

ZEMAHŞERÎ'NİN NÜBÜVVET ANLAYIŞI

PROPHETHOOD IN ZEMAKSHARÎ'S THOUGHTS

SELÇUK GEZGİN

[Arş. Gör., Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Kelam ve Mezhepler
Tarihi Anabilim Dalı.
Research Asst., Siirt University Faculty of Divinity, Department of Basic İslamic Science
selcukgezgin04@gmail.com
<http://orcid.org/0000-0001-8477-4430>]

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 01 Nisan /April 2021

Kabul Tarihi / Accepted: 22 April /April 2021

Yayın Tarihi / Published: 24 Haziran / June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Yıl / Year: 2021 *Sayı – Issue:* 50 *Sayfa / Pages:* 795-835

Atf/Cite as Gezgin, Selçuk. “Zemahşerî'nin Nübüvvet Anlayışı-Prophethood in Zemakshari's Thoughts”. Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi- Ondokuz Mayıs University Review of the Faculty of Divinity 50 (Haziran-June 2021): 795-835.

<https://doi.org/10.17120/omuifd.907912>

İntihal /Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. <http://dergipark.gov.tr/omuifd>

Copyright © Published by Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi – Ondokuz Mayıs University, Faculty of Divinity, Samsun, Turkey. All rights reserved.

Zemahşerî'nin Nübüvvet Anlayışı¹

Öz: Bu çalışmada Kalam ilmi dâhil olmak üzere pek çok alanda eser kaleme alan Zemahşerî'nin nübüvvet anlayışı incelenmiştir. Düşünürün İslam'ın rasyonalistleri olarak kabul edilecek Mu'tezile'ye mensup olması nübüvvet, vahiy, mucize gibi kavramları ele alınmasını önemli kılmaktadır. Zira günümüzde deizm tartışmaları bağlamında aklın tek başına yeterli olduğuna dair iddialarla nübüvvet müessesine itirazlar yapılmaktadır. Bu itirazları göz önünde bulundurduğumuzda peygamberlik kurumunun imkânı, gerekliliği ve ispatı gibi konuların tarihi süreç içerisinde nasıl temellendirildiği görmek muasır araştırmacılar açısından yolumuzu aydınlatan birer kandil gibi olacaktır. Buradan hareketle bu çalışmada Zemahşerî'nin tarihi süreç içerisinde nübüvveti nasıl temellendirdiği ve nübüvvet münkirlerini nasıl eleştirdiği ortaya konmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Zemahşerî, Nübüvvet, Mucize.



Prophethood in Zemakshari's Thoughts

796 **Abstract:** In this study, the understanding of the prophethood of Zamakshari, who wrote treatises in numerous fields, including Islamic theology (kalam), has been examined. The connection of the thinker with Mu'tazila whose were accepted rationalists of İslam, makes conceptions like prophethood, revelation, and miracle essential to discuss. Because at present, objections are made to the institution of prophethood with claiming that reason alone is sufficient in the context of deism debates. Considering these objections, to see how the issues such as the possibility, necessity, and proof of the institution of prophethood were grounded in the historical process will be like lamps that enlighten our way for contemporary researchers. From this point of view, it aims to reveal how Zamakshari dropped prophethood in the historical process and criticized whose opposition to the prophethood.

OMÜİFD

Keywords: Zamakshari, Prophethood, Miracle.



Giriş

Peygamberliğe iman, bütün semavî dinlerin ortak iman esaslarından biri olup İslam kelâmının üzerine inşâ edildiği üç temel asıldan birisidir. Bu asıl, İslam inanç esaslarını savunma ve ispat etme görevlerini üstlenen

¹ Bu çalışma, "Zemahşerî'nin Nübüvvet Anlayışı" adlı Yüksek Lisans çalışmamızdan yararlanılarak hazırlanmıştır. (Bkz: Selçuk Gezgin, *Zemahşerî'nin Nübüvvet Anlayışı*, İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.)

Kelâm ilmi ile uğraşan bütün bilginlerin üzerinde konuştuğu ve eserlerinde yer verdiği bir konu olmuştur. İslam düşünce tarihinin erken devirlerinde detaylı bir şekilde ele alınmayan bu asıl, sonraki dönemlerde aklın her konuda yeterli olduğu ve peygamberlik kurumunun gereksizliği iddiaları karşısında Müslüman âlimlerin az veya çok değindiği ve üzerinde müstakil eserler yazdığı bir konu haline gelmiştir.

Bu çalışmada akılcı söylemle meşhur olan Mu'tezile mezhebine mensup ve hicri beşinci yüzyılın ikinci yarısında yaşayan Zemâhşerî'nin Nübüvvet Anlayışı incelenecektir. Müellifin mensup olduğu mezhep ve İslam düşüncesinin en renkli olduğu bir dönemde yaşamış olması göz önünde bulundurulduğunda düşünceleri önem arz etmektedir. Hele müellifin Hârizm gibi döneminin ilim ve kültür merkezi olan bir beldede yetişip eserler vermesi, düşüncelerini daha da önemli hale getirmektedir. Bundan dolayı Zemahşerî'nin nübüvvet konusundaki düşüncelerinin araştırılıp günümüze taşınmasının yerinde bir ameliye olduğunu düşünmekteyiz.

Kavramsal Çerçeve

Nebî-Nübüvvet

Nebî ve nübüvvet kelimeleri aynı kökten türemiş değişik kalıplardır. Nebî kelimesi sıfat; nübüvvet ise mastardır. Dolayısıyla biri için ifade edilen sözlük ve terim anlamları diğeri için de geçerli olmaktadır.²

Nebî kelimesinin türetildiği kök hakkında dil bilginlerinden iki görüş nakledilmiştir.³ Birinci görüşe göre nebî kelimesinin aslı hemzeli olup "haber verme" anlamındaki "نَبَّ" fiilinden, ikinci görüşe göre bu kelimenin aslı hemzesiz olup "yüce, ulu ve şerefli" anlamına gelen "نَبَا" fiilinden türetilmiştir.⁴ Bu iki ifade, nebî kelimesinin sözlük anlamı olup

² Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, (İstanbul: İnsan Yayınevi, trs), 12.

³ Erdinç Ehatlı, Hz. Muhammed'in *Peygamberliği*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), 25.

⁴ Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi), "n-b-e", 8/382-283; Rağıb el-İsfahanî, *el-Müfredât fi Çaribi'l-Kur'ân*, trc. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, (İstanbul: Çıra

hem gramer hem de kelimelerin anlamları açısından peygamberlik makamını ifade etmelerinde herhangi bir sakınca bulunmamaktadır. Zira peygamber, Allah'tan aldığı vahyi (haberi) insanlara bildiren kişi olmakla beraber bulunduğu makam itibarıyla aynı zamanda yüce bir şahsiyettir. Buradan hareketle bu iki anlamın da nübüvvet kelimesinin kapsamına dahil edilebileceğini söyleyebiliriz.⁵

Nebî kelimesinin ıstılahî manasına gelince karşımıza birbirinden farklı tanımlar çıkmaktadır. Bunlardan birisine göre nebî; "Allah'ın "ben seni şu kavme veya bütün insanlara elçi olarak gönderdim" şeklinde hitapta bulunduğu kimsedir."⁶ Bu tanım, vahyin geliş şekli ile ilgili bir ifade barındırmaması yönüyle eksik bir tanım olarak görülmüştür.⁷ Cürcânî, vahyin geliş şekillerini de göz önünde bulundurarak nebîyi; "Kendisine bir melek vasıtasıyla vahyedilen veya kalbine ilham edilen veya salih rüya ile tenbih olunan kimse"⁸ şeklinde tarif etmiştir. Vahiy-tebliğ ilişkisini göz önünde bulunduranlar ise nebîyi "insanları, Allah'ın vahyettiklerinden haberdar eden, kendisine ait müstakil bir şeriatı olmayıp, önceki bir şeriatle amel eden ve insanlara bunu açıklayan kimse"⁹ şeklinde tanımlamışlardır.

Zemahşerî, nübüvveti yukarıda vermiş olduğumuz tanımlardan farklı olarak "onu iddia edenin mucize göstererek ispatladığı apaçık bir delil"¹⁰ şeklinde tanımlamaktadır. Burada Zemahşerî'nin nübüvvetin ispatından yola çıkarak bir nübüvvet tarifini yaptığını görmekteyiz. Bu tarif, nübüvvet kurumunu tanımlamaktan ziyade peygamberin diğer

Yayımları, 2010), "n-b-e", 1030-1032; İbni Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (Beyrut: Dar-u Sadır, 1991), "n-b-e", 1/162.

⁵ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, thk. Mahmut Muhammed Kasım, (Kahire: Dâru'l-Mısriyye, 1965), 15/14-15.

⁶ Seyyid Şerîf Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, trc. Ömer Türker, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Başkanlığı Yayınları, 2015), 3/388.

⁷ Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, 13.

⁸ Seyyid Şerîf Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, trc. Arif Erkan, (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), "nebi", 237.

⁹ Şerafettin Gölçük, Süleyman Toprak, *Kelâm*, (Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 1988), 274.

¹⁰ Zemahşerî, *el-Minhâc fi Usûli'd-Dîn*, tah. Sabine Schmidtko, (Beyrut: Daru'l-Arabiyyetu'l-'Ulum, 2007), 65.

insanlardan nasıl ayırt edileceğini ifade etmektedir. Ayrıca peygamberlik kurumu delil değil, bir iddiadır; delil ise peygamberin gösterdiği mucizedir. Dolayısıyla Zemahşerî'nin nübüvvet ile ilgili yapmış olduğu tanım oldukça dar ve kapalı durmaktadır. Yine yukarıdaki tanımların hepsinde kelimenin sözlük anlamından hareket edilerek bir tanımlama yapılırken Zemahşerî'nin yapmış olduğu tarifi nübüvvetin sözlük anlamından oldukça uzak olduğu görülmektedir.

Nebî kelimesinin Kur'ân'daki kullanımlarını incelediğimizde bu ifadenin mahiyeti hakkında açık bir bilginin bulunmadığını ancak bu ifadenin sadece peygamberler için kullanıldığını söyleyebiliriz.¹¹ Bazı âyetlerde Allah'ın seçtiği kimselere kitap, nübüvvet ve hikmet verdiğinden bahsettiğini görmekteyiz.¹² Bu âyetlerde geçen nübüvvet kelimesiyle kastedilenin “yüce makam” olduğunu söyleyenlerin yanında bunun “peygamberlik” anlamında olduğunu söyleyenler de vardır.¹³ Zemahşerî bu âyetlerde geçen nübüvvet kelimesinden kastedilenin peygamberlik olduğunu ifade etmektedir.¹⁴

Resûl-Risalet

Arapçada nebî dışında peygamber anlamına gelen diğer bir kelime resûldür. Bu kelime رسول (r-s-l) fiilinden türemiştir. رسول (resûl) kelimesi فـعـول (fe'ûl) vezninde olup شـكـور (şekûr) ve غـفـور (ğafûr) kelimeleri gibi mübalağa bildiren bir isimdir.¹⁵ Bu kelime sözlükte yavaş yavaş gitmek, teennî ile hareket etmek anlamındadır. Bu kelime, bazen “gönderme” anlamında kullanılır ki, resûl kelimesi buradan türemiştir. Yine bu kelimenin “taşınan söz” anlamı da vardır. Buradan hareketle resûlün “gönderilmiş elçi”

¹¹ el-Mâide 5/81; el-En'âm 6/112; el-A'râf, 7/94-157; el-Enfâl 8/64-65-67-70; et-Tevbe 9/61-73-113.

¹² Âl-i İmrân 3/79; el-En'âm 6/89; el-Ankebut 6/89.

¹³ Abdullah bin Ahmed, *Muhtasarı Tefsiri'l-Beğâvi*, (Riyâd: Daru's-Selâm, 1416), s. 134; Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, s.14; İsfahanî, *el-Müfredât fi Çarîbi'l-Kur'ân*, 1032.

¹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâik Gavâmizi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvil fi Vüçûhi't-Te'vîl*, trc. Murat Sülün ve diğerleri, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016), 2/690.

¹⁵ Muhittin Bahçeci, *Ayet ve Hadislerde Peygamberlik ve Peygamberler*, (İstanbul, Türdav Basım, 1977), 71.

veya “elçinin getirmiş olduğu mesaj” anlamlarına geldiğini söyleyebiliriz.¹⁶

Kur’ân’da resûl kelimesi peygamberler¹⁷ için kullanıldığı gibi melekler¹⁸ ve insanlar¹⁹ için de kullanılmaktadır. Bu yönüyle resûl, nebî kelimesine göre daha genel bir kullanıma sahiptir. Kur’ân’da peygamber anlamında kullanılan kelimelerden biri de mürsel’dir.²⁰ Bu kelime r-s-l fiilinin if’âl kalıbının ismi mef’ûlu olup, “gönderilmiş elçi” anlamındadır.

Resûl kelimesi ıstılahî olarak “Allah’ın, ilahî emir ve hükümlerini insanlara tebliğ etmekle sorumlu olarak gönderdiği ve kendisine kitap ve şeriat vererek bir misyon yüklediği peygamber” şeklinde tarif edilmiştir.²¹ Resûl kelimesinin bu tanımında nebîden farklı olarak vurgu yapılan noktanın kendisine yeni bir şeriat veya kitap verildiği sonucu ortaya çıkmaktadır.

800
OMÜİFD

Resûlden türetilmiş olan risâlet kelimesi peygamberlik kurumunu ifade etmesi açısından nübüvvet ile aynı anlamdadır. Dolayısıyla nübüvvet için yapmış olduğumuz tanım risâlet için de söz konusudur. Ancak dilimizde daha çok kullanılan ifade nübüvvet olmuştur.²²

Nebî ve resûlün ıstılahî manalarına baktığımızda birbirinden farklı tanımlandıklarını görmekteyiz. Bu farklı tanımlama temayülü, nebî ve resûlün birbirinden farklı şeyler olduğunu kabul etmelerinden kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı kelâm tarihinde tartışılan konulardan biri de nebî-resûl farkı olmuştur.

¹⁶ Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, “r-s-l” 7/240-242; İsfehani, *el-Müfredât fi Çaribi'l-Kur’ân*, “r-s-l” 426-427; İbni Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “r-s-l” 11/281.

¹⁷ et-Tevbe 9/28; Hûd 11/69.

¹⁸ et-Tekvîr 81/19.

¹⁹ Yûsuf 12/50.

²⁰ el-Hicr 15/57-80; ez-Zâriyat 51/31.

²¹ Cürcânî, *Ta’rifât*, “resul” 111; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, 274.

²² Yusuf Şevki Yavuz, “Nübüvvet”, *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/279.

Nebî-Resûl Farkı

Nübüvvet bahisleri içinde ele alınan konulardan biri de nebî-resûl mukayesesidir. Bu iki ifadenin farklı anlamlara gelip aralarında farkın olduğunu belirtenlerin yanında, bu iki kelimenin aynı anlama geldiğini, dolayısıyla aralarında herhangi bir farkın olmadığını söyleyenler de olmuştur.

Ehl-i Sünnet kelimcileri, bu iki kavramın farklı anlamlarda olduğunu iddia ederler. Ancak onlar her ne kadar bu konuda ittifak halinde olsalar da ayırım noktasıyla ilgili bir görüş birliği içinde olduklarını söylememiz güçtür. Cürcânî, resûlün nübüvvet vahyi üstünde olan daha özel bir vahiy alması yönüyle nebîden ayrıldığını belirtmektedir. Burada resûle indirilen özel vahiyden kasıt ise vahyin Cebrail tarafından indirilmesi veya kendisine kitap verilmiş olmasıdır.²³

Râzî, nebî-resûl ifadelerinin aynı anlama geldiğini ifade eden Mu'tezile'yi eleştirdikten sonra Hac sûresinin "senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki..." âyetinde geçen nebî ve resûl kelimelerinin birbirine atfedildiğini belirtir. Dil kurallarına bakıldığında genelin özele atfedildiğini; dolayısıyla bu iki ifadenin farklı manalarda olduğunu da ifade eder. Devamında nebî ve resûl ile ilgili âlimlerin görüşlerini sıraladıktan sonra bu görüşler arasında "kendisine meleğin geldiği ve ona insanları dine davet etmeyi emrettiği kimseye resûl, kendisinin peygamber olduğunu rüyasında gören veya başka bir peygamberden öğrenen kişinin de nebî olduğu" görüşünün evla olduğunu belirtir.²⁴

Nebî-resûl lafızlarının aynı anlama geldiğini iddia edenlerin başında Mu'tezile mezhebi gelmektedir. Mu'tezilî bilginlerden biri olan Kâdî Abdulcebbar, nebî ve resûl kelimelerinin kavramsal analizini yaptıktan sonra nebî ve resûl arasında herhangi bir farkın bulunmadığını belirtmektedir. Daha sonra bu kelimelerin birbirinden farklı olduğunu iddia edenlerin gerekçesini değerlendirip; bu iddianın, âyetler göz önünde bulundu-

²³ Cürcânî, *Ta'rifât*, 237.

²⁴ Fahrettin er-Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, trc. Suat Yıldırım, vd., (Ankara: Akçağ Yayınları, 1993), 16/337.

bulduğunda doğru olmayacağını ifade etmektedir.²⁵ Cürcânî, Mu'tezile'nin âyetlerde Hz. Peygamber (sav) için hem resûl hem de nebî ifadelerinin kullanılmasından dolayı nebî-resûl arasında ayırım yapmadıklarını söylemektedir.²⁶ Mu'tezile'nin bu konuda öne sürdüğü başka bir delil de Kur'ân'da Hz. Peygamber (sav)'in nebîlerin sonuncusu olarak ifade edilmesidir.²⁷ Buna göre eğer nebî ve resûl farklı şeyler olmuş olsaydı; Hz. Peygamber (sas)'den sonra resûllerin gelmesi caiz olurdu.

Zemahşerî, Mu'tezile'nin genel kanaatinin aksine nebî-resûl arasında ayırma gitmektedir. O, "senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki..." âyetinin, nebî-resûl ayırımına açık bir şekilde delil olduğunu ifade eder. Yine Hz. Peygamber (sas)'den rivayet edilen nebî ve resûllerin sayısı hakkındaki hadiste Hz. Peygamber (sas)'ın nebî ve resûl için ayrı ayrı sayıları kullanması bu lafızların aynı anlamda olmadığını kanıt olduğunu belirtir.²⁸

802

OMÜİFD

Müellif ayırım noktasıyla ilgili şunları belirtmektedir: "Peygamberlerin resûl olanları, mucizenin yanında kendisine indirilen bir kitaba da sahip olan kimsedir. Onlardan nebî olanları ise resûlden farklı olarak kendisine kitap indirilmemiş, kendinden önceki peygamberin şeriatına davet etmekle memur olan kimsedir."²⁹ Zemahşerî, bu tanımıyla Ehl-i Sünnet'e benzer bir ayırım yapmaktadır. Bununla birlikte Zemahşerî'nin nebî-resûl kavramlarının birbirinden farklı olduğunu belirtmesinin, dilci kimliğiyle ilişkili olabileceğini belirtebiliriz. Müellif, her ne kadar bu kelimelerle ilgili *Keşşâf* ve *Minhâc*'ta kavramsal bir analiz yapmasa da *Esâsü'l-Beleğâ* adlı eserinde nebî ve resûl kelimelerine değinir, sözlük anlamlarını açıklar; ancak ıstılahî anlamları hakkında bir bilgi vermez.³⁰ Müellifin, "nebî ve resûl arasında farkın olduğunu" belirtip Mu'tezile'nin

²⁵ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, çev. İlyas Çelebi, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 2/428; *el-Muğni fi Ebbâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, 15/218-219.

²⁶ Cürcanî, *Ta'rifât*, 111.

²⁷ Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, 16/326; Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, 18.

²⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/562.

²⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/194; 4/562.

³⁰ Zemahşerî, *Esâsü'l-Beleğâ*, thk. Muhammed Bâsil, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998), "r-s-l" 1/353 "n-b-e" 2/239.

genel düşüncesinin aksine bir tercihte bulunmasının, nebî ve resûl kelimelerinin sözlük anlamlarının farklı olduğunu ifade etmesinden kaynaklandığını söyleyebiliriz.

Nübüvvetin Temel Konuları

Nübüvvetin İmkânı

Nübüvvetin imkânı, Allah'ın kullarına emir ve yasaklarını bildirmek için peygamber göndermesinin mümkün veya vacip olmasıyla ilgilidir. Diğer bir ifadeyle Allah'ın kullarına peygamber göndermesinde aklî bir engelin bulunup bulunmadığını, şayet aklî bir engel yoksa söz konusu imkânın gerçekleşip gerçekleşmediğini ifade etmektedir.³¹

Kelâmcılar aklî imkân açısından nübüvvet kurumunun önünde herhangi bir engelin olmadığı konusunda ittifak halindedirler.³² Onlar, nübüvvetin hem ilahî hem de beşerî açıdan mümkün olduğunu ifade etmektedirler. Çünkü Allah, mürîd ve mütekellimdir; bu sıfatlarını peygamberler aracılığıyla tecelli ettirir ve emir ve yasaklarını bu sayede insanlığa bildirir. Nübüvvet beşerî açıdan da mümkündür. Çünkü bir insanın ruhî ve bedenî açıdan diğer insanlarla aynı durumda bulunması gerekmediğinden peygamberlerin farklı kabiliyet ve özelliklere sahip kılınmasının ve bu özellikleriyle metafizik âlemlerle irtibat kurup akıl ve duyar yoluyla üretilemeyen bilgileri almasının önünde herhangi bir engel yoktur.³³

Nübüvvetin ilahî açıdan imkânı mezhepler arasında tartışılan konulardandır. Eş'arî kelâmcılar bu konuyu Allah'ın zatını ve sıfatlarını esas alarak uluhiyet ekseninde açıklarken Mu'tezilî ve bir kısım Mâtürîdî kelâmcıları meseleyi aklın ve insanın birtakım zaaflarından hareketle insan eksenli bir zeminde ele almaya çalışmışlardır. Ancak konu, ele alı-

³¹ Mustafa Akçay, "Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, (2001), 217.

³² Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, 60.

³³ Yavuz, "Nübüvvet", 33/282.

nış şekliyle ve kelâm ekolleri arasında tartışılan bir problem olması yönüyle dar kapsamlı bir konudur.³⁴

Mu'tezile kelâmcıları nübüvvet konusunu adalet prensibi açısından ele alıp değerlendirmişlerdir. Onlara göre, aslah prensibi gereği kullara yönelik birçok menfaati barındırdığından dolayı Allah'ın peygamber göndermesi vaciptir. Çünkü Allah, kulların dünya ve ahiret saadetlerinin ancak peygamberlerin getireceği şeriatla mümkün olduğunu bilmektedir. Bundan dolayı Allah'a, peygamber göndermek suretiyle insana söz konusu bu şeriatı bildirmek gerekli olmaktadır.³⁵

Mâtûrîdî ve Eş'arî kelâmcıları her ne kadar peygamber gönderilmesinin aklen mümkün olduğunu kabul etmiş olsalar da açıklama tarzları birbirlerinden farklı olmuştur. Mâtûrîdîler peygamber göndermenin Allah'ın fiillerinden olduğunu belirtmiş, nübüvvetin imkânını Allah'ın Hâlik, Kâdir ve Mâlikü'l-Mülk oluşuna bağlamışlardır. Zira Allah, yoktan var ettiği kâinat üzerinde mutlak tasarruf yetkisine sahiptir. O, dilediği şeyi emreder, dilediğini yasaklar. Bu emir ve yasakları dilediği şekilde insanlara bildirir; isterse bunları akılda yaratarak gerçekleştirir, isterse bir peygamber göndermek suretiyle gerçekleştirir. Bunların hiçbiri Allah için imkânsız veya zorunlu değildir. O halde geriye tek seçenek olan peygamberlerin gönderilmesinin mümkün oluşu kalmaktadır.³⁶

Eş'arîler, Allah'ın peygamber göndermesinin vacip veya müstahil olmadığını, "peygamber göndermek" Allah'ın fiillerinden olduğundan mümkün kategorisinde olduğunu söylemişlerdir.³⁷ Onlar, Allah'ın peygamber göndermesini "lütuf prensibine" dayandırarak açıklamışlardır.³⁸ Buna göre Allah, fiillerinde fâil-i muhtar olduğundan dolayı onun için hiçbir zorunluluk söz konusu değildir. Peygamber göndermek onun fiil-

³⁴ Akçay, "Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı", 218.

³⁵ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2/420; *Muğni*, 15/20-21.

³⁶ Ebu'l-Mu'în en-Nesefî, *Tebşiratu'l-Edille*, thk. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, (Ankara: DİB yayınları, 2003), 2/7-11.

³⁷ İbn-i Fûrek, *Mücerredü Makâlâti'l-Eş'arî*, nşr. Daniel Gımarêt, (Beyrut: 1987), 174.

³⁸ Akçay, "Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı", 223.

lerinden biri olduğuna göre diğer fiillerinde olduğu gibi bu fiilinde de bir zorunluluk söz konusu değildir.³⁹

Salah-aslah konusunda Mu'tezile ile aynı düşünen Zemahşerî, peygamber göndermenin Allah'a vacip olduğunu ifade etmektedir. Müellif, Hz. İsa (as)'dan sonra vahyin uzun süre kesilmesi ve ilahî bilginin yeryüzünden silinmesinden dolayı Hz. Peygamber (sas)'in gönderilmesinin "vacip" olduğunu söylemektedir.⁴⁰ Çünkü peygamberin gönderilmesinde kullar için birçok fayda bulunmaktadır.⁴¹ Bu ifadesiyle peygamberin gönderilmesini kulların maslahatı açısından ele alan müellif, Allah'a peygamber göndermeyi bir zorunluluk telakki etmektedir. Zira Allah, kulları için salah olanı ister. Nübüvvet kurumu olmadan bazı emir ve yasaklar bilinemeyeceğine göre Allah'ın kulların maslahatına binaen peygamber göndermesi vacip olmaktadır. Yine konuya hüsün-kubuh anlayışı ile yaklaşan Zemahşerî, Allah'ın peygamber veya kitap göndermeden bir topluluğu helâk etmesinin zulüm olacağını söylemektedir.⁴² Ayrıca müellif, Allah'ın insanlara zulmetmediğinden bahseden âyeti⁴³ açıklarken bunun, "peygamber gönderme ve kitap indirme gibi onların yararına olan hiçbir şeyi onlardan esirgemeyeceği" anlamına geldiğini söyler.⁴⁴ Bu ifadelerle göre Allah'ın peygamber göndermemesi ve peygamber göndermeden bir topluluğu helâk etmesi zulüm olacaktır. Allah'a hiçbir zaman zulüm atfedilemeyeceğine göre, geriye sadece Allah'ın peygamber göndermesi seçeneği kalmaktadır. Kulların maslahatı söz konusu olduğuna göre, bu seçenek artık vacip olmaktadır. Müellifin gerek salah-aslah gerekse hüsün-kubuh çerçevesinde yaptığı açıklamalardan peygamber gönderilmesinin Allah'a vacip olduğu şeklinde ifade edilen Mu'tezilî düşünceyi takip ettiği sonucuna ulaşmamız mümkündür.

³⁹ İbn-i Fûrek, *Mücerredü Makâlati'l-Eş'arî*, 174.

⁴⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, 5/70.

⁴¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/724.

⁴² Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/750.

⁴³ "Allah insanlara asla zulmetmez; asıl insanlar kendilerine zulmederler" (Yûnus 10/44).

⁴⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/284.

İslam düşünce tarihinde nübüvvetin imkânı hakkındaki tartışmalar daha çok Berâhime ve Sümeniyye gibi gruplarla olmuştur. Zira bu gruplar peygamberliğin aklın imkânsız olduğunu iddia etmişlerdir.⁴⁵ Onlar, bu konudaki gerekçelerini aklî çıkarımlara dayandırmışlardır. Söz konusu gerekçeleri şu şekilde ifade edebiliriz:

1. Peygamberler aklın gerektirdiği şeyleri getirirlerse aklın buna ihtiyacı yoktur. Çünkü aklın hasen gördüğü şey hasen; kabîh gördüğü şey ise kabîhtir. Bundan dolayı peygamber gönderilmesine gerek yoktur.

2. Peygamberler akla muhalif olan şeyleri getirirlerse, akıl bunları muhal görüp reddedeceğinden dolayı peygamberin gönderilmesi Allah açısından abes olur. Çünkü akıl, vahiy gibi bilgi vasıtalarından biridir. Bu bilgi vasıtaları birbiriyle çelişmezler. Dolayısıyla peygamber göndermenin herhangi bir faydası da olmaz.⁴⁶

806 Zemaşerî, Berâhime'nin zikrettiğimiz iki aklî çıkarımını ifade ettikten sonra onların "peygamber gönderilmesinin muhal oluşu" iddiasının, OMÜİFD batıl bir düşünce olduğunu şu ifadeleri ile belirtir:

"Peygamberlerin getirdiği hususlar, hasen olup aynı zamanda akla da uygundur. Onların getirdiklerinin hasen olduğunu iki şekilde görmekteyiz. Bunlardan ilki, peygamberler, Allah'ın bilinmesi gibi aklın bilebileceği hususları getirmişlerdir. Peygamberler, gizli kalmayan böyle konularda Ehl-i 'Adl ve't-Tevhid âlimleri ve vaizlerin yaptığı gibi uyarıcı konumunda olmuşlardır. Peygamberlerin bu konudaki uyarı ve hatırlatmaları insanlar için bir lütuftur. Bunlardan ikincisi ise peygamberler, şeriatler gibi aklın bilemeyeceği hususları getirmişlerdir. Şeriatlerdeki menfaatler, akıl tarafından anlaşılrsa bu, şeriatlerin hasen olduğuna delil olur. Kulların, akılları ile bilemedikleri şeyleri Allah'ın bildiğine dair herhangi bir şüphe yoktur. Şayet onlar peygamber göndermedeki menfaati bilselerdi akılları onun sıhhatine şahitlik edeceklerdi. Bu, tıpkı doktor bir kim-

⁴⁵ Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûlu'd-Dîn*, 103.

⁴⁶ Zemaşerî, *Minhâc*, 67; Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2/422; Muğnî, 15/109-110; Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûlu'd-Dîn*, 104.

senin hastasının bilmediği ancak hastayı iyileştirecek ilacı bilmesi gibidir. Hasta ilacın faydasını gördüğünde bunu itiraf edip onu reddetmekten vazgeçecektir.”⁴⁷

Zemahşerî, bu ifadeleri ile nübüvveti inkâr edenlere aklî cevaplar vermekte ve peygamber gönderilmesinin faydasız ve abes olması şeklindeki iddialarının geçerli olmadığını ifade etmektedir. Müellif ister aklın bildiği hususlar olsun ister bilemeyeceği hususlar olsun peygamberlerin getirdiği şeylerin hasen olduğunu söylemektedir. Hatta şeriatler gibi aklın bilemeyeceği hususlara dikkat çekerek bu hususların ancak peygamberler tarafından bilineceğini belirtmektedir. Müellifin şeriatler hakkındaki bu yorumunu, aşağıda peygamber-şeriat başlığı altında tekrardan inceleyeceğiz.

Nübüvvetin Gerekliliği

Nübüvvetin gerekliği ile fert ve toplum açısından vahiy ve peygambere ihtiyacın olup olmadığı, ihtiyaç bulunuyorsa bunun hangi alanlarda olduğu kastedilmektedir.⁴⁸ Nübüvvetin gerekliği konusu ele alınırken beşerîyet ve ulûhiyet makamı açılarından gerekliği üzerinde durulmuştur.

Nübüvvet kurumu, beşerî açıdan gerekli bir kurumdur. Kur'ân'a bakıldığında insanın hem iyi vasıflarından hem de kötü vasıflarından bahsedildiğini görmekteyiz. Âyetler, insanoğlunun eşrefi mahlukât olduğundan bahsettiği gibi cahil, zalim⁴⁹, nankör⁵⁰, kendini yeterli sayarak azan⁵¹, aceleci⁵², cimri⁵³, ihtiras sahibi⁵⁴, zayıf ve âciz⁵⁵ gibi kötü vasıflara sahip bir varlık olduğundan da bahsetmektedir. Bu vasıflara sahip olan

⁴⁷ Zemahşerî, *Minhâc*, 67.

⁴⁸ Akçay, “Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı”, 218.

⁴⁹ el-Ahzâb 33/72.

⁵⁰ el-Âdiyât 100/6.

⁵¹ el-Alak 96/6-7.

⁵² el-Enbiyâ 21/73; el-İsrâ 17/11.

⁵³ el-Fecr 89/17-18; el-Adiyât 100/8.

⁵⁴ el-Fecr 89/19.

⁵⁵ en-Nisâ 4/28.

bir varlığın dünya ve ahiret saadetini temin edebilmesi için ilahî bir kılavuza muhtaç olduğu da aşikârdır. Nitekim peygamberlerin getirdiği öğretiler hep bu amacı gerçekleştirmeye yönelik olmuş ve insanın bu kötü vasıflarını ıslah etmeyi hedeflemiştir. İnsanın bu kötü vasıflara sahip bir varlık olması beşerî açıdan peygamberliğin varlığını gerekli kılmaktadır.

Ulûhiyet makamı açısından ve “Allah’ın peygamberler gönderdiği” gerçeğini göz önünde bulundurup peygamberliğin gerekliliği konusuna bakıldığında ilmiyle her şeyi kuşatan, yarattıklarına sonsuz lütuf ve ih-sanda bulunan Allah’ın inanç ve amel yönlerinden insana doğruyu göstermemesi durumunda insanın tek başına bu doğruyu bulması imkânsız hale gelir. Nitekim bazı âyetlerde de ifade edildiği üzere Allah peygamberleri aracılığıyla doğru yolu göstermeseydi fert ve toplumların bu yolu bulmaları mümkün olmazdı.⁵⁶ Allah’ın Rahîm, Rahman, Adl, Ber, Hâdi, Hakîm, Kerîm, Nûr, Rezzâk, Reşîd, Raûf, Fettâh, Vehhâb gibi isimleri O’nun dünyada sorumluluk yüklediği ve ahirette hesaba çekeceği insana peygamber göndermesini mümkün kılmaktadır.⁵⁷

808
OMÜİFD

Zemahşerî’nin ulûhiyet makamı açısından peygamber göndermenin gerekli olduğuna dair değerlendirmesini nübüvvetin imkânı başlığında zikrettik. Nübüvvetin gerekliliğine beşerî açıdan da yaklaşan müellif, insanların dünyaya karşı zaaflarından yola çıkarak konuyu ele almaktadır. Zira insan, dünyaya çok fazla değer veren bir varlıktır. Peygamberler insanları bu hallerinden kurtarıp onlara ahiret nimetleri peşinde koşmayı tavsiye etmektedir. Bunu yaparken dünya ve dünyalığa saplananların değersizliğini göstermeye çalışmaktadırlar.⁵⁸

Müellif, insanların tek ümmet olduğunu, daha sonra aralarındaki ihtilaflar sebebiyle ayrıştıklarını ve Allah’ın peygamber göndermek suretiyle aralarındaki ihtilafları bitirip adaletle hükmettiğini ifade etmektedir.⁵⁹ Bu ifadeleri ile müellif, sosyolojik olarak peygamberliğin gerekliliğine

⁵⁶ el-A’râf 7/43

⁵⁷ Yavuz, “Nübüvvet”, 33/282.

⁵⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/388.

⁵⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/682.

dikkat çekmektedir. Zira peygamberler, imanî açıdan insanın ihtiyaç duyduğu bilgileri getirmekle beraber sosyal hayatı düzenleyen kurallar manzumesini de beraberinde getirmişler ve toplumun problemlerini çözmeye çalışmışlardır.

Zemahşerî, nübüvvetin, insanların özür ve bahanelerini ortadan kaldırmak açısından da gerekli olduğunu düşünmektedir. Nitekim o, Mekkeki müşriklerin Hz. Peygamber (sas) gönderilmeden önce “Kendilerine gelen peygamberleri yalanlamalarından ötürü Allah, Yahudi ve Hristiyanlara lanet etsin. Eğer bize de bir peygamber gönderilmiş olsaydı biz de hidayete ermiş bir topluluk olurduk.” dediklerini ifade etmektedir.⁶⁰ Yine başka bir yerde onların, kendilerine de bir kitap indirilmiş olsaydı ibadeti yalnızca Allah’a has kılacaklarını, Yahudi ve Hristiyanların yaptığı gibi kitaplarını inkâr etmeyeceklerini ve kitaba muhalefet etmeyeceklerini söylediklerini belirtmektedir.⁶¹ Mekkeki müşrikler bu ifadeleri ile iman etmemelerine gerekçe olarak kendilerine peygamber gönderilmediğini öne sürmektedirler. Ancak Allah, onlara peygamber ve kitap göndermekle onların aleyhine bir hüccet ikame etmiş ve onları itaate mecbur bırakmıştır.⁶² Müellife göre böylece onların artık arkasına sığınacakları bir bahaneleri kalmamış olmaktadır.

Müellif, peygamberlerin dünya hayatında insanlara dini konulara ilişkin hususları açık ve net bir şekilde anlattığını ve onlara yükümlülük hallerini açıklayarak onları gafletten uyandırıp gözleme dayalı tefekküre sevk ettiğini belirtmektedir. Bu yönüyle peygamberlerin gönderilmesiyle insanların ahirette; “Bize bir elçi gönderseydin de bizi gaflet uykusundan uyandırsaydı, dikkat etmemiz gereken hususlara dikkat çekseydi” şeklindeki bir mazeretlerinin kabul edilmeyeceğini söylemektedir.⁶³

⁶⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, 5/568.

⁶¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 5/780.

⁶² Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/556.

⁶³ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/338; 2/404.

Müellife göre peygamberler, insanları, aklî deliller üzerinde nazar edip onlardan sonuç çıkarmaya teşvik etmektedir.⁶⁴ Taklit ehli olan kalabalıklar ise heva ve heveslerine uymakta ve kanıtlar üzerinde derinlemesine düşünmekten kaçınmaktadırlar. Böyle kimseler taklitten vazgeçmemeleri durumunda helâk ve perişanlığa düçâr olurlar.⁶⁵ Peygamberler böyle kimselere dini konulara ilişkin hususları açıklayarak, ilahî kanunları öğreterek Ehl-i 'Adl ve't-Tevhîd âlimleri gibi insanları gafletten uyandırmakta ve gözleme dayalı tefekküre sevk etmektedirler.⁶⁶

Netice olarak insanın psiko-sosyal zaafı göz önünde bulundurulduğunda ilahî vahyin yol göstericiliğine muhtaç olduğu aşikârdır. Konuyu hem ilahî hem de beşerî açıdan değerlendiren Zemahşerî, hem insanların Allah'a karşı öne sürecekleri bir bahanelerinin olmaması için hem de doğru ve tutarlı bir hayat formu için nübüvvet kurumunun gerekliliğini delilleriyle ortaya koymaktadır.

810

OMÜİFD

Nübüvvetin İspatı

Peygamberlik iddiasında bulunan kimselerin gerçekten peygamber olup olmadıkları sorusu gönderildikleri toplumların ilk tepkileri dikkate alındığında zihinlere takılan sorulardan birisini oluşturmaktadır. Üstelik tarihi süreçte peygamber olmadıkları halde kendilerini peygamber olarak tanıtan kimselerin varlığına tanık olmamız böyle bir sorunun sorulmasını da gerekli kılmaktadır. O halde burada hak olan peygamberi yalancı olan mütenebbîden ayıran kriterlerin ne olduğunu sormamız gerekecektir. Bu soruya verilen cevap ile peygamberin gerçekte hak olup olmadığı tespit edilecektir.

İslam bilginleri bu soru karşısında hak olan peygamberi sahte olanlardan ayırt etmek için bazı hususlara değinmiş ve başta kelâm disiplini olmak üzere felsefe, hadis ve tasavvuf gibi diğer ilimler bu konuda bazı

⁶⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/948.

⁶⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/280.

⁶⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/338.

deliller ortaya koymuşlardır. Hiç şüphesiz bunların en önemlisi ve en çok üzerinde durulanı “mucize” olmuştur.⁶⁷

Mucize Kavramı

Mucize kelimesi “a-c-z” fiilinden türemiş olup i’câz mastarının ism-i fâilidir. Sözlükte “bir şeye güç yetirememek, engel olmak, başkasını âciz bırakmak” anlamındadır.⁶⁸ Kelimenin sonunda bulunan “te” harfi müenneslik anlamında değil, mübalağa ifade etmek için gelmiştir.⁶⁹ Bu şekilde kullanılmasının nedeni, gönderilen peygamberlerin ve gösterdikleri mucizelerin çok olmasından dolayıdır.⁷⁰

Mucize, ıstilahî olarak kelâm bilginleri tarafından çeşitli şekillerde tarif edilmiştir. Yapılan bu tarifler arasında her ne kadar küçük nüanslar bulunsa da tarifler birbirlerine benzemektedirler. Bu tariflerden birkaç tanesini şu şekilde ifade edebiliriz:

Sâbûnî’nin belirttiğine göre kelâm âlimleri mucizeyi, “münkirlere meydan okunduğu sırada nübüvvet iddia eden zatın elinde tabiatta süregelen düzene aykırı olarak, benzerini getirmekten münkirleri âciz bırakacak şekilde meydana gelen fiil” şeklinde tarif ederler.⁷¹ Cürcânî ise “hayra ve saadete vesile olması” kaydını düşerek mucizeyi “peygamberlik iddiası esnasında, Allah’ın resûlü olduğunu iddia eden zatın, kendisiyle sıdkını ispat etmesi kastedilen, hayra ve saadete vesile olan hârikulâde bir iş” şeklinde tanımlar.⁷² İbn-i Kemal, mucizenin men’î boyutunu göz önünde bulundurarak mucizeyi “peygamberlik iddia eden şahsın elinde, alışılmış olanı menetme veya alışılmış olmayan bir şeyi getirmek suretiyle inkâr edenleri, karşı koymaktan acze düşürecek tarzda ortaya çıkan bir

⁶⁷ Halil İbrahim Bulut, *Kur’ân Işığında Mucize ve Peygamber*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002), 13.

⁶⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, “a-c-z” 1/215-216; İbni Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, “a-c-z” 5/369.

⁶⁹ Nureddîn es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûlu’d-Dîn*, trc. Bekir Topaloğlu, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005), 105.

⁷⁰ Bağdâdî, *Usûlü’l-Dîn*, (İstanbul: Devlet Matbaası, 1968), 170.

⁷¹ Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûlu’d-Dîn*, 105

⁷² Cürcânî, *Ta’rifât*, 215.

iş" şeklinde tanımlamaktadır.⁷³ Neseî'nin mucize tarifine baktığımız zaman onun tehadî şartıyla birlikte, birazdan da değineceğimiz üzere Zemahşerî'nin de ifade ettiği gibi, dâr-ı teklifte meydana gelme kaydını düştüğünü görmekteyiz.⁷⁴

Zemahşerî, mucize tanımını, nübüvvet tarifinin içerisinde yapmaktadır. Müellif, mucizeyi "Allah'ın fiili olup kimsenin gerçekleştirmeye güç yetiremediği ve peygamberin sıdkına delil olan hârikulâde fiil" şeklinde tanımlamaktadır. Devamında mucizenin dâr-ı teklifte meydana gelmesi kaydını düşmektedir.⁷⁵ Kanaatimizce Neseî'de de görüleceği üzere müellifin mucize tanımını yaparken dâr-ı teklifte meydana gelme kaydını düşmesi ayırıcı bir özellik olarak görünmemektedir. Zira peygamberler, teklif söz konusu olduğu zamanlarda insanlara gönderilirler. Teklif söz konusu olmadığında peygamberlerin gönderilmesine de ihtiyaç bulunmaz.

812

OMÜİFD

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden hareketle mucizenin alışlagelmiş olan fiillerden farklı tarzda vuku bulması gereken olaylar olması gerektiğini anlamaktayız. Bundan dolayı bilginler, mutad olan fiil ile mucizenin farkını anlayabilmemiz için mucizenin bazı şartları taşıması gerektiğini ifade etmişlerdir. Böylece nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin sözgelimi, "peygamberliğimin delili, oturduğum yerden ayağa kalkmamdır" şeklindeki mutad bir fiilin, onun peygamber olmasına delil niteliği taşıyamayacağını anlamış oluruz. Şimdi mucize için belirtilen şartları görmeye çalışalım.

Mucizenin Şartları

Akâid ve kelâm literatürüne bakıldığında peygamberlik iddiasında bulunan zatın iddiasının doğruluğuna delalet etsin diye gösterdiği mucizenin taşıması gereken bazı şartların olması gerektiği ileri sürülmüştür. Aksi

⁷³ Halil İbrahim Bulut, "Kemal Paşazâde ve fi Hakikati'l-Mu'cize Adlı Risâlesinin Tahlil ve Değerlendirmesi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 6, 2002, 194-196.

⁷⁴ Ebu'l-Berekât en-Neseî, *el-Umde*, çev. Temel Yeşilyurt, (Malatya: Kubbealtı Yayıncılık, 2000), 50.

⁷⁵ Zemahşerî, *Minhâc*, 65-66.

takdirde peygamberlik iddiasında bulunan herkes, ortaya çıkan her hâri-kulâde olayın kendisini tasdik etmek için meydana geldiğini iddia edebilir. Böyle bir durumda iddia sahiplerinin gerçekten peygamber olup olmadıklarının tespiti güçleşir.⁷⁶ Yine peygamber olmayan bazı kimselerin keramet, istidrac, ihanet gibi olağanüstü olaylarından bahsedilmektedir. Mucizeyi bu fiillerden farklı kılan niteliklerin ne olduğunu yine mucizelerde bulunması gereken şartlardan anlamaktayız. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, mucizenin ıstilahî manalarının farklılığından da anlaşılacağı üzere bilginler, şartların ne olacağı konusunda ittifak halinde değildir.⁷⁷

Zemahşerî, eserlerinde bu konuyu müstakil bir başlık olarak ele almaz, ancak gerek tefsirinde gerekse de *Minhâc* adlı eserinde yeri geldikçe mucizenin bazı şartları taşıması gerektiğinden söz eder. Müellifin dağınık bir şekilde işlemiş olduğu bu konuyu derli toplu şu şekilde ifade etmemiz mümkündür:

1. Müellifin en çok üzerinde durduğu şart, mucizenin, Allah'ın fiili oluşudur. Peygamberin mucizesi şeklindeki tabir mecazî olup bu tabirin kullanılması mucizenin peygamberin elinde zuhur etmesi sebebiyledir. Müellif, peygamberlerin elinde zuhur eden mucizelerin hepsinin Allah'ın fiili olduğunu, Allah'ın dilediği şeyi, dilediği zamanda yarattığını ifade eder. Dolayısıyla Allah'ın fiili olan mucizeleri, doğrudan bir peygamberin irade ve kudretine izafe etmek caiz değildir.⁷⁸

Mucize, Allah'ın fiili olduğuna göre mucizeyi inkâr edenler, aslında Allah'ı inkâr etmiş olmaktadır.⁷⁹ Yine mucizeyle desteklenmiş peygamberi ayıplamak aynı zamanda imanı ayıplamak anlamına gelmektedir.⁸⁰ Çünkü inkâr edilen ve ayıplanan şeyler Allah'ın fiilleridir.

⁷⁶ Bulut, *Kur'ân Işığında Mucize ve Peygamber*, 43.

⁷⁷ Osman Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mu'cize*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1999), s. 33.

⁷⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/400; Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-Hamse*, 2/430; *Muğni*, 16/200-201.

⁷⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/630.

⁸⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/940.

Zemahşerî, peygamberden olur olmaz mucizeler isteyen müşriklerin bunu sırf inat olsun diye yaptıklarını ifade ederek mucize indirmeye Allah'tan başkasının kadir olmadığını ve Allah'ın mucizeyi belirli bir hikmete binaen indirdiğini belirterek müşrikleri eleştirmektedir.⁸¹ Müellif, bu açıklamasında, mucize ile Allah'ın hikmeti arasında doğrudan bir ilişki olduğunu, mucizenin hikmetin gerektirdiği zamanda ve biçimde peygambere verildiğini belirtmektedir.

2: Mucize, olağanüstü tarzda zuhur eden bir fiildir. Yani mucize, yeryüzünde cereyan eden kanunların hilafına gerçekleşir. Mucize, öğrenilerek ortaya konulacak bir fiil değildir. Böylece onun ilahî kudretin bir ürünü olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu özellikleri ile mucize sihir, göz boyama vb. olaylardan tamamen farklı bir özelliğe sahip ve bunlardan üstün bir fiil olmaktadır.⁸²

3: Mucize olan fiilde meydan okuma (tehaddî) söz konusudur. Yani mucizenin kendisine gösterildiği kimseler söz konusu o mucizenin bir benzerini getirmeleri teklif edilir. Getirmedikleri takdirde bu fiilin Allah'ın elçisini tasdik etmek için vuku bulmuş bir fiil olduğu anlaşılır.⁸³

4: Mucize, nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin elinde zuhur eder ve nübüvvet iddiasında bulunduğu zamanda ortaya konulan hârikulâde fiildir.⁸⁴ Nübüvvet iddiasından önce ortaya konulan fiiller mucize kapsamında değerlendirilemez. Sözelimi nübüvvet iddiasında bulunan zat "benim peygamber olduğumun delili geçen sene ölmüş şu kişinin dirilmesi olayıdır. Bu olay, benim Allah'ın size gönderdiği peygamber olduğu konusunda doğru söylediğimi gösterir" derse, bu onun peygamberliğine delalet etmez. Çünkü bu olay nübüvvet iddiasının bulunmadığı bir zamanda gerçekleşmiştir. Ancak iddia sahibi "benim peygamber olduğumun delili ölen şu adamın şimdi dirilmesidir" derse ve adam o anda dirilirse; bu, onun peygamber olduğunun delili olur.

⁸¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/636; 2/726.

⁸² Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/322; 4/326; 4/280; 1/954; *Minhâc*, 65-66.

⁸³ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/48; 1/130; 1/358; 4/850.

⁸⁴ Zemahşerî, *Minhâc*, 65-66.

5: Mucize, teklif zamanında peygamberin elinde zuhur eder. Çünkü olağan şeyler, teklif zamanı olmadığına zaten bozulacaktır. Bu da Kur'ân'da ve hadislerde belirtilen kıyamet alametlerinin çıkacağı zamandır. Böyle bir durumda peygamberlerin tasdik edilmesi söz konusu değildir.⁸⁵ Çünkü imtihan söz konusu olmadığı için peygamberin gönderilmesine ihtiyaç da yoktur. Kanaatimizce burada ifade edilen "teklif zamanı" kaydıyla müellif şunu kastetmektedir: Teklif olmadığı için peygamber gönderilmesine ihtiyaç kalmamaktadır. Dolayısıyla biri, haber verilen kıyamet alametleri gerçekleştikten sonra peygamberlik iddiasında bulunacak olursa ve doğru söylediğine dair de o anda gerçekleşen olayları delil gösterirse, bu onun doğru söylediğine delalet etmez. Çünkü o andan sonra peygamberin gönderilmesine gerek kalmamıştır ve gerçekleşen olaylar da kıyametin alametleridir.

Mucizenin Nübüvvete Delaleti

Kelâmcılar bir peygamberin nübüvvetini ispat etmesi için şüphe taşımayan kesin bir delil getirmeleri konusunda ittifak halindedirler. Yine kelâmcılar arasında mucizenin peygamberliğinin en önemli delili olduğu konusunda da herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir.⁸⁶ Zemahşerî de aynı şekilde mucizenin, peygamberlik için en önemli delil olduğunu düşünmektedir.⁸⁷ Ona göre peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin, iddiasını doğrulayacak bir mucizesinin olması zorunludur. Aksi takdirde iddiası geçerli olmaz, yalancı konumuna düşer.⁸⁸

Müellife göre Allah mucize ile elçisinin peygamber olduğunu doğrulamaktadır. Mucizedeki yegane amaç da risalet iddiasında bulunan bir şahsın sıdkına delil olmasıdır. Bu da hikmet sahibi Allah'ın elçisini tasdik etmesiyle mümkün olmaktadır. Hikmet sahibi olan birisinin, kabîh olaca-

⁸⁵ Zemahşerî, *Minhâc*, 66-67.

⁸⁶ Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, 178.

⁸⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/308.

⁸⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/902

ğından dolayı yalancıyı doğrulaması düşünülemez.⁸⁹ Bundan dolayı mucizeyle desteklenmiş kimsenin peygamber olduğu anlaşılmış olur.

Zemahşerî, mucize ile nübüvvetin tasdiki arasındaki ilişkiyi şu şekilde açıklamaktadır:

“Allah, yeryüzünde cârî olan âdetini teklif zamanlarının herhangi bir anında değil, nübüvvet iddiası esnasında bozmaktadır. Allah’ın olağan şeyi bozması, nübüvvet iddiası sebebiyledir ve peygamberin nübüvvet iddiasını doğrulamak içindir. Bundan dolayıdır ki Firavun, Hz. Musa (as)’ya “eğer doğru söyleyenlerdensen açık delilini göster” dediğinde Allah, Hz. Musa (as)’nın doğru söylediğini ortaya koymuştur. Yine peygamber ne zaman Allah’a “Ya Rabbi! Eğer peygambersem şunu şunu yap” demişse Allah peygamberin istediklerini yapmıştır. Bu durum tıpkı şu örneğe benzemektedir: Bir vezir kendi padişahına “ben senin elçinsem bunun nişanesi olarak kılıcını bana vererek beni doğrula” derse; padişah-ta bunu yapsa, bu durumda padişahın yaptığı fiil vezirin tasdiki yerine geçer. Aynı şekilde Allah’ın mucizeyi yaratması peygamberinin tasdiki anlamına gelmektedir.”⁹⁰

Zemahşerî’nin yaptığı açıklama ve vermiş olduğu örnekte de görüldüğü üzere mucize ile peygamberin doğru söylediği Allah tarafından tasdik edilmiş olur. Peygamberin doğru sözlü olduğu anlaşılınca bizzat gösterdiği ile haber verdiği arasında bir fark söz konusu olmaz.⁹¹ Yani peygamberin vahiy olarak Allah’tan almış olduğu bütün malumat da gösterdiği fiiller gibi doğrudur.

Mucizenin varlığı en nihayetinde Allah’ın varlığının delilidir. Yani aslında mucize ile peygamberin doğru söylediği ortaya çıkınca verdiği haber de doğrulanmış olmaktadır. Bütün peygamberlerin ilk ve en önemli görevi Allah’ın varlığı ve birliğini tebliğ etmektir. Böylece tebliğ olunan hususların da hak olduğu da ortaya konulmuş olmaktadır. Yine yukarıda

⁸⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/936.

⁹⁰ Zemahşerî, *Minhâc*, 66.

⁹¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/316.

işaret ettiğimiz üzere mucize, Allah'ın fiilidir. Aslında mucizeye iman eden Allah'a iman etmiş olmakta; mucizeyi inkâr eden de Allah'ı inkâr etmiş olmaktadır.⁹²

Mucize-Keramet İlişkisi

Bilinen tabiat kanunlarına aykırı bir şekilde meydana gelen veya alışılmı-şın aksine gerçekleşen birçok olayın varlığı tarih boyunca toplumlar tara-fından nakledilmiştir. Ortak özellik olarak hârikulâde tarzda gerçekleşen bu fiiller, elinde zuhur eden kimselere göre farklı şekilde isimlendirilmiş-tir. Örneğin sıradan bir müminin elinde zuhur eden hârikulâde olaya maunet denilirken, aynı olay kâfir veya fâsık kimsenin elinde zuhur etti-ğinde buna istidrac veya ihanet adı verilmiştir⁹³

Bu hârikulâde fiillerin mucizeden sonra en meşhuru keramettir. Ke-ramet tabiri sözlükte "şeref, itibar ve cömertlik" gibi anlamlara gelir.⁹⁴ Terim olarak ise "herhangi bir meydan okuma ve nübüvvet iddiasına 817 bağlı olmaksızın Allah tarafından veli olan kimsenin elinde zuhur eden OMÜİFD hârikulâde bir olay" şeklinde tanımlanmaktadır.⁹⁵

Ehl-i Sünnet bilginleri genel olarak kerametın aklen mümkün, nak-len sabit olduğunu ifade etmişlerdir.⁹⁶ Keramete, Hz. Süleyman (as) dö-neminde Belkis'in tahtının göz açıp kapanana kadar getirilmesi⁹⁷, Hz. Meryem'e Rabbinden sofranın inmesi⁹⁸, Ashâb-ı Kehf hakkında anlatılanlar⁹⁹ örnek olarak gösterilmektedir.¹⁰⁰

Mu'tezilî düşünceye bakıldığında genel olarak keramet düşüncesini- nin inkâr edildiği görülmektedir. Mu'tezile, kerametın olmadığını söyler-

⁹² Zemahşeri, *Keşşâf*, 2/630; 2/940.

⁹³ Halil İbrahim Bulut, "Harikulâde Olması Açısından Kerâmet ve Mucize ile ilişkisi" *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/2001, 329-330.

⁹⁴ Süleyman Uludağ, "Keramet", *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 2002), 25/265.

⁹⁵ Cürcânî, *Ta'rifât*, 187.

⁹⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûlu'd-Dîn*, 116.

⁹⁷ en-Neml 27/39-40.

⁹⁸ Âl-i İmrân, 3/37.

⁹⁹ el-Kehf, 18/22-26.

¹⁰⁰ Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mu'cize*, 62.

ken aslında bir endişeyi ortadan kaldırmak istemektedir. Çünkü Allah, hârikulâde olan fiili peygamberliğe delil olması için yaratır. Eğer bu tip hârikulâde fiiller peygamber dışında birisi için de söz konusu ise mucizenin peygamberliğe olan delaleti iptal olur. Bu durumda peygamberle elinde hârikulâde fiil zuhur eden kimse arasında ayırım yapmak imkânsız hale gelir. Yani keramet ile mucize karışmış olur ve hangisinin peygamberliğin ispatına ait bir fiil olduğu anlaşılmaz.¹⁰¹

Mu'tezilî bilginler, yukarıda bahsi geçen keramet ile ilgili Kur'ân'da zikredilen örnekleri o devirde yaşayan peygamberlerin kendi mucizeleri şeklinde değerlendirerek bu konuda oluşabilecek soruların önüne geçmeye çalışmışlardır.¹⁰² Ancak bu görüş bazı problemler barındırmaktadır. Çünkü bu görüş kabul edilse bile Ashâb-ı Kehf'in yaşadığı dönemde bir peygamberin varlığı hakkında bilginimizin bulunmaması, yine kendilerinin peygamber olmamaları hârikulâde olan bu olayın mucize olarak telakki edilmesini engellemektedir. Bundan dolayı Mu'tezile'nin bu görüşü eleştirilmiştir.¹⁰³

818
OMÜİFD

Zemahşerî, tıpkı Mu'tezile gibi keramet düşüncesinin batıl olduğunu ifade etmektedir. Gereğe olarak ise o da mezhebinin ifade ettiği gibi veli ve peygamberin birbirine karışacağı endişesini öne sürmektedir. Müellif, gaybı Allah'ın yalnızca peygamberlerine bildirdiğini, peygamber dışında birinin gaybı bildiğini iddia etmesinin kehanet ve münecimlik olduğunu belirtmektedir. Bu da keramet düşüncesinin batıl olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁰⁴

Kur'ân'da geçip keramet olduğu ifade edilen bazı hârikulâde olaylar hakkında müellif, bu olayların o dönemde yaşayan peygamberin mucizeleri olduğunu belirtir. Örneğin Hz. Meryem hakkında anlatılanların ya Hz. Zekerriyya (as)'nın mucizesi ya da Hz. İsa (as)'nın nübüvvetine bir

¹⁰¹ Kâdî Abdulcebbar, *Muğni*, 15/229.

¹⁰² Kâdî Abdulcebbar, *Muğni*, 15/212; Bulut, "Harikulâde Olması Açısından Kerâmet ve Mucize ile ilişkisi", 339.

¹⁰³ Bulut, "Harikulâde Olması Açısından Kerâmet ve Mucize ile ilişkisi", 339; Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mu'cize*, 66.

¹⁰⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, 6/978.

hazırlık olduğunu ifade eder.¹⁰⁵ Yine Ashâb-ı Kehf'in uykudan uyanmasını dirilişe benzeterek bu olayın mucize olduğunu söyler.¹⁰⁶ Ancak yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Ashâb-ı Kehf arasında peygamberin olmadığı bilinen bir husustur. Müellifin bu ifadesini, mucizenin tanımını dikkate aldığımızda bazı problemler barındırdığını görürüz.

Nübüvvetin Vehbîliği

Peygamberliğin nasıl ve hangi yolla elde edildiği meselesi düşünce tarihinde nübüvvetin vehbîliği-kesbîliği başlığı altında incelenmiştir. Bu bağlamda “peygamberlik çalışarak mı elde edilir?” yoksa “Allah’ın dilettiği birisini seçmesiyle mi gerçekleşir?” soruları bu konunun en temel soruları olmuştur.

Peygamberliğin vehbî oluşu, nübüvvetin çaba ve gayretle elde edilemeyeceği; Allah’ın kullarından peygamber olarak birini seçmesi anlamına gelmektedir. Kesbî oluşu ise kulun niyet ve çabasına bağlı olarak peygamber olmaya layık konuma ulaşıp bu makamı kazanması anlamındadır.

819

OMÜİFD

Zemahşerî, bazı âyetlerde geçen “rahmet” kelimesinin peygamberlik anlamında olduğunu söyler. Allah’ın peygamberliği kullarından istediğine tahsis ettiğini ifade ederek bunun kullara verilen muazzam bir lütuf ve nimetlerin en büyüğü olduğunu belirtir.¹⁰⁷ Müellif, burada Allah’ın rahmetini dilediğine vermesini peygamberlik kurumunu dilediğine vermesi olarak anlayacağını söyleyerek nübüvvetin vehbî olduğunu belirtmektedir.

Müellif, Hz. Peygamber (sas)’in nübüvvetini; “Peygamberler, devamlı olarak bizden çıktıkları için peygamberliğe biz daha layığız.” iddiasında bulunan Ehl-i Kitab’ı, hem peygamberliği bir gruba tahsis ettikleri için hem de Hz. Peygamber (sas) geldikten sonra ona inanacaklarına dair misaklarını, peygamber kendilerinden çıkmadığı gerekçesiyle yerine

¹⁰⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/928.

¹⁰⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/34.

¹⁰⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/470; 4/94; 2/976.

getirmemeleri sebebiyle eleştirmektedir.¹⁰⁸ Onların bu şekildeki iddialarının Allah'a zulüm atfetmek olacağını belirterek onların bazı peygamberlerin nübüvvetini reddedişlerinin sebebi olarak haset, liderlik istekleri ve dünya menfaatleri gibi değersiz şeyler olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁹

Peygamberliğin Beşeriyeti ve Kadının Peygamberliği

Peygamberliğin beşeriyeti ile peygamberlerin insan türünden olmaları kastedilir. Kur'ân'a bakıldığında müşriklerin peygambere inanmama sebepleri arasında peygamberlerin insan olmaları yer almaktadır. Bir âyette müşriklerin *"Beşerden biri mi bizi doğru yola ileteceymiş"*¹¹⁰ şeklinde itirazlarına yer verilmekte, başka bir âyette ise Hz. Peygamber (sas) hakkında *"Bu nasıl bir Peygamber! Bizim gibi yemek yiyor, çarşıda dolaşıyor. Ona bir melek indirilmeli ve kendisiyle birlikte o melek de uyarıcılık görevi yapmalı değil miydi?"*¹¹¹ şeklindeki bir itirazın yapıldığını görmekteyiz.

820 Müşrikler, her ne kadar insan türünden bir peygamber gönderilmesini inkâr etseler bile Kur'ân, peygamberlerin beşer türünden gönderilmesini ilahî bir lütuf ve ihsan olarak değerlendirir.¹¹² Yine Kur'ân peygamberleri inkâr etme gerekçesi olarak onların beşer oluşlarını ileri sürülenlere *"De ki: "Eğer yeryüzünde, (insanlar yerine) yerleşip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara gökten bir melek peygamber indirirdik."*¹¹³ şeklinde cevap verir.

Zemahşerî, bu konuya öncelikle peygamberlerin, kendilerine gönderilen mükelleflerle aynı cinsten olmasının bazı hikmetlerinden bahsederek başlamaktadır. Bu faydalardan biri, bir cinsin hemcinsine karşı ünsiyet ve ülfet kurmasının, hemcinsinden olmayana nispeten daha fazla olmasıdır.¹¹⁴ Müşriklerin iddia ettiği gibi peygamber beşerden değil de melekten olmuş olsaydı tabiatları birbirinden farklı olduğu için güzel

¹⁰⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/986; Kâdî Abdulcebbar, *Tesbitü Delâilî'n-Nübüvve*, 912.

¹⁰⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/896.

¹¹⁰ et-Teğâbün 64/7.

¹¹¹ el-Furkân 25/7.

¹¹² Âl-i İmrân 3/164.

¹¹³ el-İsrâ, 17/95.

¹¹⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/748.

örnek olmayacaklardı.¹¹⁵ Başka bir hikmet ise peygamber olanın hemcinslerinin sıkıntılarını bilmesi ve onların halinden anlamasıdır.¹¹⁶ Zira Hz. Peygamber (sas), müşriklerin iman etmeleri için son gücüne kadar onları davet etmiş ve onların iman etmemesinden dolayı çokça üzülmüştür. Müellif, bu duruma işaret ederek Hz. Peygamber (sas)'in Kureyşli müşriklerle aynı nesep ve aynı cinsten olmasının bir sonucu olarak "onların zor duruma düşmeleri, sıkıntı yaşamaları ona zor ve ağır geldiğini, sonlarının kötü olacağından ve azaba düşeceklerinden dolayı endişe ettiğini" ifade etmektedir.¹¹⁷

Zemahşerî, müşriklerin beşerden peygamberin gönderilmesine şaşkınlıklarını ve iman etmeme gerekçesi olarak bu hususu öne sürmelerini şu şekilde eleştirmektedir: "Şu sapkınların durumu ne kadar acayıptır. Hem bir beşerin peygamber olmasına rıza göstermezler hem de bir taşın ilah olmasını içlerine sindirirler. Halbuki dikkat edersen peygamberler insanların en akli başında olanları ve en hikmetli konuşanlarıdır."¹¹⁸ Bu ifadeleriyle müellif, müşriklerin akıllarını kullanmadıklarını ve ne kadar büyük bir yanlış içinde bulduklarının farkına varamadıklarını belirtmektedir.

Müşriklerin peygamberlerin insanlar arasında gönderilmesi konusundaki itirazları bir kenara bırakılırsa kelmacılar arasında peygamberliğin beşareti konusunda herhangi bir ihtilafın olmadığını söyleyebiliriz. Ancak kelmacılar arasında peygamberin cinsiyeti bir başka ifadeyle kadından peygamberlerin olup olmadığı konusu tartışmalıdır. Eş'ariler kadından peygamber geldiğini ifade ederken Mâtûrîdîler sosyolojik, fizyolojik ve psikolojik bazı sebeplerden dolayı kadından peygamberlerin gönderilmediğini ifade etmektedirler.

¹¹⁵ Bahçeci, *Ayet ve Hadislerde Peygamberlik ve Peygamberler*, 86.

¹¹⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/222.

¹¹⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/222.

¹¹⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/612.

Zemahşerî, “Senden önce de şehir halkı içinden seçip kendilerine vahyettiğimiz kişilerden (rical) başkasını peygamber olarak göndermedik...”¹¹⁹ âyetini kadınlardan peygamber gönderilmediğine delil saymaktadır. O, bu âyetin tefsirinde İbn-i Abbas (ra)’ın “Bu âyette peygamberler arasında kadın yoktur manası kastedilmiştir.” dediğini rivayet ederek bunu kadından peygamber gönderilmediğine delil göstermektedir. Yine bir şairin, peygamberlik iddiasında bulunan Secah binti Münzir adındaki kadını eleştirmek için söylediği “Allah’ın peygamberleri daima erkek olmuştur” beytini rivayet ederek peygamberlerin erkek olduğunu belirtmektedir.¹²⁰

Müellife göre Hz. Musa (as)’nın annesine vahyedilmesi ya dönemindeki bir peygamberin kendisine vahyi bildirmesi veya bir meleğin kendisine vahyi getirmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Ancak burada gönderilen vahiy nübüvvet vahiy şeklinde değildir. Bu vahiy, ya Hz. Meryem’e indirilen vahiy gibidir veya “*Rabbin bal arısına vahyetti*”¹²¹ ifadesinde belirtilen ilham etme şeklinde verilmiş olan vahiy gibidir.¹²² Müellifin bu ifadelerinden Hz. Meryem’e ve Hz. Musa (as)’nın annesine gönderilen vahyin peygambere gönderilen vahiyden farklı olduğunu ve onları peygamber kabul etmediği sonucuna ulaşabiliriz. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Zemahşerî her ne kadar kadından peygamber gönderilmediğini ifade etmiş olsa da bunun sosyolojik, psikolojik ve fizyolojik gerekçeleri hakkında bir şey belirtmemektedir.

Peygamberlerin Üstünlüğü

Zemahşerî’ye göre beşer olmaları açısından peygamberler ile diğer insanlar arasında herhangi bir fark yoksa da Allah’ın nübüvvet makamına layık görüp ihlanda bulunduğu peygamber, diğer insanlardan üstündür.¹²³ Çünkü o, nimetlerin en büyüğüne layık görülmüştür.¹²⁴

¹¹⁹ Yûsuf 12/109.

¹²⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/708.

¹²¹ en-Nahl 16/68.

¹²² Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/294.

¹²³ Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/802.

¹²⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/976.

Peygamberlerin diğer insanlardan üstün olduğunu ifade eden müellif, peygamberlerin kendi aralarında fazilet bakımından birbirlerinden üstün olduğunu da ifade etmektedir. Peygamberlerin birbirinden üstün olma kriterini her ne kadar net bir şekilde göremesek de üstünlük kriterlerinden birinin göstermiş olduğu mucizeler olduğu sonucuna varabiliriz. Zira müellif, Hz. Peygamber (sas)'e diğer hiçbir peygambere verilmediği kadar çok sayıda mucize verildiğinden dolayı onun diğer bütün peygamberlerden üstün olduğunu söylemektedir.¹²⁵

Zemahşerî, "İşte bu peygamberlerden bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık. Onlardan Allah'ın kendilerine konuştuğu, derecelerle yükselttikleri vardır. Meryem oğlu İsa'ya açık deliller verdik, onu Rûhu'l-Kudüs'le destekledik."¹²⁶ âyetinde Hz. Peygamber (sas)'in isminin açık bir şekilde zikredilmeyip müphem bırakılmış olmasını onun faziletinin yüceltilmesine ve değerinin büyüklüğünün ifade edilmesine yönelik gayet açık bir vurgu olduğunu belirtmektedir. Bunun dilde kullanılan bir üslup olduğunu belirten müellif, Hutay'e'ye "En büyük Arap şairleri kimdir?" diye sorulduğunda iki ismi zikredip ardından "İstesem üçüncüyü de söylerim" şeklinde cevap verdiğini ifade etmektedir. Şairin bu ifadesi, kendi derecesini ve üstünlüğünü belirtmesidir. Eğer üçüncü olarak kendi ismini zikretmiş olsaydı kullanmış olduğu ifade kadar etkili olmazdı. Tıpkı bu örnekte olduğu gibi âyette bazı peygamberlerin isminin geçip Hz. Peygamber (sas)'in ismen zikredilmemiş olması onun yüceliği ve üstünlüğünün tekit edilmesi içindir.¹²⁷

Melek-peygamber arasındaki üstünlük durumuna gelince Ehl-i Sünnet'in genel kabulü peygamberlerin meleklerden üstün olduğu yönündedir.¹²⁸ Buna karşın Mu'tezile meleklerin peygamberlerden üstün olduğu-

¹²⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/790.

¹²⁶ el-Bakara 2/253.

¹²⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/790.

¹²⁸ Ebu Yusr el-Pezdevi, *Usûlu'd-Dîn*, thk. H.P.Linss, (Kâhire: Daru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye), 1963, 199

nu iddia etmektedirler.¹²⁹ Zemahşerî de tıpkı Mu'tezile gibi meleklerin peygamberlerden üstün olduğunu düşünmektedir. Nitekim o "Andolsun biz insanoğluna şan, şeref ve nimetler verdik; onları karada ve denizde taşıdık, kendilerine güzel güzel rızıklar verdik ve onları yarattıklarımızın çoğundan üstün kıldık."¹³⁰ âyetinde üstün kılınan kimselerden istisna olanların melekler olduğunu belirtir ve âyetin "melekler dışındaki varlıklara üstün kıldık" anlamına geldiğini söylemektedir.¹³¹

Müellif, müşriklerin melekleri küçümsemek için onları kız olarak nitelendirdiklerinden bahsetmektedir. Daha sonra meleklerin Allah'ın yarattığı en üstün ve Allah'a en yakın varlıklar olduğunu ve onların bu şekildeki nitelendirmelerinden münezzehe olduğunu belirtmektedir.¹³² Yine müellif, Hristiyanları, Hz. İsa (as)'yı kulluktan mabudluğa çıkarmalarından dolayı eleştirdiğinde Cebrail, Mikail, İsrail ve onların tabakasından olan arşın etrafındaki meleklerin Hz. İsa (as)'dan daha üstün olduğunu ifade etmektedir. Bu ifadesinden sonra "Bu ifadeden nasıl olur da meleklerin Hz. İsa (as)'dan üstün olduğu anlamı çıkar?" sorusuna karşılık şu cevabın verileceğini söyler: "Meanî ilmi, bu anlam dışında bir anlamın verilmesini engeller. Şöyle ki: Bu ifade Hristiyanların görüşünü ve Hz. İsa (as)'yı kulluk derecesinin üstüne çıkarmadaki aşırılıklarını reddetmek için getirilmiştir. Dolayısıyla anlam şöyle olmaktadır: İsa (as) asla kendini kul olmaktan üstün görmez ve kul olmaktan çekinmez. Hatta en yüksek derecede bulunmaları ve yüksek makamdaki konumları cihetiyle melekler dahi kulluktan çekinmezler. Burada meleklerin özellikle zikredilmesi meleklerin üstün olduğuna delildir."¹³³

Netice olarak Zemahşerî, peygamberlerin normal insanlardan daha üstün olduğunu, peygamberlerin kendi aralarında fazilet bakımından üstünlüklerinin bulunduğunu ve bu üstünlük kriterinin de mucizenin

¹²⁹ Kâdî Abdulcebbar, *Tenzihu'l-Kur'ân ani'l-Metâ'in*, (Beyrut: Daru'n-Nehdati'l-Hadîse, Beyrut, trs), 64.

¹³⁰ el-İsrâ, 17/70.

¹³¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/1152.

¹³² Zemahşerî, *Keşşâf*, 5/766-768.

¹³³ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/346.

çokluğu ve büyüklüğü olduğunu ifade etmektedir. Hz. Peygamber (sas), en çok ve en büyük mucizelere sahip olduğu için en üstün peygamberdir. Melek-peygamber arasındaki üstünlüğe gelince müellif, meleklerin peygamberlerden daha üstün olduğunu belirtmektedir.

Peygamber-Şeriat İlişkisi

Sözlükte “bir yöne doğru açılarak uzayıp gitmek, açık olmak; açık hale getirmek” anlamlarındaki şer’ kökünden türeyen şeriat kelimesi “insanların ya da hayvanların su içtiği kaynak, açıkta olan ve kesilmeyen akarsu, bu suya giden yollar” manalarına gelmektedir.¹³⁴ Terim olarak ise biri geniş diğeri dar olmak üzere iki tanımı yapılmaktadır. Geniş anlamda şeriatle “Allah tarafından insanlar için din olarak öngörülen hükümler bütünü” kastedilmektedir. Dar anlamda kullanıldığında ise şeriat tabiriyle “yalnız değişime konu olabilen hükümler, yani her peygambere ve onun tebliğ dönemine göre farklılaşabilen hükümler” kastedilir.¹³⁵

Yukarıda değindiğimiz üzere nebî-resûl arasında ayrımı kabul edenler, ayrım noktası olarak resûle şeriat verildiği nebînin de önceki resûlün şeriatını tebliğ etmekle mükellef olduğunu kabul etmektedirler. Zemahşerî de aynı şekilde ayrım noktası olarak şeriatı öne sürerek nebî-resûl arasında ayrımın olduğunu kabul edenler arasındadır.¹³⁶ Buna göre bazı peygamberlere yeni bir şeriat verilmediği sonucu çıkmaktadır. Nitekim müellif, bazı peygamberlerin şeriatleri farklı olsa bile bütün peygamberlerin usûlî’ d-dîn konusunda ortak paydada buluştuklarını ifade etmektedir.¹³⁷ Zemahşerî’nin bu düşüncesini dikkate aldığımızda onun bu yorumunun yukarıda verdiğimiz şeriatın dar anlamdaki tanımlamasına uygun düştüğünü görmekteyiz.

Müellif, şeriatlerin zamana göre değiştiğini belirtmektedir. Ona göre dini hükümler; durumlar ve dönemlerin değişmesiyle değişebilen masla-

¹³⁴ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, “ş-r-e” 1/252.

¹³⁵ Talip Türcan, “Şeriat”, *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 38/571.

¹³⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/562.

¹³⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, 5/724.

hat esaslı yasalardır. Her dönemin kendisine ait farz kılınan hükümleri vardır. Dolayısıyla kulların yararına olan hükümler onlara farz kılınıyordu.¹³⁸

Zemahşerî, “Dini ayakta tutun ve onda ayrılığa düşmeyin” diye Nuh'a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya tavsiye ettiğimizi Allah size de din kıldı. Fakat kendilerini çağırdığın bu (din), Allah'a ortak koşanlara ağır geldi.”¹³⁹ âyetinde geçen “din” kelimesiyle kastedilenin Hz. Nuh (as) ile Hz. Peygamber (sas)'in arasındaki peygamberlerin dini olduğunu söyler. Bu din, İslam dini olan Allah'ın birliği ve O'na itaat, peygamberlere, kitaplara, hesap gününe ve Müslüman kimsenin din adına bilmesi gereken her şeye iman etmektir. Zemahşerî'ye göre burada “din” ile kastedilen şey şeriatler değildir. Çünkü şeriatler ümmetlerin maslahatına göre değişmesinden dolayı birbirinden farklıdır. Bu ifadelerden sonra müellif, “Resûlüm! Sana da kendisinden önceki kitapları tasdik edici ve onları koruyucu olarak bu kitabı hak ile indirdik. Artık aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet. Sana gelen bu gerçeği bırakıp da onların isteklerine uyma. Her birinize bir şeriat ve bir yol, yöntem verdik. Allah dileseydi sizi tek bir ümmet yapardı.”¹⁴⁰ âyetini delil getirerek âyette geçen şeriat ifadesinin din anlamında olmadığını belirtmektedir.¹⁴¹ Bu ifadeleri ile müellif, din ve şeriatın aynı anlama gelmediğini ifade etmekte ve düşüncesini âyetlerle delillendirmektedir.

Tevhidin şer'an değil aklen bilineceğini ifade eden Zemahşerî, ister peygamber olsun ister sıradan insanlar olsun herkese verilen akıl ve tabiata yerleştirilmiş deliller üzerinde tefekkür ve nazar edilmesiyle Allah'ın varlığının bilinebileceğini ifade etmektedir.¹⁴² Buna mukabil şeriatler yalnızca peygamberlere vahyedildikten sonra bilinebilir. Çünkü akıl, şeriatleri vahiy olmadan bilmeye kâdir değildir.¹⁴³

¹³⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/772.

¹³⁹ Şûrâ 42/13.

¹⁴⁰ el-Mâide5/48.

¹⁴¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 5/1168.

¹⁴² Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/356; 3/1080

¹⁴³ Zemahşerî, *Minhâc*, 67.

Peygamberin Sıfatları

Allah ile kulları arasında elçilik görevini ifâ etmeye çalışan peygamberlerin bu yüce görevi yapabilmeleri için diğer insanlardan farklı bazı özelliklerinin bulunması gerekir. Peygamberlerin sıfatları denilince genellikle onların bu görevi yapmak için sahip oldukları ahlakî vasıflar kastedilmektedir. Bu sıfatlar tebliğ, sıdk, emanet, fetanet ve ismet şeklinde sıralanmaktadır.¹⁴⁴

Zemahşerî her ne kadar eserlerinde belirttiğimiz şekilde bir tasnifte bulunmasa da yeri geldikçe bu sıfatlarla ilgili açıklamalarda bulunmaktadır. Şimdi sırasıyla bu sıfatları ele almaya çalışalım:

1. Tebliğ: Peygamberlerin Allah'tan almış oldukları vahyi eksiksiz bir şekilde insanlara ulaştırmasına tebliğ denir. Kur'ân'ın muhtelif âyetlerinde peygamberlerin Allah'tan aldıkları vahyi tebliğ etmekle mükellef oldukları ve bu görevi yerine getirmemeleri durumunda peygamberlik görevinin de yapmamış olacakları belirtilmektedir.¹⁴⁵

827

OMÜİFD

Zemahşerî, *“Muhammed yalnızca bir elçidir. Ondan önce de elçiler gelip geçti. Şimdi o ölüyor veya öldürülürse gerisin geri dönecek misiniz?”*¹⁴⁶ âyetinde peygamber gönderilmesinin amacı peygamberin elçilik ve tebliğ görevini yerine getirmesi olduğunu, onun sürekli insanların arasında bulunmasının, peygamberin görevleri arasında olmadığını belirtir.¹⁴⁷ Peygamberler, Allah'tan almış oldukları vahye kendilerinden hiçbir şey katmazlar ve bu vahyi eksiksiz bir şekilde tebliğ ederler. Zira vahyin bir kısmını tebliğ edip bir kısmını tebliğ etmemek peygamberlik görevini yerine getirmeme anlamına gelir.¹⁴⁸ Şayet tebliğ edilen hususlar konusunda muhataplar peygamberle alay edip, peygamberi hafife alacak olsa dahi ahirette aleyhlerine hüccet olsun diye peygamberler tebliğe devam ederler ve onların

¹⁴⁴ Mehmet Bulut, *Ehli Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı*, (İstanbul, Risale Yayınları, 1991), 15-16.

¹⁴⁵ el-Mâide, 5/67.

¹⁴⁶ Âl-i İmrân 3/144.

¹⁴⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/1086.

¹⁴⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/500.

alay etmeleri ve hafife almalarına aldırılmazlar.¹⁴⁹ Bu durumda peygamberler üzerine düşen sorumluluğu yerine getirmiş olurlar.¹⁵⁰

2. Fetânet: Peygamberlerin üstün zekaya sahip olmaları ve insanların en akıllıları olmaları anlamına gelmektedir.¹⁵¹ Zemahşerî, peygamberlerin aklî olarak insanların en olgunu olduklarını ve muhteşem bir erdeme sahip olduklarını belirtir.¹⁵² Bu yönüyle onlar, insanların en akıllıları sayılırlar¹⁵³ ve görevlerini yerine getirirken bu sıfatı en iyi şekilde kullanırlar.¹⁵⁴ Yine müellif, müşrikleri Hz. Peygamber (sas)'in Kureyş'in en akıllısı ve en hikmetli konuşanı olduğunu bilmelerine rağmen Hz. Peygamber (sas)'i deli olarak nitelemelerinden dolayı eleştirmektedir.¹⁵⁵

3. Emanet: Peygamberlerin hem tebliğ vazifesini yerine getirirken Allah'ın emir ve yasaklarını değiştirmeden, arttırıp-eksiltmeden insanlara ulaştırmaları hem de diğer bütün yönlerden güvenilir olmaları anlamına gelir.¹⁵⁶ Zemahşerî, Kureyş'in içinden bir peygamber seçilmesinin sebebinin doğruluğunu, güvenilirliğini ve her halini gayet iyi bildikleri bir kimsenin söylediklerinin daha iyi anlaşılması ve toplum nazarında daha çok kabul görülmesinden kaynaklandığını ifade etmektedir.¹⁵⁷ Yine müellif, Hz. Peygamber (sas)'in emin olarak tanınması gibi diğer peygamberlerin de kendi toplumları tarafından emin kimseler olarak tanındığını belirtmektedir.¹⁵⁸

4. Sıdk: Peygamberlerin doğru sözlü olup yalan, iftira vb. sözlerden berî olması ve haber verdikleri şeylerin gerçeğe mutabık olması anlamındadır.¹⁵⁹ Zemahşerî, peygamberlerin doğruluk bakımından çok ileri bir

¹⁴⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/370.

¹⁵⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/1014.

¹⁵¹ Bulut, *Ehli Sünnet ve Şia'da İsmet İnanç*, 19; Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mu'cize*, 18.

¹⁵² Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/682.

¹⁵³ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/644.

¹⁵⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/968.

¹⁵⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/612.

¹⁵⁶ Bulut, *Ehli Sünnet ve Şia'da İsmet İnanç*, 17; Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mu'cize*, 18.

¹⁵⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/874.

¹⁵⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/974; 4/196.

¹⁵⁹ Bulut, *Ehli Sünnet ve Şia'da İsmet İnanç*, 16; Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mu'cize*, 18.

noktada olduğunu ifade etmekte, nübüvvet görevinin temelinde doğruluğun olduğunu belirtmektedir. Çünkü peygamberin gösterdiği mucizelerin inandırıcı olması ve tebliğ ettiği hususların insanlar üzerinde etki bırakması için peygamberin bu sıfatla muttasıf olması gerekir.¹⁶⁰

5: İsmet: İsmet kelimesi “عصم” (asame) fiilinin mastarı olup sözlükte “men etmek, korumak, tutmak, sığınmak, güvenmek” gibi manalara gelmektedir.¹⁶¹ Kur’ân’da bu kelime “korumak, kurtarmak” anlamında kullanılmıştır.¹⁶²

İstilahî olarak ismet; peygamberin günah işlemeye gücü yettiği halde günahlardan kaçınması şeklinde tarif edilmektedir.¹⁶³ İsmet sıfatı bağlamında peygamberlerin yalan söylemeyecekleri ve doğruluktan ayrılmayacakları konusunda icmâ olduğunu söyleyebiliriz.¹⁶⁴ Fakat peygamberlerin nübüvvetten önce veya sonra, küçük veya büyük günah işleyebileceklerine dair farklı görüşler bulunmaktadır.

Harici mezhebinin bir fırkası olan Fudayliyye, peygamberlerden küfrün sadır olabileceğini savunmuşlardır.¹⁶⁵ Onların bu görüşte olmalarının sebebi günahların her türlüünü küfür kabul etmelerinden kaynaklanmaktadır.¹⁶⁶ Kelâm bilginlerinin çoğu ise peygamberlerden nübüvvet görevinden önce de sonra da küfrün sadır olamayacağını ifade etmişlerdir.¹⁶⁷ Zemahşerî, Fudayliyye’nin bu iddiasına şiddetle karşı çıkar ve peygamberlerin asla küfür irtikab etmeyeceğini belirtir.¹⁶⁸

Küfür dışındaki günahlar konusunda Mâtûrîdî kelâmcılar, peygamberlerin ismetini kabul ederler. Ancak ismetin peygamberlerin iradelerini ortadan kaldırmadığını, peygamberleri günah işlemekten âciz bırakma-

¹⁶⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/182.

¹⁶¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn "a-s-m"* 1/313; İbni Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “a-s-m”, 12/403.

¹⁶² el-Mâide 5/67; Hûd 11/43; el-Mü’min 40/33.

¹⁶³ Cürcânî, *Ta’rifât*, 153.

¹⁶⁴ Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâtilerin Kelâm Sistemi*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 459.

¹⁶⁵ Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûlu'd-Dîn*, 115.

¹⁶⁶ Hilmi Kemal Altun, *Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019, 223.

¹⁶⁷ Altun, *Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri*, 223-224.

¹⁶⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, 6/1340.

dıklarını düşünürler. Onlara göre peygamberlerin nübüvvetten önce küçük günahları işlemeleri caizken; nübüvvetten sonra küçük günahları işlemeleri caiz değildir. İşledikleri takdirde Allah'ın uyarısına maruz kalacakları muhakkaktır.¹⁶⁹

Eş'arî kelâmcılardan Cüveynî, peygamberlerin masum olmalarını naklen değil aklen bilindiğini ifade etmektedir. Çünkü peygamberlerin mucizenin medlulüne ters düşecek şeylerden korunması zorunludur. Ancak akıl burada küçük günahlar cinsinden bazı şeyleri reddetmez. Buna göre peygamberlerin büyük günah cinsinden olan günahlar hususunda masum olmaları icmâ ile zorunluyken küçük günahların bazıları konusunda masum olmaları zorunlu değildir.¹⁷⁰

Mu'tezile'nin bu konudaki yaklaşımına bakıldığında Ebu Ali el-Cübbâî'nin (ö. 303) peygamberlerin bi'setten önce büyük günah işleyebileceğini ancak bi'setten sonra işleyemeyeceğini savunduğunu görmekteyiz.¹⁷¹ Ancak bu düşünce Ebu Hâşim el-Cübbâî (ö. 321) ve Kâdî Abdulcebbâr tarafından eleştirilmektedir.¹⁷² Kâdî, peygamberlerin nübüvvetten önce de sonra da büyük günah işlemelerini reddetmekte, onların nefreti gerektirmeyecek küçük günahları işleyebileceklerini düşünmektedir.¹⁷³

Zemahşerî, bu konuda peygamberlerin nübüvvetten önce de sonra da büyük günah işlemeyeceklerini ifade etmektedir. Küçük günahlar konusunda ise nübüvvetten önce nefret uyandırmayacak, insanların kendilerinden tiksinsmelerine sebebiyet vermeyecek küçük günahları işleyebileceklerini düşünmektedir.¹⁷⁴ Müellifin bu düşüncesiyle Kâdî Abdulcebbâr'ın görüşüne tabi olduğunu görmekteyiz.

Zemahşerî, Keşşâf'ın muhtelif yerlerinde Hz. İbrahim (as)'ın karısını düşmanın elinden kurtarması için kız kardeşi olarak tanıtmayı, müşrikle-

¹⁶⁹ Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûlu'd-Dîn*, 114-115

¹⁷⁰ Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, ter. Adnan Bülent Baloğlu ve diğerleri, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016), 289.

¹⁷¹ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2/482

¹⁷² Koloğlu, *Cübbâîlerin Kelâm Sistemi*, 462.

¹⁷³ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2/440; *Muğni*, 15/304.

¹⁷⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/908; 4/378.

rin kendisini eğlenceye çağırması üzerine “ben hastayım” demesi ve baltayı, putları kırıldıktan sonra büyük putun boynuna asıp diğer putların onun tarafından kırıldığını söylemesi şeklindeki ifadelerde kastedilen şeyin yalan değil ta’rizli ifadeler olduğunu belirtmektedir. Ta’riz şeklindeki bu ifadeler suret itibarıyla yalan gibi görülse de yalan sayılmazlar.¹⁷⁵ Sözün bu türündeki incelikleri ancak meanî âlimlerinden pratik zekalı olan kimseler anlar. Bu yönüyle Hz. İbrahim (as)’in bu ifadeleri ismet sıfatına halel getirmez.¹⁷⁶

Müellife göre Hz. İbrahim (as)’in putları kırıldıktan sonra baltayı en büyük putun boynuna asması ve putların onun tarafından kırıldığını söylemesindeki amacı kendi yaptığı işi puta nispet etmek değildir. O, aslında bu ifadeyle fiilin kendisine ait olduğunu bildirmek istemiştir ve bu ta’rizli üslubuyla maksadına ulaşmış kesin delillerle muhataplarını alt edip susturmuştur. Bu, tıpkı güzel yazı yazmakla meşhur olan birisine, ümmî olan bir başkasının bu güzel yazıyı gördüğünde “Bunu sen mi yazdın” sorusunu sormasına benzer. Bu durumda ümmî olduğunu bildiği halde güzel yazı sahibi “Hayır bunu sen yazdın” şeklinde bir cevap verirse arkadaşıyla dalga geçtiği ve alaylı bir üslupla yazıyı kendisinin yazdığını ifade etmek istediği anlaşılır. Tıpkı bu örnekte olduğu gibi Hz. İbrahim (as) de ta’rizli bir edayla karşısındakilerle dalga geçmiştir.¹⁷⁷

Müellif, Yûsuf sûresinde geçen Hz. Yûsuf (as)’un kardeşinin çuvalına su kabını yerleştirip kardeşini alkoymasını,¹⁷⁸ Hz. İbrahim (as)’in eşini, kız kardeşi olarak tanıtmaya benzeterek bunların dini menfaat ve maslahata ulaşmak için kullanılan hile-i şer’iyyeler şeklinde olduğunu belirtir. Allah, Yûsuf (as)’a telkin etmiş olduğu bu hilede çok büyük maslahatların olduğunu bilmektedir ve hileyi o maslahatlara giden bir vesile

¹⁷⁵ Zemahşeri, *Keşşâf*, 1/194.

¹⁷⁶ Zemahşeri, *Keşşâf*, 4/456

¹⁷⁷ Zemahşeri, *Keşşâf*, 4/456.

¹⁷⁸ Yûsuf 12/76.

kılmıştır. Bundan dolayı bu hile güzel sonuçlar doğurmuş ve çirkinlik vasıflarından arınmıştır.¹⁷⁹

Son olarak müellif, bazı peygamberlerin şiir okuduğuna dair yapılan rivayetlerin doğru olmadığını, bu rivayetlerin tamamen yalan olduğunu belirtmektedir. Devamında şiirin cılız ve bozuk sözlerden ibaret olduğunu, peygamberlerin böyle bir şeyden masum olmaları gerektiğini ifade etmektedir.¹⁸⁰ Bizce peygamberlerin şiir okumasını ismet sıfatı bağlamında değerlendirmek doğru değildir. Çünkü şiir okumanın haram veya günah olduğu ile ilgili şer'î bir delil bulunmamaktadır. Akıl da şiir okumanın kötü olduğu ile ilgili herhangi bir hüküm vermemektedir. Dolayısıyla aklın ve dinin yanlış görmediği şiir okumayla, peygamberlerin günahattan korunmasını ifade eden ismet sıfatı ile bağdaştırılması doğru görünmemektedir.

832

OMÜİFD

Yukarıdaki bütün açıklamaları dikkate aldığımızda Zemahşerî'nin ismet sıfatı hakkında peygamberlerin büyük günahların hiçbirini, küçük günahlardan ise halkı tiksindirecek olanları işlememe düşüncesini her yerde sürdürdüğü sonucuna ulaşabiliriz.

Sonuç

Zemahşerî, Kalam ilmi dâhil olmak üzere Tefsir, Hadis, Belagat v.b. gibi ilimlerde pek çok kıymetli eser telif etmiş bir düşünürdür. Onun çeşitli alanlara olan vukûfiyeti, Kalam konularına daha geniş bir perspektiften bakabilmesini sağlamıştır. Ayrıca mensup olduğu mezhebin de etkisiyle Kalam ilmine ilişkin konuları aklı zeminde tartışarak onları temellendirmeye çalışmıştır.

Peygamberlik kurumuna dair görüşlerini ortaya koyarken kendisinden önce yaşamış olan bilginlerin oluşturduğu geniş ilmî birikiminden faydalanarak bir nübüvvet müdafaası yapmıştır. O, mensubiyetiyle gurur duyduğunu belirttiği Mu'tezile mezhebinin sıkı bir takipçisidir ve peygamberlik anlayışını da bu mezhebin görüşleri doğrultusunda ortaya

¹⁷⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/662.

¹⁸⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/116.

koymuştur. Ancak onun bu tavrı kuru bir taklit değildir. Zira onun nebî-resûl farkı gibi konularda Mu'tezile gibi düşünmediğini ifade etmesi ve konuları tartışarak açıklamaya çalışması kendisine has bir yönteminin de olduğunu göstermektedir.

Zemahşerî'nin özellikle nübüvvetin imkânı, gerekliliği ve ispatı konularında aklî argümanları kullanması ve rasyonel olarak bu konuları açıklaması günümüz nübüvvet karşıtı fikirlere de oldukça doyurucu cevaplar vermekte ve iddialarının geçersiz olduğunu kanıtlamaktadır. Diğer bir yönüyle de o, naklî delilleri de kullanarak bu konuların Kur'ân'la olan bağlantılarını ortaya koymaktadır. Bu şekilde hem aklî hem de naklî olarak peygamberlik müessesesini temellendirmeye çalışmaktadır.

Son olarak Zemahşerî, bir iman esası olan nübüvvet kurumuna Mu'tezile'nin genel yaklaşımını geniş bir perspektiften bize yansıtmakta ve bunu kendisine has bir metotla sunmaktadır. Ona göre peygamberlik, insanlık için gerekli bir kurumdur ve aklın söz sahibi olmadığı alanlarda peygamberler, insanlar için yol gösterici olmuşlardır. Dolayısıyla müellife göre peygamberlik kurumunun gereksizliği hakkında ortaya atılan bütün varsayımlar, iddialar ve itirazlar birer kuruntudan ibarettir.

Kaynakça

- Abdullah bin Ahmed. *Muhtasaru Tefsiri'l-Beğâvi*. Riyâd: Daru's-Selâm, 1416.
- Akçay, Mustafa "Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 3, 2001, 217-246.
- Altun, Hilmi Kemal. *Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Bağdâdî. *Usûlü'd-Dîn*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1968.
- Bahçeci, Muhittin. *Ayet ve Hadislerde Peygamberlik ve Peygamberler*. İstanbul: Türev Basım, 1977.
- Bulut, Halil İbrahim. "Harikulâde Olması Açısından Kerâmet ve Mucize ile ilişkisi" *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 3 (2001), 329-350.
- Bulut, Halil İbrahim. "Kemal Paşazâde ve fî Hakîkatî'l-Mu'cize Adlı Risâlesinin Tahlil ve Değerlendirmesi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 6, 2002, 187-207.
- Bulut, Halil İbrahim. *Kur'ân Işığında Mucize ve Peygamber*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.

- Bulut, Mehmet, *Ehli Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı*. İstanbul: Risale Yayınları, 1991.
- Cüveynî. *Kitâbu'l-İrşâd*. ter. Adnan Bülent Baloğlu ve diğerleri, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3.bs., 2016.
- Ebu Yusr el-Pezdevi. *Usûlu'd-Dîn*. thk. H.P.Linss, Kâhire: Daru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1963.
- Ebu'l-Berekât en-Nesefî. *el-Umde*. çev. Temel Yeşilyurt, Malatya: Kubbealtı Yayıncılık, 2000.
- Ebu'l-Mu'in en-Nesefî. *Tebşiratu'l-Edille*. thk. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, Ankara: DİB Yayınları, 1.bs., 2003.
- Ehatlı, Erdinç. *Hız Muhammed'in Peygamberliği*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- Fahrettin er-Râzî. *Tefsîru'l-Kebîr*. trc. Suat Yıldırım, vd., Ankara: Akçağ Yayınları, 1993.
- Gölcük, Şerafettin. Süleyman Toprak, *Kelâm*. Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 1988.
- Halil b. Ahmed. *Kitabu'l-Ayn*. 8 Cilt, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi, trs. İbn-i Fûrek. *Mücerredü Makâlâti'l-Eş'arî*. nşr. Daniel Gimaret, Beyrut: 1987.
- İbni Manzûr. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt, Beyrut: Dar-u Sadır, 1991.
- Kâdı Abdulcebbar. *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*. thk. Mahmut Muhammed Kâsım, Kâhire: Daru'l-Misriyye, 1965.
- Kâdı Abdulcebbar. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. çev. İlyas Çelebi, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Kâdı Abdulcebbar. *Tenzihu'l-Kur'ân ani'l-Metâ'in*. Beyrut: Daru'n-Nehdati'l-Hadîse, Beyrut, trs.
- Karadeniz, Osman. *İlim ve Din Açısından Mu'cize*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1999.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*. İstanbul: İSAM Yayınları, İstanbul, 1.bs., 2011.
- Nureddîn es-Sâbûnî. *el-Bidâye fi Usûlu'd-Dîn*. trc. Bekir Topaloğlu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8.bs., 2005.
- Rağıb el-İsfehanî. *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*. trc. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.
- Seyyid Şerif Cürcânî. *Kitâbu't-Ta'rifât*. trc. Arif Erkan, İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Seyyid Şerif Cürcânî. *Şerhu'l-Mevâkıf*. trc. Ömer Türker, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Türcan, Talip. "Şeriat", *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 38/571-574, İstanbul: TDV Yayınları, 2009
- Uludağ, Süleyman. "Keramet", *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 25/265-268, İstanbul: TDV Yayınları 2002.
- Yavuz, Salih Sabri. *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*. İstanbul: İnsan Yayınevi, trs.

- Yavuz, Yusuf Şevki. "Nübüvvet", *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 33/279-285, İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Zemaşerî, *el-Keşşâf an Hakâik Gavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*. trc. Murat Sülün ve diğçerleri, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Zemaşerî. *el-Minhâc fî Usûli'd-Dîn*. tah. Sabine Schmidtke, Beyrut: Daru'l-Arabiyyetu'l-'Ulum, 2007.
- Zemaşerî. *Esâsü'l-Beleğâ*. thk. Muhammed Bâsil, 2 Cilt, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.

