

Fârâbî ve Mâtürîdî’de Nübüvvet Algısı

The Sense of Prophethood in al-Farabi and al-Maturidi

Demet AYDIN

Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Bölüm, Kelam Anabilim Dalı, Ankara / Türkiye

Phd. student, Ankara University, Graduate School of Social Sciences, Departments of Basic Islamic Sciences, Department of Kalam Ankara/ Turkey

demet.dutlu@hotmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9883-6372>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 6 Eylül / September 2020

Kabul Tarihi / Date Accepted: 27 Kasım / November 2020

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Kasım / November 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Kasım / November

Atıf / Citation: Aydın, Demet. “Fârâbî ve Mâtürîdî’de Nübüvvet Algısı”. *edid: edebali islamiyat dergisi/ edebali islamic journal* 4/2 (Kasım / November 2020): 41-59.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Web: <http://dergipark.gov.tr/edid> | <mailto:iifdergi@bilecik.edu.tr>

Copyright © Published by Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Bilecik Seyh Edebali University, Faculty of Islamic Sciences, Bilecik, 11230 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All rights reserved.



Özet

Bu makale, nübüvvetin gerekliliğini filozof ve kalamcı gözünden ortaya koymak için Fârâbî ile Mâtürîdî'nin görüşleri çerçevesinde yazılmıştır. Fârâbî'ye göre faal akılla ittisale elverişli her insan hakîm ya da peygamber olabilir. Hakîm, Fârâbî'nin nübüvvet algısında önemli bir yer işgal etmektedir. Çünkü faal akılla ittisale, hakikate ulaşmak demektir. Hakîm bu hakikati tebliğ etmekle yükümlü değildir. Peygamber ise bu hakikati insana bildirmekle görevli kişidir. Fârâbî her ne kadar Hakîm diye tanımladığı hakikat sahibi ile peygamberi birbirinden ayırsa da onun asıl üzerinde durduğu Hakîm-Peygamberdir. Mâtürîdî de peygamberliği insanın dünya hayatı için gerekli görmektedir. Allah hikmet sahibidir ve hikmetsiz hiçbir şey yapmaz. Peygamberlik de Allah'ın hikmeti gereğidir. Kalamcılara göre peygamberlik çalışılarak elde edilemez ve Allah'ın lütfudur. Mâtürîdî nübüvveti sadece ispatla kalmaz, aynı zamanda nübüvvet karşıtı görüşlere de reddiye niteliğinde cevaplar vermektedir. Makalemizde bu iki düşünür karşılaştırılmış, nübüvvet algılarındaki farklı ve ortak yönleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Nübüvvet, Hakîm, Faal Akıl, Fârâbî, Mâtürîdî

Abstract

This article has been written to assert the necessity of prophethood within the frame of remarks of an Islamic philosopher, Al-Fârâbî and an outstanding theologian, Mâtürîdî. In reference to Al-Fârâbî, each human who is suitable for joining with Active Intellect can become Hakim or prophet. Hakim has an important role in sense of prophethood because joining with Active Intellect means attaining the truth. Hakim is not responsible for declaring the truth. On the contrary, prophet is in charge of declaring the truth to human. Much as Al-Fârâbî differs holder of truth, Hakim from prophet, he essentially emphasises on Hakim-Prophet. Mâtürîdî regards prophethood as necessary for world life, too. Allah gets wisdom and never does anything without it. Prophethood springs from Allah's wise. According to theologians, prophethood is a grace from Allah and it cannot be gained by striving. Mâtürîdî not only evidences the prophethood but he also refutes opposing views. In this article two philosophers are compared in the sense of prophethood by presenting common and separate aspects.

Keywords: Kalam, Propethood, al-Hakim, Active Intellect, Al-Fârâbî, al-Mâtürîdî.

GİRİŞ

İnsanlık tarihinin en önemli konularından biri olan nübüvvet ve bu mertebenin hakikati gerek filozoflar ve gerekse kalamcılar tarafından üzerinde durulan ve dikkat çeken meselelerden biri olmuştur. Makalemizde İslam Felsefesinin önemli filozoflarından Ebu Nasr el-Fârâbî (ö. 950) ile büyük düşünür ve kalamcı Ebu Mansur el- Mâtürîdî'nin (ö. 944) nübüvvet algılarına değineceğiz. Nübüvvet meselesini Fârâbî ve Mâtürîdî çerçevesinde ele almamızın nedeni, bu meselenin birbirinin çağdaşı iki şahsiyet özelinde ve aynı zamanda felsefe ve kelamda nasıl ele alındığını ortaya koymak içindir.

Tanrı'dan vahiy almak Fârâbî'ye göre onun sisteminin önemli bir parçasını oluşturan faal akıl ile ittisale kurmaktır. Bu, sadece peygamberlere has bir özellik değildir. Bu durum felsefi yetkinliğe sahip hakîm diye tanımladığı şahsiyetler için de geçerlidir. Ancak onun "Erdemli Şehri" için tanımladığı kişi sadece hakîm değil, aynı zamanda bir peygamberdir. Ona göre peygamberlik insanlık için ve erdemli bir toplum için gerekliliktir. Fârâbî'nin *el-Medinetü'l-fâzıla* adlı eserinde bahsettiği kişi erdemli özelliklerle donatılmış, ahlaklı bir kişidir. Hakîm de ona göre faal akılla ittisale eden kişidir. Ona göre

vahiy sadece dini hakikatin değil, mutlak anlamda hakikatin kaynağı olduğu için felsefeyi de içine almaktadır. Faal Akla, “Ruhu’l-emin”, “Ruhu’l-kuds” isimlerini vermesi ve Hz. Muhammed’i de hakîm bir peygamber olarak tanımlaması din ile felsefeyi uzlaştırıcı bir tavır içinde olduğunu göstermektedir.

Mâtürîdî’ye göre ise Allah hikmetsiz bir iş yapmaz. Hikmeti gereği peygamberliğin olması vaciptir. Aklen de mümkün olarak gördüğü peygamberliğin insanoğlunun dünya hayatında Allah’ın rızasına uygun olarak yaşaması için olması gerektiğini ifade etmektedir. Allah insanı yaratmış ve asla yalnız bırakmamıştır. Mâtürîdî nübüvveti kanıtlarken içinde yaşadığımız dünyayı göz önünde tutmuştur. Allah boş ve abes hiçbir şey emretmez. İnsanların da yaptıkları hiçbir amel boşa çıkmayacaktır. Onların yaptıklarının karşılığı olduğunu bildirmesi için peygamberin gönderilmesi gerekir. Ayrıca peygamberlik Allah’ın rahmetinin ve fazlının bir eseridir. Emir, yasak, haram ve helal kavramlarının içeriğini doldurmak açısından da peygambere ihtiyaç bulunmaktadır. Ona göre peygamber birer eğitmandir ve insan, nefsinin bilgisizliğinden onların eğitimi sayesinde kurtulur. Aynı zamanda Allah’a nasıl şükredebileceğimiz ve Ona nasıl layık bir kul olacağımızı da peygamberler aracılığıyla öğrenebiliriz.

Genel çerçevesini kısaca bu şekilde çizebileceğimiz makalemizin ilk bölümünde Fârâbî’nin felsefi sistemine kısaca atıfta bulunarak onun peygamberlik kavramına nasıl bir anlam yüklediği ve kendi argümanlarına göre bu mertebeyi nasıl delillendirdiği üzerinde durulacaktır. Sadece kelâmî bir problem değil, aynı zamanda felsefi de bir problem olan bu meselenin Fârâbî’nin bakış açısıyla nasıl şekillendiği ele alınacaktır. İkinci bölümde ise; Mâtürîdî’nin nübüvvet meselesine dair görüşlerine yer verilecek ve peygamberliğin gerekliliğini nasıl temellendirdiği belirtilecektir. Değerlendirme bölümünde ise; genel olarak ilk iki bölümde ortaya çıkan nübüvvet algısı üzerinde durulacak ve her iki görüşün bu meselenin anlaşılması ve temellendirilmesi üzerindeki katkılarına değinilecektir.

1. Fârâbî’nin Nübüvvet Algısı

Dinin temel ilkelerinden biri olan peygamberlik Fârâbî’nin niçin ilgisini çekmiştir? Bu soruya farklı açılardan cevap bulabiliriz. Nübüvvet insanlık tarihinde önemli ve kayda değer bir yer teşkil eden unsurdur. Fârâbî de çağının önemli bir meselesiyle yakından ilgilenmiştir. Ayrıca yaygın kanaate göre dönemin nübüvveti inkâr eden akımlarına -Berahime-ye -Ebu Bekir

Razi ve İbnu'r-Ravendi'yi kapsar şekilde- karşı nübüvvetin varlığını ve gerekliliğini ispat etmeye çalışmıştır.¹

Fârâbî'nin nübüvvet anlayışını anlamak için onun Aristoteles ve Yeni Platoncu felsefenin etkisiyle kurmuş olduğu sistemindeki varlık sıralamasına kısaca değinmek yerinde olacaktır. Fârâbî'ye göre varlıklar, ay üstü ve ay altı âleme ait olmak üzere iki kategoride sınıflandırılır. Bu sınıflamada ay üstü âlem maddi olmayan varlıklardan oluşurken, ay altı âlem maddi varlıkları içermektedir.

Tanrı varlık sıralamasında ilk sırayı almaktadır. O, zorunlu varlıktır. Tanrı dışındaki diğer varlıklar O'ndan zorunlu olarak varlık kazanmaktadır.² Ancak Fârâbî'ye göre Tanrı ile O'ndan varlık bulanlar arasında zamansal açıdan bir öncelik- sonralık söz konusu değildir. Bu noktada zorunlu ve mümkün varlık ayırımına giden Fârâbî, Tanrı ile O'ndan varlık bulanlar arasında ontolojik bir farklılık öngörmektedir.³

Fârâbî'nin sisteminde varlıklar yetkinlik derecelerine göre hiyerarşi oluştururlar. Maddeye yakınlık ve uzaklık, varlıkların bu sıralamadaki yerlerini tayin eder. O, Birinci Varlığı en mükemmel, var olmada hiçbir varlığa muhtaç olmayan, en yetkin, hem akıl, hem makul olarak tanımladıktan sonra⁴ Tanrı'nın bulunduğu varlık alanının maddi olmayan varlıklardan oluştuğunu belirtmektedir.⁵ Tanrı'nın kendisini akletmesi sonucu aşama aşama gelişen bir süreç neticesinde İkinciler adı verilen varlıklar (sevaniler) ve faal akıl meydana gelir.

İkincilerin de kendilerini düşünmesi ile diğer varlıklar meydana gelmektedir. İkincilerin kendilerinden başkalarının ortaya çıkmasında ve varlık vermelerinde Tanrı'ya muhtaç olduklarını belirten Fârâbî,⁶ onların Tanrı'ya varlık sıralamasındaki yakınlıkları sebebiyle mükemmel olduklarını vurgulamaktadır. Tanrı'dan sonra bunlar ikinci derecede yetkinliğe sahiptirler. Birinciye düşünmekle en üstün mutluluğu da tatmaktadırlar.⁷

Fârâbî'ye göre gayri maddi varlıklar alanındaki varlıklar bilfiil akıl oldukları için her kozmik akıl kendinden öncekini düşünür ve bu sayede on

¹ Günay Tümer, "Brahmanizm", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 5: 329-333; İlhan Kutluer, Akıl ve İtikad (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998), 40-67.

² Ebu Nasr Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, trc. Mehmet Aydın v.dğr. (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2012), 52.

³ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 61.

⁴ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 47-56.

⁵ Ebu Nasr Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, trc. Nafiz Danışman (İstanbul: Miili Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1989), 33.

⁶ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 56.

⁷ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 57.

akıl ve dokuz göksel cisimden oluşan ay üstü âlem tamamlanır. ⁸ Fârâbî’nin sisteminde büyük bir önemi haiz olan faal akıl aşkın akılların sonuncusudur. Yetkinlik bakımından akıllardan sonra gelen gök cisimleri ise kendi aralarında bir sıralama oluşturur.⁹

Ay küresine kadar devam eden göksel cisimler aşamasında eksikliğin ilk mertebesi başlar. Bu mertebedekiler suret ve maddeden oluşan cevherler gibidir ve bir konu ile bir nefisten oluşurlar. Fârâbî’ye göre onlardaki nefis, bir konuda var olup kendi özünü ve kendi varlığının çıktığı İkinci akıl ve Birinci akli düşünmekle bilfiil akıl olan nefsin de parçası olur.¹⁰ Fârâbî’ye göre nefis gök cisimlerinde, hayvanlarda ve insanda bulunur. Ama Fârâbî’nin üzerinde durduğu insandaki nefistir. Onun epistemolojik ve dini açıklamalarının vazgeçilmezi ise faal akıldır. Faal akıl, ona göre ay üstü âlem ile ay altı âlem arasında iletişimi sağlar. Böylece insandaki “nefs” ile ay üstü âlemdeki akılların sonuncusu olan “Faal Akıl”, Fârâbî için iki önemli kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ay altı âlemde varlıklar ay üstü âlemdekilerden farklı bir şekilde sıralanırlar. Ay üstü âlemde en yetkin varlık olan Tanrı’dan başlayan varlık sıralaması, ay altı âlemde tam tersi bir şekilde işlemektedir. Bu âlemde basit olandan daha karmaşık ve diğerlerine göre daha yetkin olan insana doğru bir sıralama dikkatleri çekmektedir. ¹¹ Yani ay üstü âlemde Tanrı’dan itibaren giderek kaybolan entelektüel unsur, halkayı tamamlayarak maddeden insana doğru ilerlerken tekrar açığa çıkmaktadır.¹² Entelektüel belirti maddi dünyada insana kadar kendini göstermemektedir. Bu aşamaya kadar Tanrı ile ilişki pasif ve tek boyutlu iken, insani varlıkla birlikte bilinçli bir hale gelir. İnsani varlığın insanüstü âlemle ilişkisinde akıl ortak unsurdur.¹³

İnsanı anlamak ve metafizik âlemle ilişkisini ortaya koymak için onun nefsinin yetilerine değinmemiz gerekmektedir. Fârâbî’de nefis varlığın ilkelelerinden ve ona göre bu nefisler semavi cisimlerin, düşünen canlıların ve düşünmeyen canlıların nefisleridir. Semavi cisimlerin nefisleri bilfiildir.¹⁴ Fenomenal âlemde ise nefisler bilkuvvedir. İnsanın nefsi de başlangıçta bilkuvve iken, aşama aşama bilfiil hale gelir. Bu durumu gerçekleştiren ise faal akıldır.¹⁵

⁸ Fârâbî, *el-Medînetü’l-fâzıla*, 34-35.

⁹ Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-medeniyye*, 57-61.

¹⁰ Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-medeniyye*, 57.

¹¹ Yaşar Aydın, *Farabi’de Tanrı İnsan İlişkisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 71.

¹² Aydın, *Farabi’de Tanrı İnsan İlişkisi*, 79.

¹³ Aydın, *Farabi’de Tanrı İnsan İlişkisi*, 80.

¹⁴ Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-medeniyye*, 37-38.

¹⁵ Fârâbî, *es-Siyâsetü’l-medeniyye*, 40; Aydın, *Farabi’de Tanrı İnsan İlişkisi*, 84.

Fârâbî'ye göre insani nefis somut oluşumlar üzerinde kendisini gösterir. Bu nefsin ilk yetisi beslenmedir ki bu canlı varlık olmanın zorunlu bir sonucudur. Diğer bir yetisi olan duyu yetisi ise beş duyu organına yayılmıştır. Kalpte oturan tek kuvvet ise muhayyile kuvvetidir. Bu yeti duyulur nesnelere ortadan kalkmasıyla verileri depolar.¹⁶

Düşünme yetisi (*el-kuvvetü'n-nâtıka*) ile insan ne yapıp ne yapmaması gerektiğini anlar.¹⁷ Nazari ve ameli olmak üzere ikiye ayrılan düşünme yetisi¹⁸ insanın başarılarında da önemli yere sahiptir.¹⁹

Tahayyül ve düşünme yetisiyle sıkı bağlantısı olan arzu yetisi, bütün eylemlerde insanın iradesini ortaya koymasında iş görmektedir. Bir uzvumuzu hareket ettirmede ve bir şeyi öğrenmede, insanı yetileri ile birlikte harekete geçirmede büyük önem arz etmektedir.²⁰ İnsandaki tüm bu nefsanî yetiler birbirleriyle bağlantılı haldedir. Birinde meydana gelen işlev bozukluğu diğer yetilerin de düzgün çalışmasını etkileyecektir.

Fârâbî'ye göre insanı insan yapan düşünme yetisi, özü itibarıyla fiil halinde değildir. Kendisine yaratılıştan da böyle bilfiil akıl olması verilmemiştir. Faal akıl onu bilfiil akıl kılar ve diğer şeyleri de düşünme gücü için bilfiil düşünülür duruma getirir.²¹

Fârâbî, Faal Aklın insandaki yerini bu bağlamda güneşe benzetmektedir. Ona göre nasıl ki güneş göze ışık verir, göz güneşten aldığı ışıkla bilfiil gören olursa; aynı şekilde faal akıl, insana düşünme gücünde tasarladığı şeyi kazandırmaktadır. Düşünen nefis (*en-Nefsu'n-Nâtıka*) Faal Akıl bilir ve böylece bilkuvve düşünülür şeyler, bilfiil düşünülür olur. İnsan bilkuvve akıl iken bilfiil akıl olur. Yani ilk başta akıl olmadığı halde akıl, makul olmadığı halde düşünülür ve maddi düzeyde iken ilahi varlık olur.²²

İnsanın metafizik âlemlerle iletişimi nasıl gerçekleşmektedir? Fârâbî vahiy terimine nasıl bir anlam yüklemektedir? Her insanın faal akılla irtibata geçmesi mümkün müdür? Bu sorulara vereceğimiz cevaplar bize Fârâbî'nin peygamberlik anlayışını kavramamızda yardımcı olacaktır.

Fârâbî'nin sisteminde Faal Aklın en son mertebesini oluşturduğu varlık alanındaki soyut akılların tek tek Tanrı'yı düşünmeleri, Faal Aklın maddesi durumundaki insani aklın da Tanrı'yı bu şekilde düşünebileceği fikrini ak-

¹⁶ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 38; Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, 55.

¹⁷ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 37; Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, 56.

¹⁸ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 37.

¹⁹ Aydın, *Farabi'de Tanrı İnsan İlişkisi*, 88-89.

²⁰ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 57; Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, 56; Aydın, *Farabi'de Tanrı İnsan İlişkisi*, 87-88.

²¹ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 39-40; Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, 75.

²² Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 40.

lımıza getirmektedir.²³ İnsana bu faaliyetinde etki eden Faal Akla Fârâbî'nin *er-Ruhu'l-Emin*, *Ruhu'l Kuds* veya aynı derecede melekût ve buna benzer isimler vermesi de dikkat çekicidir.²⁴

İnsanın gerçek mutluluğu elde etmesi de faal akıl sayesinde olur. Fârâbî düşüncesinde asıl amaç insanın gerçek mutluluğa ulaşmasıdır. İnsan nazari ve ameli düşünce gücünün yetkinliği için çaba harcar ve bu noktada faal akıl ona bir güç verir. Bu güç sayesinde insan ilk bilgileri oluşturan ilk makulleri kavrar.²⁵ Bu kavramayla insan mutluluğu tatmaktadır.

Fârâbî'ye göre hiç kimsenin yönetmesine ihtiyacı olmayan, gerçek mutluluğa ulaşmış, ilim ve marifeti gerçek anlamda elde etmiş kişi, hem kendi yapmak zorunda olduğu hem de başkalarına öğreteceği şeylerde bunları yönetecek güce sahiptir. Ancak bu durum yüksek yaratılışa sahip kişinin faal akılla bağlantı kurması sayesinde gerçekleşir.²⁶ Fârâbî'nin bahsettiği bu kişi, kendi sisteminin büyük bir parçası olan erdemli şehrin reisidir. Bu reiste bulunması gereken özelliklere daha sonra değinilecektir.

Fârâbî'ye göre insanın bu yetkinliğe nasıl ve ne şekilde ulaşacağı değişkenlik göstermektedir. Her insan ilk düşünülürleri alma yatkınlığına sahip değildir. Herkes ilk makulleri kavrayıp faal akılla ittisal edemez.²⁷ Bu ifadeler faal akılla ittisal halinde olmanın, yani vahiy almanın yaratılışı uygun insanlara has olduğunu göstermektedir.²⁸

Bu noktada Fârâbî'nin vahiy terimine nasıl anlam getirdiği önemlidir. Fârâbî'ye göre vahiy genel anlamda kişinin faal akılla ittisal halinde olmasıdır. Yaratılışa yüksek yatkınlıklara sahip kişi, önce münfail (edilgen-bilkuvve akıl) daha sonra da müstefad akıllı (kazanılmış akıl) elde ederek faal akıl'la bağlantı kurmakta ve bu sayede Tanrı'dan vahiy almaktadır. Ancak Fârâbî vahyin sadece bu yolla değil, muhayyile kuvvetinin etkin hale gelmesiyle de alınabileceğini ifade etmektedir. O peygamber ile eş tuttuğu erdemli şehrin reisini öyle mükemmel tasvir etmiştir ki, ona göre bu reis muhayyile kuvveti gayet mükemmel olandır. Muhayyile kuvveti bu derece mükemmel haldeyken faal akıldan uyanık ya da uykudayken ilham alan insanın münfail akıllı mükemmelleşir ve o insan bilfiil akıl ve makul olur ve kendinde makul olan şeyleri akletmeye başlayınca onda bilfiil akıl hâsıl olur. Bu akıl münfail akıldan üstün, Faal Akla daha yakın olan müstefad akıldır.²⁹

²³ Aydın, *Farabi'de Tanrı İnsan İlişkisi*, 135.

²⁴ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 36-37.

²⁵ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 79-80.

²⁶ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 85.

²⁷ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 80-85.

²⁸ Aydın, *Farabi'de Tanrı İnsan İlişkisi*, 155.

²⁹ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 85; Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, 85.

Fârâbî'ye göre faal akıl nâtık iki kuvvete, yani ameli ve nazari kuvvetler ile muhayyile kuvvetine tesir edince, kişi artık vahiy almaya başlar. Allah bu kişiye akıl aracılığıyla vahiy verir ve ondan taşan vahiy Faal Akla, faal akıldan müstefad akıl aracılığıyla taşan vahiy münfail akla ve muhayyile kuvvetine gelir.³⁰

Muhayyile yetisinin en önemli özelliği, ilişkili olduğu her şeyi taklit ederek yeniden üretebilmesidir. Bu yeti bedenın sureti olması sebebiyle bedenle ve beslenme yetisi ile duyulur malzemelere ihtiyacı açısından duyu yetisi ile, geçmişe ve geleceğe dönük hayal tasarımlarını oluşturmaya yardımcı olması açısından da arzu yetisi ile ilişki halindedir. İlişki halinde olduğu diğer birimler ise akıl ve faal akıldır.³¹ İnsandaki muhayyile yetisi İlk Sebebi, soyut varlıkları ve maddi âlemlerle ilgili olmayan varlıkları görünüşleri en güzel ve en mükemmel şeylerle ifade ederken, maddi âlemlerle ilgili düşünümleri de görünüşü bayağı ve çirkin şeylerle ifade eder.³² Anlaşıldığı üzere bu yetinin görevi metafizik âleme ait varlıkları maddi âlemdeki varlıklara en anlaşılır şekilde ve maddi âlemden alınan örneklerle ifade etmektir.

Fârâbî'ye göre insanın muhayyile yetisinin etkin olduğu bazı anlar ve durumlar vardır. O düşünme, isteme ve duyma kuvvetleri mükemmel bir seviyeye varınca, artık görevlerini yapamayacakları uyku haline geldiklerinde muhayyile kuvvetinin devreye girdiğini belirtmektedir. Bu kuvvet tam bir serbestliğe uyku halindeyken ulaşır. Muhayyile kuvvetinin daha önce de değindiğimiz gibi duyulur nesnelere görünüşlerini muhafaza etme, daha sonra bunları birbirine ekleyip terkip etme ve son olarak da benzetme ve taklit etme rolü vardır.³³ Bu görevlerini yerine getirebilmek için diğer yetilerin devre dışı olduğu uyku hali onun için en verimli anlardır.

Fârâbî'ye göre peygamberlik muhayyile yetisinin devrede olmasını gerektirir. Birinci düzeydeki vahiy alma faal akılla "ittisal" ile gerçekleşirken, ikincisi Faal Akılın kişiyi geçmiş ve gelecek hakkında aydınlatmasıdır ki peygamberlik budur. Ancak onun vahiy anlayışını birinci düzeydeki ittisal hali ortaya koymaktadır.³⁴ Muhayyile melekesinin uyanırken faal akılla iletişime geçerek felsefi bir takım hakikatlere ulaşması durumu, faal akılla ittisal halinde etkin bir şekilde çalışması, peygamberlik misyonunun gerçekleşmesi için şarttır. ³⁵ Çünkü peygamberlik kişinin faal akıldan aldıklarını

³⁰ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, 86.

³¹ Aydınlı, *Farabi'de Tanrı İnsan İlişkisi*, 142-143; Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, 73-74.

³² Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, 74-75.

³³ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, 71-72.

³⁴ Aydınlı, *Farabi'de Tanrı İnsan İlişkisi*, 156.

³⁵ Hidayet Peker, "Fârâbî ve İbn Sîna'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası", *Ulludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17(1) (2008): 169.

ifade etmesini gerektirmektedir. Ona göre muhayyile kuvveti mükemmelin son haddinde olan insan uyanıkken dahi faal akıldan var olan ve gelecekte olanı alır ki bu mertebe en yüksek mertebedir. Yine Fârâbî bu durumda peygamberde uyku ile uyanıklık halinin farksızlaştığını ifade etmektedir.³⁶

Fârâbî bu ayrımı yaptıktan sonra *El-Medinetü’l-fâzıla* adlı eserinde hakîm ve filozof ile peygamber arasında fark olduğuna değinmektedir. Ona göre vahiy faal akıldan münfail aklına taşınca kişi hakîm, filozof ve akıl erbabından olurken muhayyile kuvvetine taşınca peygamber olmaktadır.³⁷

Bu ifadeler bize filozofun da vahiy aldığını, ancak peygamberliğin gerektirdiği; aldığı vahyi aktarma (tebliğ etme) görevinin filozof için geçerli olmadığını göstermektedir. Çünkü muhayyile kanalıyla vahye nail olan peygamber, Faal Aklın ilham ettiklerini sembolize etmelidir.

Fârâbî için insana ait entelektüel gelişim aşamalarının sırasıyla geçilmiş olması ve en son teorik aklın elde edilmiş olması vahiy almak için şartken, muhayyile yoluyla gerçekleşen vahiy akışında böyle bir şart gözükmemesi³⁸ peygamberliği maddi bir alana ait bir yetiyle sınırlayarak onu filozoftan daha aşağı bir mertebeye mi indirmektedir?

Filozof *es-Siyasetü’l-medeniyye* ve *el-Medinetü’l-fâzıla* adlı eserlerinde faal akılla bağlantı kurarak vahiy alan kişinin hem yaratılışça üstün hem de kendinde var olan yetilerini en iyi şekilde kullanan birisi olması gerektiğini belirterek *Erdemli Şehrin Erdemli Reisinin* -onun tabiriyle İlk Başkanın- tanımını yapmaktadır. Bu tanımda Fârâbî hem filozofun hem de peygamberin özelliklerini bir araya getirmektedir. Fârâbî’nin daha önce değindiğimiz peygamber ve filozof tanımlarında, filozofun entelektüel anlamda peygamberden üstün olduğu fikri ortaya çıkarken, İlk başkan için ifade ettiği özellikler bir filozof –peygamber düşüncesine de sahip olduğunu ve böylece dini ve felsefi hakikatin birliğini ortaya koymak istediğini de aklımıza getirmektedir. Bu bağlamda filozofumuzun filozof, peygamber ve filozof-peygamber tanımlamalarına sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Fârâbî’ye göre peygamberlik Tanrı’nun müdahalesi ile gerçekleşmez. Faal akılla ittisal haline geçebilecek yeteneği olan kişiye peygamberliğin verilmesi Tanrı’nın adaleti gereği zorunludur. Ayrıca yaratılışı uygun her insan Fârâbî’ye göre gerekli ve yeterli zihin eğitimi ile müstefad akıl seviyesine ulaşınca faal akıl zorunlu olarak o kişiye vahyeder.³⁹ İnsanın vahiy alma sürecinde metafizik âlemler arasındaki ontik farklılığın ortadan kalkması

³⁶ Fârâbî, *el-Medînetü’l-fâzıla*, 76-78.

³⁷ Fârâbî, *el-Medînetü’l-fâzıla*, 86-87.

³⁸ Aydın, *Farabi’de Tanrı İnsan İlişkisi*, 152.

³⁹ Aydın, *Farabi’de Tanrı İnsan İlişkisi*, 155.

gerekir. Bu farkın ortadan kalkması metafizik bir ilke sayesinde gerçekleşse de sürecin geri kalan kısmında insan etkilidir. Bu açıdan Tanrısal iradenin vahiy akışına müdahalesi yoktur. Yani Fârâbî'ye göre elverişli olan her insan vahiy alabilecek pozisyona sahip olabilir. Ona göre bu açıdan vahiy sadece dini hakikatin değil, mutlak anlamda hakikatin kaynağı olduğu için felsefeyi de kapsamaktadır.⁴⁰ Felsefi anlamda bu durumu daha net açıklayabildiğimiz halde aynı durumu peygamberlik için bu kadar net söyleyemiyoruz. Ancak en azından Fârâbî'nin peygamberliği Tanrısal bir müdahale olarak görmediğini söyleyebiliriz.⁴¹

Uzuvları sağlam, hafızası kuvvetli, uyanık ve zeki, güzel konuşma yeteneğine sahip, öğretme ve öğrenmeyi seven, dünyevi arzulardan sakınan, doğruluktan, ulu ve ululuktan yana, adil, mutedil bir mizaçta, büyük ve sağlam bir iradeye sahip ve olan bir ilk-başkan tanımıyla⁴² ve bu kişiyi peygamberle özdeşleştirmesiyle⁴³ Fârâbî, nübüvvetin tam olarak kesbi olmadığını, ama zihinsel bir eğitim ile birlikte faal akıl ile aradaki perdenin kalktığını ifade etmiştir.

Özetleyecek olursak; Fârâbî'nin teorisinde Tanrı'nın yaratması sudur modeli çerçevesinde şekillenmektedir. Tanrı kendi zatını, var olanların faili olarak bilmesiyle onları var etmiş olmaktadır. Bu modelde Tanrı sürekli olarak âleme ve varlıklara müdahale etmez. Zorunlu ve mükemmel bir varlık olarak bütün nesnelere ve olayların sadece belirleyicisidir. O, Tanrı'yı evreni açıklarken sürekli olarak kullanır ama tabii varlığın kendi nedenselliği içinde açıklanabileceğini de ifade etmekten geri durmaz. Tanrı'yı bu bağlamda işin içine dâhil etmemesi doğal olarak onun peygamberlik algısını da etkilemiştir.⁴⁴

Faal aklın iki yolla yani ittisal, geçmiş ve gelecek hakkında bilgilendirme anlamında insanı etkilediğini tekrar hatırlayacak olursak; bu bağlamda Fârâbî peygamberliğin de iki yolla gerçekleşeceğini düşünmektedir. Metafizik aydınlanmaya entelektüel donanıma sahip olmadan sadece tahayyül gücü ile sahip olunan peygamberlik ve entelektüel bir aşama kaydedilerek, filozofik bir yetkinlik ile elde edilen bir peygamberlik. Onun bu sınıflandırmaları ile ilgili olarak bir Peygamberlik hiyerarşisini kastetmiş olabileceğini de söyleyebiliriz.⁴⁵ Fârâbî'nin dini içerikli ve entelektüel vahiy anlamında yaptığı bu ayırım, Aydınlı'ya göre onun doğrudan dile getirmediği, ama

⁴⁰ Aydınlı, *Farabi'de Tanrı İnsan İlişkisi*, 136.

⁴¹ Aydınlı, *Farabi'de Tanrı İnsan İlişkisi*, 155.

⁴² Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, 87-89.

⁴³ Aydınlı, *Farabi'de Tanrı İnsan İlişkisi*, 17.

⁴⁴ Aydınlı, *Farabi'de Tanrı İnsan İlişkisi*, 74-75.

⁴⁵ Aydınlı, *Farabi'de Tanrı İnsan İlişkisi*, 156.

muhtemelen göz önünde bulundurduğu geleneksel resul-nebi ayırımına dayanmaktadır. Resul ve nebinin Fârâbî’nin İlk Başkanı ile aynı kişi olduğuna düşünürsek, resul olan peygamberin teorik yetkinliğe sahip bir filozof olduğunu ifade edebiliriz. İlk-başkanın çizmiş olduğu teorik çerçevenin takipçisi ve yorumcusu olarak da nebiyi gösterebiliriz.⁴⁶

Fârâbî için peygamberlik, ister entelektüel gelişim üzerine ister muhayyile gücü üzerine temellendirilsin, asgari düzeyde muhayyile gücünü gerektirir. Ancak muhayyile yetisinin bedene hizmet eden, duyu ile akıl arasında var olan bir yeti olduğunu göz önüne alırsak tahayyülün ferdi bir tecrübe niteliği taşıdığını da söyleyebiliriz.⁴⁷ Bu açıdan Fârâbî’ye göre din felsefe ile sınırlanmış ve felsefi hakikatlerin şartlara göre yorumlanmış halini oluşturmaktadır.⁴⁸ Fârâbî’nin bu söylemleri onun felsefeyi dinden daha üstün saydığı fikrini akla getirmektedir. İbn Tufeyl *Hayy Bin Yakzan* adlı eserinde Fârâbî’nin nübüvveti muhayyile kuvvetine mahsus kıldığını ve bu sebeple felsefenin nübüvvetten daha efdal olduğunu söyleyerek hataya düştüğünü ifade eder.⁴⁹ Fârâbî belki de böyle bir anlamadan uzaklaşmak için felsefe ve dini bir şekilde uzlaştırarak her ikisinin de aynı kaynaktan yani faal akıl yoluyla Tanrı’dan geldiğine işaret etmektedir.

2. Mâtürîdî’nin Nübüvvet Algısı

Mâtürîdî’nin peygamber algısını, muarızlarının nübüvveti inkâr etmeleri ya da kabul etmekle birlikte peygamberliği Kur’ani yaklaşımın dışında konu edinmeleri büyük oranda etkilemiştir. Mâtürîdî’nin nübüvvet algısına geçmeden önce onun “vahiy” terimine nasıl bir anlam yüklediğine bakmak yerinde olacaktır.

Mâtürîdî’ye göre vahiy “kalbe süratle atılır, işlenir ve ne olduğu hissedilmeden kalbe yerleştirilir.”⁵⁰ Bu anlamı bağlamında o, vahiy farklı kategorilere ayırmaktadır. İlki “nübüvvet vahyi”dir ki melek vasıtasıyla peygamberlere bildirilir. “Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla ya perde arkasından konuşur. Yahut vahyedilmesini dilediği şeyi izniyle vahyeden bir elçi vasıtasıyla...” ayetinde⁵¹ belirtilen elçi ifadesi bu vahiy çeşidine muhatap olan elçidir. Diğeri “işaret vahyi”dir ki Zekeriya peygamberin kavmiyle işaret yoluyla anlaştığını belirten “... Zekeriya mabedden kavminin karşısına çıktı ve onlara ‘Sabah

⁴⁶ Aydın, *Farabi’de Tanrı İnsan İlişkisi*, 191.

⁴⁷ Aydın, *Farabi’de Tanrı İnsan İlişkisi*, 159-162; Kutluer, *Akil ve İtikad*, 91.

⁴⁸ Aydın, *Farabi’de Tanrı İnsan İlişkisi*, 162-163.

⁴⁹ Muhammed İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzan*, trc. Babanzade Reşid (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006), 19.

⁵⁰ Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 8: 140.

⁵¹ Şura 42/51

akşam Rabbinizin sınırsız kudret ve yüceliğini anın' diye işaret etti." ayetinde karşımıza çıkar.⁵² Onun "ilham vahyi" olarak adlandırdığı vahiy ise Allah'ın bal arısına vahyettiğini belirten "*Rabbinin arıya 'Dağlarda, ağaçlarda ve insanların hazırladıkları kovanlarda kendine yuva edin.' diye vahyettiğini ... düşünün."* ayetinde⁵³ ve Hz. Musa'nın annesine vahyettiğini gösteren "*Ve bunun içindir ki(Musa doğduğu zaman) annesine: ' Onu bir süre emzir diye ilham ettik.'..."*⁵⁴ ayetinde anlamını bulmaktadır. Mâtürîdî ilhamı da vahiy olarak adlandırır. Çünkü ilham da tıpkı vahiy gibi hızlı bir şekilde gerçekleşmektedir.⁵⁵ Ancak o herkes için ilhamın bir bilgi vasıtası olmadığını da belirtir.⁵⁶ Gizlilik vahyi olarak adlandırdığı vahyi ise "*Böylece her peygambere, insan ve cin şeytanlarından bir düşman kıldık. Onlardan bazısı bazısını aldatmak için yaldızlı sözler vahyeder/fısıldar.*"⁵⁷ ayeti ile örneklendirir.

Mâtürîdî'nin vahiy tanımlarından anlaşılacağı üzere risalet olmadan vahiyle muhatap olmak mümkündür. Yazımızın sınırları ve konusu nedeniyle Mâtürîdî'nin sadece "*vahiy*" terimine nasıl anlamlar yüklediğine değinmek yeterli olacaktır. Çünkü yazımızın odaklandığı nokta onun İslam'ın temel unsurlarından olan nübüvvet'e nasıl yaklaştığıdır.

Mâtürîdî Allah'ın yarattığı her şeyde hikmeti gözettiğini ve hikmetinin her şeye sirayet ettiğini ileri sürerek Allah'ın bütün eylemlerini hikmet kavramı çerçevesinde düşünmekte ve anlamlandırmaktadır. Ona göre Allah boş ve abes bir iş yapmaz ve insana da boş ve sonuçsuz hiç bir şey emretmez.⁵⁸ Onun hikmeti gereği olan nübüvvet olmasaydı bu alem hikmetsiz olurdu ki bu da rubûbiyyete aykırı bir durumdur.⁵⁹ Bu nedenle Allah'ın peygamber göndermesi de bu bağlamda ele alınması gereken bir konudur.

Allah "*Bütün bu elçileri güzel haberlerin müjdecileri ve uyarıcılar olarak gönderdik...*"⁶⁰ buyurmuştur. Bu ayete göre Allah peygamberleri, itaat edenleri cennetle müjdelemek ve isyan edenleri cehennemle uyarmak için göndermiştir. Bu durum bize Allah'ın her işinin hikmet üzere olduğunu ve pey-

⁵² Meryem 19/11

⁵³ Nahl 16/68

⁵⁴ Kasas 28/27

⁵⁵ Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 6: 182.

⁵⁶ Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 45; Hülya Alper, *İmam Maturidi'de Akıl-Vahiy İlişkisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 101.

⁵⁷ Enam 6/112

⁵⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 97,118.

⁵⁹ Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehlî's-Sünne*, thk. Mecdi Basellum (Beyrut: Darül-Kütübü'l-İlmiye, 2005), II: 189.

⁶⁰ Nisa 4/165

gamberlerin de insanları sonucu olmayan hiç bir şeye çağırmayacağını belirtir ki, Mâtürîdî’ye göre sonuçsuz her iş abestir.⁶¹

Mâtürîdî nübüvveti Allah’ın rahmetinin ve fazlının bir eseri olarak görmektedir. “*Biz seni yalnızca, bütün âlemlere rahmetimizin bir işareti olarak gönderdik.*” ayeti Allah’ın peygamber göndermesinin katından bir lütuf olduğunu göstermektedir.⁶² Mâtürîdî’ye göre Allah “*Biz elçilerimizi yalnızca müjdecî ve uyarıcı olarak göndeririz...*” ayeti ile insanlar için bildirilen emir ve yasakların peygamberlerin kendi tasarrufları neticesinde ortaya çıkmadığını bildirmiştir. O bu ayette peygamberlerin tebliğle görevlendirildiklerini ifade etmektedir.⁶³

Mâtürîdî’ye göre Allah’ın koymuş olduğu emir ve yasaklar ile helal ve haramlarda insanların birbirlerine ait olana saygı duymaları açısından hikmet bulunur.⁶⁴ İnsanlar arası ilişkilerin adalete ve kanuna uygun olması açısından bu önemlidir. Emir ve nehiyeler hikmetin bir gereğidir. Çünkü Allah insanları en güzel biçimde yaratmış ve kâinatı insanın emrine vermiştir. İnsan akıllı bir varlıktır ve akli sayesinde doğruluk ve adaleti güzel, zulüm ve yalanı da çirkin olarak adlandırmaktadır. İnsanlara bu adlandırmada akılları yanında peygamberler de yardımcı olur ve insanların davranışlarının tam olarak övgüye layık olmasında onlara yol gösterir. Bu durum Mâtürîdî’ye göre peygamberliğin mevcudiyetine hükmetmektedir. Ayrıca Mâtürîdî’ye göre insan, nefsinin sebep olduğu bilgisizlik ve hoyratlıktan da ancak peygamberin eğitimi ile kurtulabilir.⁶⁵ İnsan her şeyi tecrübe edemez. Zararlı ve zararsız olan her şeyi bilme imkânı olmadığı için kendisini bu konuda bilgilendirecek bir kişinin varlığı gerekli olmaktadır. Bu kişi Mâtürîdî’ye göre peygamberdir.⁶⁶

Allah insanlara ihtiyaçları, menfaatleri ve hidayeti için de peygamber göndermiştir.⁶⁷ Çeşitli sanat ve mesleklerin öğrenimi, nesnelere ait isimlerin öğrenilmesi, insanlar için yaratılmış hayvanların eğitimi ve onlardan nasıl faydalanılacağı gibi hususların temel ilkelerini akılla değil, peygamberin yol göstermesi ve öğretimi ile öğreniriz. İnsanların bilmedikleri konularda daha tecrübeli insanlara danışmaları akli bir gerekliliktir. Bu durum Mâtürîdî’ye göre görüşüne başvurulmuş kişilerin peygamberler aracılığı ile bazı ilimlerden

⁶¹ Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 4: 112.

⁶² Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 9: 417; Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 3: 183.

⁶³ Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 5: 68.

⁶⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 272-273.

⁶⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 274-275.

⁶⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 276.

⁶⁷ Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehlî’s-Sünne*, thk. Mecdi Basellum (Beyrut: Darül-Kütübü’l-İlmiye, 2005), IX: 191.

haberdar olduklarını göstermektedir.⁶⁸ Allah'ın nimet ve lütfuna karşı şükretmemiz, nankörlük etmememiz de aklen bir gerekliliktir. Ancak bu şükürün Allah'a layık şekilde nasıl yerine getirileceği ise yine bize Allah tarafından gösterilmiştir. Bu da peygamberliğin varlığını aklen zorunlu kılmaktadır.⁶⁹

Allah insanları diğer canlılardan farklı imkânlarda ve yeteneklerde yaratmıştır. Bu sebeple insan kulluk etmekle yükümlüdür. Ancak insanın Allah'a nasıl kulluk edeceğini açıklayacak bir öğreticiye ihtiyacı vardır.⁷⁰ İnsanlar arasındaki anlaşmazlıkların, çöküntüye ve toplumda bozukluğa yol açmaması için insanı yaratılış amacına uygun bilgiye ulaştıracak bir kişiye de gereksinimi vardır ki insan akli bunun bir gereklilik olduğunu bilir ve bir peygamber fikrini de onaylar.⁷¹

Dünya meşgaleleri, insanın yapısındaki sıkıntılar, nefsanî duyguların egemenliği, dünyevi emel ve lezzetler insanın gizli ve açık gerçeği kavramasından alıkoymaktadır. Bu durumda gerçeğe kılavuzluk edecek birine ihtiyaç duyulmaktadır. Ayrıca insan akli diğer organları gibi sınırlı, hasarlı olabilir. Hatta bazen kavranılması gereken şeyler karmaşık ve anlaşılması zor da olabilir. Nübüvvet bu durumda da zorunlu hale gelmektedir.⁷²

İnsan duyu yoluyla algıladıklarının dışında nesnelere ve olaylar hakkındaki bilgiye istidlal ve haber vasıtasıyla da ulaşır. Bilindiği gibi Mâtürîdî duyu organları, istidlal ve haberin bilgi kaynağı olacağını ifade etmektedir. Dumanın ateş, aydınlığın güneş ile bağlantısını istidlal yoluyla bulan insan; cins, fasıl ve nevilere, ayrıca tıp, sanat savaş ve benzeri durumlar, emir, yasak, mubah ve haram gibi hallere de haber vasıtasıyla ulaşabilir. Risalet bu durumda bir kez daha gündeme gelmektedir.⁷³

Mâtürîdî'ye göre aklen nübüvvetin varlığı gerekli olmasaydı bile, Allah'ın lütuf ve keremi açısından gerçekleşmesi yerinde olurdu. İnsan aklının sınırlılığı, insanları uyarma, onlara hatırlatma, nefsanî arzuların akla ket vurmasını önlemek ve insanlara ebedi hayatın kolaylık ve zorluklarını anlatmak amacıyla peygamberler gönderilmiştir.⁷⁴ Bu açıdan Mâtürîdî de tıpkı Fârâbî gibi peygamberlerin insanların müşahede edemediği şeyleri insanlara anlatmak, açıklamak ve ilahi olanı sembolize etmekle görevli olduğunu belirtmektedir. Mâtürîdî uygulayacakları hukuki ve sosyal düzeni olmayan toplumların ayakta durmasının zor olacağını, bu tür toplumlara yol göstere-

⁶⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 277.

⁶⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 278.

⁷⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 278.

⁷¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 279.

⁷² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 280.

⁷³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 280-281.

⁷⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 282-283.

cek birinin olması gerektiğini belirtir ki o kişi Allah'ın insanları yaratmasıyla onlar için barışı ve huzuru sağlamaya yönelik bir yöntem de belirlediğini bilen bir kişidir.⁷⁵

Görüldüğü gibi Mâtürîdî peygamberliğin gerekliliğini insan yaşamından örnekler sunarak kanıtlamaktadır. Ona göre bu örnekler nübüvvetin varlığını zorunlu kılar. Çünkü insanın bir peygamberin kılavuzluğuna olan ihtiyacı insanlık tarihinde izlerini bulabileceğimiz bir gerçekliktir. Konuya bu açıdan yaklaşan Mâtürîdî'ye göre sosyolojik realiteler bu anlamda nübüvveti ispat etmektedir. Ayrıca peygamberlerin nübüvveti ve özellikle de Hz. Muhammed'in peygamberliği onların şahsı, hissi ve akli mucizeleri ile de sabit olmaktadır.⁷⁶

Mâtürîdî *Kitabu't-Tevhid* adlı eserinde nübüvvet fikrini kabul etmeyen kişileri gruplara ayırmıştır. Ona göre bu gruplar şunlardır: a) Yaratıcıyı inkar edenler b) Yaratıcıyı kabul edip buyruğu ve yasağı olabileceğini kabul etmeyenler c) Bunu da benimsedikleri halde insan aklının tek başına yeterli olup risaletten müstağni kılınacağını zannedenler d) Risalet iddiasında bulunan kişinin göstereceği mucizeleri kahinlerin, sihirbaz ve gözbağcıların fiillerine denk tutanlar e) Nübüvvet iddiasında bulunan kişilerin gösterdikleri olağüstü görünümlü olaylar karşısında muhataplarının aciz kalmasını onların bu tür fiillerin gerektirdiği eğitim ve alışkanlığın bulunmayışına bağlayanlar.⁷⁷ Mâtürîdî nübüvvetin ispatına yönelik çalışmalarında karşıt görüşlere de değinmiştir. Nübüvvet meselesine kapsamlı olarak yer verdiği bu eserde reddiyelere vermiş olduğu yanıtlarla nübüvveti hem ispat etmeye çalışmış hem de gerekliliğini ortaya koymuştur. Mâtürîdî nübüvvet karşıtlarının mucizeyi peygamberliğin delili olarak görmemeleri üzerine mucizeyi hem uluhiyyetin hem de nübüvvetin ispatı olarak göstermekte gayret göstermiştir.⁷⁸

Mâtürîdî mucizenin kehanet ve sihirle eş tutulmasına da karşı çıktığını belirtir. Ebu İsa el- Verrak'a nispet ettiği bu fikre İbnu'r-Ravendî'den aldığı örneklerle cevap verir.⁷⁹ Ayrıca Mâtürîdî Berâhime'nin nübüvvetin hikmetli bir iş olmadığı görüşünü reddettikten sonra,⁸⁰ Mu'tezile'nin Allah'ın kulları

⁷⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 284.

⁷⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 307-308.

⁷⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 271.

⁷⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 272.

⁷⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 295-307.

⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2005, 8: 283.

üzerinde en aslah olanı yaratması vaciptir⁸¹ görüşüne binaen nübüvveti Allah'a vacip kılmalarını da reddeder.⁸²

SONUÇ

İman, Yaraticının insana yönelik bir mesajı olduğunu kabul etmekle başlamaktadır ve bu mesajı getiren, şahsında uygulayarak muhataplarını da bu konuda eğiten peygamberlerdir. Allah bu şekilde insan hayatına müdahale eder. Bu durum özgürlük uğruna mücadele veren insanoğlunu günümüzde daha çok ilgilendirmektedir.⁸³ Nübüvvet hakkında yazılıp çizilenler ya tamamen akli temel alarak gerçekleştirilmiş ya da bu konuda Kur'an temelli ve ayetlerden yola çıkarak deliller öne sürülmüştür.

Kelamcı kimliğiyle Mâtürîdî ve bir İslam filozofu olarak Fârâbî kendi terminolojileri çerçevesinde nübüvvet konusuna eğilmişlerdir. Nübüvvetin gerekliliğini ve aklen ispatını kendi alanlarına özgü tanımlarla açıklamaya çalışmışlardır.

Fârâbî Aristo'dan etkilendiği sisteminde peygamberliğe önemli bir yer ayırmıştır. Onun felsefesinde İslamiyet'in inanç esaslarından biri olan peygamberlik alışılmışın dışında bir anlama kavuşmuştur. Metafizik âlemle iletişime geçmek için faal akılla ittisali şart koşan Fârâbî, Faal Akli Cebrail olarak isimlendirmiştir. Bu isimlendirme onun İslamiyet ile bağdaşan bir yaklaşım içinde olduğunu gösteren bir çabası olarak görülebilir. Kullandığı terimler her ne kadar nübüvvetin kelâmî açıklamalarına yabancı olsa da peygamberliği ispat etmesi ve akli olarak temellendirmesi göz ardı edilmeyecek bir gerçekliktir.

Bilindiği gibi Fârâbî, faal akılla ittisal anlamındaki iletişimi iki kişi özetinde açıklar. Ona göre bu kişiler; faal akılla ittisal halinde olan ve ondan ilham edilenleri tebliğ etme yükümlülüğü olmayan hakîm ve asli görevi tebliğ olan peygamberdir. Hakîmin ulaştığı hakikatler Tanrı'nın teyidinden geçmez. Peygamberlerin ise toplumsal anlamda bir sorumluluğu ve bağlayıcılığı vardır. Mâtürîdî'nin de üzerinde sıkça durduğu gibi onlar, mucizelerle desteklenir ve onlar sürekli ilahi bir gözetim altındadırlar.⁸⁴ Hakîmler de hakikatleri elde etme bakımından rehberlik edebilirler, ama peygamberlerin aynı zamanda model olarak yaşantıları insanları bağlayıcı bir rol oynar.⁸⁵

⁸¹ Kadi Abdul Cabbar, *Şerhu Usuli'l-hamse*, thk. Abdu'l-Kerim Osman (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1988), 357-358.

⁸² Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 2005, II: 219.

⁸³ Bekir Topaloğlu, "Ebu Mansur El-Maturidi'nin Kelami Görüşleri", *İmam Maturidi ve Maturidilik* (Ankara: Otto Yayıncılık, 2011), 205.

⁸⁴ Bülent Sönmez, *Peygamber ve Filozof* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2002), 106.

⁸⁵ Sönmez, *Peygamber ve Filozof*, 114.

Fârâbî her ne kadar hakîm ile peygamber arasında bir ayrım gözetse de onun asıl üzerinde durduğu hakîm bir peygamberin varlığıdır. Fârâbî faal akıldan insana feyezana eden bilgi, ilham ve vahiyden birini filozofa diğeri peygambere has kılmaktadır. Onun resmini çizdiği ya da kastettiği ve İlk-başkan olarak da isimlendirdiği peygamber felsefi bir bilgi donanımına sahip tahayyül gücü mükemmel bir insandır. Çünkü o, peygamberliği sağlayıcı vahyin gerçekleşmesini müstefâd akıl mertebesine ermek gibi entelektüel bir yetkinlik şartına bağlar.⁸⁶ Kur'an'da "...içlerinden kendilerine Allah'ın mesajlarını aktaran, onları arındıran, ilahi kelamı ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermiştir ki..."⁸⁷ ayeti bize peygamberin sadece ilahi olanla iletişime geçmediği, aynı zamanda Fârâbî'nin de üzerinde durduğu gibi bir hakim peygamber görevi üstlendiğini vurgular.

Fârâbî'nin felsefesinde mutluluk önemli bir yer işgal eder. Peki Fârâbî için erdemli şehri için ya da gerçek mutluluk için hakîm ya da filozofu yeterli görmemiştir? Ona göre peygamberlik, vahyi aldığı şekilde diğer insanlara ulaştırmayı, onların gözünde somutlaştırmayı ve yaşanabilir hale getirmeyi amaçlayan bir vazifedir. Bu da ancak insan nefsinin tahayyül yetisi ile mümkün hale gelir. Bu nedenle de peygamberin toplumsal bir görevi ve sorumluluğu vardır.

Fârâbî'ye göre peygamberin asıl görevi makul olan şeyleri insani varlık alanına indirmesi ve insanlar için anlaşılmasını sağlamaktır. Uygun mizaca sahip olması bakımından peygamberlik çalışarak elde edilen bir olgu değildir. Sadık rüyalar vasıtasıyla da elde edilen hakikat, faal akıldan gelen bilginin hayal gücünün temizliğine ve berraklığına bağlı olarak peygamberler tarafından somutlaştırılır ve insanlara aktarılabilir.

Ayrıca Fârâbî'nin üstün meziyetlerle donattığı İlk-başkan kolay bir şekilde Hz.Muhammed'le ilişkilendirilebilecek niteliktedir. Grek felsefe mirasından ortaya çıkan bir modele İslami bir unsurun eklenmesi, peygamberlik ve filozofluğun aynı şahısta toplanması yaklaşımı Fârâbî'nin başarısını gözler önüne sermektedir.⁸⁸ Onun her iki hakikati tek bir şahısta birleştirmesi, hakikatin birliğini savunduğu anlamına da gelmektedir. Yine Fârâbî çağının teolojik problemlerini Yeniplatoncu felsefenin kavramlarıyla açıklarken dinin aykırı bir yorumuyla konuyu ele almaktadır. Dinin evrensel bir şekilde temellendirmesini de içeren yorumları başarılı bir din felsefe ilişkisini de ortaya koymaktadır.⁸⁹

⁸⁶ Ömer Mahir Alper, *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe - Din İlişkisi* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000), 123.

⁸⁷ Cuma 62/2

⁸⁸ Aydın, *Farabi'de Tanrı İnsan İlişkisi*, 185-186.

⁸⁹ Aydın, *Farabi'de Tanrı İnsan İlişkisi*, 15.

Mâtürîdî ise Allah'ın hikmetsiz iş yapmayacağını, bu sebeple peygamber göndermesinin de hikmeti gereği olduğunu belirtmiştir. Bilindiği gibi Eşari mezhebi, peygamber göndermenin Allah için zorunlu olmadığını, akıl açısından bu durumun mümkün olduğunu savunur. Mutezile mezhebi ise Allah'ın peygamber göndermesinin insanlar için iyi ve faydalı olanı tercih etme anlamına geldiği için zorunlu olarak görmektedir. Mâtürîdî ise *Kitâbü't-Tevhîd*'den yaptığımız açıklamaları da göz önünde tutarsak Allah'ın peygamber göndermesini Allah'ın hikmeti açısından vacip, aklen ise mümkün bulmaktadır.

Mâtürîdî peygamberliğin varlığını Kur'an-ı Kerim'den yola çıkarak ve insan yaşamından sunduğu örneklerle desteklemektedir. İnsanoğlunun dünya hayatını Allah'ın rızasına uygun olarak yaşayabilmesi için bir peygamberin kılavuzluğuna ihtiyacı vardır. Allah insanı boş yere yaratmamış ve onu yalnız bırakmamıştır. Mâtürîdî nübüvvet konusuna değinirken mütekaddimun dönemi kelimcilerin metodu olan reddiye kullanmıştır. O bir kelimci olarak Allah'ın peygamber göndermesinin, yani insanlar arasından seçmesinin ayetler ve toplumsal yaşamdan aldığı örneklerle ispat etmeye ve nübüvvet karşıtı söylemlere cevap vermeye çalışmıştır.

Bilindiği gibi kelimcılara göre peygamberlik görevi peygamber olan kişiye Allah'ın bir lütfudur ve çalışarak elde edilemez. Allah insanların kendi içlerinden kendi dillerini konuşan birini peygamber olarak seçer. *“Andolsun, size kendi içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya düşmeniz ona çok ağır gelir. O, size çok düşkün, mü'minlere karşı da çok şefkatli ve merhametlidir.”*⁹⁰ ayeti ve buna benzer bir çok ayet bize peygamberliğin Allah'ın seçimi ile olduğunu gösterir. Yine Mâtürîdî örneğinde ele alırsak kelami görüş nübüvveti sadece tanımlamakla ve ispatla kalmaz, nübüvveti dair bütün meseleleri de kendi argümanlarıyla açıklar. Kelam ilmi İslam dinini ve onun ilkelere savunmayı ve delillendirmeyi amaçlayan bir ilim olduğu için kullandığı yöntem de farklıdır. Fârâbî örneğinde İslam filozofları ise kelami olan ve dinen inanç esasları arasında kabul edilen bir meseleyi felsefenin kullandığı terminolojiyle ele almışlardır. Nübüvvetin ispatına farklı bir açıdan yaklaşmak ve temellendirmek aslında faydalı da olmuştur. Ayrıca Fârâbî'nin açıklamalarında İslam dinini sürekli göz önünde bulundurması Faal Akli Cebrail ile eşleştirmesi ve Hz. Muhammed'i bir hâkim peygamber olarak görmesi ve ona kayda değer bir önem atfetmesi göz ardı edilemez. Yine Fârâbî vahyin sadık rüyalar yoluyla da gerçekleştiğini ifade ederek kelam ile ortak bir paydada buluşmuştur. İslam inancının temelini oluşturan

⁹⁰ Tevbe 9/128

nübüvveti, farklı alanların farklı bağlamlarda ele alması, düşünce dünyamızı olumlu yönde etkilemiştir.

KAYNAKÇA

- Abdul Cabbar, Kadi. *Şerhu Usuli'l-hamse*. Thk. Abdu'l-Kerim Osman. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1988.
- Alper, Hülya. *İmam Maturidi'de Akıl-Vahiy İlişkisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Alper, Ömer Mahir. *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe - Din İlişkisi*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000.
- Aydın, Yaşar. *Farabi'de Tanrı İnsan İlişkisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Fârâbî, Ebu Nasr. *el-Medînetü'l-fâzıla*. Trc. Nafiz Danışman. İstanbul: Miilli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1989.
- Fârâbî, Ebu Nasr. *es-Siyâsetü'l-medeniyye*. Trc. Mehmet Aydın - Abdülkadir Şener - M.Rami Ayas. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2012.
- İbn Tufeyl, Muhammed. *Hayy bin Yakzan*. Trc. Babanzade Reşid. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006.
- Kutluer, İlhan. *Akıl ve İtikad*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd*. Thk. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*. Thk. Mecdi Basellum. Beyrut: Darül-Kütübü'l-İlmiye, 2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*. Thk. Mecdi Basellum. Beyrut: Darül-Kütübü'l-İlmiye, 2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Peker, Hidayet. "Fârâbî ve İbn Sîna'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17(1) (2008): 157-176.
- Sönmez, Bülent. *Peygamber ve Filozof*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2002.
- Topaloğlu, Bekir. "Ebu Mansur El-Maturidi'nin Kelami Görüşleri". *İmam Maturidi ve Maturidilik*. Ankara: Otto Yayıncılık, 2011.
- Tümer, Günay. "Brahmanizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1992.