve ahiret ayrımı, İslam tarihi boyunca tartışmalara konu olmuştur. Hz. Peygamber döneminde insanların herhangi bir soru veya sorunla karşı karşıya kalması durumunda direkt muhatap oldukları bir peygamber olması ve sorularına kolaylıkla cevap bulabilmeleri dolayısıyla herhangi bir ihtilaf bulunmamaktaydı. Ancak Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan bazı durumlar, yeni ve farklı düşünen mezheplerin oluşumu, farklı dil ve kültürlerle temas gibi birçok sebepten dolayı yeni problemler ortaya çıkmış ve ilk dönemdeki gibi sorunların mercii olan bir muhatap olmadığı için problemlere verilen cevaplar çoğalmış, fikir tenakuzları ortaya çıkmıştır.

Özellikle nübüvvet ve ahiret bahsinde ortaya çıkan soru(n)ların çözümünde bazı reddiyelere cevap niteliğinde eserler kaleme alınmış, bu eserlerin bir kısmı günümüze ulaşarak kaynaklık teşkil etmiştir.

İçinde bulunduğumuz asra yakın bir dönemde yaşayan Harputlu İshak Efendi de hem önceki dönemlerde ortaya çıkan nübüvvet ve ahiret bahislerinin yer aldığı konuların bulunması hem de kendi yaşadığı asırda uluhiyyet düşüncesinin de eleştirilere maruz kalması sebebiyle bunun sağlam bir zemine oturtulmasını düşündüğü içi kelam ilmine dair bazı eserler telif etme yolunu tercih etmiştir. Sadece kelam ile ilgili değil dinler tarihi, mezhepler tarihi, sarf-nahiv gibi alanlarda da eser telif eden müellif, birçok ilim dalında icazet almış ve öğrendiklerini öğretme yoluna gitmiştir.

Bu çalışmada Harputlu İshak Efendi'nin kaleme almış olduğu eserlerinden yola çıkılarak onun nübüvvet anlayışı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu çalışmada Harputlu'nun kelamın temel konularından biri olan nübüvvet anlayışını ele alışının, son dönem çalışmaları yapacak ve nübüvvet meselesine değinecek olan kişiler açısından fayda teşkil etmesi temenni edilmiştir.

Giriş bölümünde tezin konusu ve önemi, amacı, yöntemi ve tezde başvuru kaynaklara yer verilmiştir. Üç bölümden oluşan tezin birinci bölümünde müellifin hayatı, eserleri, yaşadığı dönem ve kendi dönemine yakın sayılabilecek bazı önemli şahsiyetlere ve onların nübüvvet anlayışına yer verilmiştir. İkinci bölümde nübüvvet

ile alakalı kavramlar ve nübüvvet düşüncesine yaklaşımlar anlamında bazı mezheplerin nübüvvet anlayışları ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise Harputlu İshak Efendi'nin nübüvvet anlayışının ortaya koyulması bakımından nübüvvetin tanımı, imkânı, ispatı, gerekliliği, şartları, beşâirü'n-nübüvve, mucize gibi konulara değinilmiştir. Sonuç bölümünde ise Harputlu İshak Efendi'nin nübüvvet anlayışı, Ehl-i Sünnet'in nübüvvet anlayışı çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Öncelikle tez çalışmam süresince konu seçimi, içerik, ana şema gibi her konuda başından sonuna kadar bana rehber olan danışman hocam Dr. Yuşa Yaşar'a ve her konuda destek olup fikrî alışveriş ve tecrübe aktarımı noktasında yardımlarını esirgemeyen Doç. Dr. Fikret Soyal'a teşekkürü borç bilirim. Her zaman yanımda ve bana destekçi olan aileme teşekkür ederim. Ayrıca akademik çalışmalar yapmamız konusunda her zaman bizi teşvik etmiş ve her daim destekçimiz olmuş olan merhum İlknur Doğan ablama da müteşekkirim. İsmi zikredemediğim kişi ve çalışmamda bana imkân sağlayan kurum ve kuruluşların kurucularına da teşekkür ederim.

Rumeysa Tokuş

İstanbul, 2022

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ.....	iv
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR LİSTESİ.....	viii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

HARPUTLU İSHAK EFENDİ ve DÖNEMİ

1. Hayatı ve İlmi Kişiliği.....	5
2. Eserleri	6
3. Yaşadığı Dönem.....	10
3.1. Sırrı-i Girîdi (1844-1895)	13
3.3. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi (1865-1914)	15
3.4. Şeyhülislam Musa Kazım (1858/59-1920).....	16
3.5. İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946).....	18
3.6. Mustafa Sabri Efendi (1869-1954)	19

İKİNCİ BÖLÜM

KELÂM İLMİ AÇISINDAN NÜBÜVVET MESELESİ

1. NÜBÜVVET ve İLİŞKİLİ KAVRAMLAR.....	21
1.1. Nebî.....	22
1.2. Rasûl.....	22
1.3. Nebî ve Rasûl Mukayesesi	23
1.4. Bi'set	26
1.5. Beşâret.....	27
1.6. Hatmiyyet.....	29
1.7. Vahiy, Mucize ve Keramet Kavramları	30
1.7.1. Vahiy.....	30
1.7.2. Mucize ve Keramet.....	31
1.8. İsbât-ı Nübüvve.....	33

1.9. Delâilu'n-Nübüvve.....	34
1.10. Vehbîlik-Kesbîlik	35
2. NÜBÜVVETE YAKLAŞIMLAR	37
2.1. Nübüvvete İtiraz Edenler	37
2.1.1. Berâhime ve Sümeniyye	37
2.1.2. Ebû Bekir er-Râzî ve İbnu'r-Râvendî.....	39
2.2. Nübüvveti Kabul Edenler	40
2.2.1. Mu'tezile.....	40
2.2.2. Selefiyye – Ehl-i Sünnet	43

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HARPUTLU İSHAK EFENDİ'NİN NÜBÜVVET ANLAYIŞI

1. Nübüvvetin Tanımı	51
2. Nübüvvetin İmkânı.....	52
3. Nübüvvetin İspatı	54
4. Nübüvvetin Gerekliği.....	55
5. Nübüvvetin Şartları	56
6. Hz. Muhammed'in Son Peygamber Olması	58
7. Beşâirü'n-Nübüvve	59
8. Peygamberlerin Diğer Varlıklardan Üstünlüğü ve Kendi Aralarındaki Üstünlük Meselesi	63
9. Peygamberlerin Sayıları.....	64
10. Peygamberlerin Şefaati	65
11. Peygamberlerin İsmeti	66
12. Nübüvvet-Mucize İlişkisi.....	72
12.1. Mucizenin Şartları.....	73
12.2. Mucizenin Bağlayıcılığı.....	75
12.3. Hz. Peygamberin Mucizeleri	76
12.4. Kerâmet.....	82
13. Diğer Görüşleri.....	83
SONUÇ	84
KAYNAKÇA	88

KISALTMALAR LİSTESİ

b.	: İbn.
BAO	: Başbakanlık Osmanlı Arşivi.
Bak.	: Bakanlığı.
Bkz.	: Bakınız.
bs.	: Baskı.
c.	: Cilt.
C. B. Ü.	: Celal Bayar Üniversitesi.
C. Ü.	: Cumhuriyet Üniversitesi.
çev.	: Çeviren.
edt.	: Editör.
h.	: Hicri.
Haz.	: Hazırlayan.
Hz.	: Hazreti.
İ.DH.	: İrade-i Dahiliye.
Ktp.	: Kütüphanesi.
m.	: Miladi.
no.	: Numara.
nr.	: Numara.
nşr.	: Neşreden.
s.	: Sayfa.
S.	: Sayı.
sad.	: Sadeleştiren.
S.B.E.	: Sosyal Bilimler Enstitüsü.
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti.

T.D.V. : Türkiye Diyanet Vakfı.

thk. : Tahkik

Trc. : Tercüme.

TYEKB : Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

Yay. : Yayınları.

Yay. Haz. : Yayına Hazırlayan.

y.t.y. : Yayın Tarihi Yok.

y.y. : Yayın Yeri Yok.

GİRİŞ

I. Tezin Konusu ve Önemi

Kelam ilminin üç önemli sacayağından oluşan uluhiyyet, nübüvvet ve ahiret konuları şüphesiz akaid inancında önemli bir yere sahiptir. Her zaman ve zeminde her üç başlık altında yer alan akidevî meseleler tartışılmış, bazen itirazlar kabilinden eserler ve fikirler revaçta olurken bazen de bu itirazlara cevaplar niteliğindeki telifler öne çıkmıştır. Bu bakımdan özellikle nübüvvet konusu üzerine yapılan çalışmalar dikkate alınmış ve bu bağlamda çalışmamızın ana konusunu Harputlu İshak Efendi'nin nübüvvet anlayışı teşkil etmiştir. O, kelam ilmine dair eserlerinde klasik kelam kitaplarında yer verilmiş olan başlıkların büyük kısmına yer vermiştir. Ancak çoğunlukla soru-cevap yöntemini benimsemiş, bir başlıklandırma formatı uygulamamış ve konu dizilimi gözetmemiştir. Örneğin bir yerde uluhiyyete dair bir soru sorup cevap verirken peşi sıra gelen soru ve cevapta ahiret ahvalinden bahsettiği gözlemlenmiştir. Karmaşık bir konu dağılımı ile değinmek istediği her konuya temas etmiştir. Kelam ilmi dışında sarf-nahiv, tercüme eserler, mezhepler tarihi gibi alanlarda da belli başlı telifleri bulunan müellif aynı zamanda almış olduğu ilimlerin icazetini de öğrencilerine vermek suretiyle eğitim alanında da ciddi çaba sarf etmiştir.

Bu çalışma, Harputlu İshak Efendi'nin nübüvvet anlayışı ve mensubu olduğu Ehl-i Sünnet akidesine bağlılığını göstermesi bakımından kolaylık sağlayacaktır.

II. Tezin Amacı

Bu çalışmada, kelam dışında birçok ilim dalında hem ders almış hem de ders vermiş, ayrıca bu farklı alanlarda eserler kaleme almış bir şahsiyet olarak Harputlu İshak Efendi'nin tanınmasına katkı sağlamak ve önceki kaynaklardan yararlanılarak, eserlerinden yapılan çıkarımlarla bir karşılaştırma yapılarak, onun nübüvvet anlayışının ortaya konulması amaçlanmıştır. İshak Efendi, kelamcı kişiliği yanında felsefe ile de ilgilenmiş birisidir. Bu tezde onun felsefi değil kelamcı kişiliği öne çıkarılmış, ele almış olduğu konularda izlediği usûl ve yöntemin anlaşılmasına katkı sağlamak hedeflenmiştir.

Ayrıca son dönemin şerh ve haşiye yazımından ibaret olduğunun savunulmasına karşılık, Harputlu'nun özellikle Yeni İlm-i Kelam dönemi kaygılarıyla

yahut sadece şerh ve haşiye yazımıyla eserlerini kaleme almadığı da ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu anlamda müellifin eserleri üzerine değerlendirmeler yapılmış, onun eserlerindeki muhteva ve konuları ele alış biçimi ile sunduğu argümanlar dikkate alınmıştır. Bunların yanında İshak Efendi'nin, soru-cevap usûlü ile ele almış olduğu konulara yer verdiği eserlerinde aslında es'ile ve ecvibe türünü önelediği ve bunu bir usûl olarak değil bir eser türü olarak benimsediği de dikkat çekilmek istenen hususlardan biri olmuştur.

III. Tezin Yöntemi

Tezde öncelikle Harputlu İshak Efendi'nin Kelam ilmine dair eserlerinin tespiti yapılmıştır. Eserlerinin bir kısmında herhangi bir başlıklandırma veya bir konu bütünlüğü bulunmaması sebebiyle nübüvvet düşüncesine dahil edilebilecek pasajlar tek tek tespit edilmiş, kelam kitaplarında yer alan başlıklandırma ve konu sıralaması da gözetilerek tezde değinilecek konularda bir sınırlandırma yapılmıştır. Üç bölümden oluşan eserin ilk bölümünde Harputlu İshak Efendi'nin hayatı, eserleri, yaşadığı dönemin kısa bir değerlendirmesi ve onun yaşadığı yıllara yakın olabilecek, o dönemde öne çıkan isimlere değinilmiştir. Tez başlığının nübüvvetle sınırlandırılması ile birlikte söz konusu kişiler ile alakalı olarak genel ve özel olabilecek çok sayıda tez ve makale çalışması yapılması dolayısıyla yer vermiş olduğumuz kişilerin yalnızca o dönemdeki ehemmiyetleri ve nübüvvete dair görüşleri belirtilmiştir. İkinci bölümde nübüvvet meselesi kapsamına alınabilecek bazı kavramlar, Ehl-i Sünnet ve diğer bazı mezheplerin nübüvvet meselesine bakışı, mütekaddimun ve müteahhirun dönemi kaynaklarından elde edilen veriler ışığında ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise Harputlu'nun eserlerinden nübüvvet meselesine dahil edilebilecek pasajlara, belirlenen konu başlıkları altında yer verilmiş, öncelikle nübüvvetin tanımı konusuna değinilmiş, daha sonra imkânı, ispatı, gerekliliği ve şartları gibi temel başlıklarına yer verilmiştir. Daha sonra Ehl-i Sünnet mezhebinin genel düşünce yapısıyla karşılaştırılarak bir değerlendirme yapılmıştır.

Tezde yer verilen başlıklandırmalar, müellifin eserlerinden yapılan çıkarımlar doğrultusunda yapılmış olup, başlık sıralandırmaları ise onun eserlerinde bir usûl benimsememesi dolayısıyla eserlerinden yararlanarak yapılmamıştır. İkinci bölümde

yer alan başlıklar dikkate alınarak üçüncü bölümdeki başlıkların sıralanması ve isimlendirilmesi yöntemi kullanılmıştır.

IV. Tezin Temel Kaynakları

Bu çalışmanın temel kaynakları, Harputlu İshak Efendi'nin Kelam ilmine dair kaleme almış olduğu eserlerden oluşmaktadır. Onun Hristiyan misyonerlere reddiye olarak yazmış olduğu *Şemsu'l-Hakika* isimli eseri, mesih inancı, Hz. Peygamber'in nübüvveti gibi meselelerde onun düşüncesini anlamak açısından önemli bir kaynaktır. Ayrıca yine onun başka bir yerde ismini zikretmiş olduğu *Zübdetü İlm-i Kelâm* isimli eseri ve *Es'ile-i Hikemiyye* isimli eseri, tezin en önemli ve en çok başvurulmuş iki kaynak eserini oluşturmaktadır. Yine onun almış olduğu ilimler ve vermiş olduğu icazetleri öğrenmemiz açısından bazı tezlerde yer verilen *İcazetname* isimli eser, ona atfedilen bir eser olarak ele alınmıştır. Bizim tezimizde de *İcazetname* isimli yazılı kaynaktan faydalanılmıştır. Ayrıca özellikle beşâirü'n-nübüvve konusunda ise bir karşılaştırma yapılabilmesi açısından kutsal kitaplardan yararlanılmıştır.

Harputlu İshak Efendi'nin eserleri yanında klasik kelam kaynaklarından da istifade edilmiştir. Bu anlamda Ebû Mansur el-Mâturîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd*'i, Kâdî Abdülcebbar'ın *Şerhu'l-usûli'l-hamse*'si, Abdulkâhir el-Bağdâdî'nin *Kitabu Usûli'd-Dîn*'i, Ebu'l Mu'in en-Neseî'nin *Tabsıratu'l-Edille* isimli eseri, Fahreddin er-Razî'nin *en-Nübüvât* isimli eseri de çokça başvurulmuş klasik kaynaklardan bazıları olarak zikredilebilir. Harputlu'nun, klasik kelam eserlerinin muhteva ve konuları ele alış usulünü benimsemiş olduğunun anlaşılması bakımından bu eserlerin önemine de vurgu yapılmıştır.

Müellifin ve konunun daha iyi anlaşılabilmesi için çağdaş kaynaklar olarak Harputlu hakkında yapılan çalışmalardan da yararlanılmıştır. Elanur Yılmaz'ın hazırlamış olduğu *Harputlu İshak Hoca'nın Teolojik Görüşleri* isimli tezdin ve Halil Kalyoncu'nun hazırlamış olduğu *Harputlu İshak Efendi'nin Eserlerinde Hz. İsa'nın Çarmıha Gerilme Meselesi* tezinden faydalanılmıştır. Ayrıca yine çağdaş kaynaklar olan ve İshak Efendi ile alakalı yapılan makaleler de tezin kaynakları arasında yer almaktadır. Ramazan Biçer'in *Harputlu İshak Efendi'nin Kelâmî Görüşleri*, Tuncay Akgün'ün *Son Dönem Bir Osmanlı Düşünürü: Harputlu İshak Efendi'nin Din*

Felsefesinin Bazı Meselelerine Yaklaşımı ve Felsefecilere Karşı Tutumu isimli makaleleri de yararlanılan kaynaklardandır.



BİRİNCİ BÖLÜM

HARPUTLU İSHAK EFENDİ ve DÖNEMİ

1. Hayatı ve İlmi Kişiliği

İshak Efendi, hicrî 1216, miladi 1802 yılında Harput'un -şimdiki ismi Akçakiraz olan- Perçenç köyünde dünyaya gelmiştir. Babası Abdullah Efendi de Harput'un önde gelen alimleri arasındadır.¹ Bir dönem İstanbul kadılığı görevinde bulunmuş olan Molla Cemal ise Harputlu'nun oğludur.²

Müellif ilk eğitimini Harput'ta aldıktan sonra İstanbul'a giderek Fatih medreselerinden icazetini almıştır.³ Daha sonra tekrar Harput'a dönen İshak Efendi, Meydan Camii müderrisliğine getirilerek yüzlerce talebenin yetişmesine vesile olmuştur. Bir iki sene bu göreve devam eden müellif, daha sonra tekrar İstanbul'a dönmüştür.⁴ Kırk sene süren memuriyet hayatına Darü'l-Maarif Rüşdiye Mektebi muallimi olarak başlamış, farklı görevlerle memuriyetini tamamlamıştır. Meclis-i Maarif azâsı, Molla ve Evkaf Müfettişliği icra ettiği görevlerden bazısıdır. Sultan Abdülmecid ve Sultan Abdülaziz devirlerine denk gelen 1853-1876 yılları arasında da Huzur muhataplığına seçilmiştir.⁵ İshak Efendi'yi daima himayesinde bulunduran Sultan Abdülhamid'in onun yazdığı ilmi makaleleri takip edip okuyarak kendisi hakkında "Bizim İshak Hoca yine coştı."⁶ ifadelerini kullandığı kaydedilmiştir.

Hoca İshak'ın sağlam bir ahlâka sahip olduğu,⁷ âlim ve fazilet sahibi olduğu, sözünü esirgemeyen ve hakkı gözetken bir şahsiyet olduğu⁸ onun özelliklerinden bazıları olarak eserlerde yer almıştır. Huzurda, Hristiyan din adamlarıyla ilmî tartışmalara girdiği ve bir misyoner heyetiyle girdiği tartışma sonucu kendisine

¹ Ebu'l-ûla Mardin, **Huzur Dersleri**, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, 1951, c. 1, s. 276.

² Ebu'l-ûla Mardin, **Huzur Dersleri**, c. 1, s. 277.

³ Ebu'l-ûla Mardin, **Huzur Dersleri**, c. 1, s. 276.

⁴ İshak Sunguroğlu, **Harput Yollarında**, 3. bs., İstanbul, 1959, c. 2, s. 125.

⁵ Ebu'l-ûla Mardin, **Huzur Dersleri**, c. 1, s. 276.

⁶ İshak Sunguroğlu, **Harput Yollarında**, c. 2, s. 125.

⁷ Mehmed Süreyya, **Sicill-i Osmanî**, Yay. Haz. Nuri Akbayar, Eski Yazıdan Yeni Yazıya 1, Tarih Vakfı Yurt Yayınları 30, İstanbul, 1996, c. 3, s. 805.

⁸ Ebu'l-ûla Mardin, **Huzur Dersleri**, c. 1, s. 276.

yöneltlen soruları cevaplamasına karşılık kendisinin onlara yönelttiği sorulara herhangi bir cevap alamadığı bildirilmiştir.⁹

İshak Efendi, 1886 yılında Beykoz'un Akbaba köyünde bir cami yaptırmış ancak I. Dünya Savaşı'nda düşman işgali ve bakımsızlıktan dolayı cami yıkılmıştır. Müellif, 1892 yılında İstanbul'da vefat etmiş ve Fatih Camii haziresine defnedilmiştir.¹⁰

2. Eserleri

Harputlu İshak Efendi, farklı alanlarda eserler kaleme almıştır. Onun eserlerine baktığımızda tek bir alana vakıf olduğu düşüncesini benimsemek doğru olmamaktadır. Bir yandan kelam ilmi ile alakalı eserler kaleme almışken bir yandan Arap dili, dinler tarihi ve mantık ilmi gibi farklı ilimlere dair eserler de ortaya koymuştur. Aynı zamanda bazı eserleri, yaşadığı dönemin veyahut kişilerin talepleri doğrultusunda telif edilmiştir. Aşağıda bu eserlerle ilgili bilgilere yer verilecektir.

2.1. Şemsu'l-Hakîka

Osmanlı Türkçesi ile yazılan bu eser, 1861 yılında Takvimhane-i Amire Matbaası'nda basılmıştır ve 290 sayfadan oluşmaktadır. Hristiyan misyonierlerin Anadolu'da yoğun olarak faaliyet göstermesine karşılık kaleme alınmıştır. Eser Hristiyanların misyonierlik faaliyetleri kapsamında ortaya attıkları bazı iddiaları çürütmektedir. Eserde, Hz. İsa'nın çarmıha gerilişi, Tevrat ve İncil'deki bozulmalar ve değişimler, Kur'ân'ın diğer kitapları şamil olduğu meselesi, nübüvvet inancı gibi bazı meselelere yer verilmiştir.¹¹ Ayrıca eserin sonunda Hristiyanlara yöneltilmiş yetmiş iki soru yer almaktadır. Bu sorular İshak Efendi'nin Hristiyanlık eleştirisinin ahlak, ibadet ve ilahiyata kadar uzanan konuların bir derlemesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Harputlu'nun bu soruları karşısında Hristiyanlar, Râfi'u's-Şübühât isimli bir eser kaleme almak zorunda kalmışlardır.¹² İshak Efendi'nin misyonier

⁹ Mustafa Kara, "İshak Efendi, Harputlu", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, c. 22, s. 531.

¹⁰ Bkz: Mehmed Süreyya, **Sicill-i Osmanî**, s. 805; Ebu'l-ûla Mardin, **Huzur Dersleri**, s. 956; İshak Sunguroğlu, **Harput Yollarında**, c. 2, s. 127.

¹¹ Sunguroğlu, **Harput Yollarında**, s. 126.

¹² Şemsu'l-Hakîka eserine karşılık Hristiyan misyonierler tarafından anonim bir eser kaleme alınmıştır. Mehmet Alıcı tarafından iki eserin karşılaştırması yapılmıştır. Makale için bkz: Mehmet Alıcı, "Osmanlı Son Döneminde Müslüman-Hristiyan Tartışmalarına Dair Bir Karşılaştırma: Şemsu'l-

gruplarla huzurda yaptığı tartışmalar sonucunda, karşı tarafı sorduğu sorularla cevap veremez şekilde bıraktığı yukarıda ifade edilmişti. Kendisi bu anlamda eseriyle de Hristiyanlara karşı güçlü bir konum almaktadır. İshak Sunguroğlu'na göre onun bu eseri, dinî itikadî meseleleri soru cevap yöntemiyle ele alması ve derin ilmî meseleleri tartışma yöntemi ile isbat etmesi yönünden diğer eserleri içinde en kıymetlisidir.¹³

2.2. Ziyaü'l-Kulûb

Eserde Kitab-ı Mukaddes üzerinde durularak, mevcut İncillerin Hz. İsa'ya inen gerçek İncil olmadığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Protestan misyonerlere karşı kaleme alınmış bir eserdir. Müellifin eserinde tahrif konusunda yer verdiği delilleri Rahmetullah el-Hindî'nin *İzharu'l-Hak* isimli eserinden aldığı, bu konuda büyük ölçüde bu eserden faydalandığı bildirilmiştir.¹⁴ Eserdeki ana başlıkları Kitab-ı Mukaddes'in tahrifi, mucizeler, Kur'an'ın hükümleri ve İnciller, teslis, Allah'ın bir olması, ilim bahsi, kudret bahsi şeklinde sıralamak mümkündür.

2.3. Zübdetü'l-İlmi'l-Kelam

Harput Yolları ve Osmanlı Müellifleri eserlerinde bu isimle anılan eserin aslında *Es'ile-i Kelamiyye* ve *Zübdetü'l-İlmi'l-Kelam* adını taşıdığı müellif tarafından ifade edilmektedir.¹⁵ Eser, Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınmıştır. Kelam ilmine dair bazı konuları ele almaktadır. Cemiyet-i İlmiyye-i Osmaniye Matbaası'nda basılan eser, 184 sayfadan oluşmakta ve yazarın iki sayfalık önsözüyle başlamaktadır.

2.4. Es'ile-i Hikemiyye

İslam Felsefesi ve Kelam ilmine dair Osmanlı Türkçesi ile yazılan eser, 166 sayfadan oluşmakta ve soru-cevap şeklinde ilerlemektedir. Eserin bir bölümü *Karınca Kaptan* unvanıyla sorulan sorularla devam etmektedir. Bu isimle bir eseri olduğu bazı kaynaklarda belirtilse de¹⁶ Es'ile-i Hikemiyye içinde yer alan bir bölümden oluşmaktadır. İshak Efendi'nin ifadesine göre bu eseri yazma sebebi “insanların

Hakîka ve Râfî'u'sh-Şübühât y'ani, Cevâb-i Risâle-i Şemsü'l-Hakikat”, **Mukaddime Dergisi**, 2016, 7(1), 31-52.

¹³ Sunguroğlu, **Harput Yollarında**, s. 126.

¹⁴ Mustafa Kara, “İshak Efendi, Harputlu”, c. 22, s. 531-532.

¹⁵ İshak Efendi, **Zübdetü'l-İlmi'l-Kelam**, Cem'iyeti İlmiyye-i Osmaniyye, 1866, s. 3.

¹⁶ Sunguroğlu, **Harput Yollarında**, c. 2, s. 127.

zihninde oluşan şüpheleri gidermek”tir.¹⁷ O, eserde yer alan ve Ehl-i Kitap tarafından sorulan sorulara naklî delillerle cevap verdiğini; Ehl-i Kitap olmayanlar tarafından yöneltilen sorulara ise aklî delillerle cevap verdiğini bildirmekte, bu yöntemin daha faydalı olduğu sonucunu tecrübelerinden edindiğini¹⁸ ifade etmektedir.

2.5. Miftahü’l-Uyûn

Matbu olarak da bulunan bu eser, el yazması şeklinde de Süleymaniye Kütüphanesi’nde bulunmaktadır, Tabîyyûn akımına karşı cevap niteliğinde olan eser, müellif tarafından belirtildiğine göre Es’ile-i Hikemiyye’den yirmi beş yıl sonra kaleme alınmıştır.¹⁹

2.6.Kâşifü’l-Esrâr ve Dâfiü’l-Eşrâr

Osmanlı Türkçesi ile yazılan ve 173 sayfadan oluşan eser, Bektaşilik’in yanlış söylemlerine karşı kaleme alınmıştır. Sultan Abdülaziz’in Bektaşilik’e karşı merakı olduğunu gören İshak Efendi’nin onu uyarmak için mufassal bir eser kaleme aldığı ve bu eserle de Sultan Abdülaziz’i ikaz ettiği bildirilmektedir.²⁰

Eser üç bölümden meydana gelmiştir. İlk bölümü Fazlullah el-Hurûfî’ye ve Bektaşiliğin ana kaidelerine ayrılmış, ikinci bölüm İşknâme isimli eserinin tenkidi ile tamamlanmış ve üçüncü bölümde ise *Câvidânnâme*’lerde yer alan dine aykırı görüşlerin eleştirisine yer verilmiştir.²¹

İshak Efendi Bektaşilik reddiyesi yaptığını ifade ederken aslında Hurufilik ile Bektaşilik’i aynı konumda görerek reddiyelerini buna göre şekillendirdiği ve önyargıyla dolu olduğu için söylenti olarak kaldığı şeklinde bir değerlendirme yapılmaktadır. Ancak bir taraftan bakıldığında ise ortaya koymuş olduğu ilmî argümanların mantıkî bir çerçeveye oturduğu ifade edilmektedir.²²

¹⁷ İshak Efendi, **Es’ile-i Hikemiyye**, Ceride-i Askeriyye Matbaası, İstanbul, 1883, s. 2.

¹⁸ İshak Efendi, **Es’ile-i Hikemiyye**, s. 2-3.

¹⁹ Bkz: İshak Efendi, **Miftâhu’l-Uyûn**, İzmirli İsmail Hakkı, nr. 1090, s.2; Emine Puse, **Harputlu İshak Efendi ve Ziyâu’l-Kulûb Adlı Eseri**, (Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi SBE, 2010, s. 9.

²⁰ Sunguroğlu, **Harput Yollarında**, c. 2, s. 125.

²¹ Kara, “Harputlu İshak Efendi”, c. 22, s. 532.

²² Muharrem Varol, “Kâşifü’l-Esrâr’ın İzinde: Harputlu Hoca İshak’ın İzâhü’l-Esrâr Adlı Bilinmeyen Bir Risalesi”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi**, 2016, S. 78, s. 43.

2.7.Mecmuâtü'l-Kavâid

Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınan eserin ayrı ayrı zamanlarda beş baskısı yapılmıştır ve 240 sayfadan oluşmaktadır. Eser, 1855, 1860, 1861, 1883 ve 1906 yıllarında dört farklı matbaada basılmıştır.²³ Eserin ilk yarısında medrese müfredatında Arap gramerine dair okutulan *Emsile, Bina, Maksud, İzhar, Avamil* gibi eserlerde ele alınan konulara ilişkin sorular ve cevapları yer alırken diğer yarısında vaz‘ ve mantık ilmine dair Sual-i İsagoci, Sual-i Şemsiyyeteyn, sual-i istiare gibi konular ele alınmaktadır.²⁴ Eser, soru-cevap şeklinde yazılmıştır, *Risâle-i Es'ile ve Ecvibe* olarak da bilinmektedir.

2.8.el-İstişfâ fî Tercemeti's-Şifa

İbn Sina'nın *Şifa* isimli eserinin İlahiyyat bölümünün tercümesi olarak karşımıza çıkan eser, 524 sayfadan müteşekkildir. Bazı kaynaklarda eserin isminin *İstişfa Cümletü's-Şifa* şeklinde olduğu kaydedilmiş²⁵ olsa da yazarın kendisinin eserinde ismini *el-İstişfa fî Tercemeti's-Şifa* olarak belirttiği ifade edilmektedir.²⁶

2.9.İcazetname

Müellifin, *İcazetname* isimli bir eseri daha olduğu bazı kaynaklarda zikredilse de bu kitap bir eser niteliğinde değildir. Zira icazetnameler, İslamî ilimler geleneğinde tecrübe edilmiş yazılı metinleri teşkil etmektedir. Dönemin siyasi, içtimai olaylarının tespitinin yanı sıra eğitim kurumları ve verilen eğitimin ehemmiyetini anlamaya da yardımcı olmaktadır. Ayrıca icazetnameler, icazet alan veya icazet veren kişilerin otobiyografilerini yansıtmaları açısından kaynak teşkil eden metinler olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁷ Harputlu'nun *İcazetname*'si de onun hayatına dair bazı bilgilerin yer alması, ilim öğrendiği hocaları ve ilim dallarının aktarılması açısından yol gösterici bir

²³ Enver Demirpolat, **Osmanlı-Türk Düşünürü Harputi Hoca İshak'ın Felsefi Görüşleri**, (Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi SBE, Konya, 2003, s. 58-59; Mustafa Kara, “Harputlu”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, s. 532.

²⁴ İshak Efendi, **Mecmuâtü'l-Kavâid**, s. 194,220. Bkz: **Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BAO)**, İ.DH., Gömlek no. 22537.

²⁵ Sunguroğlu, **Harput Yollarında 2**, s. 126.

²⁶ Demirpolat, **Osmanlı-Türk Düşünürü Harputi Hoca İshak'ın Felsefi Görüşleri**, s. 53.

²⁷ Cemil Akpınar, “İcazet”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, c. 21, s. 399.

niteliktedir.²⁸ Harputlu, ders aldığı hocalarla birlikte sarf, nahiv ve mantık, belagat ve usulü ile tefsir ilimlerini aldığını beyan etmiştir.²⁹

3. Yaşadığı Dönem

Kelam ilmi başlangıcından günümüze kadar değişim ve gelişim ile ilerleyen bir ilim dalıdır. İlk ortaya çıkışı itibarıyla ele alınan konuların veya sorunların çözüm yöntemlerinin aynı olmadığı görülmektedir. İçinde bulunduğu çağa göre farklı arayışlar içine giren dönem alimleri, diğer ilim dalları gibi bu ilmi de şekillendirmektedir. Üç ana başlıktan oluşan uluhiyyet, nübüvvet ve ahiret konularından oluşan temel meseleler sabit olarak kalırken, ara konular ve yeni sorular ile onlara verilen yeni cevap tarzları ortaya çıkmaktadır.

Batıda Rönesans ile başlayan yenilikler ve gelişmelerin Osmanlı’da bilinçli olarak yer aldığı dönemin Lale Devri ile başladığı ifade edilmektedir.³⁰ Osmanlı Devleti son zamanlarda savaşlarda aldığı yenilgilerle ilk olarak askeri alanda daha sonra bilim ve teknikte geri kaldığını düşünerek Lale Devri’ne denk gelen dönemde Batıdaki değişim ve gelişimleri kabul etme mecburiyetinde kalmıştır.

Önce 3 Kasım 1839’da Tanzimat Fermanı’nın ilanı ile başlayan Batılılaşma-modernleşme hareketi, daha sonra 18 Şubat 1856’da ilan edilen Islahat Fermanı ile oldukça hız kazanmış; askerî alanda başlayan yenilikler, hukuk, mimari, sanat, eğitim gibi birçok alanda kendini göstermiştir. Tanzimat sonrasında ve II. Meşrutiyet’in ilanı akabinde Osmanlı Devleti’nde birtakım hürriyetlerin sağlanması ile neşir faaliyetleri hız kazanmış ve oldukça süratli bir şekilde yaygınlaşmıştır. Bu dönem Sultan II. Abdülhamid ile birlikte modernleşmeyi de beraberinde getirmiştir. Modernleşme ile birlikte Batı düşüncesiyle bir eleştiri haline getirilen akıl-nakil tenakuzu meselesi ortaya çıkmış, Osmanlı Devleti’nde yeniden diriliş için birtakım sebeplerin oluşturulması amaçlanmış ve devletin çöküşünü önlemenin yolları aranmaya başlanmıştır. “Bu durum, modern felsefe ile bilimin ortaya çıkardığı meydan okumalara cevap verebilme gayesiyle İslam düşüncesini yeniden inşa etme çabasında

²⁸ Demirpolat, **Osmanlı-Türk Düşünürü Harputi Hoca İshak’ın Felsefi Görüşleri**, s. 52.

²⁹ Detaylı bilgi için bkz: İshak Efendi, **İcazetname**, Süleymaniye Ktp., Zühdi Bey nr. 542.

³⁰ Arif Olgun Közleme, **Batı Etkisinde Türk Modernleşmesi**, İz Yay., İstanbul, 2020, s. 96.

olan alimlerin kelamı yeniden ele almasına yol açmıştır.”³¹ Özellikle oryantalistlerin İslamiyet’e yönelttikleri eleştirilerin Yeni İlm-i Kelam döneminin başlamasının en önemli sebeplerinden olduğu ifade edilmektedir.

İslam dünyasının Batı ile temasa geçmesinden sonraki dönemde ilmî değişiklikler yaşanmaya başlamıştır. Maddecilik, evrimcilik, pozitivism, Freudizm gibi bazı akımların dinin ana prensiplerini inkâr sadedinde ortaya atmış oldukları düşünceler İslam dünyasında da yer edinmeye başlamış, dolayısıyla bu düşünceler ve akımlar karşısında İslam alimleri ve bazı aydınlar Kelam ilminin çağın gereklerine göre yenilenmesi gerektiğini ve eski müktesebâtın bu tür akım ve düşünceler karşısında yetersiz kaldığını savunmuşlardır. Aynı zamanda İslam dininin tecdidi engellediği düşüncesinin yaygınlık kazanması, misyonerlik faaliyetlerinin hızlı bir şekilde ilerlemesi ve Anadolu’da yaygınlaşması gibi meseleler yeni sorunları doğurmuş, sorunların yeni olması dolayısıyla cevapların da yenilenmesi mecburiyeti ortaya çıkmıştır.

Dinin konumu ile ilgili ortaya çıkan eleştiriler neticesinde, dinin terakkiye mâni olduğu düşüncesi Müslümanlar tarafından cevabı aranan sorulardan biri haline gelmiş, bu anlamda telif edilen çoğu eser bu soruların cevapları şeklinde karşımıza çıkmıştır. İlerleme fikrinin, dini terk etmek, tarihin belli bir dönemini yok saymak, asr-ı saadet Müslümanlığına geri dönmek, tamamen Kur’ân’a dönmek gibi farklı şekillerde açıklandığı ifade edilmektedir.³² Yeni İlm-i Kelam hareketi de bu dönemde yankı bulmuştur.

Gazzali’den sonraki Kelam çalışmalarının sadece şerh-haşiye türünde eserlerden oluştuğu bazı kaynaklarda ifade edilse de aslında durum böyle değildir. Yeni İlm-i Kelam döneminde dahi ortaya çıkan yeni mevzular neticesinde mevzunun mahiyetine binaen sadece o konuya özel eserlerin kaleme alındığı bilinmektedir. Harputlu da onlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. İzmirli İsmail Hakkı, Filibeli Ahmed Hilmi, Abdullatif Harpûtî gibi birçok isim bu usulde eserler telif etmişlerdir. Maddecilik akımına karşı alemin maddeye münhasır olmadığı, maddenin ve kuvvetin

³¹ M. Sait Özervarlı, **Kelam’da Yenilik Arayışları: 19. Yüzyıl Sonu-20. Yüzyıl Başı**, İsam yay., İstanbul, 2017, s. 85.

³² Nadim Macit, “Çağdaş Müslüman Düşünüşünde “İlerleme” ve Kader”, **EKEV Akademi Dergisi**, c. 1, S. 1, Güz 1997, Erzurum, s. 2.

hadis olması meselesi, mana ve ruh alemlerinin mevcudiyeti Abdullatif Harpûti'nin ele aldığı ve önem verdiği konulardan bazısını ifade etmektedir. Aynı zamanda müellifler fizik astronomi gibi konularla da ilgilenmiş ve kendilerine yöneltilen eleştirilere bu ilimler ışığında cevaplar aramışlardır.³³ Dönem içerisinde soru ve sorunlara dair cevaplar aramanın metotları üzerinde durulmaktadır. Klasik kelam kitaplarında yer alan verilerin yaşadıkları dönemdeki soru ve sorunlara cevap vermede yetersiz kaldığı düşüncesi dolayısıyla yeni metotlar ortaya koymak gerektiği savunulmaktadır. Bu anlamda son dönemde ortaya çıkan İslam'ın yahut dinin engel olması düşüncesine karşı bir tavır olarak geçmiş muktesebâtan faydalanarak yeni bir sistem kurma düşüncesini benimsemişlerdir. Örneğin İzmirli İsmail Hakkı, Kelam ilminin mesâil ve makâsıdının değişmeyeceğini ancak vesâil ve mebâdisinin yaşanan çağa göre değiştirilip geliştirilebileceğini ayrıca muhalif düşüncelerin zamanla değişmesine karşı metot değiştirilebileceğini de ifade etmektedir.³⁴

Bu dönemde tartışmalı olan ve kelam eserlerinde çokça yer verilen konulardan bazılarını şöyle sıralamak mümkündür:

Allah'ın tek yaratıcı olması, Allah'ın varlığının delilleri, alemin hâdis olması, peygamberlik müessesesi, mucizeler, mucizenin mümkünlüğü, akıl-nakil birlikteliği, Allah'ı bilmedeki metot, ruh meselesi, insanın fiilleri ve kader meseleleri, irade hürriyeti ve son zamanlarda sıkça tartışılan kadın, miras, insan hakları çoğunlukla ele alınan genel meseleler olurken klasik Kelam mevzuları da eserlerde izah edilmektedir.

Harputlu İshak Efendi ise yaşadığı dönem olarak Yeni İlm-i Kelam dönemine yakın sayılabilecek bir konumda olmasına rağmen kendisi bu dönemin hâkim düşünce yapısıyla eserlerini kaleme almamıştır. Eserlerinden bazılarının kendisinden talep edilen konular doğrultusunda yazılmış olduğu bilinse de hepsi için aynı şeyi söylememiz mümkün olmamaktadır. Yukarıda ifade edildiği gibi onun dil, kelam, felsefe, tasavvuf ve dinler tarihi kategorilerine girebilecek eserleri mevcuttur. Ancak eserlerinin bir kısmının günümüze ulaşmadığını söyleyebiliriz.

³³ M. Sait Özervarlı, **Kelam'da Yenilik Arayışları XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı**, İsam yay., 3. bs., Ankara, 2017, s. 87-88.

³⁴ İzmirli İsmail Hakkı, **Yeni İlm-i Kelam**, Şehzadebaşı: Evkâf-ı İslamiyye Matbaası, c. 1, s. 10.

3.1. Dönemin Öne Çıkan İsimlerinin Nübüvvet Anlayışları

3.1. Sırrî-i Girîdî (1844-1895)

Sırrî-i Girîdî'nin kelâm ilmine dâir eserlerinin, yaşamış olduğu dönem her ne kadar kelâm ilmi açısından “Yeni İlm-i Kelâm” dönemini karşılıyor olsa da onun geleneğe bağlı bir âlim olduğunu ortaya koyduğu bildirilmektedir. Müellifin Ehl-i Sünnet çizgisinden ayrılmayan bir kelimacı olduğu, eserlerinde izahını verdiği her konudan sonra konu hakkında Ehl-i Sünnet itikadına itirazda bulunanların görüşlerine de yer vererek onların bu görüşlerine aklî ve naklî delillerle cevap verdiği ifade edilmektedir.³⁵ Onun, sofistlerin reddi konusunda klasik kelim delillerini kullandığı ve kelimanın ön kabullerine önem verdiği bildirilmektedir.³⁶

Sırrî-i Girîdî'nin nübüvvet bahsine dair görüşlerinin genel çerçevesini çizmek açısından bazı konularla sınırlandırılarak kısaca ifade edilmesi gerekirse o, mucizenin peygamberlik ve risaletin doğruluğuna delalet eden bir alamet olduğunu ve peygamberden sadır olan ilhamın herkese göre hüccet olduğunu söylemektedir.³⁷ Mucizelerin peygamberleri doğrulayıcı olmasının iddia sahibinin hangisinin doğru sözlü ve hangisinin yalancı olduğunu ortaya çıkardığını kaydetmektedir.³⁸ Büyük günahın mümini imandan çıkartmayacağını, şirk dışındaki bütün günahların affedileceğini belirtmekte; peygamberlerin ve iyi kimselerin büyük günah işleyenler hakkında şefaatinin Kur'an ve hadisle sabit olduğunu ifade etmektedir.³⁹ Ona göre iman, peygamberin Cenab-ı Hak'tan getirdiği ilm-i zarûrî ile bilinen her şeyi bütünüyle kalp ile tasdik ve dil ile ikrar etmektir.⁴⁰ Peygamberlerin gönderilmesinde bir hikmet bulunduğunu dile getirmekte; risaletin, Allah ile kulları arasında bir insanın elçiliğini ifade ettiğini bildirmektedir. Yine ona göre Allah ile kullar arasındaki bu vasıta, kulların dünya ve ahiret işlerinde onlara yol göstermelerine yardımcı olmaktadır.⁴¹

³⁵ Abdullah Çakmak, **Giritli Sırrı Paşa'nın Kelamî Görüşleri** (Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi S.B.E., Bursa, 2011, s. 97.

³⁶ Kutlu Okan, “Giritli Sırrı Paşa”, **İslam Düşünce Atlası 3**, edt, İbrahim Halil Üçer, İstanbul, 2017, s. 1223.

³⁷ Bkz: Sırrî-i Girîdî, **Nakdû'l Kelam**, s. 286; Sırrî-i Girîdî, **Nakdû'l Kelam**, sad. Kazım Albayrak, Tahkim yay., İstanbul, 1987, s. 37-47.

³⁸ Girîdî, **Nakdû'l Kelam**, s. 290.

³⁹ Girîdî, **Nakdû'l Kelam**, s. 254.

⁴⁰ Girîdî, **Nakdû'l Kelam**, s. 261.

⁴¹ Girîdî, **Nakdû'l Kelam**, s. 285.

Onun Kelam ilmine dair eserleri şunlardır: *Şerh-i Akâid Tercümesi*, *Rû'yetullah'a Dâir Risâle*, *Nakdû'l-kelâm fî akaidi'l-İslâm*, *er-Rûh*, *Ârâü'l-milel*.

3.2. Abdullatif Harputi (1842-1916)

Abdullatif Harputi, 1901 yılında Darülfünun'da ilm-i kelam müderrisi olarak görev yapmış, yine aynı sene huzur dersleri muhataplığına seçilmiştir. Darülfünundaki hocalığı yanında Medresetü'l-vâizîn'de de kelam dersleri okutmuştur.⁴²

Onun kelam ilmine bakışının felsefe, kelam ve tasavvufu uzlaştırma çabası şeklinde olduğu bildirilmektedir. Bu nedenle kelam ilmi içerisinde sufilerin yorumlarına çok sık yer verdiği, bazı konularda onların yorum ve değerlendirmelerinin haklılığına işaret ettiği ifade edilmektedir.⁴³ Kelam ilminin vesâilinin içinde bulunan zamana göre değiştiğini söyleyen⁴⁴ müellifin, İslam dini ile modern bilim arasında aşılamayacak ciddi bir ayrım olmadığını vurguladığı ve kelama dair bazı meselelerde ısı, ışık, madde, kuvvet gibi verilerden yararlandığı kaydedilmiştir.⁴⁵ Ayrıca müellif, son dönemin hakim telif tarzından farklı olarak tercüme eser yazmak yerine *Tenkîhu'l-Kelam* isimli eserini Arapça olarak kaleme almış ve Osmanlı Türkçesi ile açıklamalara yer vermiştir.

Abdullatif Harpûtî, nübüvvetin mütevatir haberler ve mucizelerle sabit olduğunu, Allah'ın ihsanı ve lütfu olduğunu dile getirmektedir.⁴⁶ İsra ve Miracın gerçekleştiği konusunda ümmetin ittifak ettiğini bildiren müellif, keyfiyeti noktasında ise ihtilaf edildiğini dile getirmektedir.⁴⁷ Kadınlardan nebîler gönderilmesi mevzusunda ise erkekliğin nübüvvetin şartlarından olduğunu, kadınlığın örtünmeyi ve saklanmayı gerektirirken; nübüvvetin daveti ve ortaya çıkmayı gerekli kıldığını ifade etmektedir.⁴⁸ Velîlerden nebîler gibi harikulade olayların sadır olmadığını, onlardan

⁴² Metin Yurdagür, "Abdullatif Harpûtî", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 1997, c. 16, s. 235-236.

⁴³ Erkan Yar, "Abdullatif Harpûtî ve Yeni Kelam İlmi", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 2, Elâzığ, 1997, s. 247.

⁴⁴ Yurdagür, "Abdullatif Harpûtî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, c. 16, s. 236.

⁴⁵ Mehmet Zahit Tiryaki, "Abdullatif Harpûtî", **İslam Düşünce Atlası 3**, ed. İbrahim Halil Üçer, İstanbul, 2017, s. 1229.

⁴⁶ Abdullatif Harpûtî, **Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâid-i Ehli'l-İslam**, Necm-i İstikbal Matbaası, Dersaadet, 1330, s. 273. Bkz; Fikret Karaman, "Abdullatif Harputi'nin Hayatı- Eserleri ve Kelami Görüşleri", **Diyanet İlmi Dergi**, Ocak- Şubat- Mart 1993, c. 29, S. 1, s. 113.

⁴⁷ Abdullatif Harputî, **Tenkîhu'l-Kelâm**, s. 305-306.

⁴⁸ Abdullatif Harputî, **Tenkîhu'l-Kelâm**, s. 2821-282.

ancak keramet denen ve kitap, sünnet ve icmayla sabit olduğunu bildirmektedir.⁴⁹ İmamet konusunda ise Hz. Peygamber'in ashabından hiç kimseye açıklama yapmadığını, karar verme işini “Ehl-i hak ve'l akd” denilen bir cemaate bıraktığını ifade etmektedir.⁵⁰

Onun Kelam ilmine dair eserleri şunlardır: *Tenkîhu'l-kelâm fî 'akâ'idi ehli'l-İslâm, Tekmile-i Tenkîhu'l-kelâm, Târîh-i İlm-i Kelâm, Mecâlisü'l-envâri'l-eḥadiyye ve mecâmi'u'l-esrâri'l-Muḥammediyye, İlm-i Hey'et ile Kütüb-i Mukaddese Arasındaki Zâhirî Hilâfın Tevcîh ve Tevfîki Hakkında Risâle.*

3.3. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi (1865-1914)

Filibeli, geri kalmışlığın giderilmesinin çaresinin modern ilimler ve gelişmelerle irtibat kurmak olduğunu söylemektedir. Ancak o, Batı kültürü ve medeniyetini olduğu gibi bütünüyle almanın doğru olmadığını, içinde bulunulan toplumun kültür ve değerlerinin de korunması gerektiğini savunmaktadır. Hiçbir değer ve kültür kaygısı gütmeyen başka bir toplumun birebir taklidinin, o toplumun kimliğini kaybetmesine yol açacağını ifade etmektedir. Ne tamamıyla Batı kültürünü örnek almayı ne de tamamıyla yeniliklere karşı çıkmayı savunmaktadır. Dönemin problemlerinden olan Materyalizm ve Pozitivizme karşı ciddi eleştiriler yapmış, bu noktada Batı ilminden ve vahdet-i vücud öğretisinden yararlanmıştır. Bu anlamda klasik kelam savunularının yetersiz kaldığını da dile getirmiştir.⁵¹ Yine onun, İslam dünyasının geri kalmasının ve hastalıklarının sebebinin İslam dininden uzaklaşma ve insanın Allah'a karşı vermiş olduğu sözünde durmaması olduğunu söylediği bildirilmektedir.⁵² İslam'ın akılla herhangi bir çatışması olamayacağını, dine konu

⁴⁹ Abdüllatif Harputî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, s. 312. Kitap'tan delilinin Meryem kıssasında geçen “كَلَّمَا نَخَلْ عَلَيْهَا زَكْرِيَّا الْمَخْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا فَقَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكَ هَذَا فَقَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ” ayeti ve Hz. Süleyman'ın veziri Asaf ibn. Berhaya'nın kıssasında geçen “أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ” ayeti olduğunu kaydetmektedir. Devamında sünnetten ve icmadan delilleri de zikretmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz; Abdüllatif Harputî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, s. 312-313, 8. dipnot.

⁵⁰ Abdüllatif Harputî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, s. 362-363. Bkz; Karaman, “Abdullatif Harputî'nin Hayatı-Eserleri ve Kelami Görüşleri”, s. 115.

⁵¹ Özkan Öztürk, “Filibeli Ahmed Hilmi”, *İslam Düşünce Atlası 3*, ed. İbrahim Halil Üçer, Konya B.B. Kültür Yay., İstanbul, 2017, s. 1278.

⁵² Zekerîyya Uludağ, *Şehbender-zâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm*, Akçağ Yay., Ankara, 1996, s. 99.

olan bazı meselelerin bugün dahi salt akılla çözülemediğini ve bu noktada devreye peygamberlerin girdiğini bildirdiği ifade edilmektedir.⁵³

Nebîlerin ve rasûllerin akıl sahibi, haklarında hayır olan cihete kendi istekleriyle sevk edilmiş olan ilahi kanunları tebliğ etmekle görevli kişiler olduğunu bildiren müellif, sadık, emin, mübelliğ, fatin ve masum olmaları noktasında bütün peygamberlerin ortak olduğunu ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in diğer insanlar gibi beşer olduğunu ancak Allah tarafından nebîlik vasıfları ve vahiy ile seçilmiş kılındığını beyan etmektedir. Dine ilişkin Peygamber'den bize gelen zaruri ve bedihi hükümlere, Rasûl'e imana dahil bütüncül bir şekilde inanılması gerektiğini kaydetmektedir.⁵⁴

Onun Kelam ilmine dair eserleri şunlardır: *Huzur-ı Akl ü Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti (Akıl ve Bilim Huzurunda Materyalizm Dalalet Mesleği)*, *Huzûr-ı Fende Mesâlik-i Küfür (Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?)*, *Üss-i İslâm, Hangi Meslek-i Felsefiyi Kabul Etmeliyiz?*, *Beşeriyetin Fahr-i Ebedîsi Nebîmizi Bilelim*.

3.4. Şeyhülislam Musa Kazım (1858/59-1920)

Musa Kazım'ın, gerçek bir medeniyet olmanın şartının ancak hakiki bir dinle bina edilmesi gerektiği⁵⁵ ve Batı medeniyeti karşısındaki tavrı sebebiyle kendi dönemindeki İslamcılarla aynı görüşleri paylaştığı, yenileşme konusundaki düşünceleri sebebiyle de Osmanlı'da ilerici âlim tipinin bir temsilcisi haline geldiği kaydedilmektedir.⁵⁶ Mezhep ihtilaflarını büyük bir problem olarak gören Musa Kazım'ın, Hanefi- Şafii ihtilafını içtihat farklılığı ile izah ettiği bildirilmekte; Sünnî mezheplerin birleştirilmesi meselesini de aşır, Sünnî-Şîî düşmanlığını ortadan kaldırmaya yönelik tekliflerde bulunduğu ifade edilmektedir.⁵⁷ O, Avrupa'nın yalnız ilim ve sanayideki gelişmelerini kabul etmenin mecburi olduğu ancak bunun dışında onların adet, ahlak ve yaşayış tarzlarının kabul edilemeyeceğini söylemektedir. Çünkü

⁵³ Filibeli Ahmet Hilmi, *Üss-i İslam*, Hikmet Matbaa-i İslamiyyesi, İstanbul, 1332, s. 5; Mehmet Ödemiş, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin Kelamî Çalışmaları* (Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi S.B.E., İzmir, 2004, s. 61.

⁵⁴ Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, Hikmet Matbaası, İstanbul, 1326, c. 1, s. 281-282.

⁵⁵ Musa Kazım, *Dini, İctimai Makaleler*, Evkâf-ı İslamiyye Matbaası, 1336, s. 29.

⁵⁶ Ferhat Koca, "Musa Kazım Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2006, c. 31, s. 221-222.

⁵⁷ Mustafa Akman, "Kelâm Bağlamında Mûsâ Kâzım Efendi ve "Zevra ve Hevra" İsimli Esere Yaptığı Tercüme ve Şerhin Sadeleştirilmesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2017, c. 10, S. 50, s. 866.

ona göre her memleketin kendine has adeti, yaşayış tarzı bulunmakta ancak sanat ve ilmi kendine has bulunmamaktadır. Eğer ahlak ve yaşayış tarzının taklidi olursa kendi varlığımızın yok olacağını ifade etmekte, bu hususun altını kesin bir dille çizmektedir.⁵⁸

Musa Kazım Efendi, İslam'da aklın rolüne dikkat çekerken ve aklın rolünü belirtirken, insanların başlangıçta tek ümmet olduğunu ancak sonrasında ihtilafa düşmeleri üzerine kendilerine peygamberler gönderildiğini bildiren ayeti delil getirmekte ve Allah'ın peygamberler göndererek şeriata uymalarını istediğini beyan etmektedir.⁵⁹ Musa Kazım, peygamberlerden sehven ortaya çıkan zelle denilen şeylerin caiz olduğunu ancak iman sahibi bir kişinin dahi işlemeye cüret edemeyeceği kebâirin peygamber hakkında kati suretle caiz olmadığını ifade etmektedir. O, klasik kelam müktesebatında dile getirilen, peygamberlere ittiba farz olduğuna göre onlardan kasten herhangi bir günah sadır olduğunda insanların da ona uyması gerekecektir, bu sebeple peygamberler kasten büyük ya da küçük günah işlemezler delilini kullanmaktadır.⁶⁰ Hz. İsa'dan sonra Hz. Peygamberin bi'setinin birkaç cihetten tabii olduğunu dile getiren müellif, Allah'ın insanları hiçbir zaman başıboş bırakmadığını ve Hz. İsa'dan sonra bir fetret devri yaşanmasıyla birlikte dönemde ortaya çıkan ihtiyaca binaen Hz. Peygamberin gönderilmiş olduğunu bildirmektedir. Ona göre ikinci vecih ise insanların cehalet içinde olması, Yahudi topluluğunun Roma Devleti'nin mahkumiyeti altında bulunması ve çözümü için de şeriata ahkamına geri dönülmesinin şart olduğunu söylemekte ancak bunu yapabilecek kabiliyette olmadıkları için eski şeriati nesh edecek ve yeni bir şariat uygulayacak olan Hz. Peygamberin Mekke'de zuhur edeceğini bildirmektedir.⁶¹

Onun Kelam ilmine dair eserleri şunlardır: *İslâm'da Cihad, Zevrâ ve Havrâ, Tercüme-i Vâridât.*

⁵⁸ Musa Kazım, **Dini, İctimai Makaleler**, s. 272.

⁵⁹ İlyas Çelebi, "Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin Kelamcılığı", **Erzurumlu Şeyhülislam Musa Kazım Efendi Sempozyumu**, ed. Ömer Kara, Erzurum, 2014, s. 332.

⁶⁰ Musa Kazım, **Dini, İctimai Makaleler**, s. 19.

⁶¹ Musa Kazım, **Dini, İctimai Makaleler**, s. 28-29.

3.5. İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946)

İsmail Hakkı, medreselerin ıslahı projesi çerçevesinde kurulan Dârü'l-hilâfeti'l-âliyye'de müfettişlik görevinde bulunmuş, 1915 yılında Süleymaniye Medresesi'nin açılması üzerine Kelâm Şubesi'nin İslam Felsefesi Tarihi hocalığı görevini ifa etmiştir. Ayrıca Hüseyin el-Ezherî'den Şâzeliyye tarikatı icâzetnâmesi almıştır.⁶²

İsmail Hakkı, medrese ve mektebin bir arada bulunduğu bir dönemde yaşaması hasebiyle çok iyi bir eğitim sürecinden geçmiş, bazı medreselerde İslam ilim ve kültürü okurken yüksek öğretmen okulunda Batı felsefesi, Batı mantığı, sosyoloji, psikoloji gibi bazı ilimleri de öğrenme imkânı bulmuştur. Bu kesişim sonucunda İzmirli, eski ile yeni, çağdaş ile klasik arasında köprü olabilecek özellikte biri olarak karşımıza çıkmaktadır.⁶³

Kelama dair eserlerinde duruma göre selefi duruma göre Maturîdî görüşleri benimsemektedir. Ancak yaşadığı asırda oluşan bazı itikadi sorunlara önceki dönemlerde getirilen çözümlerin yeterli gelmediğini savunmakta ve yeni çözümler önermektedir.⁶⁴ Ona göre yapılması gereken Kelam ilminin mevcut felsefe ile bir araya getirilmesi ve İslam akaidine muhalif olan fikirlerin ayrıştırılmasıdır.⁶⁵

Ona göre nübüvvet, beşerî imkânların hakikate ulaşmada yetersiz kaldığı sınırdadır, yani gaybi ve metafizik alanda ilahi nurdan ışıklar sunarak insanlığın açmazlarını çözer. Bunu yaparken akli da saf dışı bırakmaz. Hissi mucizeleri, Hz. Peygamber'in nübüvvet ve risaleti için hüccet değil, zor zamanlarda Allah'ın ona ve ashabına olan yardımları olarak ifade etmekte, bunların çoğunlukla savaş ve saldırı durumlarında vuku bulduklarını söylemektedir. İzmirli peygamberimizin mucizesi

⁶² Ali Birinci, "İzmirli İsmail Hakkı", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2001, c. 23, s. 531-532; Celaleddin İzmirli, "İzmirli İsmail Hakkı", **İzmirli İsmail Hakkı (Sempozyum)**, Yay. Haz. Mehmet Şeker-Adnan Bülent Baloglu, TDV Yay., Ankara, 1996, s. 242; Ali Birinci, **İsmail Hakkı İzmirli Şahitlikler, Polemikler, Tenkitler**, Yay. Haz. Ali Birinci-Yusuf Turan Günaydın, İzmir Kalkınma Ajansı Kültür Yay., İzmir, 2021, s. 12-17.

⁶³ Sabri Hizmetli, **İsmail Hakkı İzmirli**, T.C. Kültür Bak. Yay., Ankara, 1996, s. 6.

⁶⁴ Yusuf Savuran, **İzmirli İsmail Hakkı'nın Mülâhhas İlm-i Tevhid Eserinin Sadeleştirilmesi ve Kelamî Açardan Değerlendirilmesi** (Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi S.B.E., Kayseri, 2005, s. 27.

⁶⁵ Yusuf İzzettin Aktaş, "İsmail Hakkı İzmirli", **İslam Düşünce Atlası 3**, ed. İbrahim Halil Üçer, Konya B.B. Kültür Yay., İstanbul, 2017, s. 1238.

olarak, en büyük mucizenin Kur'an olduğunu ifade etmektedir.⁶⁶ Peygamberler ve salih amel işlemiş kulların şefaathlerinin de sabit olduğunu bildirmektedir.⁶⁷ O, klasik kelam düşüncesinin kabul edilmiş şekliyle peygamberlerin büyük ve küçük günahlardan masum olduğunu bildirmektedir.⁶⁸ Hz. Peygamberin doğruluğunu yazan müellif, ondan gelen haberin anlamının bilinmesi yahut bilinmemesi durumunun eşit olduğunu ve her halükârda o habere inanılmasının vacip olduğunu ifade etmektedir.⁶⁹ Mucizelerin çeşitli olduğundan bahseden İzmirli onları açıkladıktan sonra Hz. Peygamberin bizzat kendisinin kamil ahlak ve fitrat olması münasebetiyle mucize olduğunu beyan etmekte, bundan başka mucizeye gerek olmadığını kaydetmektedir.⁷⁰

Onun Kelam ilmine dair eserleri şunlardır: *Muhassalü'l-kelâm ve'l-hikme, Mülâhhas İlm-i Tevhîd, Yeni İlm-i Kelâm, el-Cevâbü's-sedîd fî beyâni dîni't-tevhîd, Nârın Ebediyet ve Devamı Hakkında Tedkîkat, Dîn-i İslâm ve Dîn-i Tabî, el-Furkân beyne't-tevfîk ve'l-hızlân, İlm-i Kelâm Sualleri, Muhtasar Felsefe-i Ülâ.*

3.6. Mustafa Sabri Efendi (1869-1954)

Medresetü'l-vâizîn'de tefsir, Medresetü'l-mütehassısîn ile Süleymaniye Medresesi'nde hadis müderrisliği yapmış ve Tedkîk-i Müellefât-ı Şer'iyye'nin kurucuları arasında yer almıştır.⁷¹

Mustafa Sabri Efendi ne ilmin ne de aklın İslam dini ile çelişkiye düşmeyeceğini vurgulamış, yaşadığı çağda ön plana çıkan his (duyu) ve tecrübeye bağlı ilim anlayışı yerine akıl ve mantığa dayalı ilmî anlayışı savunmuş ve çeşitli vesilelerle de aklın his ve tecrübe karşısındaki üstünlüğünü ispatlamaya çalışmıştır.⁷² Tanrının varlığının ispatı noktasında hudûs ve imkan delilleriyle gaye ve nizam delillerini kullanmayı tercih etmiş, bu delillerin zamanı verileri tarafından

⁶⁶ Ümmühan Yılmaz, *İzmirli İsmail Hakkı'nın Kelâm Anlayışında Aklın ve Naklin Yeri* (Yüksek Lisans Tezi), Sütçü İmam Üniversitesi S.B.E., Kahramanmaraş, 2010, s. 48-49-51.

⁶⁷ Yılmaz, *İzmirli İsmail Hakkı'nın Kelâm Anlayışında Aklın ve Naklin Yeri*, s. 53-54.

⁶⁸ İsmail Hakkı İzmirli, *Muhassal Yeni Kelam İlmine Giriş*, haz. ve sad. Refik Ergin, Ötüken Yay., İstanbul, 2014, s. 159.

⁶⁹ İsmail Hakkı İzmirli, *Muhassal Yeni Kelam İlmine Giriş*, haz. ve sad. Refik Ergin, s. 78.

⁷⁰ İzmirli İsmail Hakkı, *El-Cevâbü's-Sedîd fî Beyâni Dîni'd-Tevhîd*, Ali Şükrü Matbaası, Ankara, 1339-1341, s. 45.

⁷¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Mustafa Sabri Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, 2006, c. 31, s. 350-351.

⁷² İbrahim Bayram, *Son Devir Osmanlı Şeyhülislâmlarından Mustafa Sabri Efendi'nin Dinî Düşüncesi* (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi S.B.E., İstanbul, 2014, s. 65.

desteklendiğini savunmuştur. Eş'arî düşüncesini temel akide konularında benimsemiş, ahlak ve siyasetin kurucu unsurlarının nübüvvet içinde yer aldığını bildirerek bu konudaki batılılaşma temayüllerini reddetmiştir.⁷³

Ona göre ahirete olan ihtiyaç, peygamberlik meselesinde kuvvetli bir esastır. Çünkü ödül ve cezayı vadeden ahiretten önce ödül ve cezanın kanunlarını, kurallarını bildirmek gerekmektedir ki bu da peygamberlerin görevidir.⁷⁴

Yahudi ve Hristiyanların diğer peygamberleri tanımamasına karşılık İslam dinin, diğer peygamberleri kabul etmek noktasında çok sert olduğunu ve Hz. Musa ya da Hz. İsa'nın kabul etmeyen birinin Müslümanlıktan çıkarılmak derecesinde olduğunu ifade etmektedir. Bu noktada onların, Nisa suresinde geçen "Bazısına iman eder ve bazısına küfredemiz."⁷⁵ demeleri karşısında Müslümanların Bakara suresinde geçen "Peygamberler arasında ayırım yapmayız."⁷⁶ diyerek kendilerini sorumlu bildiklerini söylemektedir.⁷⁷

Mustafa Sabri'ye göre mucizelerin imkânı hususunda hiçbir şüphe yoktur. Mustafa Sabri'nin kanaatine göre, peygamberleri inkâr etmek ile onları mucizesi olmayan kişiler olarak kabul etmek arasında hiçbir fark yoktur.⁷⁸

Onun Kelam ilmine dair eserleri şunlardır: *Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyyesi*, *en-Nekîr 'alâ münkiri'n-ni'me mine'd-dîn ve'l-hilâfe ve'l-ümme*, *Mevkıfû'l-beşer tahte sulţânî'l-şâder*, *Mevkıfû'l-aql ve'l-ilm ve'l-âlem*, *el-Kavlü'l-fasl beyne'llezîne yü'minûne bi'l-gayb ve'llezîne lâ yü'minûn*, *İslâm'da İmâmet-i Kübrâ*.

⁷³ Kamuran Gökdağ, "Mustafa Sabri Efendi", *İslam Düşünce Atlası 3*, ed. İbrahim Halil Üçer, İstanbul, 2017, s. 1240.

⁷⁴ Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, *Dinî Mücedditler (Reformcular)*, sad. Kadir Mısıroğlu, Sebil yay. İstanbul, 1969, s.252.

⁷⁵ Nisa 4/150.

⁷⁶ Bakara 2/136.

⁷⁷ Mustafa Sabri, *Dinî Mücedditler (Reformcular)*, s. 253.

⁷⁸ Bayram, *Son Devir Osmanlı Şeyhülislâmlarından Mustafa Sabri Efendi'nin Dinî Düşüncesi*, s. 345,353.

İKİNCİ BÖLÜM

KELÂM İLMİ AÇISINDAN NÜBÜVVET MESELESİ

1. NÜBÜVVET ve İLİŞKİLİ KAVRAMLAR

Nübüvvet meselesi, İslam inanç esaslarının en temel unsurlarından biridir. Sorumlu olarak dünyaya gönderilen insan gerek bu dünyada gerekse ahirette yararına olacak işleri bilmek istemekte ancak tek başına bu bilgilerin künhüne vakıf olması mümkün olmamaktadır. Beşerin çıkmazda kaldığı bu noktada yaratıcı, nübüvvet müessesesi aracılığıyla insana iki dünya saadetini kazanması için yardımcı olmaktadır. Dolayısıyla insan, peygamberlerin desteği ile dünyasını ve ahiretini doğru bir konumla şekillendirmekte zorluk yaşamamaktadır.

Nübüvvet, kelim ilminde üç ana başlık içinde ele alınan konulardan biri olması bakımından temel inanç konularından olması yönüyle önemli bir yere sahiptir. Kelâm kitaplarında Peygamberlik bir müessese olarak nübüvvet bahisleri içinde yer almaktadır. Allah'a imanla birlikte peygamberlere imanın da kullarda bulunması gerekli olduğundan nübüvvet meselesi genel olarak uluhiyyet bahsinden hemen sonra gelmektedir. Bu anlamda Kur'ân-ı Kerîm'de de pek çok ayet zikredilmekte⁷⁹ ve Allah'a iman ile birlikte peygamberlere imanın da zorunluluğu dile getirilmektedir. Meselenin aslına vukûfiyet için öncelikle nübüvvet bahsi kapsamına giren ilgili kavramlara değinilecektir.

Peygamber kelimesinin karşılığı olarak Kur'ân-ı Kerîm'de nebî, rasûl ve mürsel kelimeleri kullanılırken, peygamberin gönderilmesini ifade etmek üzere irsâl ve ba's kökünden türeyen fiiller kullanılmaktadır.⁸⁰ Peygamber kelimesinin Arapçası ise nebe'den türemiş olan nebî kelimesidir. Hem fail hem meful anlamında kullanıldığı için hem haber alan hem de haber veren anlamına gelmektedir.⁸¹

Allah'ın mütekellim oluşu, kulları ile münasebeti meselesini ortaya çıkarmakta, bu münasebet sıradan kabul edilen her insanla olmayıp yalnızca peygamberler aracılığı ile gerçekleşmektedir. Türk dilinde peygamber kelimesinin kullanımı, nebî ve rasûle

⁷⁹ Bkz: Mâide 5/92; Nûr 24/54, 56; Muhammed 47/33; Teğâbün 64/12; Nisâ 4/80; Ahzâb 33/71.

⁸⁰ Bkz: Tâ-hâ 20/134, eş-Şu'arâ 26/16, Mâide 5/81, Nisâ 4/163, Furkân 25/20, Neml 27/35.

⁸¹ Rağıb el-İsfahânî, **Müfredâtu Elfâzi'-Kur'ân**, thk. Safvan Adnan Dâvûdî, Dîmeşk, 2002, s. 789.

göre daha yaygındır. Elçilik anlamına gelen risâlet kelimesi nübüvvet kelimesinin yerine kullanılırken, rasûl kelimesi de nebî kelimesi yerine kullanılmaktadır.⁸² Bu anlamda nebî ve rasûl kelimelerine detaylıca yer vermek gerekli görülmektedir.

1.1.Nebî

N-b-e “ ن ب - ء ” harflerinden oluşan, nebe kökünden türeyen nebî kelimesi “kendisine melek vasıtasıyla vahyedilen, kalbine ilham edilen veya salih rüya ile tenbih olunan kimse”⁸³ anlamına gelmektedir. Arapça ifade ediliş şekliyle hemzeli “*en-nebiyyu*” (النبي) ve hemsiz “*en-nebi*” (النبي) olarak yazılan nebî kelimesi hemzesiz olarak okunduğunda “rif’at” manasındaki nebvî kökünden gelir ki bu da yerden yükselen şey demektir. Buna göre nebî, “Allah katında derecesi yüksek olan” anlamına da teşmil olunur.⁸⁴

Kur’ân-ı Kerîm’de sıkça kullanılan nebî kelimesi farklı varyasyonlarıyla birlikte 160 ayette geçmektedir. Bunlardan 69 tanesi Mekkî, 91 tanesi Medenî ayetlerdir.⁸⁵ İbn Manzûr, Bağdâdî gibi “*en-nebiyyu*” kelimesinin “*nebâvet*”ten türemiş bir kelime olduğunu ve “yüksek olan şey” anlamına geldiğini, “*en-nebe’e*”nin ise “yükselmek” demek olduğunu belirtmektedir.⁸⁶ Rağib el-İsfahânî de “*Nebe*” (نبا) kelimesinin kendisiyle “ilim veya zann-ı galib oluşan büyük fayda sahibi haber” anlamına geldiğini bildirmektedir. Yine ona göre saf/temiz akılların kendilerini tatmin edici haberleri aldığı kavram nebi kavramı olmaktadır.⁸⁷

1.2. Rasûl

Seyyîd Şerif el-Cürcânî’ye göre rasûl “ilahî hükümleri bildirmesi için Allah’ın mahluklara gönderdiği insandır.”⁸⁸ Bağdâdî ise rasûlün ‘kendisine vahiy gelen kimse’ olduğunu söylemiştir.⁸⁹ Bu manada Kur’ân-ı Kerîm’de çoğunlukla “rasûl” kelimesine

⁸² İlyas Çelebi-Bekir Topaloğlu, **Kelam Terimleri Sözlüğü**, Ankara, Diyanet Vakfı Yay., 2017, s. 251.

⁸³ Seyyîd Şerîf Cürcânî, **Târifât**, Darü’l-kutub’il-ilmiyye, Beyrut, 1983, s. 239.

⁸⁴ Abdulkâhir el-Bağdâdî, **Kitabu Usûli’-d-Dîn**, Matbatü’t-devle, İstanbul, 1928, s. 153-154.

⁸⁵ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, **el-Mu’cemu’l-Mufehres li Elfâzi’l-Kur’ânî’l-Kerîm**, Darü’l-kütub, Mısır, 1945, s.285-287; Recep Önal, “Kur’an’daki Nebî – Resûl Kavramlarına Teolojik Yaklaşım”, **Kelam Araştırmaları** 11:1 (2013), s. 335.

⁸⁶ İbn Çanzur, **Lisânu’l-Arab**, nşr. Neşr-u Edebi’l-Havza, Kum, 1985, c.1, s. 164.

⁸⁷ Rağib el-İsfahânî, **Müfredâtu Elfâzi’l-Kur’ân**, Dâru’l-ma’rife, thk. Muhammed Halîl İtânî, Beyrut, 2010, s. 482.

⁸⁸ Cürcani, **Târifât**. s. 110.

⁸⁹ Bağdâdî, **Usûli’-d-Dîn**, s. 154.

yer verilmiş, nebî kelimesine de sıkça yer verilmiştir. Peyâm ya da peygâm kökünden geldiği ifade edilen peygamber kelimesi, -ber ekiyle ismi fail olarak haber verici anlamında kullanılmaktadır.⁹⁰ Rasûl kelimesinin mastarı ise risâlettir ve bu da Allah'ın kulları arasından birini tebliğ etmekle görevlendirip insanlara göndermesi anlamına gelmektedir.⁹¹

Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan rasûl kelimesi “ر-س-ل” harflerinden oluşan fiilden türemiştir. Farklı varyasyonlarıyla birlikte 513 ayette geçen rasûl kelimesinin bulunduğu ayetlerin 275 tanesi mekkî iken, 238 tanesi medenîdir.⁹² Isfahânî'ye göre bu kelimeden, bazen “gönderilen” anlamı düşünülerek rasûl kelimesi türetilmiş, bazen de “taşınan söz” veya “sözü taşıyan elçi” anlamında rasûl kavramı kullanılmıştır. Isfahânî, hem tekil hem de çoğul olarak kullanımına mushafta rastlandığını ifade ederek bazı ayetleri örnek vermektedir. Allah buyurmuştur ki: لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ “Andolsun, size içinizden bir elçi gelmiştir.” (Tevbe,9/128.) ve فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ “Deyin ki: “Gerçekten biz, âlemlerin rabbinin elçisiyiz.” (Şuara,26/16). Buna göre ilk ayette رَسُولٌ tekil olarak elçi anlamında kullanılırken, ikinci ayette ise elçiler anlamında çoğul olarak kullanılmıştır. Bazen de أَرْسَلْ fiili ile En'am sûresi 61. ayette geçtiği üzere: يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً “Size koruyucu melekler gönderir.” şeklindeki ifade ile meleklerin gönderilmesi kastedilmiştir.⁹³

1.3. Nebî ve Rasûl Mukayyesesi

Nebî ile rasûl arasında anlam farklılığı olmadığını söyleyenler olduğu gibi iki kelimenin farklı anlamları hâiz olduğunu savunanlar da vardır. Genel kanıyı ifade etmek gerekirse Ehli Sünnet'in çoğunluğu nebî ile rasûl arasında fark olduğunu kabul ederken Mu'tezile ise nebî ve rasûlün aynı anlamları ifade ettiğini savunmaktadır. Mu'tezile kelimcileri, rasûl ile nebî arasında herhangi bir fark bulunmadığını ve her ikisinin de “Allah'ın vahiy yoluyla yeni bir şariat verip bunu insanlara tebliğ etmekle görevlendirdiği elçi” anlamına geldiğini ifade etmekten ziyade kelimcilerin çoğunluğu ise yeni bir elçinin yeni bir şariatı tebliğ ile görevlendirilip insanlığa gönderilmesinin

⁹⁰ Bkz: Şu'ûrî Hasan Efendi, **Lisânu'l-Acem Ferheng-i Şu'ûrî**, haz. Ozan Yılmaz, TYEKB yay., İstanbul, c. 2., s. 1004,1035-1036.

⁹¹ et-Tehânevî, **Keşşâf**, s. 860

⁹² M. F. Abdalbâkî, **el-Mu'cemu'l-Mufehres**, s. 312-320.

⁹³ Rağîb el-Isfahani, **Müfredât**, s. 201-202.

hikmete daha uygun olacağı görüşünü benimsemişlerdir.⁹⁴ Ancak Mu‘tezile kelamcılarının Câhız’ın, rasûl ve nebînin ayrı anlamlara geldiğini ifade etmek suretiyle, bu noktada mezhebinden ayrıldığı bildirilmektedir.⁹⁵

Kâdî Abdülcebbar’a göre rasûl kelimesi mutlak olarak kullanıldığı takdirde “Allah tarafından gönderilen” anlamına gelmektedir. Nebî ise hemzeli olduğunda ihbar anlamına gelmektedir ki rasûl onunla nitelenirse o da “Allah tarafından gönderilen” anlamına gelmektedir. Kâdî, buna göre rasûl ve nebînin farklı değil aynı anlamları ihtiva ettiğini ifade etmektedir.⁹⁶

Tehânevî’ye göre risâlet tebliğ ile, nüzûl-ü Cibrîl ile, bir kitap ile yahut yeni bir şeriat ile veya kendinden önceki nebîlerin şeriatine ittiba ile emrolunmak bakımından tahsis edilmiştir. Yine o demektedir ki çoğunluğun görüşüne göre rasûl, nebî ile müradif olduğunda tebliğ ile emredilsin veya emredilmesin Allah’ın insanlara bir şeriatle gönderdiği kişidir. Buna ek olarak cemaatten bazılarının ihtilaf ettiğinden bahseden Tehânevî onların, rasûlün tahsis kılınmasının sebebinin şeriatı tebliğle görevlendirilmesi ile nebî olmaktan ayrıldığı anlamına geldiğini savunduklarını ifade etmektedir. Çünkü Cibrîl’in vahyi nüzûlü ile tahsis edilir. Yani onlara göre nebînin böyle bir görevi bulunmamaktadır. Yine denilir ki bir şeriatle tahsis edilmiştir yani kendinden önceki şeriate tabi olmakla görevli değildir.⁹⁷

Rasûl ve nebînin ayrı anlamları ifade ettiğini söyleyenlere gelince onların delili “Onlar, ellerindeki Tevrat’ta ve İncil’de yazılı buldukları o rasûle, o nebîye uyarlar.” (A‘raf, 7/157) ve “Öyleyse Allah’a ve ümmî olan resûlüne, nebîye iman edin ve ona uyun ki doğru yolu bulasınız.” (A‘râf, 7/158) gibi ayetlerdir.

Rasûl ve nebînin ayrı anlamlara geldiğini söyleyenlerden biri Muhammed b. Ahmed el-Kurtûbî’dir. Bu konuda Kurtûbî, *Câmiu’l-Ahkâm* adlı eserinde Â‘râf

⁹⁴ Bkz: Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, s.567-568; et-Tehânevî, *Keşşâfü Istilâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm*, c. 1, s. 861; Ebû Osman Amr b. Bahr Câhız, *er-Resâil*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Beyrut, c .4, s. 323; Bağdâdî, *Usûli’d-Dîn*, s. 153-154; Muhammed b. Ahmed Kurtûbî, *Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, s. 479; Cürcânî, *Târifât*, s. 239

⁹⁵ Bkz: Câhız, *er-Resâil*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Kahire, 1964, c. 4, s. 323; Mehmet Baktır, “Câhız’ın Nübüvvet Anlayışı”, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/2, 2006, s. 266.

⁹⁶ Kâdî Abdülcebbar b. Ahmed, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetü-vehbe, 1988, s. 567-568.

⁹⁷ et-Tehânevî, *Keşşâf*, s. 861.

Sûresi'nin ilgili ayetlerini tefsir ederken rasûl ile nebînin iki anlam ifade eden iki ayrı isim olduğunu söylemektedir. Ona göre rasûl, nebîden daha özel yani daha dar kapsamlıdır. Rasûlün ayette daha önce zikredilmiş olması ise risâlete verilen önemden dolayıdır. Her rasûl, nebîdir. Her nebî, rasûl değildir. Kurtûbî bu cümleyi şu şekilde açıklamaktadır: “Rasûl ile nebî umûmî bir husus olan “nebe’ (haber almak)” de ortaklırlar. Ancak hususî bir bakımdan da ayırdırlar. Bu ise risâlettir.”⁹⁸

Her iki kavramın ayrı anlamlar ifade ettiğini savunanlardan biri de Abdulkâhir el-Bağdâdî'dir. Ona göre ise nebî ile rasûl arasındaki fark, nebînin melek vasıtasıyla Allah'tan kendisine vahiy gelen kimse olduğu, rasûlün ise yeni bir dinle gelen veya kendisinden önceki dinî hükümlerin bir kısmını nesh eden kimse olduğudur.⁹⁹ Târifât'ta ifade ettiği üzere Cürcânî de rasûlün nübüvvet vahyi üzerinde daha özel bir vahiyle vahyolunması hasebiyle risaletin nübüvvetten üstün olduğunu söylemektedir. Çünkü ona göre kalbe ilham yoluyla değil Cebrâil vasıtasıyla kendisine vahiy ulaşmış kişiler rasûllerdir.¹⁰⁰

Nebînin, Allah'ın sadece müminlere gönderdiği elçi olduğu ifade edilirken rasûlün ise kâfirleri hak dîne davet etmek üzere görevlendirilen kimse olduğu bildirilmektedir. Yine nebî Allah'ın sadece beşer içinden seçtiği elçiyi ifade ederken, rasûlün ise meleklerden seçilen elçiler için de kullanıldığı¹⁰¹ görüşlerinin bulunması, nebî ve rasûl arasında ayrım olduğu düşüncesine getirilen yorumlar arasındadır. Aynı zamanda kadınlardan da nebî geldiğini bildiren ifadeler mevcuttur ki bu, İmam Eş'arî tarafından savunulmaktadır.¹⁰²

Meryem Sûresi'nde yer alan “*Bu kitapta Mûsâ'yı da okuyarak an. Gerçekten o ihlâslı biriydi hem rasûl hem de nebîydi.*”¹⁰³ ayeti üzerine Suyûtî'nin ve İbn Âşûr'un, Hz. Mûsâ'nın hem rasûl hem de nebî olarak adlandırılmasının rasûl ve nebînin ayrı anlama geldiğini ifade etmediğini söyledikleri bildirilmektedir. Onlara göre bu ifadeler, Hz. Mûsâ'nın hem Allah'tan vahiy alan bir nebî hem de beşere gönderilmiş

⁹⁸ Kurtûbî, **Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, Beyrut, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyye, 1965, c. 7, s. 298.

⁹⁹ Bağdadi, **Usûli'd-Dîn**, s. 188.

¹⁰⁰ Cürcânî, **Târifât**, s. 239.

¹⁰¹ M. F. Abdalbâkî, **Mu'cemu'l-Müfehres**, “rusulen maddesi”, Dâru'l-kütübi Mısır, 1945, s. 319; Hacc/75, Fatır/1.

¹⁰² Bkz. İbn Fûrek, **Makalât**, nşr. Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire, 1425/2005, s. 180.

¹⁰³ Meryem/51.

bir elçi olduğunu vurgulamak suretiyle rasûl olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁴ Nebînin, rasûle göre daha genel bir anlam taşıdığı, dolayısıyla rasûl olma özelliği kazanmış olan peygamberlerin hem nebî oldukları hem de buna ek olarak rasûllük payesini kazandıkları ifade edilmektedir.¹⁰⁵

Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı üzere rasûl ile nebînin aynı anlamları ifade ettiğini söyleyenler olduğu gibi ikisinin farklı anlamlara geldiğini savunanlar da olmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'de bazı ayetlerin ilk görüşü destekler mahiyette olduğu bazılarının ise ikinci görüşe delil olarak getirilebileceği açıktır. Yine ifade ettiğimiz üzere meleklerden de elçiler seçilmesi (Şura, 42/51, Zuhruf, 43/80), kadınlardan nebî olabileceği ancak rasûl olamayacağının söylenmesi, "*Öncekilere nice nebîler göndermişizdir.*" ayetinde 'mürsel'in "irsal olunan"ın nebî olduğuna delalet etmesi - çünkü nebî vasfının risâlet vasfından önce olduğu-, daha sonra irsal olunup rasûl olunabileceği gibi nebî olarak da kalınabileceği ve birçoğunun da nebî olarak kaldığı¹⁰⁶ gibi görüşlerin benimsenmesi nübüvvet ve risâletin farklı anlamlara geldiğini ortaya koymaktadır.

1.4.Bi'set

Kur'ân-ı Kerîm'de bi'set kelimesi ölüleri diriltmek, uykudan uyandırmak, peygamber göndermek anlamlarında kullanılır. Kelam terimi olarak ise Allah'ın dilediği kulunu peygamberlikle görevlendirmesini ifade etmektedir.¹⁰⁷ Kur'ân'da 66 ayrı yerde kullanılmıştır.¹⁰⁸

بعث kökünden türeyen bi'set kelimesi ba's, meb'ûs, ba'is gibi farklı kalıplarda da kullanılır. Rağîb el-İsfahânî'ye göre ba's iki anlama gelmektedir. Bunların ilki بعث بشري (beşeri ba's), ikincisi ise بعث الهي (ilahi ba's)'dır. Beşeri ba's insanı bir iş için göndermek, deveyi sürmek anlamlarına gelirken; ilahi ba's ise kendi içinde yine iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi şahısları, türleri yoktan var etmektir ki bu sadece Allah'a mahsus bir özelliktir. Diğeri ise ölüleri diriltmek manasındadır. Bu da

¹⁰⁴ Bkz: Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, **ed-Dürrü'l-mensur fi't-tefsiri'l-me'sur**, Beyrut, y.t.y, c.4, s.272-273; Yavuz, **İslam Düşüncesinde Nübüvvet**, s .20.

¹⁰⁵ Bkz; Kurtûbî, **Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, c. 7, s. 298.

¹⁰⁶ Vecihi Sönmez, **Nübüvvet Tartışmaları**, İstanbul, Gündönümü yay., 2005, s. 25.

¹⁰⁷ Çelebi, İlyas, **Kelam Terimleri Sözlüğü**, s. 52.

¹⁰⁸ Bkz. Muhammed Fuad Abdulkaki, **Mu'cemü'l-Müfrehes li Elfazi'l Kur'ani'l Kerîm**, Kahire, Daru'l-Hadis, 2006, s. 152-153.

çoğunlukla Allah için kullanılsa da Hz. İsa örneği ile bazı kimselerde de vücut bulduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁹ İlahi ba's anlamında Allah'ın bazı kullarını seçip göndermiş olması da “*Biz her ümmete bir peygamber gönderdik.*”¹¹⁰ ayeti ile sabittir. Isfahânî, yukarıda geçen ayetteki ba'sın “elçiler gönderdik” anlamına geldiğini ifade etmektedir.¹¹¹

Bi'set, nübüvvet ve risâletten oluşan bu üç kavram, birbiriyle bağlantılıdır. Çünkü her biri bir diğerini mütekâmil hale getirir mahiyettedir. Üç aşamalı olduğu bildirilen bu sürecin birinci aşamasında, Allah tarafından peygamber olarak insanlara gönderilmiş olan kişi öncelikle vahiy almakta ve bu sırada nübüvvetle görevlendirilmektedir. Ardından bi'set meydana gelmekte ve bu da o kişinin peygamber olarak gönderilmiş olduğu anlamına gelmektedir. Sonuncu aşamada ise seçilmiş olan peygambere risâlet görevinin verilmesiyle kendisinden emir ve yasakları insanlara bildirmesi istendiği ifade edilmektedir.¹¹²

Tehânevî'ye göre ba's ve bi'set, şer' de Allah'ın insanlara ve cinlere onları hak yola davet etmesi için gönderdiği kişidir. Bunun şartı ise gönderilen kişinin nübüvvet iddiasında bulunması ve mucize izhar etmesidir.¹¹³

Bu anlamda bi'setin anlamının rasûl ile yakın manaya geldiğini söylemek mümkündür. Çünkü rasûller de Allah'tan almış oldukları vahyi insanlara eksiksiz bir şekilde ulaştırmakla yükümlüdürler. Bu da onların tebliğ görevi ile görevlendirildiklerini ortaya koymaktadır.

1.5. Beşâret

Beşâret kelimesi, hayır olsun şer olsun doğru olan haber anlamında kullanılmaktadır.¹¹⁴ Müjde sözcüğü de anlam olarak beşâreti ifade etmektedir. Bu anlamda beşâirü'n-nübüvve kavramı da nebînin müjdelenmesi anlamında kullanılmakta ve kelim kitaplarında nebîyi müjdeleyen delillere yer verilmektedir. İslam keliminde Hz. Peygamberin müjdelenmesi özelinde kaynaklarda yer alan başlık,

¹⁰⁹ Râgib el-Isfahânî, **Müfredât**, s. 63.

¹¹⁰ Nahl, 36.

¹¹¹ Bkz. Isfahânî, **Müfredât**, s.153.

¹¹² Yavuz, **İslam Düşüncesinde Nübüvvet**, s. 15.

¹¹³ et-Tehânevî, **Keşşâf**, c. 1, s. 340.

¹¹⁴ et-Tehânevî, **Keşşâf**, c. 1, s. 336.

diğer dinlerde de kendisine yer bulmaktadır. Dolayısıyla beşâirü'n-nübüvve meselesini Hristiyan ve Yahudi kaynaklarını da dikkate alarak bir bütün halinde değerlendirmek gerekmektedir. Bu sebeple, Kur'ân ayetleri yanında Eski Ahit ve Yeni Ahit'ten pasajlar da bize yol göstermektedir. Her ne kadar Kitâb-ı Mukaddes'te yer alan ifadeler gayrimüslimler tarafından te'vil edilerek anlamının dışında yorumlansa da Müslümanlar tarafından sıklıkla Hz. Peygamber'in beşâretine delil gösterilmektedir. Ayrıca bu konuda çoğunlukla Yahudi, Hristiyan ve Müslümanların kaynaklarına bakılsa da kurtarıcı bekleme düşüncesi yalnız Müslümanlar, Yahudiler ve Hristiyanlara ait bir düşünce olarak kalmamakta, diğer bazı dinlerde de bu düşünceye yer verilmektedir.¹¹⁵

Bazı İslam âlimleri peygamberin beşâreti noktasında Faraklit isminin Hz. Peygamber'e işaret ettiğini ifade ederek, *“Meryem oğlu Îsâ da şöyle demişti: “Ey İsrâiloğulları! Bilin ki benden önceki Tevrat'ı doğrulamak ve benden sonra gelecek Ahmed isimli elçiyi müjdelemek üzere size Allah tarafından gönderilmiş elçiyim...”*¹¹⁶ ayetine delâlet ettiğini ileri sürmüşlerdir. Hristiyanlara göre ise bu kelime, Hz. Îsâ'nın geleceğini müjdelediği için Rûhu'l-Kudüs olarak düşünülmüş ve genellikle “teselli veren” olarak tercüme edilmiştir.¹¹⁷ Yuhanna İncili'nde yer alan ifadelere göre “yardımcı”, “şefaatçi” gibi kelimelerin karşılığı olarak kullanılmıştır.¹¹⁸ İbn Hişam'a göre Yuhanna İncili'nde Hz. Peygamber'den Münhemennâ olarak bahsedilmiş ve o, eserinde bu pasaja yer vermiştir. Yine ona göre Münhemennâ, Süryânice Muhammed'dir. Rumca ise Beraklidis olarak ifade edilmektedir.¹¹⁹

İbn Hişam'ın da ifade ettiği ve yukarıda da zikredildiği gibi İslam âlimleri, bu kelimenin Hz. Peygamber'i müjdelediğini savunmaktadır. Müslüman dil alimlerinden bazılarının bu kelimenin Periklytos olduğunu dile getirdikleri ve aslının değiştirilerek Paraklet şekline dönüştürüldüğü fikrinin ileri sürüldüğü bildirilmektedir.

¹¹⁵ Bkz. Fadıl Aygün, **Hız. Peygamber'in Nübüvvetini Kanıtlama Açısından Beşâirü'n-Nübüvve** (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi S.B.E., İstanbul, 2011, s. 10-11.

¹¹⁶ Saff/6.

¹¹⁷ Mehmet Aydın, “Faraklit”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, c. 12, s. 165.

¹¹⁸ Bkz. Yuhanna, 14:15-17; Yuhanna, 14:26-30; Yuhanna; 15:26-27; Yuhanna; 16:5-14.

¹¹⁹ İbn Hişam, **Siret-i İbn Hişam**, trc. Hasan Ege, Kahraman yay. İstanbul, 2006, c. 1, s. 309.

Maniheizm'in kurucusu Mani'nin ise kendisinin İsa'nın müjdelediği Paraklet olduğunu iddia ettiği ifade edilmektedir.¹²⁰

Beşaret meselesiyle alakalı Kur'ân'da yer alan ayetlere göre şunları söylemek mümkündür:

*Kur'ân-ı Kerîm, diğer peygamber kıssalarında olduğu gibi bu konuda da muhtevaya dair ayrıntılı bilgi vermeksizin, Hz. İsa'nın şahsiyeti ve mesajı bağlamında beşârete temas etmiştir. Bu çerçevede Hz. İsa'nın kendisinden öncekini tasdik edici ve sonra gelecek olan Hz. Muhammed'i müjdeleyici olarak gönderilmiş bir peygamber olduğu vurgulanır. Bunun yanı sıra beşâretle ilgili diğer ayetlerin aksine burada, Hz. Peygamber'i ayrıntılı bir şekilde niteleyici bir vasıf olarak adının Ahmed olacağı bildirilir.*¹²¹

Buradaki ifadelerden anlaşılmaktadır ki Müslüman din adamlarının Hz. Peygamber'e işaret ettiğini ifade eden pasajları aynı şekilde Hristiyan din adamları da kullanmakta ve onlar da kendilerine göre yorumlamaktadır. Yani beşârete işaret ettiği ifade edilen pasajlar her iki gurup tarafından kuvvetli bir delil olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla beşârete işaret edilen ifadelerin yer aldığı metinlerin hem Müslümanlar hem de Hristiyanlar açısından kat'î bir delil olarak kullanılamayacağını ifade etmemiz gerekir.

1.6.Hatmiyyet

Sözlük anlamıyla ختم “h-t-m” kelimesi damgalamak, mühürlemek, tamamlamak ve bitirmek,¹²² bu anlamla beraber hatm-i nübüvve tamlaması da nübüvvetin sona ermesi anlamlarına gelmektedir. İbn Manzûr'a göre hâtim ile hitâm aynı manalara gelmektedir ve bu anlamıyla Hz. Peygamber için kullanılmaktadır. Yine ona göre hâtem, Hz. Peygamber'in bir sıfatıdır.¹²³ Kur'ân-ı Kerîm'de geçen hâteme'n-nebiyyîn¹²⁴ ifadesi de Hz. Peygamber'in nübüvvetinin son olduğunu ve ondan sonra herhangi bir peygamberin dünya üzerinde bulunamayacağını ifade etmekte ve bu fikre

¹²⁰ Aygün, **H. Peygamber'in Nübüvvetini Kanıtlama Açısından Beşâirü'n-Nübüvve**, s. 309.

¹²¹ Aygün, **H. Peygamber'in Nübüvvetini Kanıtlama Açısından Beşâirü'n-Nübüvve**, s. 311.

¹²² Cürçani, **Târifât**, s. 98.

¹²³ İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, c. 12, s. 164.

¹²⁴ “Muhammed sizin adamlarınızdan hiçbirinin babası değildir fakat o Allah'ın elçisidir ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi bilmektedir.” Ahzab-40.

delil teşkil etmektedir. Dolayısıyla Hz. Âdem ile başlayan nübüvvet müessesesi, Hz. Peygamber ile sona ermiş bulunmaktadır.

Allah, göndermiş olduğu bütün peygamberlerden kendinden önceki peygamberleri ve vahiyleri tasdik edeceklerine dair söz almıştır.¹²⁵ Burada bahsedilen sözün Hz. Peygamber'in ümmetinden ona iman etmeleri hususunda alınan söz olduğunu ifade edenler de olmuştur.¹²⁶ Her iki yorumda da Hz. Peygamber'in hatm-i nübüvvetine işaret ettiğini dile getirip bu ayetin onun son peygamber olmasının açık bir delili olduğunu öne sürenler bulunmaktadır.

Nübüvvet müessesesinin Hz. Peygamber'in nübüvvetiyle son bulmasıyla birlikte Allah tarafından peygamberleri aracılığıyla insanlara yapılan tebliğ sona ermiştir. Nübüvvetin sona ermesiyle başlayan yeni süreçte insanlar, Hz. Peygamber'den onlara aktarılmış olan Kur'ân ve sünnet ile baş başa kalmışlardır. Kur'ân ve hadislerin delaletiyle, Hz. Muhammed'den başka bir peygamber gönderilmeyecektir ve nübüvvet müessesesi onunla tamamlanmıştır.

1.7. Vahiy, Mucize ve Keramet Kavramları

1.7.1. Vahiy

İnsan dünyada yaşamı boyunca onu iyiye ve doğruya yönlendirecek, dünya ve ahiretini güzelleştirecek formüllere ihtiyaç duymaktadır. Aynı zamanda yaratılış gayesi üzerine düşüncelerinin bir sonuca varabilmesi ve dünya üzerinde imtihana tabi olacaklarının bilgisi de insanın ihtiyaç duyduğu formüller arasındadır. Bu da ancak Allah'ın kulları arasından seçmiş olduğu peygamberler vasıtasıyla sağlanabilmektedir.

و-ح-ي harflerinin oluşturduğu vahiy kelimesi, kendisiyle delil gösterilen şey anlamına gelmektedir. Aynı zamanda hızlı bildirmek ya da gizlice bildirmek anlamlarını da ihtiva etmektedir. Terim olarak ise Allah tarafından peygambere

¹²⁵ “Allah peygamberlerden, “Ben size kitap ve hikmet verdikten sonra nezdinizdekini tasdik eden bir elçi size geldiğinde ona mutlaka inanacak ve yardım edeceksiniz” diyerek söz almış, “Kabul ettiniz mi ve bu ahdimi üstlendiniz mi?” dediğinde “Kabul ettik” cevabını vermişler; bunun üzerine “O halde şahit olunuz, ben de sizinle birlikte şahitlik edenlerdenim” buyurmuştu.” Âl-i İmran-81.

¹²⁶ Bkz. **Kur'an Yolu Tefsiri**, Diyanet yay., Ankara, 2006, c. 1, s. 618.

indirilen sözü ifade etmektedir.¹²⁷ İşaret anlamına da gelen vahiy kelimesi fiil olarak kullanıldığında ilham etmek manasını da gelmektedir.¹²⁸

Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’ın insanlarla iletişiminin üç şekilde gerçekleşebileceği bildirilmektedir. Herhangi bir beşer ile Allah’ın konuşması ya vahiy ile yahut perde arkasından ya da bir elçi gönderip, izni ile dilediğini vahyetmesi şeklinde olabilmektedir.¹²⁹

Kur’ân’da vahiy verilen peygamberlerin yanında vahiy verilen bazı kimselerin de bulunduğu bildirilmektedir. Tâhâ Sûresi 38. ayette geçen *إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ* “Hani annene şunu vahyetmiştik.” ibaresi, Hz. Musa’ya hitapla onun annesine vahyedildiğini bizlere bildirmektedir. Yine Hz. Musa’nın annesine vahyedildiği Kasas Sûresi 7. ayette de karşımıza çıkmaktadır. Aynı şekilde Mâide Sûresi 111. ayette geçtiği üzere *وَإِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ* “Havârilere ‘Bana ve peygamberime iman edin’ diye ilham ettiğimde onlar ‘İman ettik, şahit ol ki bizler yürekten teslimiyet içindeyiz’ demişlerdi.” Hz. İsa’nın havârilere de vahyedildiği görülmektedir. Hz. Musa’nın annesine vahyedilmesinin aslında ilham anlamını taşıdığı söylenmektedir. Yine havârilere gelen bu vahyin de aslında vahiy değil, ilham olduğu ifade edilmektedir.¹³⁰ Genel bir vahiy alan her kişi, nebî değildir. Bu ilham manasındadır ve ilham alan kişi peygamberler gibi masum değildir.¹³¹

1.7.2. Mucize ve Keramet

ع-ج-ز kökünden türeyen mucize kelimesi, bir muarazası olmaksızın meydana okuyan adet üstü bir olay demektir. Nübüvvet iddiası sırasında meydana gelen harikulade olay, davaya muvafık olmalıdır. Eğer davaya muvafık olmaz ise o zaman irhas ve keramet ortaya çıkar.¹³² Harikulade olan bu olay, müddeî ile diğerlerini birbirinden ayırt etmektedir.¹³³ Keramet ise evliyanın elinde zuhur eden harikulade olaylara verilen isimdir. Adet üstü bir olay olması dolayısıyla istidractan

¹²⁷ Cürçânî, *Târifât*, s. 251.

¹²⁸ Tehânevî, *Keşşâf*, c. 2, s. 1776. Nahl-68.

¹²⁹ Şûrâ/51.

¹³⁰ Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Vahiy”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2012, c. 42, s. 440.

¹³¹ İbn Teymiyye, *Kitabu’n-Nübüvvât*, thk. Abdülaziz b. Salih et-Tûyân, Beyrut, 1999, s. 291-293.

¹³² Râzî, *Muhassal*, s.151; Tehânevî, *Keşşâf*, c. 2, s. 1575.

¹³³ Râzî, *Muhassal*, s. 151.

ayrılmaktadır.¹³⁴ Sihir ve göz yanılması hakikatte harikulade değildir. Aynı zamanda Allah, bir yalancının elinde davasına muvafık bir harikulade yaratmaz.¹³⁵

Mucizelerin yalnızca peygamberlerin elinde ortaya çıkması konusunda çoğunluğu oluşturan Ehl-i Sünnet kelmacılarının, peygamberler dışındaki kişilerde de mucizelerin izharını caiz gördükleri söylenmekte, bir kısmının da bu düşüncayı desteklemediği ifade edilmektedir.¹³⁶

Mu‘tezile’ye göre nebî ile mutenebbînin ayırt edilebilmesi önemli ve zorunlu iken velîler için böyle bir zorunluluk bulunmamaktadır. Harikulade olayların ise nebî ile nebî olmayanın ayırt edilebilmesi için önem taşıdığı bildirilmektedir. Evliyanın elinde kerametın ortaya çıkmasının ise mümkün olmadığını ifade eden Mutezile, velîden bir kerametın zahir olmasının enbiyanın mucizelerinin butlanına sebebiyet vereceğini, bu durumda ise nebî ile velî arasında herhangi bir fark kalmayacağını iddia etmektedir.¹³⁷ Ebu’l Mu’in en-Neseî’ye göre ise nebînin mucizesi peygamberlik davasıyla ortaya çıkmaktadır ancak velînin peygamberlik iddia etmesi durumunda kafir olacağı, dolayısıyla o durumda kendisinden olağan üstü bir olay sadır olmayacağını ifade etmektedir. Böylelikle ona göre, Mu‘tezile’nin iddia etmiş olduğu üzere mucize ve kerametın birbirine karışması ve nebî ile velînin arasında bir fark kalmaması mümkün olmamaktadır.¹³⁸

Kur’ân-ı Kerîm, insanların ve cinlerin mislini getirmekten aciz olduğu¹³⁹ ve Allah’ın peygamberine gönderdiği en büyük mucizedir. Bununla birlikte mucizeler bazı başlıklandırmalar altında sıralanmaktadır, Hz. Peygamber’e ait bazı mucizelerin de bu başlıklar altında yer aldığı ifade edilmektedir. Kelam alimleri mucizeleri üç başlık altında toplamaktadır. Ancak bazı taksimler ikili olarak yapılmıştır. Bunlardan ilki hissî mucizeler, ikincisi haberî mucizeler ve üçüncüsü de aklî mucizelerdir. Hz.

¹³⁴ Tehânevî, **Keşşâf**, c. 2, s. 1360.

¹³⁵ Tehânevî, **Keşşâf**, c. 2, s. 1575.

¹³⁶ Salih Sabri Yavuz, “Ehl-i Sünnet ve Mutezile Bağlamında Doğruluk Ölçüsü Olarak Keramet”, **Kelam Araştırmaları**, 3:1 (2005), s. 92. Mucizeden kastın bazı alametler olduğu da parantez içinde belirtilmiştir.

¹³⁷ Neseî, **Tabsıra**, c. 1, s. 536-537.

¹³⁸ Neseî, **Tabsıra**, c. 1, s. 537.

¹³⁹ Ebû Mansur el-Mâturîdî, **Kitâbu’t-Tevhîd**, thk. Bekir Toplaoglu-Muhammed Amir, Mektebetu’l-irşâd-Dâru’l-hâdis, İstanbul-Beyrut, y.t.y, s. 10.

Musa'nın asasının yılanı dönüşmesi, Hz. İsa'nın ölümleri diriltmesi ve gözleri görmeyenlerin gözlerini açması, Hz. Salih'in devesi gibi olaylar Kur'ân'da belirtildiği üzere geçmiş peygamberlerin elinde zuhur etmiş olaylardır ve bu başlık altına giren mucizeler kevnî mucizeler şeklinde de ifade edilmektedir. Hz. Peygamber'e verilen en büyük mucizenin Kur'ân-ı Kerîm olduğunun ifade edilmesinin yanında, ona da hissî mucizeler verildiği bildirilmiştir. Ancak bu mucizelerin tevatürle sabit olmadığı da eklenmektedir. Haberî mucizeler ise Allah'tan aldıkları vahye dayanarak peygamberlerin gaybden haber vermesidir. Aklî mucizelerden kasıt da belirli bir zaman veya mekanla sınırlı olmayan, insanların üzerine düşünerek künhüne vakıf olabileceği mucizeleri ifade etmektedir.¹⁴⁰

1.8. İsbât-ı Nübüvve

Kelime olarak “diğer bir şeyin ortaya çıkması, gerçekleşmesi sebebiyle olan hüküm”¹⁴¹ anlamına gelen ispat, bir şeyin yokluktan varlığa çıkarılması¹⁴² anlamını da taşımaktadır. İsbât-ı nübüvve ise nübüvvetin sabit oluşunu ortaya koyan şeyleri ifade etmektedir. Bu anlamda kelam kitaplarında nübüvvet genel başlığı altında özel olarak bu konuya yer verilmiş, buna ek olarak isbât-ı nübüvve hakkında müstakil eserler de kaleme alınmıştır.

Allah, insanları bir imtihan vesilesi olarak dünyaya göndermiştir. Emrettiklerine ve nehyettiklerine uymaları açısından dünyanın sonuna kadar onları sınamaktadır. Allah, belirlemiş olduğu sınırlara, uyulması gereken emir ve nehiylere vukûfiyet açısından kendisiyle kulları arasında aracılık edecek olan peygamberler seçmiştir. Seçmiş olduğu bu peygamberleri vasıtasıyla belirlenen sınırları onlara ulaştırmış, tebliğ etmelerini istemiş hem dünya hem de ahiret mutluluğuna ulaşabilmeleri için onlara yardımcı olmuştur.

Allah tarafından seçilen peygamberlerin peygamberliğinin ispatı noktasında çok fazla görüş bulunmaktadır. Çünkü kendisiyle kulları arasına neden bir aracı koyduğunu sorgulayanlar olurken, Allah'ın yarattıktan sonra dünyayla ilişkisini

¹⁴⁰ Bkz; Gazzâlî, *el-İktisâd fîl-İtikad*, Darü'l-minhâc, Beyrut, 2012, s. 269; Neseî, *Tabsıra*, c. 1, s. 476; Sâbûnî, *el-Bidaye*, s. 92.

¹⁴¹ Cürcânî, *Târifât*, s. 9.

¹⁴² Isfahânî, *el-Müfredât*, s. 171.

kestiğini savunanlar da olmuştur. Allah'ın dünya ile bağlantısını kestikten sonra onun emir ve yasaklarının tebliğini gerektirecek bir hususun da ortada kalmadığı savunulmaktadır. Bunların yanında Berâhime'nin nübüvvet düşüncesine bakışı gibi akıl nimetinin yeterli görülmesiyle beraber, Allah'ın koymuş olduğu emir ve yasakların bilinebilmesi için peygambere bir ihtiyaç kalmayacağını çünkü aklın bunu idrak edebilecek kabiliyette olduğunu düşünenler de olmuştur.

Nübüvvetin ispatı konusunda en büyük delil mucize olarak gösterilmektedir. Mucize ile peygamberlik arasında mutlak bir bağlantı vardır. İmam Eş'arî risâletin sıhhati ve rasûlün sıdkı noktasında birkaç şarttan bahsetmektedir. Bunlardan biri risâlet davası sırasında kendinden önceki âdete muhalif mucizenin ortaya çıkmasıdır.¹⁴³ Nübüvvetin ispatı noktasında Râzî ise yine mucize olgusunu dikkate alarak Allah'ın nebîleri mucize ile temyizinden bahsetmektedir.¹⁴⁴ Ona göre nebîler diğer insanlardan mucize göstermeleri sebebiyle ayrılmıştır. Allah insanlar için bazı kullarını seçmiş ve onları faziletli kılmıştır. O kişiler de nebîlerdir.

1.9. Delâilu'n-Nübüvve

Delilin çoğulu olan delâil, deliller anlamında kullanılmaktadır. Kelime olarak delil, irşâd eden ve kendisiyle irşâd edilen anlamına gelmektedir.¹⁴⁵ Peygamberlerin göstermiş olduğu harikulâde olan olaylar muhataplarını mislini göstermekten aciz bıraktığı için mucize olarak adlandırılmaktadır. Harikulade olan bu olaylar, nübüvvetin ispatı için delil olarak kullanılmaktadır. Peygamberliğin ispatı da ancak hakkında şüphe bulunmayan kesin bir delil ile sabit olabilir.

Nübüvvetin delâleti konusunda Hz. Peygamberin mucizeleri bağlamında üç konu üzerinde durulmaktadır.¹⁴⁶ Bunlardan birincisi Kur'ân-ı Kerîm'dir ki Hz. Peygamberin en büyük ve en önemli mucizesi kabul edilmiştir. İkincisi hissî mucizelerdir. Bunlar da zatıyla ilgili olan, onun yüce ahlakını, görünüşünü, davranışlarını ifade eden kısımdır. Bir diğer kısım ise zatının dışında kabul edilen

¹⁴³ İbn Fûrek, **Makâlât**, s. 182.

¹⁴⁴ Fahreddin er-Râzî, **en-Nübüvvât**, s. 10-11.

¹⁴⁵ Cürcânî, **Târifât**, s. 104.

¹⁴⁶ Bkz: İbn Fûrek, **Makâlâtî'sh-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî**, s. 181-182; Nureddin es-Sâbûnî, **el-Bidâye fî Usûli'd-dîn**, Matba'atü Muhammed Haşim el-Kütübî, Dimeşk, 1979, s. 47-53; Fahreddin er-Râzî, **el-Muhassâl**, Matbaatu'l-Hüseyniyyeti'l-Mısriyye, y.y. 1961, s. 122-123.

mucizelerdir. Tevatür derecesine ulaşmadığı bildirilmektedir.¹⁴⁷ Bunlara örnek olarak da parmaklarından su fışkırması, ayın yarılması, bir bulutun Hz. Peygamberi gölgelendirmesi zikredilebilir. Üçüncü mucizesi ise gaybden haber vermesidir. Bu delil için de Kur’ân’dan ve hadislerden örnekler verilmektedir.

İmam Gazzâlî, yalnız ayın yarılması gibi mucizelere dayanarak nübüvvetin reddedilmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre bu gibi mucizeler dışında nübüvvetin doğruluğunu kanıtlayan birçok delil vardır. Gazzâlî, peygamberliğin anlaşılması açısından insanlara Allah tarafından rüya görme yetisi verildiğini ve insanların da bu şekilde gelecekte olacak bazı olayları gördüklerini söylemektedir. Dolayısıyla Allah’ın insanlara vermiş olduğu bu yeti peygamberlerde de olacağı için Allah’ın lütfu ile insanların nübüvveti anlamasını kolaylaştırmaktadır. Yine ona göre bazı filozoflar nübüvvet yoluyla elde edilen bilgileri kabul etme noktasında çekingen davranmış ve bizzat kendileri tarafından tecrübe edememeleri sebebiyle nübüvveti inkâr yoluna gitmişlerdir. Gazzâlî nübüvvetin kabulü konusunda, sadece akılla elde edilemeyecek bir alan bulunduğunu bildirmektedir. Ya o kişiyi bizzat görerek ona iman edilir yahut da onunla ilgili tevatür haberler vasıtasıyla doğruluğu tasdik edilir.¹⁴⁸ Bu iki yol dışında salt akıl ile nübüvvetin tasdik edilmesi mümkün değildir.

1.10. Vehbîlik-Kesbîlik

Nübüvvetin vehbî olması ya da kesbî olması meselesi kelim kitaplarında yer alan başlıklar arasındadır. Ancak kelim ekolleri arasında nübüvvetin vehbî olduğu savunulduğu için her eserde özellikle değinme ihtiyacı hissedilmemiştir. Bu konunun kitaplardaki varlığının detayları çoğunlukla İslam filozoflarının konuyu ele alışlarında kullandıkları malumata itiraz noktasında gerçekleşmiştir.¹⁴⁹

İmam Eş‘arî’ye göre risâlet, kişinin çabasına bağlı olan bir husus olmayıp bilakis Allah’ın yarattıklarından dilediğine bahşettiği fazl ve keremidir. “يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ...” Bakara Sûresinin 269. ayetinde geçen “hikmet” ifadesinin Abdullah b. Mes‘ud

¹⁴⁷ Fahreddîn er-Râzî, *el-Muhassâl*, s. 152.

¹⁴⁸ Ebû Hâmid Gazzâlî, *el-Munkız min ed-Dalâl*, thk. Muhammed Ebû Leyle-Nurşif Abdurrahim Rif‘a, Washington, 1998, s. 271-272.

¹⁴⁹ İbrahim Bayram, “İslâm Düşüncesinde Nübüvvetin Vehbîliği-Kesbîliği Meselesi”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, c. 3, S. 1, s. 170.

tarafından nübüvvete hamledildiğini de ifade etmekte ve nübüvvetin vehbî olduğuna delil olarak kullanmaktadır.¹⁵⁰

Cüveynî'ye göre Allah'ın bir kulunda nübüvveti tayin etmesi bir hüküm gibidir çünkü bir kulunu seçip elçisi olduğunu bildirmesi bizatihi fiilin niteliğine değil, Allah'ın bu sözüne bağlıdır.¹⁵¹ Dolayısıyla nübüvvet kulun fiillerine bağlı olarak kendisine takdir edilen bir şey değil, Allah'ın dilediği kulunu tayin etmesiyle gerçekleşmektedir.

Risâletin bir çalışma ve çabalama sonucu elde edilmeyeceğini dile getirenlerden biri de Sâbûnî'dir. Çokça zikredilen Bakara Sûresinin 269. ayetinin yanında, Sâbûnî tarafından nübüvvetin vehbî olmasının delili olarak kullanılan bir ayete daha işaret edilmektedir. En'âm Sûresi 124. ayette “وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ... ” “Onlara bir âyet geldiğinde (okunduğunda), “Allah'ın elçilerine verilenin benzeri bize de verilmedikçe kesinlikle inanmayız” dediler. Allah, elçiliğini kime vereceğini çok iyi bilir.” buyurulmaktadır. Ona göre peygamberler, kendine has bazı özellikleri vesilesiyle elçilik yapma görevine layık kullardan olmaktadır.¹⁵²

Mu'tezile mezhebine mensup bazı kimseler nübüvvetin vehbî olmadığını, aksine onun kazanılabilir-kesbî bir şey olduğunu ifade etmektedirler. İbn Mürre nübüvvetin kesbî olduğunu ifade derken, Abbâd b. Süleyman ise dünya hayatı devam ettiği sürece bir peygamberin muhakkak gönderileceğini söylemektedir. Adalet ilkesi gereğince hakikî anlamda ahlâkî yetkinliğe sahip olan kişilerin nübüvvete erişmesinin mümkün olduğunu savunmaktadırlar.¹⁵³ Bu anlamda nübüvvet onlara göre kesbî bir müessese, insanın çabası sonucu elde edilebilecek bir vazifedir.

İslam filozofları da nübüvvetin vehbî değil kesbî olduğunu savunmaktadır. Onlara göre nübüvvet, hassa-i nefsiyyedir. Bu anlamda temiz, pak bir cevher, fitrî bir zekâ

¹⁵⁰ İbn Fûrek, **Makalât**, s. 181-182.

¹⁵¹ Cüveynî, **İrşad**, s. 260.

¹⁵² Bkz; Nureddin es-Sâbûnî, **el-Bidâye fî Usûli'd-dîn**, s. 53.

¹⁵³ Ali Duman, **Şerafeddin Yaltkaya ve “Mutezile ve Husn-Kubh Meselesi” Makalesi**, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi II (2002), S. 4, s. 64. Bkz; İbrahim Bayram, “İslâm Düşüncesinde Nübüvvetin Vehbîliği-Kesbîliği Meselesi”, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 3, S. 1, Yıl: 2015/I, s. 178.

gibi zatî istidatlar şarttır. Bunlara ek olarak nebînin ilmî, hayalî ve iradî kuvvesinin de mütেকamil bir şekilde olmasının da zarurî olduğunu ifade etmektedirler.¹⁵⁴

Yahudilik inancında da İslam inancında olduğu gibi nübüvvet meselesinde vehbîlik-kesbîlik mevzusu gündeme gelmektedir. Nübüvvetin herhangi bir çabayla elde edilmediği, Tanrı'nın bir lütfu olarak ifade edildiği bildirilmektedir.¹⁵⁵ Yine Yahudi filozof İbn Meymun'a göre ise nübüvvetin, insanın ahlakî özelliklerini geliştirerek mükemmel bir insan haline gelmesiyle elde edilemeyeceğini dolayısıyla da her insanda bulunamayacağını¹⁵⁶ ifade ederek nübüvvetin kesbî olmadığını savunmaktadır.

2. NÜBÜVVEYE YAKLAŞIMLAR

Kelam ilminin temel konularından olan nübüvvet meselesi, diğer iki konu başlığı gibi bazı eleştirilere tabi tutulmuştur. Berâhime ve Sümeniyye başta olmak üzere bazı mezhepler tarafından nübüvvet meselesine dair birtakım itirazlar gündeme getirilmiş, nübüvvet ihtiyacı bulunmadığı, nübüvvetin akla aykırı olduğu ve bilgi edinme yolları içinde nebîlerin bulunmadığı gibi görüşler zikredilmiştir. Bu anlamda nübüvvet müessesine yapılan itirazlar doğrultusunda nübüvvet savunusu yapılması ihtiyacı hasıl olmuş, Selefiyye-Ehl-i Sünnet ve M'utezile mezhepleri tarafından yapılan itirazlara cevap mahiyetinde nübüvvet savunusu eserlerde yer almıştır.

2.1. Nübüvvet İtiraz Edenler

2.1.1. Berâhime ve Sümeniyye

Brahman kelimesi, Sanskritçe'de "söylemek, bağırarak, büyüme ve güçlü olmak" gibi anlamlara gelmekte, aynı zamanda, "kutsal güç, bu kudrete sahip kişi" anlamlarını da ihtiva etmektedir. Zaman geçtikçe bu kavram, yaratıcı tanrının adı olmuştur.¹⁵⁷

¹⁵⁴ İzmirli İsmail Hakkı, **Yeni İlmi Kelâm**, İstanbul: Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1339-1341, c. 1, s. 143. İzmirli, Meşşâî filozofların Ehl-i Sünnet'ten farklı noktalarda olduklarını ifade derken bazı meselelere değinmiştir. Nübüvvetin vehbî ya da kesbî olması noktasında da onların Ehl-i Sünnet'ten ayrıldığını bildirerek yukarıda değinmiş olduğumuz pasaja yer vermiştir.

¹⁵⁵ Judah Halevi, **The Kuzari**, haz. Henry Slonimsky, New York, 1964, s. 222. Bkz; Mustafa Sinanoğlu, "Nübüvvet", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2007, c. 33, s. 287.

¹⁵⁶ Moses Maimonides, "The Guide of the Perplexed", **Translated with an Introduction and Notes by Shlomo Pines**, Chicago, 1963, s. 369. Bkz; Hatice Doğan, **İbn Meymun'un Hayatı, Eserleri ve Delaletü'l Hairin Adlı Eseri Üzerinde Bir İnceleme**, Selçuk Üniversitesi S.B.E. (Doktora Tezi), Konya, 2009, s.22.

¹⁵⁷ Günay Tümer "Brahmanizm", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, c. 6, s. 329.

Berâhime'nin İbrahim peygamberden geldiğini savunanlar olsa da onların nübüvveti inkâr etmeleri bu savunuyu geçersiz kılmaktadır.¹⁵⁸

İslam kaynaklarında Berâhime hakkında çoğunlukla nübüvvetin şiddetli derecede inkarcısı olduğu görüşü zikredilmektedir. Ancak Berâhime mensuplarının kendi içlerinde bazı görüş ayrılıklarına düştükleri de kaydedilmiştir. Bunlardan bir grup bir bütün olarak nübüvvet müessesesini reddetmiş, Allah'ın yarattıklarına peygamber göndermesinin O'nun hikmetine aykırı olacağını iddia etmiştir. Diğer grup ise Allah'ın Hz. Adem'den başka bir peygamber göndermediğini iddia etmiş ve onun dışında kalan bütün peygamberleri yalanlamışlardır. Bir diğer görüşe göre ise Allah, Hz. İbrahim dışında bir peygamber göndermemiş ve onun dışında kalanlar da yalanlanmışlardır.¹⁵⁹

Ebü'l-Muîn en-Neseî, Berâhime'nin Hint felsefesine intisabıyla bilindiğini ifade etmektedir.¹⁶⁰ Ona göre hem Berâhime hem de Sümeniyye, haberin bilgi kaynağı olamayacağı gerekçesiyle nübüvveti reddetmektedir.¹⁶¹ Sümeniyye'nin ise putlara taptığı ve tenasühe inandığı bildirilmektedir. Onlara göre beş duyudan başka ilim elde etmenin yolu yoktur.¹⁶² Dolayısıyla haberi, bir bilgi kaynağı kabul etmemekte ve bu sebeple de Berâhime gibi nübüvveti inkâr etmektedirler. Bakillânî, akla vermiş olduğu önem sebebiyle Mutezile için de Berâhime'nin kardeşleri tabirinin kullanıldığını kaydetmektedir.¹⁶³

Peygamber göndermenin lütuf ve hikmet gereği olduğunu söyleyenler karşısında Berâhime, Allah'ın peygamber göndermesi ancak onu kendi cinsinden üstün kılmasıyla olabilir demektedir. Onlara göre bir şeyin cinsinden üstün kılınması ve yaratılış itibarıyla diğerlerine denk olması hikmet değildir.¹⁶⁴

Nübüvvetin reddi noktasında Berâhime'nin öne çıkan delili, aklın iyinin iyi, kötünün de kötü olduğunu ayırt edebilecek kabiliyette bulunduğu, akla aykırı olan bir

¹⁵⁸ Bkz; Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihâl**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992, s. 706.

¹⁵⁹ Bakillânî, **et-Temhîd**, thk. İmadüdin Ahmed Haydar, Beyrut, Müessesetü'l-kutubi'ssıkafıyye, 1987, s.127-128.

¹⁶⁰ Neseî, **Tabsıra**, c. 2, s. 661.

¹⁶¹ Neseî, **Tabsıra**, c. 1, s. 447.

¹⁶² Tehânevî, **Keşşaf**, c. 1, s. 976.

¹⁶³ Bkz. **et-Temhîd**, s. 146-147.

¹⁶⁴ Neseî, **Tabsıra**, c. 2, s. 661.

şeyin de peygamber tarafından getirilmiş olmasının caiz olmadığı ve dolayısıyla peygamberlere ihtiyaç duyulmadığıdır.¹⁶⁵ Berâhime, nübüvvetin inkârı konusunda bu iddiayı çokça savunmaktadır. Yine peygamberin getirdiklerinin akla aykırı olmaması gerektiğini savundukları noktada Kabe'yi tavaf etmenin, kurban kesmenin, bazı gıdaların haram sayılmasının da akla aykırı olacağı gerekçesiyle kabul edilebilir olmadığını ifade etmektedirler.¹⁶⁶ Ayrıca aklın, yaratıcının hakîm ve kâdir olduğuna hükmedebileceğini,¹⁶⁷ peygamberlerin de insan olması dolayısıyla diğer insanlardan üstün olmasının hikmete aykırı olacağını¹⁶⁸ da ekleyerek, peygambere ihtiyaç duyulmadığını temellendirmeye çalışmaktadırlar.

2.1.2. Ebû Bekir er-Râzî ve İbnu'r-Râvendî

Tam adıyla Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyâ b. Yahyâ er-Râzî, önemli ilim merkezleri arasında yer alan Rey şehrinde dünyaya gelmiştir. Onun edebiyat, musiki, tıp ve felsefe gibi birçok alanla ilgilendiği, bu alanlara yönelik çalışmaları olduğu ancak eserlerinin tamamının günümüze kadar ulaşmadığı,¹⁶⁹ ayrıca hakkında hekim-filozof tanımlaması yapıldığı ve İslam tarihindeki en önemli temsilcisi kabul edildiği kaydedilmektedir.¹⁷⁰

Râzî'nin, yaratıcı bir varlığı kabul etmekle birlikte peygamberliğe ihtiyaç olmadığını bildiren bir anlayışı benimsediği ifade edilmektedir. Ancak eserlerinin tamamının günümüze ulaşmaması dolayısıyla bu görüşe temkinli yaklaşmak gerektiği de bildirilmektedir.¹⁷¹ Ebû Bekir er-Râzî'nin mülhid olduğu konusundaki görüşler bazı iddialara dayanmaktadır. Bu iddiaların kaynağı olarak Râzî'nin Tıbbu'r-Ruhânî isimli eserinde akılla alakalı düşünceleri, Ebû Hâtim er-Râzî ve Hamîdüddin el-

¹⁶⁵ Bakillânî, **et-Temhîd**, s. 143-144.

¹⁶⁶ Bkz; Kâdî Abdülcebâr, **Şerhü'l-Usûli'l-Hamse**, Mektebetü'l-vehbe, 1988, s.563; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 709.

¹⁶⁷ Şehristânî, **el-Milel**, s. 709.

¹⁶⁸ Bakillânî, **et-Temhîd**, s. 102-106.

¹⁶⁹ Hüseyin Karaman, "Ebû Bekir er-Râzî: İlhâdın Gölgesinde Bir Filozof", **İslam Felsefesi Tarih ve Problemler**, edt. Cüneyt Kaya, TDV Yayınları, Ankara, 2018, s. 120.136.

¹⁷⁰ Mahmut Kaya, "Râzî, Ebû Bekir", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2007, c. 34, s. 479.

¹⁷¹ Karaman, "Ebû Bekir er-Râzî: İlhâdın Gölgesinde Bir Filozof", s. 136

Kirmânî'nin eserlerindeki Râzî tasvirleri, Râzî'nin din ve peygamberlik eleştirisi yaptığı eserindeki başlıklar zikredilmektedir.¹⁷²

Tam adı Ahmed b. İshak er-Râvendî olan İbnu'r-Râvendî de ilhad hareketi içerisinde adı geçen kişilerden biridir. Bir süre Mu'tezile ile fikrî bir birlikteliği olan İbnu'r-Râvendî, daha sonra onlardan tamamen ayrılarak karşıt fikirler ortaya koymuştur.¹⁷³ Klasik kaynaklarda onun Rafizî düşünceleri benimseyerek ilhâda sebep olan ve âlemin ezelî olduğunu iddia eden düşünceleri benimsediği ifade edilmektedir.¹⁷⁴ Ancak kendisinin fikrî hayatında bazı değişiklikler olduğu için onun mühlid olduğunu söylenirken bunun doğru bir düşünce olmadığı da ifade edilmiş, onunla ilgili bu konuda farklı düşünceler ortaya atılmıştır.¹⁷⁵ Kendisi hakkında, ölümü sırasında benimsemiş olduğu düşünceler sebebiyle tevbe ettiği de kaydedilmiştir.¹⁷⁶

2.2. Nübüvveti Kabul Edenler

2.2.1. Mu'tezile

Peygamber göndermenin Allah için vacib olduğu görüşü Mutezile kelamcıları tarafından benimsenmektedir. Çünkü Mutezile aslah prensibi gereği Allah'ın kulların için en faydalı olanı yaratmasının zorunlu olduğunu düşünmekte,¹⁷⁷ aksinin Allah adına zulüm isnad etmek anlamına geldiğini bunun ise muhal olduğunu savunmaktadır. Fazlurrahman, Mutezile'nin "Allah'ın aslah olanı yapmasının zorunlu olduğu, yapmadığı takdirde adil bir varlık olamayacağı ve böyle bir varlığın da Allah olmasının mümkün olmadığı" düşüncesinin açık bir şekilde Helenistik etki altında ve Stoacılık'ın tesiriyle geliştirilmiş olduğunu iddia etmektedir.¹⁷⁸

Mezhep içerisinde aslah olanın ne mana ifade ettiği konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bunların ilki Bağdat Mu'tezilesi'nin öne sürdüğü düşüncedir. Onlara göre ister dinî olsun ister dünyevî olsun bütün meseleler aslah prensibi çerçevesinde

¹⁷² Karaman, "Ebû Bekir er-Râzî: İlhadın Gölgesinde Bir Filozof", s. 136. Ayrıntıları için bkz; Hüseyin Karaman, "Ebû Bekir er-Râzî: İlhadın Gölgesinde Bir Filozof", **İslam Felsefesi Tarih ve Problemler**, edt. Cüneyt Kaya, TDV Yayınları, Ankara, 2018, s. 136-139.

¹⁷³ İlhan Kutluer, İbnu'r-Râvendî", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2000, c. 21, s. 179.

¹⁷⁴ Kutluer İbnu'r-Râvendî", s. 179.

¹⁷⁵ Yavuz, **İslam Düşüncesinde Nübüvvet**, s. 140.

¹⁷⁶ Yavuz, **İslam Düşüncesinde Nübüvvet**, s. 141.

¹⁷⁷ Kâdî Abdülcebbar, **Şerhü'l-Usûl-i-Hamse**, s. 563.

¹⁷⁸ Fazlurrahman, **İslâm**, çev. Mehmed Dağ- Mehmet Aydın, Ankara Okulu yay., Ankara, 2016, s. 156.

değerlendirilmelidir ve bu Allah için vaciptir. İkinci görüş ise Basra Mu‘tezilesi’ne aittir ki onlara göre aslah prensibi yalnızca dinî konularla bağlantılıdır ve onlar konuya lütuf odaklı bir yaklaşım sergilemektedir. Üçüncü ve son görüş ise Mutezile bünyesindeki bir başka guruba aittir. Onlara göre de aslah düşüncesini dünya hayatı için savunmak doğru kabul edilmemekte, peygamber göndermenin Allah için vacip olduğu savunulmaktadır.¹⁷⁹

Mu‘tezile’de nübüvveti tanımlarken salah-aslah prensibi yanında hüsün-kubuh meselesine de değinmemiz gerekmektedir. Mutezile kelamcıları eşyada var olan iyilik ve kötülüğün yahut güzellik ve çirkinliğin akıl ile bilinebileceğini ifade etmektedir. Ancak yine onlara göre bunların vücub ifade etmesi akılla değil vahiyle mümkün olmaktadır.¹⁸⁰

İnsanların sınırlı olan akli ile vücubiyeti idrak etmelerinin mümkün olmayacağını ifade eden Mu‘tezile’ye göre adaleti gereği Allah’ın vacib olanı bildirmesi için peygamber göndermesi zorunludur ve elçi göndermesi aynı zamanda hikmeti gereğidir.¹⁸¹ Bu bahsi beş prensibinden biri olan adalet prensibi içinde değerlendiren Mutezile, aslah olanın yaratılmasını da adaleti gereği Allah için zorunlu kabul etmiştir. Kâdî Abdülcebbar Allah’ın peygamber göndermesinin mümkün olduğunu ifade ederken Allah’ın ilmi açısından vacip, kulların faydasına olması bakımından ise hüsün olduğunu dile getirmiştir.¹⁸²

Mucizenin nübüvvet delâleti konusunda ise Kâdî, mucizenin peygamberin nübüvvet iddiasında doğru olduğuna delalet edeceğini söylemektedir.¹⁸³ Bu anlamda genel Mu‘tezile düşüncesinden farklı bir yolu takip etmiş olduğu bildirilmektedir.¹⁸⁴ Mutezilenin çoğunluğuna göre ise nebinin sadık olması ona iman etmek için yeterli olmaktadır. Ona iman etmek ve tâbî olmak için bir mucize, beyyine veya hüccete gerek

¹⁷⁹ Osman Aydın, **Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi**, İstanbul, Endülüs yay. 2018, s.2 77-278.

¹⁸⁰ Sönmez, **Nübüvvet Tartışmaları**, s. 229.

¹⁸¹ Kâdî Abdülcebbar, **Şerhü’l-Usûli’l-Hamse**, s. 564.

¹⁸² Sönmez, **Nübüvvet Tartışmaları**, s. 231.

¹⁸³ Kâdî Abdülcebbar, **Şerhü’l-Usûli’l-Hamse**, s. 564.

¹⁸⁴ Sönmez **Nübüvvet Tartışmaları**, s. 231.

yoktur. Kerrâmiyye de bu konuda Mutezile ile aynı noktada buluşmaktadır.¹⁸⁵ Kâdî Abdülcebbâr üç farklı bölüme ayırdığı Peygamberin mucizeleri konusuna *el-Muğnî* isimli eserinde geniş olarak yer vermiş, mucizeleri tek tek sıralayarak muarızının sorularını cevaplamıştır.¹⁸⁶ O, bu şekilde mucizenin nübüvvete delâlet ettiği düşüncesini temellendirmiştir. Aynı zamanda onun *Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve* ismiyle Hz. Peygamber'in nübüvvetinin delillerini tek tek sıraladığı kapsamlı bir eseri bulunmaktadır. Yine bu eserinde de Hz. Peygamber'in beşer üstü olayları ve gaybden verdiği haberler yer almış, ona yapılan eleştirilere cevaplar vermiştir. Hırsitiyanlar başta olmak üzere pek çok din ve mezhebe yönelttiği cevaplar, onun eserinde kendine yer bulmuştur.¹⁸⁷

Peygamberlerin günah işleyip işlememesi konusunda Kâdî Abdülcebbâr büyük günah ve küçük günah ayrımı yaparak konuya açıklık getirmiştir. Ona göre nefreti gerektiren her türlü fiilden uzak olması peygamberin özelliklerindendir. Çünkü Allah, lütfu ve fayda sağlaması gereği insanlara peygamberler göndermiştir. Peygamberler mükelleflere örnek olacak davranışlar sergilemelidir ki bu sayede Allah'ın gayesi olan fayda sağlama vâkî olmuş olsun. Bu fayda sağlamanın vâkî olması için de peygamberler, kendilerini kabulü zorlaştıracak olan çirkin davranışlardan korunmuşlardır. Ancak sadece sevabın azlığına sebep olacak olan küçük günahlar böyle değildir. Bunların nübüvvet görevine zarar veren davranışlardan olduğu kabul edilmemektedir.¹⁸⁸

Hz. Peygamber'in nübüvvetinin evrenselliği ve ondan başka bir peygamberin de gönderilmeyeceği hususunda ise Kâdî Abdülcebbâr tarafından gönderilmiş olan son peygamberin Hz. Peygamber olduğu ve onun insanlığın tümüne gönderildiği, bu konuda da ittifak edildiği ancak gulat-ı Şia'dan bazılarının buna itiraz ettiği de kaydedilmiştir.¹⁸⁹

¹⁸⁵ Ahmed Mahmud Suphî, *Fî ilmi'l-Kelâm*, Beyrut, Dâru'n-Nahdatü'l-Arabiyye, h.1405/m.1985, c. 2, s. 133.

¹⁸⁶ Bkz; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, Darü'l-kütüb, 1960, s. 407-423.

¹⁸⁷ Bkz: Kâdî Abdülcebbâr, *Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve*, thk. Abdülkerim Osman, Darü'l-arabiyye, Beyrut, y.t.y.

¹⁸⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, s. 575.

¹⁸⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, s. 424.

2.2.2. Selefiyye – Ehl-i Sünnet

2.2.2.1. Selefiyye

Selefiyye, sahabe ve tâbiûn dönemi Müslümanları ve onların metotlarını takip edenlere verilen bir isim olarak kullanılmaktadır. Selefiyye için belli başlı bir mezhep adlandırması yapmak doğru değildir. Belli başlı konular dışında Ehli sünnet kelamcılarından ayrıldıkları görüşlerin az olması dolayısıyla Ehl-i sünnet içerisinde kendisine yer bulmuştur.¹⁹⁰ Hz. Peygamberden hemen sonraki dönemi ihtiva ettiği için bu döneme dair henüz bazı konularda net ayrılıkların oluşmadığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla da nübüvvet meselesine dair problemler henüz tartışmaya açılmamıştır. İlk dönem Selefiyye'nin düşüncesine baktığımızda nübüvvetle alakalı ayrıntılı bilgilere rastlamamaktayız. Ancak sonraki dönemlerde Selefiyye'nin metodunu takip edenler tarafından bu meseleler gündeme gelmiştir.

Yukarıda bahsetmiş olduğumuz gibi selef akidesini benimsemiş olanlar tarafından en azından İbn Hanbel ile başlayan ilk temsilcilerden nübüvvet meselesi hakkında ayrıntılı açıklamalara yer verilmemiş, üzerinde konuşulup tartışılmamıştır. Ancak Ahmed b. Hanbel'in görüşleri ifade edilirken onun nübüvvet konusunda genel olarak peygamberlerin günahlardan korunmuş olduğunu, peygamberlerin birbirlerinden üstün olduğunu ve en yüce mertebede Hz. Peygamberin bulunduğunu,¹⁹¹ mucizelerin ise başkası tarafından meydana getirilemeyeceği¹⁹² için nübüvvetin ispatı olarak tek geçerli unsur olduğunu savunduğu belirtilmektedir.¹⁹³

İlk dönem sonrası süreci kapsayan dönemde selef düşüncesini sahipleneler tarafından daha kapsamlı tartışmalara yer verilmiştir. İbn Hanbel'den itibaren yapılmış olan ufak çaplı fikir beyanlarından sonra en kapsamlı açıklama ve tartışma konusu edinme Takıyyüddin İbn Teymiyye döneminde olmuş, bu bağlamda nübüvvet meselesi onun tarafından selefî düşüncenin sistematik konusu haline getirilmiştir. Nübüvvetin hükmü konusunda İbn Teymiyye peygamber göndermenin Allah açısından mümkün bir fiil olduğunu savunmakta, bu anlamda Ehl-i Sünnet ile aynı

¹⁹⁰ M. Sait Özervanlı, "Selefiyye", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2009, c. 36, s. 399

¹⁹¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Ahmed b. Hanbel", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1989, c. 2, s. 87.

¹⁹² Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, **el-Mu'temed fî Usûl'd-dîn**, Daru'l-meşrik, Beyrut, 1986, s. 165.

¹⁹³ Muzaffer Barlak, **Kelam'da Nübüvvet Tartışmaları**, Ankara, Ankara Okulu yay., 2015, s. 85.

noktada buluşmaktadır. Yine o, insanlara faydası olması açısından peygamber göndermenin gerekli olduğunu da ifade etmektedir.¹⁹⁴

İbn Teymiyye, peygamberlik iddiasında bulunan kişilerden sadır olan mucizelerin risâletine delaletinin kesin olduğunu açıklamak amacıyla naklî delillere başvurmuştur. Ona göre bu delillerden biri Allah'ın Hz. Musa'ya vermiş olduğu mucizeler için “*İşte bunlar sana Rabbinden iki delildir.*”¹⁹⁵ buyurmasıyla mucizeleri ‘kesin delil’ olarak bildirmiş olmasıdır.¹⁹⁶ Mucizenin nübüvvetin sıdkına delalet ettiğini söylerken aynı noktada peygamberlerin günahattan korunmuş olduklarını da ele almakta ve savunmaktadır.¹⁹⁷

2.2.2.2.Mâtürîdiyye

Mâtürîdiyye mezhebi, Selefiyye ile Mutezile'nin dışında ve onların tam orta noktasında bir sistem geliştirerek akıl ve naklin bir arada olması gerektiğini savunmuştur. Bu anlamda mezhep mensuplarına göre Allah'ın varlığının bilgisine sahip olmak ve vahyin mahiyetini kavramak için akla ihtiyaç olduğu kesindir ancak akıl tek başına bunların tamamına vakıf olamayabilir. Dolayısıyla Allah'a imanının vacip olabilmesi ve insanın mesul bir varlık kabul edilebilmesi için Allah'ın peygamberler vasıtasıyla ilahi hakikatleri bildirmesi gerekir.¹⁹⁸ Yani insanın mesul/mükellef bir varlık olmasının mümkün olabilmesi için nakil ve akıl birlikte bulunmalıdır. Nübüvvetin gerekliliği noktasında Ebu'l Muîn en-Nesefî peygamber gönderilmesinin gerekliliğini, iki dünya maslahatına dair ihtiyaç duydukları şeyi açıklaması için Allah'ın kullarına yarattıklarından birini seçip göndermesi şeklinde açıklamaktadır.¹⁹⁹

Nübüvvetin imkânı konusunda Maturidî mütekellimlerin, Mutezile'ye daha yakın olmak üzere Allah açısından mümkün, insanlık açısından vacib görüşünü benimsedikleri dile getirilmektedir.²⁰⁰ Bu düşüncenin temelinde yukarıda bahsetmiş

¹⁹⁴ Barlak, **Kelam'da Nübüvvet Tartışmaları**, s. 85

¹⁹⁵ Kasas/32.

¹⁹⁶ S. Sabri Yavuz, **İslam Düşüncesinde Nübüvvet**, s. 186.

¹⁹⁷ İbn Teymiyye, **Kitabu'n-Nübüvvât**, s. 291-293.

¹⁹⁸ Sönmez, **Nübüvvet Tartışmaları**, s. 228.

¹⁹⁹ Ebu'l Muîn en-Nesefî, **Tabsiratu'l Edille**, thk. Muhammd el-Enver Hamid İsa, el-Mektebetü'l-Ezheriyyeti-Li'ttûras, y.t.y., c. 2, s. 659.

²⁰⁰ Nesefî, **Tabsiratu'l Edille fî Usûli'd-din**, Dimeşk, 1990, c. 1, s. 468; Sâbûnî de ehl-i haktan bir gruba göre peygamber göndermenin mümkün olduğu, bir gruba göre de hikmeti gereği vacip

olduğumuz insanın sorumlu olabilmesinin mantıklı açıklaması yatmaktadır. Ebu'l Muîn en-Nesefî, Allah açısından mümkün olması ve onun hikmeti gereği olması konusunda ihtilaf olduğunu dile getirmektedir.²⁰¹ Maturidîler, insanların risâlete ihtiyaç duymasının ve peygamber göndermenin Allah'ın hikmeti gereği olmasının nübüvvete delil olduğunu savunmaktadırlar.²⁰²

Mucizeler için ise Maturidî âlimleri “mevcut şartlar içerisinde yapılması imkânsız olan şeyi ifade ettiğini, benzerinin aynı şartlarda yapılmasının mümkün olmadığını”²⁰³ söylemektedirler. Ebu Mansûr el-Maturîdî ise peygamberlerin mucizeleri ile kâhin ve sihirbazların göstermiş olduklarının aynı konumda olduğunu söylemenin mümkün olmadığını, bu olağanüstü hallerin her birinin bazı alametler barındırdığını dile getirmektedir. O alametler ise olağanüstü halin kendi mahiyetini bildirmekte ve durumunu ortaya koymaktadır.²⁰⁴ Ebu'l Muîn en-Nesefî de mucizeleri tabiatın düzeni dışında gelişen adeti ilzam edecek deliller olarak tanımlamaktadır. Hz. Peygamber'e has olan apaçık delillerin ise Kur'ân-ı Kerîm, ayın yarılması olayı, az olan yemeğin onun bereketi ve duasının bereketiyle artması vs. şeklinde sıralamaktadır.²⁰⁵

Yine onlara göre erkek olmak peygamberliğin şartlarından. Naslarda açıkça belirtildiği üzere kadınlardan peygamberler gönderilmemiştir. Peygamberler iyi ahlak sahibi erkekler arasından seçilmiş kimselerdir. Peygamberler günahattan korunmuş olmalarının yanında onlarda bulunan ismet sıfatının da nübüvvetlerinin delili olduğu bildirilmektedir.²⁰⁶ Sâbûnî, peygamberlerin ismeti konusunda İmam Maturidî'nin “Masumiyet imtihana tabi tutulmayı kaldırmaz.” dediğini aktarmakta, peygamberin günahattan korunmuş olmasının onu günahattan aciz bırakmayacağını ve itaate

olduğunu bildirmekte, Berahime ve Sümeniyye'nin ise bunlara itiraz ettiklerini dile getirmektedir. Bkz: Nureddîn es-Sâbûnî, **el-Bidâye fi usûli'd-dîn**, Dâru'l Meârif, 1969, s. 85; Barlak, **Kelam'da Nübüvvet Tartışmaları**, s. 92.

²⁰¹ Ebu'l Muîn en-Nesefî, **Tabsiratü'l edille fi Usûli'd-Dîn**, thk. Muhammedu'n-Nur Hamid İsa, Mektebetü'l Ezheriyyeti't Tûras, y.t.y., c. 2, s. 659.

²⁰² Mustafa Akçay, “Bir Kelam Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2001, 3, s. 233.

²⁰³ Barlak, **Kelam'da Nübüvvet Tartışmaları**, s. 95.

²⁰⁴ Ebû Mansûr el-Maturîdî, **Kitâbu't-Tevhîd**, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Mektebetül İrşad, İstanbul, s. 281.

²⁰⁵ Ebu'l Muî'n en-Nesefî, **Bahru'l Kelâm fi Usûli'd-Dîn**, thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail-Muhammed es-Seyyid Ahmet Şehate, el-Mektebetü'l Ezheriyyetü li't-Turâs, Kahire, 2011, s. 281.

²⁰⁶ Yavuz, “Maturidiyye”, s. 171.

zorlamayacağını ifade ettiğini bildirmektedir. Ehl-i Sünnet'e göre vahiyden önce peygamberlerin nadir de olsa günah işlemeleri mümkün görülürken Mutezilenin neredeyse tamamı ve Haricilerin bütün kolları vahiyden önce de masum olduğunu kabul etmektedir. Peygamberlerin küfürden masumiyeti ise Müslümanların çoğunluğuna göre vahiy öncesi ve sonrası dâhil olmak üzere sabittir.²⁰⁷

2.2.2.3.Eş'ariyye

Eş'arîlere göre peygamber göndermek Allah açısından aklen mümkün kabul edilmektedir. Bu demektir ki peygamber göndermek fiili de göndermemek fiili de Allah için aynı şeydir. Yani Allah peygamber göndermekle iyi bir iş yapmış olmaz veya göndermemekle kötü bir iş yapmış sayılmaz. Ancak peygamber göndermek her ne kadar Allah için iyi veya kötü nitelmesi kazanamayacak olsa da peygamber göndermenin insanların iyiliğine olduğu açık olduğu için Eş'arîler açısından peygamber göndermek, Allah'ın lütfu ve ihsanı olarak kabul edilmektedir.²⁰⁸ Bu anlamda salah-aslah problemiyle gündeme gelen bu konu için Eş'arîler, Allah'ın en iyiyi yaratması kendisine vacip olmadığından dolayı peygamber göndermesinin de vacip olmadığını savunmaktadırlar.²⁰⁹

Genel Eş'arî kanaatlerinden farklı olarak Fahreddîn er-Râzî'ye göre peygamber göndermenin sosyolojik boyutu da bulunmaktadır. Ona göre insan, doğası gereği medeni bir varlıktır ve insanların bir araya gelmesi bir zıtlaşmaya yol açacağı için bir yasa koyucunun yani bir şarî'in farz kıldığı bir sistem ortaya konulmalıdır ki insanlara emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker hususunda uyarıda bulunabilsin.²¹⁰ Bu anlamda peygamberler ictimâî kargaşaya sebebiyet verecek olan durumları ortadan kaldıracak şekilde nübüvvet görevini îfâ edecektir. Nübüvvetin gerekliliği noktasında da o Allah'ın insanı, hayatını devam ettirebilmesi hususunda sadece aklıyla mükellef kılmadığını çünkü bir insanın nazarında hayrın, diğer insanlarınkinden farklı olması dolayısıyla çeşitli manalar ortaya çıkacağını söylemektedir ki ona göre şer de böyledir. Râzî, aklın bir süreliğine hayrı-şerri, iyiyi-kötüyü ayırt ettiği kabul edilse bile insanın

²⁰⁷ Bkz.Nureddîn es-Sâbü'nî, **el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn**, thk.Bekir Topaloğlu, Tab'ı Muhammed Haşim el-Kütübî, Dimeşk, 1979, s. 53-54.

²⁰⁸ Barlak, **Kelam'da Nübüvvet Tartışmaları**, s. 87.

²⁰⁹ İbn Fûrek, **Makalât**, s. 180.

²¹⁰ Fahreddîn er-Râzî, **el-Muhassâl**, s. 156-157.

bütün hayatı boyunca buna kâdir olmasının mümkün olmadığını belirtmektedir. Bu sebepten dolayı da Allah'ın insanlara bir rahmet olarak, hayatlarını tanzim edebilmeleri için peygamberler gönderdiğini bildirmektedir.²¹¹

İnsanın sorumlu olup olmamasıyla doğru orantılı olan peygamberle muhatap olma veya olmama meselesi de Eş'arîler tarafından dile getirilmiş, bu konu ise hüsun-kubuh bahislerinde tartışılmıştır. Eş'arîlere göre peygamber gelmediği takdirde insanlar sorumlu olmaz. Yani şer'ın bildirmesi olmaksızın insanların Allah'ı bilmesi zorunlu değildir. Marifetullah için şer' gereklidir ancak şer' geldiği takdirde marifetullah vacip olur.²¹² Dolayısıyla peygamber gönderilmediği takdirde insanlar sorumlu olmamaktadırlar. Berâhime, peygamberin aklın idrak edebileceği şeyleri getirmesinin ona olan ihtiyacın gereksizliğine işaret edeceğini söylemektedir. Aynı şekilde onlara göre yine peygamber aklın idrak edemeyeceği bir şey getirirse bunun da kabul edilemez olduğunu iddia etmektedirler. Cüveynî'ye göre ise peygamber göndermek aklî hükümler açısından akıl sahibi insan için Allah'ın lütfu olmakta ve bu akıl sahipleri gönderilen peygamberlerin getirmiş olduğu aklî hükümleri kabul etmiş olurlar. Peygamberin getirmiş olduğu ve akla yatmayan hükümlerin batıl olduğunu savunan Berâhime'ye karşı Cüveynî hastanın tedavi için birçok yöntem bilmesini ve hangisinin doğru yöntem olduğunu doktora sormasını örnekleyerek peygamberlerin de insanlar için aynı şeyi ifade ettiğini söylemektedir.²¹³

Eş'arî alimlerine göre nübüvvetin en önemli delili mucizedir. Çünkü mucize harikulâde olan bir fiildir ve peygamberin peygamberliğini tasdik etmektedir. Onlara göre Allah'ın yalancı bir kişi elinde mucize yaratması gibi bir durum söz konusu değildir. ²¹⁴ İmam Gazzâlî'ye göre meydan okumayla birlikte gerçekleşen düzeni bozan olay mucizedir ve bunu yapan kişinin sıdkına delalet eder. Eğer ortada bir peygamberlik iddiası yoksa bu fiilin bir günahkarın elinde gerçekleşmesi mümkün değildir.²¹⁵ Fahreddîn er-Râzî ise mucize konusunda harikulâde olabileceğinin yanı

²¹¹ Râzî, **en-Nübüvvât**, thk. Ahmed Hicazi, Mektebetül Külliyyatıl Ezheriyye, Kahire, 1986, s. 7.

²¹² İzmirli İsmail Hakkı, **Yeni İlm-i Kelam**, Evkâf-ı İslamiyye Matbaası, Şehzadebaşı, 1920, c. 1, s. 114.

²¹³ İmâmu'l Hameyn el-Cüveynî, **Kitâbu'l-İrşâd**, Müessesetü kütübi's-sikâfiyye, thk.Es'ad Temîm, Beyrut,1975, s. 257-258.

²¹⁴ Bkz; Ebû Hâmid el-Gazzâlî, **el-İktisâd fi'l-İ'tikâd**, s. 259; İbn Fûrek, **Makalât**, s. 183.

²¹⁵ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, **el-İktisâd fi'l-İ'tikâd**, s. 259.

sıra alışılmış olanı engellemek şeklinde olabileceğini de dile getirmektedir.²¹⁶ Yine ona göre harikulâde olan olay velilerin elinde meydana geldiğinde ise mucize olmaz çünkü velilerin bu âdeti değiştiren olayla meydan okuması gibi bir durum söz konusu olmamaktadır.²¹⁷

Risâlette cinsiyet meselesinde ise Maturidiyye'nin aksine Eş'ariyye mensupları kadından nebî olabileceğini savunmaktadırlar. Maturidîlere göre risalet tebliğ için ortaya atılmayı gerektiren bir vazifeyken kadınların bu durumda olması istenilen bir şey değildir. Dolayısıyla bu durum bir tezata sebep olmakta ve risalete hâlel getirmektedir.²¹⁸ İmam Eş'arî'ye göre her rasûl nebîdir fakat her nebî rasûl değildir. Bu sebeple o, kadınlar arasında dört nebî kadın olduğunu dile getirmektedir. Ona göre kadınlardan rasûl olmamakla beraber nebî olmaları mümkündür. “وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا” *“Senden önce de erkeklerden başkasını peygamber olarak göndermedik.”*²¹⁹ ayetini ve Hz. Peygamberin “Kadınlardan dört nebî gelmiştir.” hadisini telif etmek suretiyle delil getiren Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, rasûllerin yalnızca erkeklerden gönderildiğini ancak nebilerin kadınlardan da seçilebildiğini savunmaktadır. Çünkü rasûl tebliğ etmekle görevlidir ve yaratılmışlar ona ittibâ etmekle emredilirler. Nebîler ise diğer insanlardan kendilerinden sadır olan kerametlerle ayrışır ve bu şekilde dereceleri yükseltilmiştir.²²⁰

Eş'arî'ye göre nebîlik görevi verilmeden önceki zamanda nebîlerden sadır olan masiyet yani peygamberlerin günah işlemesi durumu caizdir. Ancak bi'setten sonra günah işlenmesine dair herhangi bir nassın bulunmadığını söylemektedir. Yine ona göre peygamberlerde bulunan ismet sıfatı nübüvvetten sonraki dönemi kapsayıcı mahiyettedir. “*Adem Rabbine âsî oldu*”²²¹ ayetini öne sürerek peygamberlikten sonra da günah işlendiğini söyleyenlere karşı İmam Eş'arî, buradaki durumun Hz. Adem'in nübüvvetinden önce olduğunu dile getirmektedir.²²²

²¹⁶ Râzî, **Muhassâl**, s. 151.

²¹⁷ Ebû Hâmid Gazzâlî, **el-İktisâd**, s. 165.

²¹⁸ Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 46.

²¹⁹ Nahl/43.

²²⁰ İbn Fûrek, **Makalâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî**, s. 180.

²²¹ Tâhâ/121.

²²² İbn Fûrek, **Makalât**, s. 182.

Peygamberler hakkında büyük günahların caiz görülmediğini ifade eden Fahreddîn er-Râzî bu görüşün sebeplerini dört maddede özetlemiştir. Birincisi eğer peygamberler hakkında büyük günahlar işlenmesi caiz olsaydı günahkârların en aşağı derecesinde peygamberler olması gerekirdi ancak peygamberlerin derecesi en üstün derece olduğundan dolayı böyle bir sıfatı da kendinde barındırmaları mümkün değildir. İkincisi Peygamberin fıska düşmesi halinde Allah'ın “*Size bir fasık haber getirdiğinde araştırınız.*”²²³ buyruğu mucibince peygamberlerin şahitliğinin kabul edilmemesi gerekirdi. Fakat bu da mümkün olan bir durum değildir. Üçüncüsü Peygamberin büyük günah işlemesi durumunda kendisinin bu fiilden alıkonulmasının zorunlu olmasını ve ona eza edilmesinin haram kılınmamasını gerektirir. Çünkü “*Allah’a ve elçisine eza edenlere Allah dünyada ve ahirette lanet etsin.*”²²⁴ ayeti vesilesiyle ona eziyet etmek haram kılınmıştır. Dördüncüsü peygamberin büyük günah işlemesi “*Bana tâbi olun.*” ayeti gereğince ona ittibâ etmeyi gerektirmekte bu ise haram ve helâlin bir arada bulunması tezatına yol açmaktadır. Bu dört sebepten ötürü peygamberlerin büyük günah işlemesi caiz görülmemiştir. Büyük günahı caiz görmeyenlerin küçük günahlar noktasında farklı düşündüklerini dile getiren Râzî, çoğunluğun görüşünün ister büyük günah olsun ister küçük günah olsun kasten günaha girmenin peygamberler hakkında caiz olmadığını ifade ettiklerini bildirmektedir. Yine o, çoğunluğa göre ancak üç durumun varlığından ortaya çıkan günahları caiz gördüklerini söylemekte, bu durumların ise ya yanılma ve unutma yahut daha uygun olanı terk ya da yasakla mübahı karıştırmak olduğunu kayda geçmektedir.²²⁵

Eş’arîler ile Maturidîler arasında nübüvvet konusuna dair yukarıda ifade etmiş olduğumuz üzere bariz bir ayrım bulunmamaktadır. Selefiyye ile de çoğunlukla aynı noktada buluşmalarına karşılık Mutezile mezhebi ile bazı noktalarda fikir ayrılıklarına düşmektedirler. Örneğin peygamber gönderilmesinin hükmü konusunda Ehl-i Sünnet Allah için zorunu olmadığını dile getirirken, Kâdî Abdülcebbâr dışındaki Mutezilî kelmacılar bunun Allah için vacip olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Yine mucizenin nübüvvete delaleti noktasında da Ehl-i Sünnet mucizenin nübüvvet için delil teşkil

²²³ Hucurât/6.

²²⁴ Âl-i İmran/31.

²²⁵ Râzî, **Muhassâl**, s. 198.

ettiğini ifade etmekteyken Mutezile'nin çoğunluğu nübüvvet için mucizenin zorunlu olmadığını, bunun için imanın yeterli olduğunu savunmaktadır.

Ebû Hatim er-Râzî ile İbnu'r-Râvendî'nin nübüvvete yaklaşımları ise hem Ehl-i Sünnet'ten hem de Mutezile'den oldukça farklıdır. Kendileri hakkında nübüvveti inkâr ettikleri düşünceleri kaynaklar arasında yer almaktayken yine bu düşüncelere sahip oldukları konusunda temkinli yaklaşmak gerektiği de telif edilen eserlerde kaydedilmektedir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HARPUTLU İSHAK EFENDİ’NİN NÜBÜVVET ANLAYIŞI

Harputlu İshak Efendi’nin eserlerinde nübüvvet meselelerini ele alış şekline bakıldığında, Ehl-i Sünnet’in hâkim fikrî yapısının onun düşünce sisteminde etkin olduğu görülmektedir. Örneğin nübüvvetin ispatı noktasında kelamın klasik metinlerinde yer alan düzene dayanarak Berâhime ve Sümeniyye eleştirisi ile delillendirme yöntemini kullanmaktadır.

Meseleleri ele alış biçiminde klasik kelam kaynaklarında yer alan sistematığe yer vermemekte, konuları dağınık bir şekilde ele almaktadır. Kelamın meselelerine dair eserlerine bakıldığında, soru-cevap yöntemini kullanarak muarızların itirazlarına cevap verdiği ve bu şekilde uluhiyyet-nübüvvet-ahiret bahislerini konu edindiği görülmektedir. Yine bu eserlerde herhangi bir başlıklandırma yapmamış olan müellifin temel konuların tamamına yer vermediğini de söylemek mümkündür.

1. Nübüvvetin Tanımı

Nübüvvet meselesi, kelam ilminde üç ana konudan birini temsil etmektedir. İslam inanç geleneğinde Allah’a iman ile birlikte zikredilen peygamberlere iman, inanç hususunda nübüvvetin önemini ifade etmektedir. Bu önem dolayısıyla da kelam ilmi kaynaklarından elde edilen malumat doğrultusunda ulûhiyetten sonra nübüvvet bahislerinin yer aldığı görülmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de pek çok ayette ve Hz. Peygamberin hadislerinde de Allah’a itaat ve ittibadan sonra Rasûlüne itaat ve ittibanın gerekli olduğunun vurgulanması, kelam kitaplarındaki ulûhiyyet, nübüvvet ve ahiret sıralamasının belirlenmesinde önem arz etmektedir.²²⁶ Bu sıralama, ayetlerin iniş sırası yahut Ku’ân’da yer verilmiş sıralamasından elde edilerek yapılmış bir sıralama değildir ancak aslolanın Allah’a iman olması, sonrasında nübüvvete imanının olması ve ikisinin meczi doğrultusunda kulların ahiretini kazanması yahut kaybetmesi meselesine değinildiği için böyle bir sıralama gözetildiği düşünülmektedir.

Nebî kelimesi nebâvet kelimesinden hareketle “yüksek olan şey”²²⁷ anlamında açıklanmaktadır. N-b-e “ن ب ء” harflerinden oluşan, nebe kökünden türeyen nebî

²²⁶ Bkz: Nisa-13-14, 59, 69, 80, Maide-92, Enfal-20, 24, Nur-52, 54, Ahzâb- 30, Muhammed-33, Fetih-17.

²²⁷ Bkz: Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Kitabu Usûli’-d-Dîn*, s. 154; Cürcânî, *Târifât*, s. 239.

kelimesi “kendisine melek vasıtasıyla vahyedilen, kalbine ilham edilen veya salih rüya ile tenbih olunan kimse”²²⁸ anlamına gelmektedir. Arapça ifade ediliş şekliyle hemzeli “*en-nebiyyu*” (النبي) ve hemsesiz “*en-nebi*” (النبي) olarak yazılan nebî kelimesi hemzesiz olarak okunduğunda “rif’at” manasındaki nebvî kökünden gelir ki bu da yerden yükselen şey demektir. Buna göre nebî, “Allah katında derecesi yüksek olan” anlamına da teşmil olunur.²²⁹ Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan rasûl kelimesi “ر-س-ل” harflerinden oluşan fiilden türemiştir. İsfahânî’ye göre bu kelimeden, bazen “gönderilen” anlamı düşünülerek rasûl kelimesi türetilmiş, bazen de “taşınan söz” veya “sözü taşıyan elçi” anlamında rasûl kavramı kullanılmıştır.²³⁰ Türkiye’de nebî kelimesi yerine rasûl ve peygamber kelimeleri daha yaygın olarak kullanılmaktadır

Harputlu İshak Efendi, muarızlarının iddialarına ve itirazlarına göre cevaplarını şekillendirmektedir. Bunu, nübüvvetin anlamı konusunda resûl ve nebî ayrımından bahsetmesinden de anlamak mümkündür. Muarızlarının Hz. İsa’nın havarilerinin resûl olduğunu söylemelerine karşılık Harputlu, havarilerin resûl olduklarını iddia etmeden önce onların nebî olduğunu dahi söyleyen kimsenin bulunmadığını bildirmektedir. Ona göre resûl nebîden daha özeldir. Çünkü resûle has bir kitap ve şeriat olması gerekirken nebîler için böyle bir şart yoktur. Ona göre bahis konusu olan havarilerin görevi resûlün şeriatını takip edip halkı Hz. İsa’nın dinine davet etmektir.²³¹ Dolayısıyla havarilere bir kitap ve şeriat gelmediği için onların resûl olmaları da mümkün olmamaktadır.

2. Nübüvvetin İmkânı

Öncelikle ifade etmek gerekir ki, Harputlu nübüvvetin imkânı konusunda Ehl-i Sünnet’in görüşünü esas almaktadır. Konuya dair ilk olarak çoğunluğun görüşünü zikretmekte, sonrasında ise nübüvvetin mümkünattan olmadığını dile getirenlere yer vermektedir. İshak Efendi, Ehl-i İslam’ın çoğunluğunun rasûl ve nebî göndermenin aklen mümkün olduğunu söylediklerini bildirmekte ancak bu konuda ihtilaf edildiğini de dile getirmektedir. Ona göre bu ihtilaf, Ehl-i Hadis ile mütekellimîn arasındadır. Ehl-i Hadis’e göre rasûl göndermenin hikmetin gereği olduğuna akıl hükmetmez.

²²⁸ Seyyîd Şerîf Cürçânî, *Târifât*, Daru’l-kutub’il-ilmiyye, Beyrut, 1983, s. 239.

²²⁹ Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Kitabu Usûli’l-Dîn*, Matbatü’t-devle, İstanbul, 1928, s. 153-154.

²³⁰ Rağîb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 201-202.

²³¹ İshak Efendi, *Şemsu’l-hakîka*, s. 180.

Dolayısıyla rasûl gönderip göndermeme durumu akıl için eşit olmaktadır. Mütakellimînin çoğunluğuna göre ise rasûl göndermek vacibâtandır. Allah'ın zatı gereği ya da bir başkasının onu gerektirmesi anlamında bir vacibât değildir. Hüküm ve maslahatının gereği olduğu için hikmeti gereği olduğu bildirilmektedir. Bahis olunan bu hikmetin ise dünya ve ahiret hayatı için gerekli olan emir ve nehyin bildirilmesini ve kullar için vacib olan umûr-i ahkâmın haber verilmesini kapsadığını ifade etmektedir. Allah'ın bazı kullarını peygamberlikle görevlendirmesinin akla uzak bir ihtimal olmadığını söylemektedir.²³²

İshak Efendi, nübüvvetin imkânı meselesini ele alırken Sümeniyye ve Berâhime'yi eleştirmesi de klasik kelâm yöntemini benimsediğini göstermektedir. Buna göre İshak Efendi, her iki grubun da rasûl göndermeyi muhal gördüklerini bildirmektedir. Çünkü onlara göre rasûllerin gönderilmesi akıl açısından ya muvafık ya da muhalif olan şeyler için olur. İlkine göre akılla yetinilebilmesi sebebiyle risâletlerine ihtiyaç bulunmamaktadır. İkincisi ise onlara göre kabul edilebilir değildir yani rasûl gönderilmesi, akla muhalif şeyler için olabilir demektirler. Ancak akla muhalif bir şey konusunda rasûllerin gönderilmesi doğru değildir. Dolayısıyla onların bu şüpheleri müellif nazarında batıl olmaktadır. Berâhime ve Sümeniyye'nin bahsetmiş olduğu akla muvafık olan tarafın ise iki kısım olduğunu ifade eden Harputlu, ilkinin aklın idrakinde müstakil olan, başkasına ihtiyaç duymayan şey olduğunu ifade ederken ikincisinin ise aklın idrakinde müstakil olmayan şey olduğunu söylemektedir. Ona göre ihtiyaç, ikinci kısma nazar iledir. Yani Harputlu burada aklın tek başına yeterli olmadığı durumları kastetmektedir. Devamında, muhtemelen ilkinde de nazar ile olabileceğini zira aklın nakille zıtlaşacağını söylemektedir. Harputlu burada rasûl göndermenin vâki' olmasına delalet eden kat'î nasların Kitap ve sünnette çokça bulunduğunu bildirerek başka bir konuya geçiş yapmaktadır.²³³

Harputlu'nun klasik kaynakları dikkate alması açısından klasik kaynaklardan Mâverdî'nin *A'lâmü'n-Nübüvve*'sinde konuyla alakalı kısma yer verilecektir. Nübüvvetin imkânını inkâr edenlere karşı görüş beyan edenlerden birisi olan Mâverdî, Harputlu gibi nübüvveti inkâr edenleri gruplandırarak değerlendirmektedir. Bu

²³² İshak Efendi, **Zübdetü İlm-i Kelâm**, s. 152-153.

²³³ İshak Efendi, **Zübde**, s. 154-155

mevzuda üç guruptan bahseden Mâverdî'ye göre bunların ilki onun ifadesiyle “mülhid Dehriyye”dir. Dehriyye alemin kadim olduğunu söylemekte ve peygamber göndermeyi inkâr etmektedir. İkincisi Berâhime'dir. Onlar alemin hâdis olduğunu söylemekle beraber rasûllerin gönderilmesini inkâr ederek nübüvvetin batıl olduğunu söylemektedirler. Mâverdî, Brahman isminin Behremen'den atıfla ortaya çıktığının söylendiğini de kaydetmektedir. Yine onların kendi içlerinde fikir ayrılıklarına düştüklerini ve insanlığın atasının Hz. Adem olduğunu söyleyen bir grubun yanında Hz. İbrahim olduğunu da savunanların bulunduğunu ifade etmektedir. Buna ilave olarak Brahmanlar'ın çoğunluğunun nübüvveti inkâr yolunu tercih ettiklerini de belirtmektedir. Üçüncü grup ise felâsifedir. Ona göre felâsife, nübüvvetin batıl olduğunu kabul etmeleriyle öne çıkmamışlardır ancak Mâverdî'ye göre sözlerinin hakikatinde nübüvvetin batıl olduğu ifade edilmektedir. Çünkü onların Rabbânî ilimlerin, felsefe ve hendeseden olan riyâziyye ilminin mütakâmil olmasından sonra geldiğini söylediklerini bildirmektedir.²³⁴

3. Nübüvvetin İspatı

İsbât-ı nübüvve, nübüvvetin sabit oluşunu ortaya koyan karineleri ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Eserleri içinde başlıklar halinde bir düzenleme olmasa da Harputlu da nübüvvet meselesi kapsamında isbât-ı nübüvve konusuna yer vermektedir. Ona göre Allah, hem dünya ve ahiret hayatı için gerekli olan emir ve nehyin bildirilmesi hem de kullar için vacib olan umûr-i ahkâmın haber verilmesi için bazı kullarını görevlendirmiştir. Bu kullar, davasını doğrulayıcı yani Allah tarafından bu görevin emredilmiş olduğunu açıklayan bazı alametlere sahiplerdir. O alametin ise mucize olduğunu ifade etmektedir.²³⁵

Harputlu, Allah tarafından rasûl gönderilmeden önce rasûl olduğunu iddia edenlerin herhangi bir mucize ortaya koymadıkları halde kabullerinin ve haberlerinin tasdik edilmesinin vacip olduğunun Haricîler tarafından savunulduğunu dile getirmektedir. Ancak bu durumda onların diğer insanlardan ayrılması mümkün olmamakta, dolayısıyla ona göre bu görüş batıl olmaktadır.²³⁶

²³⁴ Mâverdî, **A'lamü'n-Nübüvve**, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut, 1986, s. 19-20.

²³⁵ İshak Efendi, **Zübde**, s.153.

²³⁶ İshak Efendi, **Zübde**, s.154.

Nübüvvetin ispatı noktasında mucizenin konumu önem arz etmektedir. Harputlu'nun eserlerinin bazısında ismini zikrettiği Râzî de mucizeyi, nübüvvetin ispatı noktasında önemli gören isimlerden biridir. O, Allah'ın nebîlerini mucize ile temyizinden bahsetmektedir. Ona göre nebîler, diğer insanlardan mucize göstermeleri sebebiyle ayrılmıştır. Allah insanlar için bazı kullarını seçmiş ve onları faziletli kılmıştır. O kişiler de nebîlerdir. Burada Hz. Musa örneğini vererek Musa'nın atmış olduğu âsâ cisim ve ruh sahibi olmuştur. Bu şekilde Hz. Musa, diğer insanlardan farklılık göstermekte, bu özellik sebebiyle onlardan ayrıldığını savunmaktadır.²³⁷ İshak Efendi, Hz. Musa'nın adı geçen mucizesinin hissi mucizelerden olduğunu eklemektedir.

Hz. Peygamberin nübüvvetinin ispatı noktasında bir ispat vesilesi olarak Harpûtî, onda bir nübüvvet mührü bulunduğundan da bahsetmektedir. “Ketf-i Rasûlullah'ta nübüvvet mührü kudretinden yazılmış güvercin yumurtası kadar olarak mütevatir olan vak‘ayı beyandır.”²³⁸ şeklinde, Hz. Peygamber'de bulunan mührün yerine ve şekline dikkat çekmektedir.

4. Nübüvvetin Gerekliliği

Nübüvvete neden ihtiyaç olduğu konusuna, nübüvvete itiraz edenlerin dile getirdikleri itirazlar sadedinde cevaplar aranmıştır. Aklın tek başına insan için yeterli olduğunu söyleyenlerin yanında insanın yalnız kendi aklı ile bazı malumatı elde edemeyeceğini savunan görüşler de bulunmaktadır. İshak Efendi de aşağıda zikredileceği üzere muarızın bir sorusuna cevaben nübüvvetin gerekliğini açıklamaktadır.

Konuyla alakalı Harputlu'nun muarızının sorusu şöyledir: İnsanın olduğu hâl üzere yaşamak istemesinin tabîî olması kabul edildiğinde, peygamber gönderilmesine ihtiyaç duyulmasının sebebi nedir? Harputlu cevabına, muhakkikînden olan felsefecilerin dahi peygamber gönderilmesine ihtiyaç olduğunu söylemeleri ile başlamaktadır. İnsanın kendi gibi insanlarla bir araya gelmesinin mecburi olduğundan bahsetmekte ve bu beraberlikte ortaya çıkan yardımlaşma ve iş birliğinde de çoğu

²³⁷ Ebu'l Mu'în en-Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, c. 1, s. 467-472. Ayrıca bkz: Râzî, *en-Nübüvvât*, s. 10-11.

²³⁸ İshak Efendi, *Şemsü'l-hakîka*, s. 104.

zaman çekişme ve ihtilaf olduğunu dile getirmektedir. Dolayısıyla adalet ve insaf üzerine kurulu bir kanuna ihtiyaç bulunduğunu ve bu kanunun da şariat-i mutahhara olduğunu beyan etmektedir.²³⁹ İshak Efendi burada İbn Sina'nın *Şifa*'sını da kaynak olarak zikretmekte, orada da nübüvvetin gerekliliğinden çokça bahsedildiğini kaydetmektedir. Çünkü İbn Sina da insanlar arasında müşareketin şart olduğunu ve bunun sürebilmesi için bazı kanunlara ihtiyaç duyulduğunu bildirmekte, bu kanunların ise rasûl ve nebîler yoluyla sağlanabileceğini ifade etmektedir.²⁴⁰

Harputlu, “Hz. Âdem'den son nebîye gelinceye kadar bütün enbiya ve rasûllere, ayrıca Allah tarafından gönderilmiş ve zaruretle bilinebilen ahkâma iman etmek akıl sahibi ve mükellef olan kişiye vaciptir” demektedir. Yine ona göre ictihat gibi zaruretle bilinmeyen şeyleri tasdik etmek gerekmemektedir. Bunu inkâr eden kişinin tekfir edilemeyeceğini bildirmesi²⁴¹ ayrıca dikkat çekicidir.

Harputlu diğer bir eserinde, her nefsin iki nimete²⁴² sahip olduğunu ve buna şükrün yalnız başına insanın idrak edemeyeceğini, bu sebeple de Allah'ın peygamberleri bu yolda ba's-u tebşîr eylediğini ifade etmektedir. Ona göre Allah, lütuf ve keremiyle rıza-i Rabbanî'nin ortaya çıkmasının sebeplerini yüce vasıtalarla insanlara tebliğ eylemiş ve bu yüce vasıtalar olan peygamberler, insanlara ilâhî kitapların anlaşılabilmesi için açıklamalarda bulunmuştur.²⁴³

5. Nübüvvetin Şartları

Allah'ın nübüvvetle vasıflandırmış olduğu kullarının taşınması gereken bir kısım özelliklerin bulunup bulunmaması meselesi bazı kelim kitaplarında yer bulmuştur. Bu özelliklerin bazısı beşerî özelliklerden sayılırken bazısı da beşerî özelliklerin dışında kalanlar olarak kabul edilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de birçok âyette peygamberlerin beşeriliği, sıdkı, ismeti, beşîr ve nezîr oluşları gibi pek çok özellikleri sayılmaktadır. Bunun yanında peygamberliklerinin vehbî olması, peygamberliğin aynı

²³⁹ İshak Efendi, **Es'ile-i Hikemiyye**, s. 12-13.

²⁴⁰ Fatma Zehra Pattabanoğlu, **İbn Sina'da Nübüvvet Problemi**, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1999, s. 30-31.

²⁴¹ İshak Efendi, **Zübde**, s. 155.

²⁴² “Harputlu'nun bahsetmiş olduğu iki nimetin biri “cevâff-ı insaiye giden nefsdır ki yaşamasına yardımcı olur.” Diğeri “yükseğe çıkan, yücelen nefstir ki bedeni rahat ve mutlu eyler.” Es'ile-i Hikemiyye, s. 23.

²⁴³ İshak Efendi, **Es'ile-i Hikemiyye**, s. 23.

soydan gelen kişilerde vâkî olmayacağı gibi özelliklerin de bulunduğu bildirilmektedir.²⁴⁴

İshak Efendi, hukemânın nübüvvetin şartlarını üç şartla sınırlandırdığını ifade etmektedir. Bunların birincisi şu an var olanın ve gelecekte olacak olanın bilgisine sahip olmasıdır. İkincisi nebîden hârikulâde dediğimiz fiillerin zuhur etmesidir. Üçüncüsü ise kendilerine meleklerin sûret-i mahsûsada görünmesiyle vahyolunan kelâmı işitmeleridir.²⁴⁵ Ancak bu noktada Harputlu'ya göre kelâmcılar, nübüvvet için bazı şartların gerekli olmadığını ve aynı zamanda bu şartların bulunmasının zorunlu olmadığını savunmaktadırlar. Onlara göre Allah, kullarından dilediğini nübüvvet nimetiyle nimetlendirir çünkü Allah için hiçbir şey vacip değildir.²⁴⁶ Yani nübüvvetin vâkî olması için bazı zorunlu şartlar bulunmamaktadır. Bu şartların zorunlu olması halinde, kendisinde şartların sağlandığı kişide nübüvvetin vâkî olması Allah için zorunlu olurdu ki hiçbir şeyin Allah için vacip olmadığı yukarıda zikredilmişti.

Harputlu'ya göre insan mevki olarak aşağı bir konumda bulunduğundan şer'in insana vasıtasız olarak ulaşması mümkün değildir. Bahsettiği vasıtada ise iki özellik bulunmasının zorunlu olduğunu söyleyen İshak Efendi, bu zatın bir yönden Allah'a bir yönden ise ademoğluna münasebeti olması gerektiğini, diğer insanlardan farklı kâmil bir insan olmasının şart olduğunu ve bu özelliği dolayısıyla da insanların ona itaat edeceğini ve onu kabulleneceğini bildirmektedir.²⁴⁷ Eser içinde başka bir bölümde ise Harputlu, zorunlu olarak bulunması gereken şartlar içinde değerlendirmeden, bazı özelliklerin peygamberlerde ortak olarak var olduğunu dile getirmektedir. Bunların ilki söyledikleri sözlerde tutarlılık, ikincisi davet yolunda sebat, üçüncüsü de davetleri karşılığında bir menfaat talep etmeyip yaşadıkları zorluklara rağmen Hakk'a davete devam etmeleridir.²⁴⁸

²⁴⁴ Bkz: Mehmet İlhan, "Kur'ân'da Peygamberin Görev ve Özellikleri", **CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi**, c. 13, S. 3, Eylül 2015.

²⁴⁵ İshak Efendi, **Es'ile-i Hikemiyye**, s. 14-16.

²⁴⁶ İshak Efendi, **Es'ile-i Hikemiyye**, s. 17-18.

²⁴⁷ İshak Efendi, **Es'ile-i Hikemiyye**, s. 13-14.

²⁴⁸ İshak Efendi, **Es'ile-i Hikemiyye**, s. 49-50. Bkz; Ramazan Biçer, "Harputlu İshak Efendi'nin Kelami Görüşleri", **Dünü ve Bugünüyle Harput II** (Sempozyum: 24-27 Eylül 1998- Elazığ) Yay. Haz.: Doç. Dr. Fikret Karaman, Türkiye Diyanet Vakfı Elazığ Şubesi Yayınları No: 8, s. 260.

Yukarıda bahsetmiş olduğumuz üzere İshak Efendi kelamcılarının, nübüvvet hakkında zorunlu bazı şartlardan bahsedilmesinin doğru olmadığını söylediklerini ifade ederken kendisinin ise iki şartı zorunlu kabul ettiğini dile getirmektedir. Böylelikle İshak Efendi'nin, nübüvvetin vâkî olması için bazı hususların zorunlu kabul edilmesinin, bu şartları taşıyan kişide zorunlu olarak nübüvvetin var edilmesi gerekliliğini ortaya çıkardığı görüşünü tam anlamıyla desteklemediğini ifade etmemiz mümkündür. Çünkü o, kelamcılara göre bazı şartların kabul edilmesinin, o şartları taşıyan kişide nübüvvetin vâkî olmasının Allah için vacip olacağı endişesiyle bunun bir zorunluluk olmadığını ifade ettiklerini bildirmişti.

6. Hz. Muhammed'in Son Peygamber Olması

Hiz. Âdem ile başlayan peygamberliğin Hiz. Muhammed ile son bulması meselesi başta Hristiyanların Mesih, Yahudilerin Mehdî anlayışı olmak üzere birçok dinî akım ve düşüncenin peygamber beklentisi olması sebebiyle tartışılan bir konu haline gelmiştir. Harputlu İshak Efendi'ye göre Hiz. Muhammed son peygamber yani hâtemü'l-enbiyâdır ve ondan sonra başka bir nebî yoktur. O, Hiz. Âdem'den son peygamber Hiz. Muhammed'e kadar gelmiş olan bütün peygamberlerin peygamberliğinin mucize ile sabit olduğunu söylemekte ve Hiz. Peygamber'den sonra başka bir peygamber olmadığını da yinelemektedir.²⁴⁹

Hiz. Muhammed'in, Hiz. İbrahim oğlu İsmail'in neslinden zuhur ettiğinin ve bütün insanlığa gönderilmiş olduğunun âyet-i kerîmeler ve mütevâtir hadislerle sabit olduğunu bildiren Harputlu, bu noktada Hristiyanların Hiz. İsa'nın bütün insanlara gönderilmiş olduğunu iddia ettiklerini söylemekte ve onlara hitaben "Hem İsa'nın Allah'ın oğlu olduğunu veya Allah olduğunu söylüyorsunuz hem de onun İbrahim neslinden olduğunu söylüyorsunuz"²⁵⁰ diyerek itiraz etmektedir. Yine o, eserinin başka bir bölümünde "Hiz. Musa zamanından şimdiye kadar nesl-i Hiz. İsmail'den kitâb-ı mansûs ve şer'-i mahsûslarıyla zât-ı Hiz. Muhammedî'den gayrı bir nebî bi'set olunmamıştır."²⁵¹ diyerek Hiz. Peygamberin son peygamber olarak gönderilmiş olduğunu ifade etmek istemektedir.

²⁴⁹ İshak Efendi, *Zübdetü İlm-i Kelam*, s. 152

²⁵⁰ İshak Efendi, *Şemsu'l-hakîka*, s. 101.

²⁵¹ İshak Efendi, *Şemsu'l-hakîka*, s. 231.

İshak Efendi, Hristiyanların iddia ettiği gibi ancak Mesih'e iman etmekle kurtuluşa erileceğinin mukaddes kitaplarda bulunmadığını söylemektedir. Bir ihtimal olarak her bir nebîye bi'seti sırasında iman edenlerin saadete ve kurtuluşa erenlerden olurken iman etmeyenlerin kafirlerden ve asilerden olacaklarını bildirmektedir. Aynı şekilde Hz. Muhammed'in gönderildikten sonra bi'setinin umûmî olması hasebiyle ona iman eden herkesin saadete erenlerden olacağını ve etmeyenlerin de şekâvet ve cehennem ehlinde olacağına yemin ile şüphe olmadığını ifade etmektedir.²⁵²

Harputlu, Hz. Peygamber'in ekmel-i rusûl olduğunu dolayısıyla da bütün nebîlerin özelliklerinin onda mevcut bulunduğunu dile getirmektedir. Ona göre peygamberler bazı özellikleri haiz olarak gönderilmiştir. Her birinin özelliklerinin birbirinden farklı olduğunu belirtirken "Enbiyânın kimisi seyf ile gönderilmiş, kimisi Hz. İsa gibi yalnız nasihat ile meb'ûs ve Hz. Muhammed ise şariat-i ekmelü's-şerâi' olduğundan cümlesini cami'dir." demektedir.²⁵³

İshak Efendi, Hz. Yahyâ'nın "Benden sonra benden daha güçlü olan geliyor..."²⁵⁴ şeklinde ifade etmiş olduğu sözlerden muradının Hz. Peygamber olduğunu söylemektedir çünkü "Hz. İsa Hz. Yahyâ'ya muasırdır. Hz. Yahya da Hz. İsa'yı terbiye etmiştir. Bu sebeple de 'akvâ minnî kelamına münâfidir'" ²⁵⁵ demekle, dolayısıyla da bu sözün Hz. Peygambere teşmil olunacağını söylemektedir.

7. Beşâirü'n-Nübüvve

Beşâret kelimesi, hayır olsun şer olsun doğru olan haber anlamında kullanılmaktadır.²⁵⁶ Müjde sözcüğü de anlam olarak beşareti ifade etmektedir. Bu anlamda beşâirü'n-nübüvve kavramı da nebînin müjdelemesi anlamında kullanılmakta ve kelam kitaplarında bu başlık altında nebîyi müjdeleyen delillere yer verilmektedir.

Beşâret konusunda karşımıza çıkan Faraklit kavramı Yuhanna İncili'nde yer almakta ve bu kavram hem Hristiyanlar hem de Müslümanlar için bir delil teşkil

²⁵² İshak Efendi, **Şemsu'l-hakîka**, s. 208.

²⁵³ İshak Efendi, **Şemsu'l-hakîka**, s. 220.

²⁵⁴ Bkz. Markos, 1/7; Luka, 3/16; Matta, 3/11.

²⁵⁵ İshak Efendi, **Şemsu'l-hakîka**, s. 245.

²⁵⁶ et-Tehânevî, **Keşşâf**, c. 1, s. 336.

etmektedir. Hristiyanlara göre bu ifade Hz. İsa'ya hamledilirken Müslümanlara göre ise Hz. Peygamber'e teşmil edilmiştir. Her iki grup da Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in beşâretiyle alakalı olarak kaynaklarda bu delili kullanmıştır. Harputlu da aynı şekilde İncil'de geçen pasajı Hz. Peygamber'in beşâretine delil olarak almış ve eserinde de yer vermiştir.

İshak Efendi, Hz. Peygamber'in mucizelerinin sabit olduğu birçok ayetin mevcut olduğunu, mucize olsun nübüvvetinin doğruluğu olsun hem Tevrat'ta hem İncil'de birçok ayet bulunduğunu, tahrifât ve gizlemeleri olsa bile ellerindeki kitaplarda yazılı bulunan çokça müjde bulunduğunu ifade etmektedir. İshak Efendi'ye göre birinci müjde Tevrat'ta geçen “...*senin İsmâil ile alakalı duana icabet ettim. Onu mübarek, şerefli ve çok çok yüce kıldım. Ve onu büyük bir parlaklık kıldım. Ve ona büyük bir halk verdim ki ondan on iki büyük kol doğacak.*”²⁵⁷ pasajıdır. Ona göre Allah, Hz. İsmail'e neşv-ü nemâ ihsan edip onu nesilden nesile büyük bir ümmetin babası kılmış ve büyük bir topluluk ile muteber on iki nefer vererek onu vakar sahibi bir baba konumuna getirmiştir. Harputlu, ulemanın da bu pasajdan umûmen Hz. İsmâil neslinden yüce bir halka sahip, azameti apaçık, bu âna dek Hz. Muhammed'den başka birinin gelmediğinin muhalif olsun muvafık olsun herkesin mâlumu olduğunu ifade ettiklerini dile getirmektedir.²⁵⁸ Burada Hz. İsmâil'den zuhur edecek olan on iki koldan sadece birini –Hz. Muhammed ve ümmetini- zikrederken Harputlu'nun değinmek istediği nokta, Hz. İsmâil'in soyundan peygamber olarak sadece Hz. Muhammed'in gelmiş olmasıdır.

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İbrahim ve İsmâil'in Kâbe'yi inşasından sonra yapmış oldukları duaya²⁵⁹ yer verilmekte ve Hz. Peygamber'in onların soyundan geldiğine işaret edilmektedir. Bakara Sûresi 128 ve 129. ayetlerde geçtiği üzere “...*Rabbimiz! İçlerinden onlara bir peygamber gönder...*” ifadelerinin Hz. Peygamber'e işaret ettiği bildirilmektedir. Hz. İbrahim ve Hz. İsmâil'in ortak neslinden gelmiş olan tek peygamberin Hz. Muhammed olduğu söylenmekte, Resûlullah'ın kendi soyu hakkında: “Allah İbrahim'in oğullarından İsmâil'i, İsmâiloğulları'ndan Benî

²⁵⁷ Tekvin, 21.

²⁵⁸ İshak Efendi, **Şemsu'l-hakîka**, s. 229.

²⁵⁹ Bakara/126-129.

Kinâne'yi, Kinâne'den Kureyş'i, Kureyş'ten Benî Hâşim'i ve onlar arasından da beni seçti.”²⁶⁰ buyurduğu ifade edilmektedir.²⁶¹

İshak Efendi, öncelikle Hz. Peygamber'in isminin İncil'de Faraklit ve rûh-ı hak lafzıyla yazılı bulunduğunu bildirmektedir. Yine o, İsevîlerin Faraklit lafzının manasında ihtilaf ettiklerini ve bu konuda üç ayrı görüş bulunduğunu söylemektedir. Birinci görüşe göre hamîdden türemiş ya hamd olunmuş ya da hamd edici anlamındadır. Harputlu bu görüşe göre Faraklit'in Arapçadaki Ahmed lafzına karşılık geldiğini söylemektedir. İkinci görüşe göre Faraklit lafzı Süryanicedir ve muhlis manasındadır. Harputlu bu görüşün de Hz. İsa'nın İbranî diliyle konuşup Yunan diliyle konuşmadığını kaydederek bu anlamın batıl olduğunu söylemektedir. Üçüncü görüşe göre Faraklit lafzı Süryanice yahut Yunan dilindedir ve izzetli anlamına gelmektedir. Yine bu da Harputlu'ya göre Hz. İsa'nın İbranî dili konuşması ve Faraklit'in anlamının “teselli verici” olduğunun savunulması ancak bu üçüncü görüşe göre “izzetli” şeklinde mana verilmesi dolayısıyla batıl olmaktadır. İshak Efendi Hristiyanların, Hz. Peygamberin en büyük müjdecisi olan bu ifadeyi kendilerinin anlamadığı şekilde Yunan diliyle mana vermelerinin kasıtlı ve tahrif amacıyla yapıldığını ifade etmektedir. Faraklit'in keyfiyyetini beyan eden ayetlerin dört İncil'den yalnızca Yuhanna'da bulunmasının ve bu isme diğer İnciller'de yer verilmemesinin kendi ifadesiyle “Hz. İsa'dan daha büyük bir peygamberi müjdelediği”ni bildirerek diğer İnciller'de yer almaması dolayısıyla Rûhu'l-Kudüs'e de hamledilemeyeceğini ifade etmektedir.²⁶²

Yukarıda ifade etmeye çalıştığımız gibi Harputlu, “...*Benden sonra gelecek ve adı Ahmet olacak...*”²⁶³ ayetinde bulunan Ahmed isminin İncil'de bulunmasını muarızının inkâr ettiğini bildirmekte ancak “İncil'de yazılı bulunan karînenin Ahmed ismiyle varid olmasının Ehl-i İslam'ın ortaya atmış olduğu bir iddia olmayıp Ahmed isminin lafz-ı Arabî olduğunu, İncil'in ise İbranî lisanı olup İbranice'de Ahmed lafzını ifade eden kelimenin de Faraklit'e karşılık geldiğini ifade etmektedir. Mesîh'in de Faraklit lafzıyla âhiru'z-zaman peygamberini İncil'de birkaç yerde müjdelediğinin

²⁶⁰ Müslim, “Fezâil”, 1; Tirmizî, “Menâkıb”, 1.

²⁶¹ Casim Avcı, “Hz. Peygamber'in Soyu”, *Din ve Hayat Dergisi*, S.23, Ekim, 2014, s. 29.

²⁶² İshak Efendi, *Şemsu'l-hakîka*, s. 174-175.

²⁶³ Saff 61/6.

inkâr edilemez olduğunu söylemektedir. İncil’de bulunan Ahmed lafzının başka bir mana ile tevil edilerek gizlendiğini bildirmektedir. Bu iddiasına delil olarak Faraklit lafzının eski İncillerde mevcut bulunduğunu ve kendilerinin de bunu itiraf ettiğini ancak söz konusu yeni İnciller olunca hiçbirinde Faraklit lafzını kaydetmeyip tahrif edilerek değiştirilen “ruh” lafzının yerine vazederek gerçek lafzını gizlediklerini ifade etmektedir.²⁶⁴ Yine o, tekraren Faraklit lafzının İbranîcede Ahmed ismini ifade ettiğinin ve bu ayetin de Hz. Muhammed’i müjdelediğinin açık olduğunu söylemektedir.²⁶⁵

*“Rab Sînâ Dağı’ndan geldi, halkına Seir’den doğdu ve Faran dağından parladi, on binlerce kutsalıyla birlikte geldi, sağ elinde halkı için alev alev yanan ateş vardı.”*²⁶⁶ Harputlu, Tevrat’ta geçen bu faslı, beşâirü’n-nübüvve meselesinde delil olarak kullanmaktadır. Ona göre Sina’dan maksat Tur Dağı’dır ve Hz. Musa’ya Tur’dan nuzûl-ü Tevrat’ı beyan etmektedir. Sağın/Seir ise arz-ı Şam’da Nâsıra ve Celîle dağının ismi olup İncil’in Hz. İsa’ya nuzûlünü ortaya koymaktadır. Ona göre Faran Dağı Benî Haşim’dir ki rasûl-ü kibriyânın çoğunluğunun ibadetgâhıdır. Kur’ân-ı Kerîm’in Hz. Muhammed’e indirildiğini ilan ettiğini bildirmektedir. Sayfa kenarında yer alan nota göre ise İshak Efendi, Sağın’ın Rum’da bir dağ olduğunu ve ondan tecelli ederek Hz. İsa’ya İncil’in inzâl olmasından kinaye olduğunu söylemektedir. Faran’ın ise Mekke ve Hicaz’da bir dağ olduğunu ve Faran Dağı’ndan Kur’ân’ı inzâlinden ve ondan da Hz. Muhammed’in bi’setinden ibaret olduğunun işareti olduğunu kaydetmektedir.²⁶⁷

Tevrat’ta başka bir pasajda *“Onlar için (İsrailoğulları) kardeşleri arasından senin gibi bir peygamber çıkaracağım ve sözlerimi onun ağzına koyacağım ve ona emrettiğim her şeyi onlara söyleyecek. Benim ismim, ayetimle söylediği sözlere itaat etmeyenlerden bizzat ben intikam alacağım.”*²⁶⁸ sözleri geçmektedir. Bu konuda ise Harputlu, ‘nebiyyen min ihvetikum’ ifadesinin kullanılıp ‘nebiyyen minkum’ ifadesinin kullanılmamasının Benî İsrail’in kardeşi ve İsmail sülalesinden olmanın Hz.

²⁶⁴ İshak Efendi, *Şemsu’l-hakîka*, s. 161.

²⁶⁵ İshak Efendi, *Şemsu’l-hakîka*, s. 179.

²⁶⁶ Tesniye 33/2.

²⁶⁷ İshak Efendi, *Şemsu’l-hakîka*, s. 230.

²⁶⁸ Tesniye, 18/18.

Musa gibi olduğunu, Hz. İsmail'in neslinden gönderilmiş olanın da Hz. Muhammed olduğunu yazmaktadır. Özellikle Hz. Peygamberin çoğu kelâmında 'kardeşim Musa' nutku tabirinin bu mefhumu açıkladığını aktarmaktadır. Aynı şekilde Tevrat'ta Hz. Musa vefatı esnasında benî İsrail'e tilavet ettiği son hutbesinde 'Allah size akrabalarınızdan bir nebî gönderecek, marufu emredip münkerden sakındıracak ve size iyi şeyleri helal kılıp kötü olanları haram kılacak...' şeklinde buyurduğunu bildirmekte; bu kelamında Hz. Musa'nın, Hz. Muhammed'in ortaya çıkışının özellikle Hz. İsmail neslinden olacağını bildirerek gerek kardeşlik ile gerek akrabalık ile ifade ettiğini söylemekte, kullandığı kelimelerle nass-ı Furkân'ı ilan ettiğini bildirdiğini ifade etmektedir.²⁶⁹

8. Peygamberlerin Diğer Varlıklardan Üstünlüğü ve Kendi Aralarındaki Üstünlük Meselesi

Peygamberlerin diğer varlıklardan üstünlüğü ya da peygamberlerin birbirine üstünlüğü meselesi kelim kitaplarında kendine yer edinmiş konulardan bir tanesidir. Harputlu da eserinde bu meseleye yer vererek, nebilerin meleklerle üstünlüğü meselesinde ihtilaf olduğunu dile getirmektedir. O, ulemanın çoğunluğunun rasûllerin, nebî-rasûllerin ve nebî olmayan rasûllerin meleklerden, meleklerin insanların genelinden ve müminlerin ise meleklerin genelinden üstün olduğu görüşünü benimsediklerini ifade etmektedir.²⁷⁰

Peygamberlerin birbirine üstünlüğü konusunda ise yine farklı görüşler ortaya atılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah, "*O peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık. Allah içlerinden bir kısmıyla konuşmuş, bir kısmını da derecelerle yükseltmiştir.*"²⁷¹ buyurmuştur. Yine Kur'ân'da "*...Doğrusu biz peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık...*"²⁷² buyurulmuştur. Bu ayetlere dayanarak her peygamberin aynı konumda olmadığı düşüncesi yaygın olarak kaynaklarda yer almıştır. Ancak aynı şekilde Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberler arasında ayırım yapılmamasını öğütleyen ayetlerin var olduğunu da görmekteyiz. Örneğin "*O'nun elçilerinden hiç birini diğerinden ayırt*

²⁶⁹ İshak Efendi, *Şemsu'l-hakîka*, s. 231-232.

²⁷⁰ İshak Efendi, *Zübdetü İlm-i Kelam*, s. 157.

²⁷¹ Bakara 2/253.

²⁷² İsrâ 17/55.

etmeyiz.”²⁷³ ayeti ve yine “Biz Allah’a ve bize indirilene; kezâ İbrâhim, İsmâil, İshak, Ya’kûb ve torunlarına indirilenlere; yine Mûsâ ve İsâ’ya verilenlere ve bütün peygamberlere rableri tarafından gönderilenlere inandık. Onlar arasında ayırım yapmayız; biz O’na teslim olmuşuzdur deyin.”²⁷⁴ ayetleri üzere peygamberler arasında ayırım yapılmaması gerektiği vurgulanmıştır. Bu noktada üstünlük meselesinin peygamberlik vasfıyla değil onlara verilmiş olan bazı başka vasıflar dolayısıyla olduğu da bu konuda ortaya atılan düşünceler arasındadır.²⁷⁵

İshak Efendi de metinde yer vermiş olduğu Hz. Yahyâ’nın “Benden sonra benden daha güçlü olan geliyor...”²⁷⁶ şeklinde ifade etmiş olduğu sözlerden muradının Hz. Peygamber olduğunu söylemektedir. Eserinin bir bölümünde Hz. Muhammed’in beşeriyette Hz. Musa’nın misli olduğunu ifade etmekte, bir başka bölümünde de Hz. Muhammed’in Hz. İsa’dan daha büyük bir peygamber olduğunu dile getirmektedir.²⁷⁷

9. Peygamberlerin Sayıları

Peygamberlerin sayıları konusunda başvurulacak ilk kaynak olan Kur’ân-ı Kerîm’de yalnızca 25 peygamberin ismi zikredilmekte, sayı zikredilen hadislerin ise âhad yoluyla olması dolayısıyla kesin delil teşkil etmediği bildirilmektedir. Buna dayanarak peygamberlere bir sayı tayin etmenin, bu sayının dışında kalanları kabul etmemeye veya içinde bulunanları dışında bırakmaya sebebiyet vereceği ve bunun da kişiyi küfre götüreceği endişesiyle açık bir sayı belirtilememektedir. Kur’ân’da geçen peygamberler gönderildikleri sırayla Hz. Âdem, İdris, Nûh, Hûd, Sâlih, Lût, İbrâhim, İsmâil, İshâk, Yakup, Yûsuf, Şuayb, Mûsa, Hârûn, Dâvud, Süleyman, Eyüp, İlyâs, Elyesa, Zülkifl, Yûnus, Zekeriyâ, Yahyâ, İsa ve Muhammed (s.a.s)’dir. Üzeyr, Lokman ve Zülkarneyn’in isimleri de Kur’ân’da geçmektedir ancak onların peygamber mi yoksa veli mi oldukları konusunda görüş ayrılığı bulunmaktadır.²⁷⁸

²⁷³ Bakara 2/285.

²⁷⁴ Bakara 2/136.

²⁷⁵ Bkz. Orhan Aktepe, “Peygamberler Arasında Üstünlük Meselesi”, **Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi**, 2017, S. 13, c. 5, s. 11-22.

²⁷⁶ Bkz. Markos, 1/7; Luka, 3/16; Matta, 3/11.

²⁷⁷ Bkz: İshak Efendi, **Şemsu’l-hakîka**, s. 102; İshak Efendi, **Şemsu’l-hakîka**, s. 174-175.

²⁷⁸ Recep Önal, “Kur’an’daki Nebî – Resûl Kavramlarına Teolojik Yaklaşım”, s. 329-330.

Harputlu'ya göre peygamberleri kabul etme hususunda herhangi bir sayı belirlemek gerekmemektedir. Ancak kat'î bir delil olmadığı için bir sayının zikredilmesi halinde enbiyâya dahil olanın dışarıda bırakılması, hariç olanın da dahil edilememesi gibi bir durum söz konusu olabileceğinden, Kur'ân'da geçtiği üzere "*Bir kısmına inanırız ama bir kısmına inanmayız diyenler ve bunlar arasında bir yol tutmak isteyenler yok mu, işte gerçek kâfirler bunlardır.*"²⁷⁹ vaîdi üzerine bu kişinin küfre düşeceği ihtimali olabilmektedir. Örneğin yüz bin peygamber varsa ve kişi ben elli bin peygambere inanıyorum derse yahut elli bin peygamber varsa ve kişi yüz bin peygambere inanıyorum derse küfre düşmüş olur. Bazılarınca yüz yirmi dört bin nebî ve üç yüz on üç rasûl sayısında olduğunun söylendiğini bildiren İshak Efendi, bunun maktu' olmadığını ifade etmektedir.²⁸⁰ Berâhime'nin bazısının yalnız Hz. Âdem'in nübüvvetini kabul ettiklerini, Sabîler'in ise Hz. Şit ve Hz. İdris'in nübüvvetlerini kabul ettiklerini bildirmektedir. Yahudilerin bazılarının Hz. Musa'nın dışındaki diğer peygamberleri inkâr ettiklerini, bunun ise nassa muhalif olduğunu söyleyen Harputlu, Yahudilerin Araplarda şirkin ortaya çıkması sebebiyle kendilerine rasûl gönderilmesine ihtiyaçları olduğunu ancak ehl-i kitabın buna ihtiyacı olmadığını savunduklarını bildirmektedir. Ancak Harputlu buna rağmen Yahudiler'in Ezra'ya nübüvvet isnadında bulunduklarını kaydetmektedir.²⁸¹ Yahudiler'in, Kutsal Kitab'ın Ezra zamanında tamamlanmasıyla peygamberliğin sona erdiğini varsaydıkları bildirilmektedir.²⁸² İshak Efendi, Hristiyanların ise teslis düşüncesini ortaya attıklarını, bu durumda da her iki dine mensup olanların nesh ve tahrifle batıl olduklarını ifade etmektedir.²⁸³

10. Peygamberlerin Şefaati

Özelde peygamberlerin şefaati genelde ise şefaatin kendisi bir bütün olarak pek çok kez tartışmalara konu olmuştur. Bir kısım şefaati hiçbir şekilde kabul etmezken bir kısım ise Allah'ın izin verdiği ölçüde şefaatin mümkün olduğunu savunmuştur.

²⁷⁹ Nisa-150.

²⁸⁰ İshak Efendi, **Zübdetü İlm-i Kelam**, s. 155.

²⁸¹ İshak Efendi, **Zübdetü İlm-i Kelam**, s. 156.

²⁸² Yusuf Besalel, "Peygamberler ve Peygamberlik", **Yahudilik Ansiklopedisi (I-III)**, Gözlem Yayınevi, İstanbul, 2001, c. 2, s. 505.

²⁸³ İshak Efendi, **Zübdetü İlm-i Kelam**, s. 156.

İshak Efendi, Müslümanların tamamının günahkarlarına nebîlerin ve rasûllerin şefaathlerinin sabit olduğunda ittifak edildiğini söylemektedir. Ancak ona göre Mu‘tezile, bu ibareyi mûtilere ve tövbekârlara hasrederek şefaati âlî derece sahiplerine ve sevabın fazla olmasına hamletmiştir.²⁸⁴

Harputlu, nebîlerin her birine bi‘set zamanlarında iman edenlerin kurtuluşa erenlerden olacağını, kafir olanların ise azab-ı cahîm ile cezalandırılacaklarını bildirmektedir. Hatta iman edip bazı günahları sebebiyle büyük günah sahibi olanların dahi peygamberlerin şefaatine nail olacaklarını söylemektedir.²⁸⁵ Yine o, peygamberlerin günah işleyip işlemedikleri ve onların ismeti mevzusunu ele alırken Ehl-i Sünnet mezhebinin şefaatin ismet sıfatı ile meşrut olmadığını savunduklarını da eklemektedir.²⁸⁶ Bu görüşü vermesinin sebebi, onun bu görüşü savunduğunu da ortaya koymaktadır.

11. Peygamberlerin İsmeti

İshak Efendi, peygamberlerin küfür ve masiyetten masum oluşlarının akâidin meselelerinden bir mesele olduğunu dile getirmektedir. O, “peygamberler vahiyden önce ve sonra olmak üzere küfürden ve kebâirden masumdurlar.” demektedir. Bu konuda Ehl-i Sünnet ile diğerleri arasında ayrılık bulunduğunu bildiren müellif, Ehl-i Sünnet’e göre nebîlerin ismetlerinin sabit olduğunu söylemektedir. İsmetin başladığı noktanın Seyyîd Şerif Cürcânî’ye göre ‘günaha iktidar varken ona yönelme melekesi’nden ibaret olduğunu kaydederken, Celâleddîn Devvanî’nin tarifine göre ise ‘Allah’ın kullarda günah ve isyan yaratmamış olması’ndan ibaret olduğuna işaret etmektedir.²⁸⁷

Müellife göre ise enbiyâ-yı âzâmın ismeti, öncelikle Allah’ın onlara temiz bir cevher vermesidir. Sonrasında ise o, bu temiz ve berrak cevhere ek olarak başka bazı özelliklerin de Allah tarafından bahşedildiğini bildirmekte ve bu özelliklerin neler olduğunu açıklamaktadır. Temiz ve saf bir cevherden sonra nefis ve bedenini faziletlerle süslemesi, yardımı ve ayaklarını sabit kılarak ihsan etmesi, sonra da sekîne

²⁸⁴ İshak Efendi, *Zübdetü İlm-i Kelam*, s. 147.

²⁸⁵ İshak Efendi, *Şemsu’l-hakîka*, s. 91.

²⁸⁶ İshak Efendi, *Şemsu’l-hakîka*, s. 213.

²⁸⁷ İshak Efendi, *Zübdetü İlm-i Kelam*, s. 158.

inzaliyle günahların lekelerinden korumasını ismet olarak açıklamaktadır. Harputlu, felsefecilere göre ise ismetin ‘fücûra mâni meleke-i mülkiye’den ibaret olduğunu ifade etmektedir.²⁸⁸

İshak Efendi’ye göre, peygamberlerin risâlet davasında ve ahkâmı tebliğ etme gibi mucizeye delalet eden işlerinde kasıtlı olarak yalan söz ve davranıştan ismetlerinin vacip olduğuna, bütün mezhepler ve dinler ittifak etmektedir. Ancak yanılma ve unutma durumunda sadır olmasının caiz olup olmaması konusunda ihtilaf edildiğini, çoğunluğun bu durumda yalanın caiz olacağını söylediklerini bildirmektedir. Kâdî Ebû Bekir’in de yanılma ve unutma durumunda sadır olmasına cevaz verenler arasında olduğunu söylemektedir. Harputlu, böylelikle çeşitli günahların kasten yapılan büyük günahlardan masum olmalarında ittifak ettiklerini fakat hata ile ortaya çıkması durumunda da şârih-i *Mevâkıf*’ın (Seyyid Şerif Cürcânî) kelamına göre çoğunluğun caiz gördüğünü ifade etmektedir. Devamında İshak Efendi, küçük günahların sirkat-i lokma gibi haset ve nefreti ifade eden kısmından hatayla ve kasten de olsa masum olduklarını bildirmektedir. Câhız ve bazı Mu‘tezile mensuplarının muhalefet ettiklerini söyleyen İshak Efendi onların, hatayla ortaya çıkmasını caiz gördüklerini ve diğer kısmından da masum olduklarını savunduklarını bildirmektedir. *Makâsıd* şerhinde Tefâtânî’nin de bunun, zikrolunanın vahyin ortaya çıkışından sonra olması durumunda olduğunu, vahyin zuhurundan önce ise bu duruma mâni olduğuna delalet olunacağını beyan ettiğini kaydetmektedir. Tam anlamıyla bir delil olmadığını, zatının mümkün olmasının vukûunun mümkün olmasını gerekli kılmadığını da eklemektedir.²⁸⁹ Yani hata ile işlenen günahın ortaya çıkmasının imkân dahilinde olduğu ancak bu imkânın günah işlenmesini zorunlu kılmayacağını ifade etmek istemektedir.

İshak Efendi, Haricîlerin kollarından biri olan Fudayliyye’nin nebîlerin masiyetini caiz gördüklerini söylemektedir. Onların her masiyeti küfür kabul etmeleri sebebiyle nebîler haklarında küfrü caiz kıldıklarını, izharını ise takiyye ile gizlediklerini ifade etmektedir. Haşeviyye taifesinin nebîler hakkında küfrü ve onun izharını caiz görmediklerini ancak kebîre üzere oldukları halde nübüvvetlerinin

²⁸⁸ İshak Efendi, *Zübdetü İlm-i Kelam*, s. 159.

²⁸⁹ İshak Efendi, *Zübdetü İlm-i Kelam*, s. 159.

devamını caiz gördüklerini bildirmektedir. Bazı taifenin kasten işlenen büyük günahlar konusunda olumsuz görüş bildirdiklerini ifade ederken, kasten işlenen küçük günahları caiz gördüklerini dile getirmektedir. Müellif, Ebu'l Berekât'ın bu konu hakkındaki kanaatine de eserinde yer vermekte, onun görüşünün ise 'ismetin, küfürden men edilmenin korunması' olduğunu bildirmektedir. Harputlu, Haricîlerden Fudayliyye'nin aksine vahiyden önce de sonra da ismetin sabit olduğunu söylemekte, bu görüşün sebebinin ise bütün masiyetleri küfür kabul etmeleri dolayısıyla vahiyden sonra işlenen günahların da küfür olacağını söylemeleri olduğunu savunmaktadır.²⁹⁰ Bu da yine onun tabiriyle Haşeviyye'nin aksine bir görüştür.²⁹¹ Müellif, vahiyden önce de sonra da ismetin sabit olduğunu söylemekle, Ehl-i Sünnet çizgisindeki düşünce yapısını göstermektedir. Çünkü Ehl-i Sünnet'e göre de vahiyden önce veya sonra nebide ismet sabit ve değişmezdir.²⁹²

Harputlu, Ashâb-ı Sünnetin vahiyden sonra kasten veya hata ile olsun büyük ve küçük günahı menettiklerini söylemekte, enbiyadan kasten günah ve küfür sadır olması durumunda ümmetin Kur'ân'da geçen "*Ona uyun ki doğru yolu bulasınız.*"²⁹³ emri üzerine tabi olmaları gerektiğini ifade etmektedir. Müellif bu durumda vücub ve hürmetin birlikte olması gerektiğini, dolayısıyla da enbiyâdan küfür ve günahın sadır olması durumunda en şiddetli azap ile azaplandırılmaları gerektiği sonucunun çıkacağını ortaya koymaktadır. Enbiyâdan küfür ve zenbin sadır olmasının, şeytan tarafından olacağını bildirmektedir. Ona göre peygamberlerden küfür ve zenb sadır olsa, Kur'ân'da geçen "*Yoldan çıkmışın biri size bir haber getirdiğinde doğruluğunu araştırın.*"²⁹⁴ şeklindeki ifade şahadetlerinin kabul edilmeyeceğini, bunun ise batıl olduğunu göstermektedir. Çünkü enbiyanın, düşmanlarından daha aşağı bir derecede olması çelişki ifade etmektedir. Böylelikle enbiyâdan küfür ve zenb sadır olması durumunda zemmi ve ezayı hak edeceklerini bildirmektedir. O, zenb ve küfrün münker olması dolayısıyla münkeri inkârın da vacip olduğunu, peygamberi zemmetmenin ve

²⁹⁰ İshak Efendi, **Zübdetü İlm-i Kelam**, s. 159-160. Ebu'l Berekât en-Nesefî, **Şerhu'l-umde**, thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail, Mektebtü'l-ezheriyyeti't-turâs, Mısır, 2012, s. 259.

²⁹¹ Haşeviyye, peygamberlerden küçük ve büyük günahın sadır olması caizdir demektedir. Bkz. Râzî, **İsmetü'l-Enbiyâ**, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire, 1987, s. 40.

²⁹² Bkz: İbn Fûrek, **Makalâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari**, s. 180.

²⁹³ Araf-158.

²⁹⁴ Hucurat-6.

ona eza etmenin ise “*Allah ve Resûlünü incitenlere, Allah dünya ve ahirette lânet etmiştir.*”²⁹⁵ ayetinde geçtiği üzere haram olduğunu, aynı şekilde enbiyâdan küfür ve zenb sadır olması durumunda kendisinde bulunan nübüvvetin izalesinin gerektiğini ifade etmekte; kafirin zenb-i zalim olduğunu söylemektedir. Zalimin ise “*Zâlimler benim ahdime nail olamaz.*”²⁹⁶ ayetinde geçtiği üzere nübüvvet ahdine nail olamayacaklarını kaydetmektedir.²⁹⁷

Peygamberlerin ismeti konusunda müstakil bir eser kaleme alan müelliflerden biri olan Fahreddîn er-Râzî’ye göre bu meselede dört mevzu vaki olmuştur: Bunların ilki itikâdî olmasıyla alakalıdır. O, Haricîlerin Fudayliyye kolu dışında ümmetin, nebîlerin küfür ve bid’atten masum oldukları üzerinde ittifak ettiklerini ancak Fudayliyye’nin, nebîlerin küfrünü caiz gördüklerini söylemektedir. Rafizîlerin ise takiyye için küfür sözlerinin onlardan sadır olmasının caiz olduğunu söylediklerini bildirmektedir. İkinci mevzunun şeriatin hükümlerinin tamamının Allah’tan geldiği meselesi ile alakalı olduğunu kaydetmektedir. Şerâi’de kasıtlı yada kasıtsız herhangi bir şekilde tahrif veya hıyanet olmayacağı konusunda ittifak edildiğini bildiren Râzî, üçüncü mevzunun ise fetvayla alakalı olduğunu söylemektedir. Kastî bir hatayla olmayacağı noktasında icmâ edildiğini ancak sehven olması noktasında ihtilaf edildiğini söylemektedir. Dördüncü mevzunun onların filleri ve ahvalleri ile alakalı olduğunu söyleyen Râzî, bu konuda ihtilaf edildiğini ve beş farklı görüş bulunduğunu zikretmektedir. Haşeviyye büyük ve küçük günahları onlar hakkında caiz görmüştür. Bir diğer görüş, kastî olarak büyük günah işlemelerini caiz görmemiş ancak kastî olarak küçük günah işlemelerini caiz görmüştür. Ancak bunun şartı münferiden olmamasıdır. Üçüncü görüşe göre kasten büyük ve küçük günah, caiz görülmemiş ancak tevilde hatadan ortaya çıkacak zenbi caiz görmüşlerdir. Bunun, Ebû Ali el-Cübbâî’nin görüşü olduğu kaydedilmiştir. Dördüncü görüş onlar hakkında kasten, te’vil veya hata yoluyla fark etmeksizin büyük ve küçük günahların caiz olmadığını ancak sehven ya da unutmayla olmasının caiz olduğunu söylemektedir. Bunun da Nazzam’ın görüşü olduğu bildirilmiştir. Son görüş ise onlar hakkında kasten, sehven,

²⁹⁵ Ahzab-33.

²⁹⁶ Bakara 2/124.

²⁹⁷ İshak Efendi, *Zübdetü İlm-i Kelam*, s. 158-161.

unutma ile olsun olmasın büyük ve küçük günahların caiz olmamasıdır. Bu ise Şia'nın görüşünü temsil etmektedir.²⁹⁸

Râzî, ismetin nebilere vacip olduğu zaman hususunda da ihtilaf olduğunu dile getirmektedir. Ona göre bazısı doğumundan hayatının sonuna kadar ismet sıfatına sahip olduklarını söylerken çoğunluk ise ismetin nübüvvet zamanında vacip olacağını savunmaktadır. Râzî bu mevzuda bizden olanların görüşleri diyerek kendi fikrini beyan eder ve der ki nübüvvet sırasında kasten büyük ve sair günahlardan masumdur. Sehven olması ise caizdir.²⁹⁹

Harputlu, “*O seni yetim bulup barındırmadı mı? Seni yol bilmez halde bulup yol göstermedi mi?*”³⁰⁰ ayetinin Hz. Peygamberin adem-i ismetine delâlet ettiğini öne sürenler olduğunu dile getirmekte, bunu delil göstermenin küfre ve dalâletlerine delil olduğunu bildirmektedir. Bu ayetin manasını Tefsir ulemâsının şöyle açıkladığını aktarmaktadır:

*Dâl, bir şeyi ya amden veyahut sehven gâib etmeye derler. Hz. Peygamber efendimizi bir defa hâl-i sabâvetinde validesi Halime gâib edip, Ebu Cehil mübarek ellerinden tutarak validesine teslim eyledi. Bir defa dahi tarik-i Şam'da kafiledeki müşriklerden biri devenin zimamından sevk ederek bir vadiye terk etmiş iken Cibrîl-i Emîn, devenin zimamından sevk ederek Ebû Tâlib'e yetiştirdi. Buna göre nazm-ı celîlin mana-yı münîfi şöyle olur ki “Habibim, Rabbin seni tarik-i Şam'da gâib bildi de Cibrîl'i Emîn sevk ile âmmın Ebû Tâlib'e mundam kılarak sana hidayet etti”.*³⁰¹

Ancak İshak Efendi, ehl-i hakikate göre ayetin manasının şöyle olduğunu bildirmektedir: Hz. Peygamberin ruhu, vahyin nuzûlü sırasında melekût alemine hürûc eylemiş; o esnada ruhunu, insanlara ahkâmı tebliğ etmesi için beşeriyete rücu' eyleyip Hz. Aişe'ye hitap ederek “Kellimnî yâ Hümeýra” buyurmuştur. Buna göre ise ayetin manasının şöyle olduğunu söylemektedir: “Habibim, Rabbin seni ilahî tecelliye gark olmuş iken ahkamı tebliğ için beşeriyete irca etmekle hidayet eyledi”. Harpûtî, bu üç anlama göre asla itiraz olmaması gerektiğini ancak bazı tefsircilere göre dâllin manasının şeriat ahkamından hâlî demek olduğunu, hidayetin manasının da şeriatin

²⁹⁸ Râzî, *İsmetü'l Enbiyâ*, s. 39-40.

²⁹⁹ Râzî, *İsmetü'l Enbiyâ*, s. 40. Zikredilen on beş madde için bkz: s. 41-47. Ayrıca daha ileride peygamberlerin isimlerini de tek tek zikrederek onların ismet sıfatına da değinmekte, şüphelere cevap vermektedir.

³⁰⁰ Dûhâ 93/6-7.

³⁰¹ İshak Efendi, *Şemsu'l-hakîka*, s. 246.

ahkâmına vakıf olmak anlamına geldiğini ki buna göre ayetin manasının “Habibim Rabbin seni şeriatin ahkâmından hâlî bildi de akabinde şeriatin ahkamını sana öğretmekle hidayet eyledi”³⁰² olduğunu ifade etmektedir.

İshak Efendi’ye göre nebîler gûnahtan masumdur. Onların kafirlerden çektikleri ezâ ve cefâ derecelerinin, Allah katında kendileri hakkında rifâat sebebi olduğunu ve ümmetleri hakkında ise mağfirete mazhar oldukları anlamına geldiğini bildirmektedir.³⁰³

Harputlu muarızının, rasûllük mertebesinin günah sebebiyle batıl olmayacağını söylemesinin çok büyük bir hata olduğunu ifade etmektedir. Devamında rasûllerin tamamının gûnahtan masum olduklarını zikretmekte, günahın risâlete zarar vereceğini ancak şefaate zarar vermeyeceğini söylemektedir. Ancak muarızının Hz. Muhammed hakkında Allah’ın günah ispat ettiğini ve Hz. Peygamberin birçok hadiste bunu itiraf ettiğini iddia etmesi üzerine gûnahtan muradın terk-i evlâ manasına geldiği cevabını vermektedir. Onun mansûb-u celiline göre terk-i evlânın zenb anlamına geldiğini kaydetmektedir.³⁰⁴

Râzî, peygamberlerin masumiyetinin zorunlu olduğunu savunurken bununla alakalı üç delil öne sürmektedir. Birincisi Allah’ın peygamberlere verdiği nimetler diğer insanlara göre daha çoktur. Onların günah işlemesi de daha çok kınama gerektireceği için bu durumun batıl olduğu ifade edilmektedir. İkinci delil Hucûrât suresi 6. ayet mucibince Râzî, peygamberlerin günah işlemesi dolayısıyla fâsık olmaları hasebiyle şehadetlerinin kabul edilmeyeceğini hatırlatmakta, bu durumun ise batıl olması sebebiyle günah işlemenin mümkün olmadığını söylemektedir. Üçüncüsü ise “Allah’ı seviyorsanız bana tabi olunuz” Âl-i İmran suresi 31. ayet gereğince peygamberin günah işlemesi sonrasında insanların da günah işlemesi gerekmekte, ona tabi olmak zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Bu da batıldır. Dolayısıyla masumiyet peygamberler için zorunludur. Peygamberlerin günah işlediği savunuluyorsa veya bir

³⁰² İshak Efendi, **Şemsu’l-hakîka**, s. 246-247.

³⁰³ İshak Efendi, **Şemsu’l-hakîka**, s. 107.

³⁰⁴ İshak Efendi, **Şemsu’l-hakîka**, s. 213.

şekilde ayetlerle bize gelen şeyler varsa bunlar da nübüvvetten önce işlenen günah mahiyetinde olmaktadır.³⁰⁵

12. Nübüvvet-Mucize İlişkisi

İshak Efendi, Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar peygamberler gönderildiğini ve peygamberlerle birlikte mucizeler de gönderildiğini dile getirmiştir.³⁰⁶ Ona göre mucizenin nübüvvete delâleti ve peygamberlerin Allah tarafından gönderildiklerinin alameti olarak öncelikle, Allah'ı bildirme ve Allah tarafından zât-ı risâletlerine vahiy ve ilhâm olunan ahkâmı insanlara tebliğ etme konusunda asla şüphe olmamasıdır. İkincisi, tebliği icrada bir an bile erteleme ve yavaşlama ile dilin örtülmesinin (keff-i lisanı) caiz görülmemesiyle birlikte kimisinin on, yirmi ve yüz, kimisinin de Hz. Nuh gibi dokuz yüz seneyi geçkin zaman zarfında insanları Hakka davette sebat etmeleri ile herhangi bir bıkkınlık göstermemeleridir. Üçüncüsü ise kesintisiz tebliğât, dünyevî menfaatlerin hâsıl olması anlamında olmayıp müşrikler tarafından kendilerine gösterilen ezâ ve cefâ³⁰⁷ olduğu halde ubûdiyyet ve risâlet vazifesinde Allah için sabit adımlarla ilerlemiş olmalarıdır.³⁰⁸

Harputlu, Mesîh'ten sadır olan mucizelerin onun diğer peygamberler gibi nübüvvetine ve kendine nazil olan İncil'in aslının doğruluğuna delâlet ettiğini ifade etmekte, kendinden uzun zaman sonra gelen öğrencilerinin -metinde yer verdiği şekilde muarızının savunduğu gibi- bildikleri vecih üzere yaşadıklarının, yazdıklarının ve rüyalarında gördükleri şeylerin Allah kelâmı olduğuna hiçbir yönden delâlet etmediğini söylemektedir.³⁰⁹ Burada müellif, havârîlerin yazmış oldukları metinlerin Allah'ın kelâmı olmadığını savunmaya çalışmaktadır.

Mâverî, enbiyânın hüccetinin, “doğruluğuna delalet edecek bir mucize” olduğunu ifade etmektedir. Ona göre mucize, âdetü'l-beşer üstü, ilahi kudret dışında güç yetirilemeyen, Allah tarafından risâlete has kılınmış ve onu doğrulayıcı şeydir. Teklif zamanında ona ulaşması halinde sıdkına delil olacağını ancak kıyamet vakti

³⁰⁵ Fahreddin er-Râzî, **Meâlimu Usûli'd-Dîn**, Daru'z-Ziya, Kuveyt 2012, s. 127-128.

³⁰⁶ İshak Efendi, **Zübdetü İlm-i Kelam**, s. 452.

³⁰⁷ Müellif tarafından: “Kimisi testere ile biçilip kimisi ateşe atılıp ve Hz. Muhammed, Hz. Musa ve Hz. İsa dahi bilahare vatanlarından ayrılmış” şeklinde parantez içi ifade kullanılmıştır.

³⁰⁸ İshak Efendi, **Es'ile-i Hikemiyye**, s. 49-50.

³⁰⁹ İshak Efendi, **Şemsu'l-hakîka**, s. 158

geldiğinde ondan sadır olan âdete muhalif olayların artık nübüvvetine delâlet etmediğini beyan etmektedir.³¹⁰

Harputlu hukemânın, nübüvvetin şartlarından birinin nebînin gaybın bilgisine sahip olması gerektiğini söylediklerini dile getirmektedir. Beş maddede toparlanmış olan gayba ait bu bilgiler kıyametin ne zaman kopacağı, yağmurun ne zaman yağacağı, ana rahmindeki ceninin erkek ya da dişi mi olacağı, bir kimsenin yarın ne kazanacağı ve nerede öleceği şeklinde sıralanmaktadır. Harputlu'ya göre saymış olduğumuz bu beş bilgi Allah tarafından nebîlerine vahiy ve ilham ile bildirilirken, yine Allah tarafından salih kimselere de keşf yoluyla bildirilmesi mümkün olmaktadır. Ancak geleceğin bilgisinin nebîler tarafından dahi bilinip bilinmeyeceği tartışılmışken velîler tarafından bu bilgilere sahip olunabileceği düşüncesi, Harputlu'yu çoğu Ehl-i Sünnet düşünüründen ayırmaktadır.³¹¹

12.1. Mucizenin Şartları

Peygamberlerin hârikulâde olarak ortaya koydukları alametlerin mucize olarak isimlendirildiğini bildiren İshak Efendi, kendisine mucizeler gönderilen kimselerin mislini getirmeye kadir olamayıp aciz kaldıkları için bu alametlere mucize denildiğini bildirmektedir. Ona göre mucize iki türlüdür: Bir kısmı beşerin yapmaya kadir olduğu ve mümkün olan şeyden iken Allah'ın onların kudretlerini yok etmesiyle mislini ortaya koymaktan aciz kalırlar. Yine o, bu konuda dalâlette olan fırkalardan biri olarak kabul ettiği Mu'tezilenin fesahât ve belâgatte Kur'ân'ın mislini getirmenin mümkün olduğunu fakat Allah'ın onların kudretlerini yok etmesiyle mümkünü muhal kıldığını söylediklerini aktarmaktadır. Mucizenin ikinci kısmı ise muhali mümkün kılmaktır ki o, her bir peygamberin asrında insanların nezdinde ortaya çıkıp başkalarına üstün gelmeleri onunla olan şeyler ile olur.³¹²

Harputlu, klasik kelim kitaplarında geçtiği üzere mucizenin yedi şartı olduğundan bahsetmektedir.³¹³ Bunların ilki mucizenin Allah'ın fiili olduğudur. İkincisi âdete muhalif olmaması gerektiğidir. Üçüncüsü mucizeye herhangi bir

³¹⁰ Mâverdi, *Âlamu'n-Nübüvve*, s. 58.

³¹¹ Bkz: İshak Efendi, *Es'ile-i Hikemiyye*, s. 37; Ramazan Biçer, "Harputlu İshak Efendi'nin Kelami Görüşleri", s. 261.

³¹² İshak Efendi, *Şemsu'l-hakîka*, s. 183.

³¹³ İshak Efendi, *Es'ile-i Hikemiyye*, s. 17-18-19.

muaraza, muhal olmalıdır. Dördüncüsü mucizenin, nübüvvet iddiasında olan şahsın elinde gerçekleşmelidir ki kendisini tasdik edici olsun. Beşincisi mucize gerçekleştiren kişinin göstermiş olduğu şey, davasına muvafık olmalıdır. Altıncısı, kendisini yalanlayıcı olmamalıdır. Yedincisi, mucizenin ortaya çıkışının nübüvvet iddiasından önce veya sonra değil onunla aynı zamanda olması gerektiğidir.

Harputlu, mezhebimiz diyerek sahiplendiği Ehl-i Sünnet'in mucize ile ilgili görüşünün, yalnız fâil-i muhtarın fiili olduğunu ve nübüvvetin tasdîki muradıyla mukaddesin elinden ortaya çıktığını belirtmektedir. Yine devamında hukemâ nezdinde mucizenin üç şartı taşıması gerektiğini söylemektedir.³¹⁴ Bunlar:

1. Bir müddet yemeğin azaltılması ile nefsin riyazâtı tercih edilmesi suretiyle nefsi insanların tasalarından, kirlerinden arındırarak âlem-i kudse yakınlaşmaktır.

2. Gaybden haber vermektir ki bu da nefsin tezkiyesiyle semavî melâikeye manevî ittisali sağlar. Dolayısıyla meleklerde bulunan mutehayyile sureti ve hissi müşterekeye nail olur.

3. Diğer insanların muktedir olamadığı fiillere muktedir olabilmektir. Dağın konuşması, ayın ve denizin yarılması gibi.

Bu şartların da zikredilmesiyle birlikte mucizenin şartının on olduğu düşünülebilir ancak aslında sayılan son üç şart daha çok manevi özellikler anlamındaki şartları ifade etmektedir. Genel kabule göre ilk yedi şartın var olması mucizenin oluşmasını sağlamaktadır.

Bakıllânî'ye göre bir şey peygamberin mucizesi ise onun bir benzerini meydana getirmek konusunda insanların güç yetirememesi anlamında mucize kelimesi kullanılmaktadır. Yani mucize tamamıyla yaratılmış olanları aciz bırakmak anlamına gelmemektedir. O, bu kelimenin çoğunluk tarafından yaratılmış olanların onu yapmaktan aciz kaldıkları şey anlamında kullanıldığını bildirirse de aslında o şeyi

³¹⁴ İshak Efendi, **Es'ile-i Hikemiyye**, s. 21.

yapmaktan men edildikleri ve aciz kaldıkları için değil, güçleri dahilinde olmayan bir fiil olduğu için bu anlamı aldığını ifade etmektedir.³¹⁵

Ömer en-Neseî ise Bakillânî'nin aksine, olması mümkün olan bir olaydan aciz bırakmanın mucizenin şartlarından biri olduğunu ifade etmekte, Hz. Zekerîyya'nın kendisine müjdelenen şeyin sıhhati için konuşmaktan alıkonulmasının bu şartın bir örneği olduğunu kaydetmektedir. Bir diğer şartın ise olağan olmayan bir hadisenin meydana getirilmesi olduğunu bildirmektedir.³¹⁶

Fahreddîn er-Râzî de mucizenin şartlarını açıklarken onun dört şartı bulunduğunu bildirmektedir. Birincisi Allah tarafından olması ya da hükmünün Allah tarafından gibi olması, ikincisi nübüvvet iddiasında olanın davasının akabinde olması, üçüncüsü nübüvvet iddiasına mutabık olması, dördüncüsü ise ortaya çıkan şeyler arasında adete muhalif olmasıdır.³¹⁷

Yukarıda saymış olduğumuz Râzî'ye ait bu dört madde, Ehl-i Sünnetin yedi maddeli şartlarının özeti mahiyetindedir. İshak Efendi ise hem Ehl-i Sünnetin mucizenin şartları olarak sıraladığı yedi maddeyi zikretmiş hem de hükemânın üç şartını belirtmiştir. Buna göre onun her iki görüşteki maddeleri benimsediğini anlamaktayız çünkü o, karşıt olduğu bir fikri kaydederken itiraz ettiğine dair bir bilgiyi öncesinde vermektedir. Ancak burada böyle bir bilgiye rastlamamaktayız.

12.2. Mucizenin Bağlayıcılığı

Harputlu, muarızının mucizenin ancak onu görenleri bağladığını ve mucizeyi görmeyenlerin görmediği şeye sıdk-ı yakîninin mümkün olmadığını savunduğunu dile getirmektedir. Ona göre ise peygamberlerin mucizeleri mütevâtiren sabittir. Tevâtür ilminin kabul edilir olmakta öncelikle münbit bir ağaç gibi olduğunu, tereddütsüz olarak tasdikinin de herkes için vacip olduğunu söylemektedir. Devamında İshak Efendi, haber-i mütevâtirin şartlarını zikretmektedir. Mütevâtir haberin iki kısım olduğunu bildiren İshak Efendi, ilk madde olarak tevâtür ehlinin yani haber veren kişilerin yalan üzere birleşmelerinin mümkün olmamasını yazarken bir diğer şartın da kendisinden haber verilen şeyin havass ile mahsus olması yani duyuyla algılanabilir

³¹⁵ Bakillânî, *Kitabu'l Beyân anî'l-Fark beyne'l-Mucizât ve'l-Keramât*, Beyrut, 1958, c. 1, s. 8-9.

³¹⁶ Neseî, *Tabsıratu'l-edille*, c. 1, s. 469-470.

³¹⁷ Râzî, *en-Nübüvvât*, s. 11

şeylerden olması gerektiğidir. Bunların dışında bir şart daha bulunduğunu söyleyen Harputlu, bütün tabakaların müteselsilen bir üstündeki tabakaya keyfiyet ve kemiyette denk olmak olduğunu ifade etmektedir.³¹⁸ Mislini ispattan diğer insanların aciz olması sebebiyle Allah tarafından umûr ve ahkâmla görevlendirilmiş bu zatın zaruretle malum olmasının ve tasdikinin vacip olduğunu bildirmektedir.³¹⁹

12.3. Hz. Peygamberin Mucizeleri

Peygamberlerin peygamberliğinden önce göstermiş olduğu ve mucize olarak ifade edilen fiiller, muarızları tarafından kabul edilmemektedir. Konuyla alakalı olarak İshak Efendi'ye bir soru yöneltilmekte ve eserde soru şu şekilde yazmaktadır: Hz. İsa'nın doğumu sırasında gerçekleşen ve Hz. Muhammed'in peygamberliğinden önce gerçekleşen bulutun gölgelendirmesi, taşın selamlaması nasıl mucize olabilir? Harputlu, daha önce gerçekleşmiş olan bu olayların mucize değil keramet olabileceğini söylemektedir. Evliyadan birtakım kerametlerin zuhurunun kabul edilir olduğunu ancak peygamberlerden zuhur eden bu hallerin harikulâde olarak kabul edildiğini bildirmektedir. Bu mucizelerin ise onların nübüvvetlerini tesis ettiğini ifade etmektedir.³²⁰ Peygamberin, henüz kendisine peygamberlik payesi verilmeden önce elinde gerçekleşen harikulâde olaylar irhasât olarak isimlendirilmekte,³²¹ bu tür olaylar mucize olarak kabul edilmemektedir.

Muarızın Hz. Muhammed'in mucizelerini inkâr etmesi dolayısıyla Harputlu cevap mahiyetinde öncelikle enbiyâ-yı izamın mucizelerinin tevatürle sabit olduğunu, Hz. Peygamberin mucizelerinin de bize tevatür-ü baliğ olan Kur'ân-ı Kerîm ile ve sahih rivayetler ile sika olan ravîlerden aktarılan sahih haberler ile sabit olduğunu bildirmektedir.³²² Bu noktada Harpûtî, bazı ayetleri zikrederek ve Hz. Peygamberin çeşitli mucizelerine değinerek onları ispat yoluna gitmektedir. Bu ayetlerden ilki “...Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı...”³²³ ayetidir. Burada muterizin itirazı, ayette de manen geçtiği üzere Hz. Peygamberin kafirler ordusuna karşı atmış

³¹⁸ İshak Efendi, **Es'ile-i Hikemiyye**, s. 43-44.

³¹⁹ İshak Efendi, **Zübdetü İlm-i Kelam**, s. 153.

³²⁰ İshak Efendi, **Es'ile-i Hikemiyye**, s. 20.

³²¹ Durmuş Özbek, “Hârikulâde Olaylar –Mucize, İrhâs, Kerâmet, Meûnet, İstidrâc, İhânet/Hizlân-”, **SÜİFD**, Konya, 1997, s. 7.

³²² İshak Efendi, **Şemsu'l-hakîka**, s. 226.

³²³ Enfal 8/17.

olduğu bir avuç toprağın orduyu hezimete uğratmasının Hz. Peygamberin bir mucizesi olmadığı ve bunun Allah'ın fiili olduğudur. Bu noktada İshak Efendi her şeyin fail-i mûcibinin Allah olması dolayısıyla bütün peygamberlerin mucizelerini icad edenin de Allah olduğunu bildirmektedir. Enbiyâ-yı izamın da elinde zuhur ettiğini, Allah'ın peygamberleri bu fiile basit bir sebep ve bir alet gibi kıldığını ifade etmekte, bu fiillerin, Allah'ın emir ve kudretiyle olmaması durumunda, kulun kendi kudretiyle bir buğday tanesini dahi yerden kaldıramayacağını bildirmektedir.³²⁴

İkinci ayet ise inşikâk-ı kamer delâlet eden ayettir. Harputlu'ya göre yine bu mucize de sahih haberler ile rivayet edilmiştir. Muterizin ifadeleri dolayısıyla, onların iddia etmiş olduğu Hz. İsa'nın mucizelerinin kendisi tarafından yaratıldığını söylemelerinin batıl olduğunu ifade etmektedir. Devamında gelen ayet ise “*Yoksa biz yardımlaşır (intikamımızı alabilir) bir topluluğuz mu diyorlar?*”³²⁵ ayetidir. İshak Efendi, Allah'ın vaidinin, kafirlerin hezimetini müjdeleyici olduğunu, Bedir gününde Hz. Peygamberin bu ayetin muvafıkının zuhur edeceğini ashabına müjdeleyip “*Yakında o topluluk da yenilecek ve arkalarını dönüp kaçacaklar.*”³²⁶ buyurarak gazaya başladıktan sonra Allah'ın izni ve kudretiyle kafirlerin hezimete uğradıkları³²⁷ şeklinde yorumlamaktadır. Müellif, bu ayette ve bunun gibi gelecekte ortaya çıkacak şeyleri haber veren ayetlerde mesela “*Elif, Lâm, Mîm. Rumlar mağlup edildiler.*”³²⁸ gibi her biri Hz. Peygamberin tayin eylediği vakitte hiç birisinin değişmeyerek zuhur etmesinin mucize olduğunu inkâr etmenin ve ‘bunu bazı komutanlar da söyler’ ya da ‘akıllı adammış’ diyerek hezeyanda bulunmanın, güneşi inkâr etmek gibi olduğunu söylemektedir.³²⁹

İnşikâk-ı kamer meselesinde inşikak kelimesinin mecaz olarak kullanılmış olduğunu ifade eden Râzî'ye göre bu kelime, İslam'ın emrine ve Hz. Muhammed'in nübüvvetine delâlet etmektedir. Ona göre inşikâk-ı kamer muhkem değil müteşabihtir. Râsihûna göre ise inşikâktan muradın İslam'ın emri ve nübüvvet olduğunu ve

³²⁴ İshak Efendi, *Şemsu'l-hakîka*, s. 226-227.

³²⁵ Kamer 54/44.

³²⁶ Kamer 54/45.

³²⁷ İshak Efendi, *Şemsu'l-hakîka*, s. 227.

³²⁸ Rum 30/1-2.

³²⁹ İshak Efendi, *Şemsu'l-hakîka*, s. 227-228.

dolayısıyla nebî için hissî mucizelerden olmadığını dile getirmekte, Kur'ân'ın tek başına nübüvvetin ispatı için delil olduğunu bildirmektedir.³³⁰

İshak Efendi, ayın yarılması olayının, sual-i hakîm olarak yer verdiği soruda birkaç yönden akla uzak olduğunu dile getirildiğini bildirmektedir. Onlara göre bu olay Mekke ehline mahsus olmayıp bütün insanlar bunu görme noktasında müşterektir. Harputlu, ayın yarılması olayının yarım saat ya da bir saat gibi bir sürede olmadığını; belki Rasûlün parmaklarıyla kılıcından isbat olduğunda Ebu Kubeys dağının başında ortasından iki parçaya ayrılarak ve peşi sıra birleşip bütün bir cisim olduğu şeklinde tasvir etmektedir. Ebu Cehil'in bile bu olaya şahit olduğunu ancak inadından Hz. Peygamberden sadır olduğunu kabul etmediğini kaydetmiştir. Harputlu, bu açıklamasının naklî delil olduğunu ve karşı tarafın bunu kabul etmeyeceğini bildiği için aklî delil ile de bir açıklama yapma ihtiyacı hissetmektedir. Öncesinde bahsetmiş olduğu gibi ayın yarılması olayının uzun bir müddet sürmediğini, hemen bir iki saniyede hareket ederek/ayrılarak sonrasında da birleştiğini dolayısıyla da parlaklığına bir hâlel gelmediğini ifade etmektedir. Özellikle gece herkesin uyku vaktinde olmasıyla ve ehl-i rasd ile ehl-i nücûmun da ayın durumuna bakmadıkları için görmemelerinin uzak bir ihtimal olmadığı gibi bir adamın “Başka bir şehirden bu gece ay bir saniye ayrıldı ve yine birleşti.” demiş olmasıyla böyle bir harikulade olaya kimse inanmayıp “Senin gözün çapaklanmış.” Ya da “Ayın ortasına bulut gelmiş sen de öyle tahayyül etmişsin.” denilerek o adamın sözlerini tahkîr edeceklerine dair şüphe olmadığını savunmaktadır. İkincisi ehl-i hey'etin beyânına göre güneş ve ay münkesif olup bunların inkisafı ve inhisafı bir bölgeden müşahade olunur, bütün bölgelerde görülemez. İshak Efendi, bizim ülkemizde ancak iki yılda ve yerde görüldüğünü, Mekke'de ayın doğuşunun Avrupa'ya nispetle iki-üç saat önce olduğundan onda vuku' bulan ayın yarılması olayını orada yaşayanların tamamının görmesi gerekmediğini, üstelik her hâdisenin bir açıklaması olmasının zorunlu olmadığını da ifade etmektedir. Müellif, gök cisimlerinden örnek vererek bizden uzakta olan yıldızların yakın görünmesinin sebebi belli değildir demektedir, muarızlarına hitapla onlara göre ayın cisim olarak hüviyetinin malum olmayıp kendilerine göre Kur'ân naslarından istidlalle nurdan ibaret olduğunu, nurun ayrılması ve sonrasında da birleşmesinde dehşet verici

³³⁰ Râzî, en-Nübüvvât, s. 13.

bir sesin ortaya çıkmasının zorunlu olmayacağını ifade etmektedir. Allah'ın, *فَعَالٌ لِّمَا يُرِيد* (*Dilediği her şeyi mutlaka yapandır.*) olup kudretinin her şeye yeteceğini de eklemektedir.³³¹

Harputlu, muarızlarının delilleri olmadığı halde sadece aklen uzaktır diye inkâr etmelerinin akl-ı selîme göre deliliğe yakın olduğunu ifade etmektedir. İnşikâk-ı kamer hakkında bize kadar ulaşan hadisin sahih olduğunu ancak tevatüründe ihtilaf bulunması dolayısıyla bazı müfessirlerin tevil ettiklerini bildirmektedir. Ancak bu tevillerin zayıf olması sebebiyle iltifata tabi olmadığını da eklemektedir. Tevatüründe ittifak olmaması ve ayetin dahi kesin hüküm ifade etmemesinden dolayı inkâr edenin tekfir olunamayacağını söylemekle birlikte bu yorumun da *Rûhü'l-Meânî* tefsirinde yazılı bulunduğunu³³² bildirmektedir.³³³

Hiz. Muhammed'in nübüvvetini ispat eden mucizesi nedir sorusuna Harputlu, “ahkâmı kıyamet gününe kadar bâkî olan Kur'ân'dır” cevabını vermektedir.³³⁴ Kur'ân'ı ise şöyle açıklamaktadır: “O ki kelâm-ı bâri-i kadîm olup Cibrîl vasıtasıyla Hiz. Peygambere Allah tarafından ayet ayet nazildir.”³³⁵

Râzî, mûciz olması konusunda meydan okumanın şart koşulduğunu söylemektedir. Bu meydan okuma ise aczin ispatıdır. Hiz. Muhammed'in nübüvvetinin Araplara ve bütün âleme olduğunu, onun nübüvvetinin Araplara ve bütün âleme olduğunda Kur'ân'ın vermiş olduğu haberin meydan okuma için ömür boyu muarızlarına yeteceğini söylemektedir. Ona göre nübüvvetin ispatı ru'yet değildir. Haberin yeterli olmasının delilinin ise İsrâ'nın hadislerle sabit olması olduğunu bildirmektedir. Hadislerin şu ibareyle başladığını kaydetmektedir: “İsrâ, nebinin uyku ile yakaza arasındaki halidir. O, uykuda olanın gördüğü gibi görür. Bununla birlikte mucizenin oluşmasında meydan okuma sabit olana kadar kimse onu göremez.”³³⁶

³³¹ İshak Efendi, *Es'ile-i Hikemiyye*, s. 161-165.

³³² Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhü'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-mesânî*, thk. es-Seyyid Mahmud Şükrü el-Ulûmî el-Bağdâdî, İdâretü't-tabâ'ati'l-müniriyye, Beyrut, y.t.y., c. 27 s. 77.

³³³ İshak Efendi, *Es'ile*, s. 166.

³³⁴ İshak Efendi, *Es'ile*, s. 52.

³³⁵ İshak Efendi, *Es'ile*, s. 58.

³³⁶ Râzî, *en-Nübüvvât*, s. 13-14.

Kur’ân’ın mucize oluşu ile ilgili görüşünü dile getiren Harputlu’ya göre, Hz. Musa döneminde sihirle uğraşanların ip ve odun parçalarını ejderha yapmasıyla aklen muhal olan şeyi halka mümkün gibi göstermeleri, Hz. Musa’ya verilen mucizenin de âsânın cana gelmesi şeklinde olmaktadır. Aynı şekilde Hz. İsa döneminde de insanların övgü ve ilgisinin tıp ilmine dair şeyler olduğunu, o dönemde onun şöhret bulduğunu söylemektedir. Bu sebeple Allah’ın, Hz. İsa’nın eliyle âmâlara yönelik ve çeşitli hastalık sahiplerine sıhhat vermesiyle insanlardan akıl sahiplerinin bu tıp ilminden olmayıp hatta bu kudrete sahip dahi olmadıkları halde Allah’tan bir mucize olduğunu tasdik ile iman ettiklerini söylemektedir. Benzer bir örnek olarak Hz. Peygamber zamanında insanlar arasında övünç meselesinin ve yapmış oldukları müsabakaların gerek kelâm ve nesir üzerine olsun gerekse manzum olsun fesâhat ve belâgat ile olması sebebiyle Allah tarafından Rasûle nâzil olan Kur’ân-ı Kerîm’in bir fesâhat ve belâgatle inzâl olduğunu ve bu Arap dilinin beşer kudreti dahilinde olmadığını tasdik ile iman ederek, saadet-i ebediyyeye erişmiş olan diğer nebîlerin ümmetlerinin fazlasıyla (gereğince) iman ettiklerini bildirmektedir.³³⁷

İshak Efendi, Mîraç Gecesi hakkında elimizde bulunan İsrâ suresi birinci ayetinin mütevâtirâtan olduğunu söylemekte Hz. Peygamberin Mîraç hadisesini haber verdiğinde birçok kişinin Allah’ın kudretini inkâr ettiğini ve bu hadiseyi muhal gördüğünü ifade etmektedir. Devamında inkarcıların şu sözlerine yer vermektedir: “Eğer bir gecede Kudüs’e gittiysen bizim yoldaki kervanımızı görmen gerekirdi, o kervandan bize haber ver.” Hz. Peygamberin onlara cevaben birkaç konaklık yerde kervanla karşılaştığını hatta falan kimsenin devesini kaybettiğini, devesinin yerini haber verdiğinde bulduğunu söylediğini aktarmaktadır. Bu olay gibi kervandan haber verip falan gün güneşin doğuşunda Mekke’ye gelmiş olacaklarını buyurup bahsedilen gün geldiğinde gerek Müslümanların ve gerek müşriklerin Mekke’nin dışında kervanın gelişini beklerlerken müşriklerden birinin “Vallahi güneş doğdu.” demesi üzerine Müminlerden birinin de “Vallahi kervan da göründü” dediğini kaydetmektedir. Hz. Peygamberden kervan hakkında vermiş olduğu bilgileri tek tek sorarak kervanda bulunanların hepsinden hâdiselerin yaşanmış olduğunu tasdik eylediklerini, Allah’ın muvaffak kıldığı bazı kişilerin de iman ile müşerref olduğunu

³³⁷ İshak Efendi, **Şemsu’l-hakîka**, s. 183-184.

ve iman etmeyenlerin ise bu hâdiselerin sihir olduğunu iddia ettiklerini beyan etmektedir.³³⁸

Râzî'ye göre Mîraç haktır ve İsra sûresinin ilk ayetiyle de belirtilmektedir. Peygamberin göklerin üstüne çıkışı ise İnşikâk sûresinin 19.ayetiyle delillendirilmektedir. İnsanın göğe çıkmasının imkânsız olduğunu söyleyenlerin üç delile cevap veremediklerini bildiren Fahreddîn er-Râzî, birincisinin adeten bir cismin atmosfer üstüne çıkması ihtimalin nasıl uzak bir ihtimal olduğu düşünülürse bir uzay cisminin de yere inişinin uzak bir ihtimal olduğunu söylemektedir. Ona göre Hz. Peygamberin çıkışının imkansızlığı doğru olsa, Cibril'in inişinin imkansızlığı da doğru olur ki bu sefer peygamberliğin inkârı ortaya çıkmaktadır. İkincisinde, İblisin bir anda doğudan batıya geçişi mümkünken Hz. Peygamberin geçişinin niçin mümkün olmadığı sorusunu sormaktadır. Üçüncüsünün ise Geometri ilmine göre bir açıklama olduğunu ki bu ilme göre atın en hızlı hali olan ön ayaklarını kaldırıp yere koyuncaya kadar geçen sürede en büyük gezegenin üç bin fersah miktarınca hareket ettiğini kaydetmekte, hızlı hareketin bu noktaya ulaştığı bilindiğinde de sadır olan şüphelerin de kaybolacağını beyan etmektedir.³³⁹

İshak Efendi, Hz. Peygamberden sadır olan mucizelerin çoğunun binlerce kişinin bazısının da yüzlerce kişinin gözleri önünde zuhur etmesi ve bizlere nesilden nesile sahîh rivayetlerle ulaşan mütevâtîrâtan olduğu halde inkârcı kişinin inkarının apaçık olandan uzaklaşmak anlamına geldiğini söylemektedir.³⁴⁰ Harpûtî, Hz. Peygamberin mucizeleri hakkında büyük muhaddislerin bazısının bir araya getirip -iki kapak arasında bir kitap olarak- dört bin elli mucizeye ulaştığını bildirmektedir. Hz. Adem'den Hz. İsa'ya kadar Allah, her bir peygamberine ne türlü mucize ihsan etmişse onların mislini Hz. Peygambere ihsan ettiğinin açık olduğunu ve bunun dahi bir cilt kitap kadar olduğunu kaydetmektedir.³⁴¹

³³⁸ İshak Efendi, *Şemsu'l-hakîka*, s. 228.

³³⁹ Râzî, *Meâlimu Usûli'd-Din*, s. 129-130.

³⁴⁰ İshak Efendi, *Şemsu'l-hakîka*, s. 228.

³⁴¹ İshak Efendi, *Şemsu'l-hakîka*, s. 228-229.

12.4. Kerâmet

Ehl-i Sünnet düşüncesine göre mucize peygamberlerden sâdır olan fiillere verilen isim olurken kerâmet ise velilerin elinde ortaya çıkan fiillere verilen isimdir. Mucize nübüvvetin ispatı sırasında ortaya çıkarken kerâmette böyle bir şart bulunmamaktadır. Ancak her ikisi de son tahlilde ne nebîye ne de veliye aittir. Mucize ve kerâmet kulların elinde ortaya çıkmış olsa da her ikisinin yaratıcısı da Allah'tır.

Harputlu, kerâmet konusundaki düşüncelerini açıklamadan önce muarızının konuyla alakalı görüşünü “mahalle imamı malumâtından mülhem” tabiriyle eleştirerek aktarmaktadır. O, “bizim mahalle imamı” diyerek söze başlamakta ve muarızının - Pîrân-ı Âzam'dan olduğunu söylediği- Abdülkadir Geylânî, Mevlânâ Celâleddîn Rûmî ve Şâh-ı Nakşibendî gibi zâtların kerâmetlerini kabul etmediğini, bunun ancak dervişlerin mübalağası olduğunu söylediğini dile getirmektedir. Kerâmetin aslının Kur'ân naslarıyla sabit olduğunu söyleyen İshak Efendi, büyük pirlerden sâdır olan harikulâde olaylar konusunda hukemâ ve kelamcılar arasında ittifak edildiğini bildirmekte, bahsi geçen zâtların kerâmetlerinin tevatür bi'l ma'nâ kabûlinden olduğunu kaydetmektedir. Devamında tevatürün manasını açıklama ihtiyacı hissetmekte ve bunu, kerâmetlerin kabulü için bir delil olarak ortaya koymaktadır.³⁴² Tevatür derecesinde bulunan bu haberleri inkâr etmenin bir tür delilik olduğunu da ifade etmektedir.

Ona göre, bir muvahhid müminin fiilleri ve amellerini şeriata tevfiğ ve sünnete tatbik etmesiyle ondan zuhur eden harikulade olaylara keramet denilmektedir. Kur'ân ve sünnete muhalif bir kimseden bu tür olayların ortaya çıkmasının ise istidrac veya sihir olarak isimlendirildiğini ifade etmektedir. İmam Gâzzâlî, Muhyiddin Ârâbî, Molla Câmî, İmam Şa'rânî'ni örneği gibi güvenilir olan zatların müellefâtından yazdıkları azîz kimselerin kerametlerini tasdik ettiklerini bildirmektedir. Yine müellif, Hacı Bektaşî'ye mensup olduğunu bildiren bazı mülhidlerin keramet olarak aksettirdikleri sözlerin ve fiillerin tekzip ve reddedildiğini kaydetmektedir.³⁴³ *Kâşifu'l-Esrâr ve Dâfiu'l-Eşrâr* isimli bir eser kaleme alan Harputlu, hususi olarak Bektaşîlik

³⁴² İshak Efendi, *Es'ile-i Hikemiyye*, s. 153,154.

³⁴³ İshak Efendi, *Es'ile-i Hikemiyye*, s. 154-155.

mesalesini işlemekte, Bektaşilik'e dair mevzulara detaylı olarak bu eserde yer vermektedir.

13. Diğer Görüşleri

İshak Efendi, çoğu peygamberin Asya kıtasından çıktığını ve dolayısıyla Asya kıtasında yaşayan insanların Avrupa'da yaşayan insanlara göre daha medeni olduklarını savunmaktadır. Sonraki dönemlerde, peygamberlerin Asyalılara öğrettiklerini Avrupalıların kendi kıtalarına taşıdıklarını bildirmektedir.³⁴⁴ Ancak peygamberlerin yaşadıkları bölgeler konusunda yapılan çalışmalara bakıldığında daha çok Ortadoğu ve Mezopotamya bölgelerinin öne çıktığı ifade edilmektedir.³⁴⁵ Dolayısıyla Harputlu, genel görüşün aksine bir şeyi savunmuş ve bu anlamda onu destekleyecek bir görüş bulunamamıştır. Kendisi de bu düşüncesini sağlam temellere dayandırabilecek deliller sunmamış, bu düşüncesine, aktardığımız şekilde eserinde yer vermiştir.

Onu diğerlerinden ayıracak bir diğer görüşü ise felsefenin peygamberler tarafından insanlara bildirildiği ve filozofların Hürmüz, ehl-i kitabın İdris diye adlandırdıkları şahısların, felsefenin teferruatını insanlara öğrettiklerini kaydetmesidir. Felsefî ilimlerin sonrasında tecrübe yoluyla geliştiğini de ifade etmekte, Platon'un, Sokrates'in, Farâbî'nin, İbn Sina'nın ve onların misli olan kişilerin son peygambere her zaman ve yerde tabi olduklarını ancak hiçbir peygamberin hiçbir hükemâya asla tabi olmadıklarını da dile getirmektedir.³⁴⁶

³⁴⁴ İshak Efendi, **Es'ile-i Hikemiyye**, s. 10.

³⁴⁵ Fikret Soyal, "Mekân, Zaman ve Dil Bağlamında Nübüvvetin Evrenselliği", **Usûl Dergisi**, S. 32, 2019, s. 98.

³⁴⁶ İshak Efendi, **Es'ile-i Hikemiyye**, s. 4-6.

SONUÇ

Kelam ilmi, din ilimlerinin en önemli alanlarından birini oluşturmaktadır. Başlangıcından günümüze kadar savaşlar, farklı kültürlerle karşılaşma, tercüme faaliyetleri gibi farklı sebepler ile gelişim ve değişim gösteren ilimler içinde Kelam ilmi de bu değişim ve gelişim sürecine dahil olmuştur. Bu süreç içerisinde birçok yöntemin takip edilmesi dolayısıyla farklı kimliklerde çok sayıda eser telif edilmiştir. 19. yüzyılda yaşamış, babadan toruna alimler silsilesiyle giden bir ailede hayata gözünü açmış, farklı ilim dallarında da icazet almış ve aldığı ilimler ile birçok öğrencinin yetişmesine vesile olmuş olan Harputlu İshak Efendi de kelamcı kişiliği ile öne çıkmış, bu alanda eserler kaleme almıştır.

Arap dili ve belagati, dinler tarihi, mezhepler tarihi gibi konularda da telifatı olan müellif, daha çok kelam alanının kapsamına girecek eserler telif etmiştir. Genelde eserlerini soru-cevap tarzında yazmayı tercih eden Harputlu, Huzur dersleri sırasında da misyoner gruplarla tartışmalara girerek bu üslubunu güçlü bir şekilde kullanmıştır.

Harputlu, 1802’de başlayıp 1892’de biten ömrünün bir kısmını kelamın yenilenmesi, çağın gereklerine uyması, İslam’ın tecdidi engellediği gibi bazı düşüncelerinin ortaya çıktığı ve revaç bulduğu Yeni İlm-i Kelam döneminde geçirmiş olan bir kelamcı olmasına rağmen dönemin zihni yapısı ve eserleri telif etme yöntemlerini benimsememiş bir kişi olarak karşımıza çıkmıştır.

Harputlu, muarızlarının iddia ve itirazlarına göre cevaplarını şekillendirmektedir. Öncelikle klasik kaynaklarda olduğu gibi rasûl ve nebi ayırımından bahsetmekte, bu konuda Ehl-i Sünnet’in çoğunluğu gibi düşünmekte ve rasûl ile nebinin ayrı anlamlar ifade ettiğini bildirmektedir. Nübüvvetin imkânı konusunda da mütekellimîn ile Ehl-i Hadis arasında bazı düşünce farkları dolayısıyla bu konuda Ehl-i Sünnet arasında ihtilaf olduğunu bildiren müellif, mütekellimînin peygamber göndermenin Allah için vacip olduğunu ancak bunun zatı gereği değil hüküm ve maslahatı gereği vacip olduğu görüşünü savunduklarını zikretmektedir. Allah’ın bazı kullarını peygamber olarak seçip göndermesinin de akla uzak bir ihtimal olmadığını ifade etmektedir. Yine imkân konusunda klasik kaynakları dikkate alarak Sümeniyye ve Berahime’nin eleştirisini yapmaktadır. Nübüvvetin ispatı konusunda ise öncelikli ve ana unsurun mucize olduğunu bildiren İshak Efendi, Hz. Peygamber’in

nübüvvetinin ispatı noktasında onda bir nübüvvet mührü bulunduğundan bahsetmektedir.

Nübüvvetin gerekliliği hususunda Harputlu, muhakkik felsefecilerin dahi peygamber gönderilmesine ihtiyaç olduğunu beyan ettiklerini ifade etmektedir. O, İbn Haldun gibi insanın insanlarla iştirak halinde olmasının zorunlu olduğu düşüncesini benimsemekte; iştirakten ortaya çıkan ihtilafların çözümünde ise peygamberlere ihtiyaç duyulduğunu bildirmektedir. Bu noktada İbn Sina'ya atıfta bulunan müellif, onun da nübüvvetin gerekliliğini sık sık dile getirdiğini ifade ederek insanlar arası iştirak dolayısıyla nübüvveti ihtiyaç duyduğu düşüncesini benimsediğini göstermektedir. İlk peygamberden sonuncusuna kadar bütün peygamberlere ve Allah tarafından gönderilmiş zaruretle bilinen ahkâma akıl sahibi mükellefin iman etmesinin vacip olduğunu söyleyen Harputlu, içtihat gibi zaruretle bilinmeyen şeyleri tasdik etmek gerekmediğini kaydetmektedir. Aynı zamanda Allah'ın lütuf ve keremiyle, onun rızasını kazanabilmenin yollarını yüce vasıtalar olan peygamberler göndererek ilahi kitapları onlar vasıtasıyla açıkladığını ifade etmektedir. Dolayısıyla peygamber gönderilmesinin lütuf ve hikmet gereği olduğunu ifade etmesi, onun Ehl-i Sünnet düşünce yapısıyla meseleleri ele aldığı bir başka göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hiz. Peygamberin beşareti meselesinde İshak Efendi, uzunca izahatlarda bulunmaktadır. Özellikle Hristiyanlara cevaplar niteliğinde yazmış olduğu *Şemsü'l-Hakika* isimli eserinde konuyla alakalı birçok pasaj yer almaktadır. Tezde bu konu ele alınırken daha çok bu eserinden, Tevrat ve İncil'deki bazı pasajlardan yararlanılmıştır. Harputlu öncelikle Hiz. Peygamberin soyunu açıklamakta, daha sonra İncil'de geçen Faraklit lafzı üzerine bazı değerlendirmeleri ortaya koymaktadır. Bu lafzın Ahmed ismine karşılık geldiğini ancak çeşitli şekillerde tahrif edildiğini bildirmektedir. Sonrasında Tevrat'tan bazı kısımlara eserinde yer vererek Hiz. Peygamber'in müjdelendiğini ispat yoluna gitmektedir.

Peygamberlerin ismeti meselesinin akaidin meselelerinden biri olduğunu bildiren İshak Efendi, bazı kelamcıların ismet tariflerine yer verirken kendisi de ayrıca ismetin tarifini yapmaktadır. O, ismetin öncelikle Allah'ın peygamberlere temiz bir cevher vermesi, sonrasında onların ayaklarını sabit kılması ve günahların lekelerinden

temizlemesi olduğunu beyan etmektedir. Bu konuda müellif, pek çok ayet zikrederek nebîlerin ismetini savunma yolunu tercih etmektedir. Ayrıca yine ismet konusunda Mutezile, Fudayliyye ve Haşeviye'nin görüşlerini de zikrederek yine Ehl-i Sünnet'in konuları beyan ederken aksi görüşleri dile getirme yöntemlerini kullanmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'in en büyük mucize olduğunu bildiren müellif, mucizenin şartları anlamında Ehl-i Sünnet ile aynı noktada durmaktadır. Ancak onun nebînin muğayyebat-ı hamsenin bilgisine Allah'ın ilhamıyla bildirildiği düşüncesinin yanında, yine Allah tarafından salih kimselere de keşf yoluyla bildirilmesinin mümkün olduğunu ifade etmesi, geleceğin bilgisinin nebîler tarafından dahi bilinip bilinmeyeceği tartışılmışken velîler tarafından bu bilgilere sahip olunabileceği düşüncesi, Harputlu'yu çoğu Ehl-i Sünnet düşünüründen ayıran bir nokta olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kelam ve akaid içinde çok zaman tartışma konusu olarak gördüğümüz şakk-ı kamer meselesi, Harputlu tarafından da dile getirilmektedir. Bu olayı açıklarken başlangıçta naklî delil kullanan müellif daha sonra muterizin naklî delili kabul etmeyeceğini bilerek ve beyan ederek aklî delil ortaya koymaktadır. Gök cisimlerinin hareketleri, ülkeler uzaklıkları gibi argümanlarla ayın yarılması olayını açıklamakta ve aklen de muhal olmadığını ifade etmektedir.

Onu klasik kelamcılardan ayıran en farklı düşüncelerinden bir tanesi çoğu peygamberin Asya kıtasından çıktığı ve dolayısıyla Asya kıtasında yaşayan insanların Avrupa'da yaşayan insanlara göre daha medeni oldukları düşüncesini savunmasıdır. Ona göre sonraki dönemlerde peygamberlerin Asyalılara öğrettiklerini, Avrupalılar kendi kıtalarına taşımışlardır. Farklı olduğunu ortaya koyan ikinci düşüncesi ise Felsefenin peygamber tarafından insanlara bildirildiği ve filozofların Hürmüz, Ehl-i kitabın İdris diye adlandırdıkları şahısların teferruatını insanlara öğrettiklerini savunmasıdır. Felsefi ilimlerin daha sonraları tecrübe yoluyla geliştiğini kaydetmiştir.

Harputlu İshak Efendi, Ehl-i Sünnet prensip ve düşünce yapısını neredeyse tamamen takip etmekte; muğayyebat-ı hamsenin salih kullara keşf yoluyla bildirilebileceğini söylemesiyle Ehl-i Sünnet düşüncesinden ayrılmaktadır. Yine bir önceki paragrafta belirtmiş olduğumuz gibi onun peygamberlerin çoğunun Asya

kıtasından çıktığını savunması da çoğunluğun savunusundan farklı bir düşünce olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu düşünceleri dolayısıyla onun tamamen farklı bir ekole mensup olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Bazı konularda farklı izahatları, onu bağlı bulunduğu cemaatin dışında tutmaya yol açmamaktadır. Harputlu'nun, klasik kelim düşünceinin 19. yüzyıldaki temsilcilerinden biri olduğunu söylememiz mümkündür.



KAYNAKÇA

- Abdulbâkî, Muhammed Fuad: **el-Mu‘cemu’l-Mufehres li Elfazi’l-Kur’âni’l-Kerîm**, Darü’l-kütüb, Mısır, 1945.
- Abdülcebbâr b. Ahmed, Kâdî: **el-Muğnî**, Darü’l-kütüb, 1960.
- **Şerhu’l-usûli’l-hamse**, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetü-vehbe, 1988.
- **Tesbîtu Delâili’n-Nübüvve**, thk Abdülkerim Osman, Darü’l-arabiyye, Beyrut, y.t.y.
- Ahmed Hilmi, Filibeli: **Tarih-i İslam**, Hikmet Matbaası, İstanbul, 1326, c.1.
- **Üss-i İslam**, Hikmet Matbaa-i İslamiyyesi, İstanbul, 1332.
- Akçay, Mustafa: “Bir Kelam Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2001, 3, 217-246.
- Akman, Mustafa: “Kelâm Bağlamında Mûsâ Kâzım Efendi ve “Zevra ve Hevra” İsimli Esere Yaptığı Tercüme ve Şerhin Sadeleştirilmesi”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 2017, c.10, S.50, 863-881.
- Akpınar, Cemil: “İcâzet”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, c.21.
- Aktaş, Yusuf İzzettin: “İsmail Hakkı İzmirli”, **İslam Düşünce Atlası 3**, edt. İbrahim Halil Üçer, Konya B.B. Kültür Yay., İstanbul, 2017.
- Aktepe, Orhan: “Peygamberler Arasında Üstünlük Meselesi”, **Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi**, 2017, S.13, c.5, 11-22.
- Alıcı, Mehmet: “Osmanlı Son Döneminde Müslüman-Hıristiyan Tartışmalarına Dair Bir Karşılaştırma: Şemsü’l-Hakîka ve Râfi’u’s-Şübühât y’ani, Cevâb-i Risâle-i Şemsü’l-Hakikat”, **Mukaddime Dergisi**, 2016, 7(1), 31-52.
- Avcı, Casim: “Hz. Peygamber’in Soyuna”, **Din ve Hayat Dergisi**, S.23, Ekim, 2014, 28-33.
- Aydın, Mehmet: “Faraklit”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, c.12.

- Aydınlı, Osman: **Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi**, İstanbul, Endülüs yay. 2018.
- Ayğan, Fadıl: **Hız. Peygamber'in Nübüvvetini Kanıtlama Açısından Beşâirü'n-Nübüvve** (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi S.B.E., İstanbul, 2011.
- Bakıllânî: **Kitabu'l Beyân anî'l-Fark beyne'l-Mucizât ve'l-Keramât**, Beyrut, 1958.
- **et-Temhîd**, thk. İmadü'dîn Ahmed Haydar, Beyrut, Müessesetü'l-kutubi'ssikafiyye, 1987.
- Baktır, Mehmet: "Câhız'ın Nübüvvet Anlayışı", **C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, X/2, 2006, 263-274.
- Barlak, Muzaffer: **Kelam'da Nübüvvet Tartışmaları**, Ankara, Ankara Okulu yay., 2015.
- Bayram, İbrahim: "İslâm Düşüncesinde Nübüvvetin Vehbîliği-Kesbîliği Meselesi", **Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2015, c.3, S.1, 169-197.
- **Son Devir Osmanlı Şeyhü'lislâmlarından Mustafa Sabri Efendi'nin Dinî Düşüncesi** (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi S.B.E., İstanbul, 2014.
- Besalel, Yusuf: "Peygamberler ve Peygamberlik", **Yahudilik Ansiklopedisi** (I-III), Gözlem Yayınevi, İstanbul, 2001, c.2.
- Biçer, Ramazan: "Harputlu İshak Efendi'nin Kelami Görüşleri", **Dünü ve Bugünüyle Harput II** (Sempozyum: 24-27 Eylül 1998-Elazığ) Yay. Haz.: Doç. Dr. Fikret Karaman, Türkiye Diyanet Vakfı Elazığ Şubesi Yayınları No: 8.
- Birinci, Ali: "İzmirli İsmail Hakkı", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2001, c.23.
- **İsmail Hakkı İzmirli Şahitlikler, Polemikler, Tenkitler**, Yay. Haz. Ali Birinci-Yusuf Turan Günaydın, İzmir Kalkınma Ajansı Kültür Yay., İzmir, 2021.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr: **Er-Resâil**, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Kahire, c.4.
- Cürcânî, Seyyid Şerif: **Târifât**, Daru'l-kutub'il-ilmiyye, Beyrut, 1983.

- Çakmak, Abdullah: **Giritli Sırrı Paşa'nın Kelamî Görüşleri** (Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi S.B.E., Bursa, 2011.
- Çelebi, İlyas: “Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin Kelamcılığı”, **Erzurumlu Şeyhülislam Musa Kazım Efendi Sempozyumu**, edt. Ömer Kara, Erzurum, 2014, 323-334.
- Çelebi, İlyas-Topaloğlu, Bekir: **Kelam Terimleri Sözlüğü**, Ankara, Diyanet Vakfı Yay., 2017.
- Demirpolat, Enver: **Osmanlı-Türk Düşünürü Harputi Hoca İshak'ın Felsefi Görüşleri**, (Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi SBE, Konya, 2003
- Doğan, Hatice: **İbn Meymun'un Hayatı, Eserleri ve Delaletü'l Hairin Adlı Eseri Üzerinde Bir İnceleme**, Selçuk Üniversitesi S.B.E. (Doktora Tezi), Konya, 2009.
- Duman, Ali: **Şerafeddin Yaltkaya ve “Mutezile ve Husn-Kubh Meselesi” Makalesi**, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi II (2002), Sayı: 4, 53-65.
- el-Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd: **Rûhü'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-mesânî**, thk. es-Seyyid Mahmud Şükrü el-Ulûmî el-Bağdâdî, İdâretü't-tabâ'ati'l-münîriyye, Beyrut, y.t.y., c.27.
- el-Bağdâdî, Abdülkahir: **Kitabu Usûli'd-Dîn**, Matbatü't-devle, İstanbul, 1928.
- el-Cüveynî, İmâmu'l Hameyn: **Kitâbu'l-İrşâd**, Müessesetü kütübi's-sikâfiyye, thk.Es'ad Temîm, Beyrut,1975.
- el-Ferrâ, Ebû Ya'lâ: **el-Mu'temed fî Usûl'd-dîn**, Daru'l-meşrik, Beyrut, 1986.
- el-İsfahânî, Rağîb: **Müfredâtu Elfâzi'-Kur'ân**,thk. Safvan Adnan Dâvûdî, Dimeşk, 2002.
- **Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân**, Dâru'l-ma'rife, thk. Muhammed Halîl İtânî, Beyrut, 2010.
- el- Maturidî, Ebû Mansur: **Kitâbu't-Tevhîd**, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Amir, Mektebetü'l-irşâd-Dâru'l-hâdis, İstanbul-Beyrut, y.t.y.

- en-Nesefî, Ebu'l-Muîn: **Bahru'l Kelâm fî Usûli'd-Dîn**, thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail-Muhammed es-Seyyid Ahmet Şehate, el-Mektebetü'l Ezheriyyetü li't-Turâs, Kahire, 2011.
-
-
- Şerhu'l-umde**, thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail, Mektebtü'l-ezheriyyeti't-turâs, Mısır, 2012.
-
- Tabsıratü'l edille fî Usûli'd-Dîn**, thk. Muhammedu'n-Nur Hamid İsa, Mektebetü'l Ezheriyyeti't Tûras, y.t.y., c.2.
- er-Râzî, Fahreddîn: **en-Nübüvvât**, , thk. Ahmed Hicazi, Mektebetül Külliyyatil Ezheriyye, Kahire, 1986.
-
- el-Muhassâl**, Matbaatu'l-Hüseyniyyeti'l-Mısriyye, y.y.y. 1961.
-
- İsmetü'l Enbiyâ**, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire, 1987.
-
- Meâlimu Usûli'd-Dîn**, Daru'z-Ziya, Kuveyt 2012.
- es-Sâbûnî, Nureddîn: **el-Bidâye fî Usûli'd-dîn**, Dımeşk, Matba'atü Muhammed Haşim el-Kütübî, 1979.
- et-Tehanevî: **Keşşâfü Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm**, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1996, c.1.
- es-Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr: **ed-Dürrü'l-mensur fi't-tefsiri'l-me'sur**, Beyrut, y.t.y, c.4.
- Eş-Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî: **el-Milel ve'n-Nihâl**, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992.
- Fazlurrahman: **İslâm**, çev. Mehmed Dağ- Mehmet Aydın, Ankara Okulu yay., Ankara, 2016.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid: **el-İktisâd f'l-İtikad**, Darü'l-minhâc, Beyrut, 2012.
-
- el-Munkız 91ine d-Dalâl**, thk. Muhammed Ebû Leyle-Nurşîf Abdurrahim Rif'a, Washington, 1998.

- Giridî, Sırrî-i: **Nakdû'l Kelam**, sad. Kazım Albayrak, Tahkim yay., İstanbul, 1987.
- Gökdağ, Kamuran: “Mustafa Sabri Efendi”, **İslam Düşünce Atlası 3**, ed. İbrahim Halil Üçer, İstanbul, 2017.
- Halevi, Judah: **The Kuzari**, haz. Henry Slonimsky, New York, 1964.
- Hasan Efendi, Şu‘ûrî: **Lisânu’l-Acem Ferheng-i Şu‘ûrî**, haz. Ozan Yılmaz, TYEKB yay., İstanbul, c.2.
- Harpûtî, Abdüllatif: **Tenkîhu’l-Kelâm fî Akâid-i Ehli’l-İslam**, Necm-i İstikbal Matbaası, Dersaadet, 1330.
- Hizmetli, Sabri: **İsmail Hakkı İzmirli**, T.C. Kültür Bak. Yay., Ankara, 1996.
- İbn Fûrek: **Makalâti’ş-Şeyh Ebi’l-Hasan el-Eş‘arî**, nşr. Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, Kahire, 1425/2005.
- İbn Hişam: **Siret-i İbn Hişam**, trc. Hasan Ege, Kahraman yay. İstanbul, 2006, c.1.
- İbn Manzur: **Lisânu’l-Arab**, nşr. Neşr-u Edebi’l-Havza, Kum, 1985, c.1.
- İbn Teymiyye: **Kitabu’n-Nübüvvât**, thk. Abdülaziz b. Salih et-Tûyân, Beyrut, 1999.
- İlhan, Mehmet: “Kur’ân’da Peygamberin Görev ve Özellikleri”, **CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi**, c.13. sayı:3, Eylül 2015, 87-118.
- İshak Efendi, Harputlu: **Es’ile-i Hikemiyye**, Ceride-i Askeriyye Matbaası, İstanbul, 1883.
- **İcazetname**, Süleymaniye Ktp., Zühdü Bey nr. 542.
- **Mecmuâtü’l-Kavâid**, s.194,220. Bkz: **Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BAO)**, İ.DH., Gömlek no. 22537.
- **Miftâhu’l-Uyûn**, İzmirli İsmail Hakkı, nr. 1900.
- **Şemsu’l-hakîka**, Takvimhâne-i Amire Matbaası, 1861.
- **Zübdetü’l-İlmi’l-Kelam**, Cem’iyyeti İlmiyye-i Osmaniyye, 1866.
- İsmail Hakkı, İzmirli: **El-Cevâbu’s-Sedîd fî Beyâni Dîni’d-Tevhîd**, Ali Şükrü Matbaası, Ankara, 1339-1341.

- **Muhassal Yeni Kelam İlmine Giriş**, haz. Ve sad. Refik Ergin, Ötüken Yay., İstanbul, 2014.
- **Yeni İlmi Kelam**, Şehzadebaşı: Evkâf-ı İslamiyye Matbaası, c.1.
- İzmirli, Celalettin: İzmirli, “İzmirli İsmail Hakkı”, **İzmirli İsmail Hakkı (Sempozyum)**, Yay. Haz. Mehmet Şeker-Adnan Bülent Baloglu, TDV Yay., Ankara, 1996.
- Kara, Mustafa: “İshak Efendi, Harputlu”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, c.22.
- Karaman, Fikret: “Abdullatif Harputi’nin Hayatı- Eserleri ve Kelami Görüşleri”, **Diyanet İlmi Dergi**, Ocak- Şubat- Mart 1993, C.29, S.1, 105-116.
- Karaman, Hayreddin-Çağrı, Mustafa-Dönmez, İbrahim Kâfi-Gümü, Sadrettin: **Kur’an Yolu Tefsiri**, Diyanet yay., Ankara, 2006, c.1.
- Karaman, Hüseyin: “Ebû Bekir er-Râzî: İlâhî Gölgesinde Bir Filozof”, **İslam Felsefesi Tarih ve Problemler**, ed. Cüneyt Kaya, TDV Yayınları, Ankara, 2018.
- Kaya, Mahmut: “Râzî, Ebû Bekir”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2007, c.34.
- Kazım, Musa: **Dini, İçtimai Makaleler**, Evkâf-ı İslamiyye Matbaası, 1336.
- Kılavuz, Ahmet Saim: **Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2015.
- Koca, Ferhat: “Musa Kazım Efendi”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Ankara 2006, c.31.
- Közleme, Arif Olgun: **Batı Etkisinde Türk Modernleşmesi**, İz Yay., İstanbul, 2020.
- Kutluer, İlhan: “İbnu’r-Râvendî”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2000, c.21.
- Kurtûbî, Muhammed b. Ahmed: **Câmiu li-Ahkâmî’l-Kur’ân**, Beyrut, Dâr-u İhyâi’t-Turâsi’l-Arabiyye, 1965, c.7

- Macit, Nadim: “Çagdaş Müslüman Düşünüşünde “İlerleme” ve Kader”, **EKEV Akademi Dergisi**, c:1, S:1, Güz 1997, Erzurum, 1-30.
- Maimonides, Moses: “The Guide of the Perplexed”, **Translated with an Introduction and Notes by Shlomo Pines**, Chicago, 1963.
- Mardin, Ebu’lûlâ: **Huzur Dersleri**, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, 1951, c.1.
- Mâverdi: **A’lamü’n-Nübüvve**, Dâru’l-kutubi’l-ilmiyye, Beyrut, 1986.
- Mustafa Sabri Efendi, Şeyhülislam: **Dinî Müceddidter (Reformcular)**, sad. Kadir Mısıroğlu, Sebil yay. İstanbul, 1969
- Ödemiş, Mehmet: **Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi’nin Kelamî Çalışmaları** (Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi S.B.E., İzmir, 2004.
- Önal, Recep: Kur’an’daki Nebî – Resûl Kavramlarına Teolojik Yaklaşım”, **Kelam Araştırmaları** 11:1 (2013), 329-350.
- Özervarlı, M. Sait: **Kelam’da Yenilik Arayışları: 19. Yüzyıl Sonu-20. Yüzyıl Başı**, İsam yay., İstanbul, 2017.
- **Kelam’da Yenilik Arayışları XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı**, İsam yay., 3. Bs., Ankara, 2017.
- “Selefiyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2009, c.36.
- Özbek, Durmuş: “Hârikulâde Olaylar –Mucize, İrhâs, Kerâmet, Meûnet, İstidrâc, İhânet/Hizlân-”, **SÜİFD**, Konya, 1997, 167-230.
- Öztürk, Özkan: “Filibeli Ahmed Hilmi”, **İslam Düşünce Atlası 3**, edt. İbrahim Halil Üçer, Konya B.B. Kültür Yay., İstanbul, 2017.
- Pattabanoğlu, Fatma Zehra: **İbn Sina’da Nübüvvet Problemi**, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1999.
- Puse, Emine: **Harputlu İshak Efendi ve Ziyâu’l-Kulûb Adlı Eseri**, (Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi SBE, 2010.

- Savuran, Yusuf: **İzmirli İsmail Hakkı'nın Mülâhhas İlm-i Tevhid Eserinin Sadeleştirilmesi ve Kelamî Açından Değerlendirilmesi** (Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi S.B E., Kayseri, 2005.
- Sinanoğlu, Mustafa: “Nübüvvet”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2007, c.33.
- Soyal, Fikret: **Mekân, Zaman ve Dil Bağlamında Nübüvvetin Evrenselliği**, Usûl Dergisi, S.32, 2019, s.91-114.
- Sönmez, Vecihi: **Nübüvvet Tartışmaları**, İstanbul, Gündönümü yay., 2005.
- Sunguroğlu, İshak: **Harput Yollarında**, 3.bs., İstanbul, 1959, c.2.
- Suphi, Ahmed Mahmud: **Fî ilmi'l-Kelâm**, Beyrut, Dâru'n-Nahdatü'l-Arabiyye, h.1405/m.1985, c. II.
- Süreyya, Mehmed: **Sicill-i Osmanî**, Yay. Haz. Nuri Akbayan, Eski Yazıdan Yeni Yazıya 1, Tarih Vakfı Yurt Yayınları 30, İstanbul, 1996, c.3.
- Tiryaki, M. Zahit: “Abdüllatif Harpûtî”, **İslam Düşünce Atlası 3**, edt. İbrahim Halil Üçer, İstanbul, 2017.
- Tümer, Günay: “Brahmanizm”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, c.6
- Uludağ, Zekeriyya: **Şehbender-zâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm**, Akçağ Yay., Ankara, 1996.
- Varol, Muharrem: Kâşifü'l-Esrâr'ın İzinde: Harputlu Hoca İshak'ın İzâhü'l-Esrâr Adlı Bilinmeyen Bir Risalesi”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Vefî Araştırma Dergisi**, 2016, S.78, (35-80).
- Yar, Erkan: “Abdullatif Harpûtî ve Yeni Kelam İlmi”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S.2, Elâzığ, 1997, 241-262.
- Yavuz, Salih Sabri: “Ehl-i Sünnet ve Mutezile Bağlamında Doğruluk Ölçüsü Olarak Keramet”, **Kelam Araştırmaları**, 3:1 (2005), 91-116.
- Yavuz, Yusuf Şevki: “Ahmed b. Hanbel”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1989, c.2.
- “Mustafa Sabri Efendi”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, 2006.

“Vahiy”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2012, c.42.

Yılmaz, Ümmühan: **İzmirli İsmail Hakkı’nın Kelâm Anlayışında Aklın ve Naklin Yeri** (Yüksek Lisans Tezi), Sütçü İmam Üniversitesi S.B.E., Kahramanmaraş, 2010.

Yurdagür, Metin: “Abdüllatif Harpûti”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 1997, c.16.

