



FIRAT ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

SAYI : 1

ELAZIG -1996

İSLAM FİLOZOFLARINA GÖRE NÜBÜVVET VE MUCİZE

İslam dünyasının felsefe ile tanışmasından sonra, yeni bir düşünce anlayışı ve bazı kavramlara değişik bir bakış getirilmeye başlanmıştır. Gerçi felsefenin İslam dünyasına girmesinden önce de müslümanlar içerisinde temel islami anlayışa pek de uygun olmayan görüş ileri süren kişi ve gruplar olmuştur. Daha sonraları bu görüşler birer mezhep biçiminde zuhur etmiş ve bunlardan bazıları zamanla felsefi bir ekol olarak varlıklarını devam ettirmişlerdir.⁽¹⁾

Felsefenin İslam dünyasına girmesiyle yeni bir fikri ekol meydana gelmiştir. Fakat kısa sürede bu anlayışa karşı bir antipati oluşmuş ve felasifeye karşı bir cephe alma hareketi başlamıştır. Çünkü felsefecilerin, İslam itikatlarıyla hiç de uyum içinde olmayan Yunan felsefesini uzlaştırma çabaları, felasifeyi çok güç durumlara düşürmüştür. Onların, alemin kıdemi, südur nazariyesi, Allah'ın cüziyyatı bilmemesi ve cismani haşırın inkarı gibi görüşleri, islam uleması ve özellikle Gazali tarafından şiddetle tenkit edilmiştir. Hatta Gazali bu görüşlerinden dolayı filozofları tekfir bile etmiştir.⁽²⁾

Nübüvvet ve mucize mes'elesi de İslam Filozoflarını yakından ilgilendiren konuların

**Ismail
ERDOĞAN**

F.Ü. İlahiyat Fak
İslam Felsefesi
Araşt. Gör.

- 1 Batınlık,İsmaililik Kavramı, İbadiye ve Nazzamiye bu fırkaların başlıcalarındandır.
- 2 Gazali; El Munkızu Min'd Dalal, çev. Hilmi Güngör, İst. 1994, s.29.

başında gelmektedir. Materyalist (Dehriler) ve Tabiatçı filozofların dışındaki tüm islam filozofları peygamberliği ve mucizeyi kabul ve tasdik etmişlerdir. Fakat bu iki kavramın mahiyetleri hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Filozofların bir kısmı peygamberliği Allah vergisi olarak görürlerken, diğer bir kısmı da bunun sonradan kazanılmış bir makam olduğunu ileri sürmüşlerdir. Buna rağmen genel olarak islam filozofları nübüvvet ve mucizeleri kabul etmişlerdir.⁽³⁾

İslam filozoflarının görüşlerini detaylı olarak ele almadan önce, Ehl-i Sünnet ve diğer İslam mezheplerinin bu konudaki görüşlerini kısaca belirtip, daha sonra filozoflara döneceğiz.

Peygamber kelimesi aslen Farsça bir sözcük olup, Allah'ın kullarına haber etmek ve dinini bildirmek için vazifelendirdiği kimse ve Allah elçisi⁽⁴⁾ gibi manalara gelmektedir.

Bu kelimenin Türkçesi yalvaç (veya yalavaç) olup, Arapçadaki resul kelimesinin karşılığıdır.⁽⁵⁾ Ayrıca Arapçadaki nebi kelimesi de peygamber kelimesiyle aynı anlamda kullanılmaktadır.

a) Ehl-i Sünnet İmamlarını Göre Nübüvvet ve Mucize

Ehl-i Sünnet itikadına göre kendisine bir melek aracılığı ile Allah tarafından vahiy gelen ve adetleri bozacak şekilde mucize gösteren kimseye "nebi", yeni bir şariat getiren veya daha önceki şariatın bazı hükümlerini değiştiren kimseye de "resul" denir.⁽⁶⁾

Peygamberler Allah tarafından memur edilmiş büyük insanlar olup, Allah ile kulları arasında bir elçi, bir vasita⁽⁷⁾ görevi yapan ve Allah'ın insanlar arasından seçtiği⁽⁸⁾ kimselerdir. Peygamberlik Allah vergisi olup sonradan kazanılmış bir makam değildir. Peygamberler meleklerden ve evliyadan daha üstündür.⁽⁹⁾

3 İbn Rüşd; Felsefe-Din İlişkileri. Haz. Süleyman Uludağ, İst.1985, I. Baskı, s.313.

4 D. Mehmet Doğan; Büyük Türkçe Sözlük. Ankara 1992, 9. Baskı, s.909.

5 D. Mehmet Doğan; a.g.e, s.1153.

6 Ethem Ruhi Fırlalı; Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri, Selçuk yayınları (tarihsiz), 3. Baskı, s.75.

7 Ahmet Hamdi Akseki; İslam Dini, Ankara 1983, 32. Baskı, s. 80; Ömer Nasuhi Bilmen; Büyük İslam İlmihali. (tarihsiz), s. 17.

8 İsmail Lütfü Çakan-N. Mehmet Solmaz; Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi, İst. 1994, s. 14
Ebu Mensur Abdulkahir el-Bağdadi; Mezhepler Arasındaki Farklar, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Ankara 1991, I. Baskı, s. 270.

Sünni anlayışta peygamberlerin erkek olması şartının bulunup bulunmadığı konusunda Eş'ari ile Maturidi arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Eş'arilere göre erkek olmak peygamberlik için bir şart değildir. Kadından da peygamber olabilir. Meryem, Asiye, Sara, Hacer, Havva ve Ümm-ü Musa birer peygamberdir. Maturidi'ye göre ise erkek olmak peygamberliğin şartlarındandır. Kadından peygamber olmaz⁽¹⁰⁾ Kur'an-ı Kerim'de ismi şerifleri zikrolunan peygamberlerin tamamının erkek olması kadından peygamber olamayacağının bir delilidir.

Peygamberler nübüvvet ayrıcalığı ile herkesin uyku esnasında gördüğü şeyleri uyanık iken görme melekesine sahiptirler. Onların ruhları cismani meşguliyetlerden azade olduğu için "kudsi alem"le kolayca irtibat kurabilmektedir. Bundan dolayı söyledikleri sözler gerçekte meydana gelen hadiselere uygundur. Bu hal çoğu kere onlarda bir meleke haline gelir⁽¹¹⁾.

Peygamberlerde bulunması gereken beş sıfat vardır. Bu sıfatlar İsmet (günah işlememek), sıdk (doğruluk), emanet (güvenilir olmak), fetanet (akıllı ve zeki olmak) ve tebliğ sıfatlarıdır (Allah'tan aldığı dini hüküm ve kanunları insanlara ulaştırmak). Bu sıfatlardan bir veya birkaçı eksik olan kimsenin peygamber olması düşünülemez. Peygamberlerin ismet sıfatı üzerinde Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile ve Havaric arasında ihtilaf vardır. Ehl-i Sünnet'e göre ismet sıfatı vahiyden sonra sabit olur. Mu'tezile ve Havaric'e göre ise peygamberlik verilmeden önce de peygamberlerde ismet sıfatının bulunması gerekir.⁽¹²⁾

Peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin, peygamberliğini isbat etmesi için mucize göstermesi gerekir. Mucize; peygamberlik davasında bulunan bir zatın, bu iddiasında doğru olduğunu isbat etmesi için Allah'ın kudreti ile göstermeye muvaffak olduğu harikulade şeylerdir. Peygamberlerin mucizesi insanların isteği üzerine olduğu gibi, istek olmadan da zuhur edebilir.

10 İzmirli İsmail Hakkı: Yeni İlm-i Kelam, Haz. Sabri Hizmetli, Ankara 1981, s. 72.

11 Mehmet Erdoğan; Akıl-Vahiy Dengesi Açısından Sünnet, İstanbul 1995, s. 70.

12 Nureddin es-Sabuni; Maturidiye Akaidi. (Çev. Bekir Topaloğlu,) D.İ.B. Yayınları. 3. Baskı, s.

Mu'cizenin peygamberin maksadına uygun, maddi olmayan sebeplerden olması gerekir. Mu'cize gösteren zatın ahlaki faziletleri o kadar yüksek olmalı ki, adeta kendi varlığı da insanlar arasında bir mu'cize halinde tecelli etmelidir. Mucize, fizik ve tabiat kanunları dışında cereyan eden, mahiyeti akıl ile kavranılmayan ve peygamberliğin senedi olan olağanüstü bir hadisedir. Bu olağanüstü hadisenin daha önce ve sonra meydana gelmemiş olması lazımdır.

Allah'ın peygamber göndermesi, Allah için zorunlu değil caizdir.⁽¹³⁾ Aynı şekilde peygamberler için de mu'cize göstermek zorunlu olmayıp mümkündür. Yalancı peygamberin mu'cize göstermesi ise caiz olmamakla beraber, bu iddiada bulunan bir kimsenin kendisini yalanlayan bir mucize göstermesi caizdir.⁽¹⁴⁾

b) Diğer Mezheplere Göre Nübüvvet ve Muc'ize

Ehl-i Sünnet'e mensup olmayan diğer mezheplerin birbirinden çok farklı peygamberlik ve mu'cize anlayışları vardır. Biz burada sadece Ehl-i Sünnet'e muhalif ve dikkat çekici görüşleri zikretmekle yetineceğiz. Şia mezhebinin İmamiye koluna göre Cenab-ı Hakın peygamber göndermesi vaciptir. Enbiya-i İzam (büyük peygamberler) segair (küçük günahlar) ve kebaire (büyük günahlar) dan masumdur. Peygamberlere gelen vahyin dışında (vahy-i Nebi), bir de Vasilere gelen vahiy vardır ki buna da "Vahy-i Vasi" denir. Vasi ise Aliyyü'l Murteza'dır. Ancak Vasi meleği peygamberler gibi müşahade edemez, sadece sesini işitir. Hz. Ali Enbiya-i İzam dışında kalan diğer peygamberlerden daha efdaldir⁽¹⁵⁾.

İsmaililikte ise peygamber bir "natık" ve şariat tebliğcisi olarak, "dai" görev ve rütbesinde olup, insanları imama çağıran kimselerdir.⁽¹⁶⁾ Nebi "Natık" (konuşan), Vasi ise "Fatık" (sözü açıp yorumlayan)dır. Fatık'ın işi, Natık'ın konuşmasını te'vil etmektir.⁽¹⁷⁾ İsmaililikte şariat getiren peygamber yani resul yaşadığı müddetçe aynı zamanda imamdır⁽¹⁸⁾. Öldükten sonra ise yerine vasiler geçip aynı görevi devam ettirirler.

13 es-Sabuni; a.g.e., s.109; Gazali; İhya-u Ulumi'd Din, C. I., (çev. Mehmet A. Müftüoğlu) İst. 1981, s. 336.

14 el-Bağdadi; a.g.e s. 271.

15 İzmirli, a.g.e. s. 79.

16 Henry Corbin; İslam Felsefesi Tarihi (çev. Hüseyin Hatemi) İst. 1994, 2. Baskı, s.198.

17 Bağdadi; a.g.e.s. 228-229.

18 Corbin; a.g.e. s. 293.

Kerramiye fırkasına göre de Allah'ın peygamber göndermesi vaciptir. Ancak bu gönderme, Allah'ın kendi dilediği insanlardan olabileceği gibi, kendisinde peygamberlik sıfatları bulunan bir kimseyi göndermek suretiyle de olabilir. Yani kendisinde bu sıfatlar bulunan bir kimseyi Allah'ın peygamber olarak göndermesi vaciptir. Kerramiye Fırkası'nın imamı olan Muhamed b. es-Sicistani bu görüşüyle peygamberleri "resul" ve "mürsel" olarak ikiye ayırmaktadır. "Resul" kendisinde peygamberlik sıfatları mevcut olan kimsedir ki; böyle birisini Allah'ın peygamber olarak göndermesi vaciptir. "Mürsel" ise risaleti yerine getirmekle emrolunmuş peygamber olup, Allah'ın kendi isteği ile gönderdiği peygamberdir.⁽¹⁹⁾

Batınilik'te ise daha değişik ve hatta islami anlayışa ters düşecek peygamberlik anlayışları vardır. Onların bir kısmına göre peygamberler başa geçmeyi şiddetle arzu eden insanlar olup toplulukları dini kanun ve hileye dayanarak idare eden kişilerdir.⁽²⁰⁾ Diğer bir kısmı ise Allah'ın peygamberlere hülul ettiğini iddia ederler. Onlara göre Allah, önce Adem'de, sonra Muhammed'de ve daha sonra da Ali ve Ali'nin çocuklarında görünerek insanlar arasına inmiştir.⁽²¹⁾

Batınilik'te mu'cize diye birşey yoktur. Aynı şekilde Batınilerin bir kısmı "meleklerin gökten vahiy, emir ve yasakla inmelerine karşı çıkmak şöyle dursun, gökte melek bulunmasını bile inkar ederler." Melek denilen varlıklar ancak "dai"lerdir.⁽²²⁾

Mu'tezile'nin Nazzamiye fırkası mucizeyi tamamen inkar etmektedir. Bağdadi'ye göre bunun asıl sebebi, peygamberliği inkardır. Fakat peygamberi açıktan inkar etmeye korktuğu için böyle bir metoda başvurmuştur. Bağdadi'ye göre onlar peygamberlik konusunda Brahmanların görüşüne hayranlık duymuşlardır⁽²³⁾ Brahmalara göre insandan peygamber olamaz.

Havaric'in İbadiye koluna göre ise, peygamberlik iddiasında bulunan bir zatın, mucize göstermeden önce de peygamberliğini kabul

19 Bağdadi; a.g.e. s. 165.

20 Bağdadi; a.g.e. s. 228.

21 Hilmi Ziya Ülken; İslam Felsefesi, İst. 1983, s. 25.

22 el-Bağdadi; a.g.e. s. 228.

23 el-Bağdadi; a.g.e. s. 96.

etmek vaciptir. Dolayısıyla peygamberlerin mucizesi, peygamberlik için mutlaka bulunması gereken bir alamet değildir⁽²⁴⁾.

İSLAM FİLOZOFLARINA GÖRE NÜBÜVVET VE MU'CİZE

İbn Rüşd'e göre İslam Filozoflarının tamamı peygamberlik ve mucizeleri kabul etmişlerdir. Ancak "sözlerine kulak asılmaması gereken" dehriyye (materyalistler) bunlardan müstesnadır. Bu filozoflar dışındaki bütün filozof ve insanlar ittifak etmişlerdir ki; beşer nevinden bazı zevat vardır, kendilerine gelen vahye dayanarak güzel fiil ve ilim nevinden bazı hususları halka tebliğ eder, bozuk akideler ve çirkin işlerden onları men eder. İşte bu insanlar peygamberlerdir⁽²⁵⁾.

Ancak filozofların peygamberlik anlayışları ile mucizeyi izah tarzları birbirinden farklılıklar arz etmektedir. Onların mucizeyi anlayış ve izah edişlerinde ortak olan nokta; mucizenin, inancın uyarılmasında başlıbaşına kesin bir etken olmaktan çok, bir delil ve işaretler paketinin bir parçası olduğu kanaatidir⁽²⁶⁾.

İslam filozoflarının nübüvvet anlayışlarını İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelam'ında şu şekilde izah etmektedir: "Nübüvvet bir hassa-i nefsiyedir, kesbidir, Nebi'nin kuvve-i ilmiyesi, Kuvve-i hayaliyesi ve kuvve-i iradiyesi kamil olmalıdır. Kuvve-i ilmiyesi mücerred varlıkları talimsiz bir şekilde bilecek nisbette olmalıdır. Kuve-i hayaliyesi ile hakaik-i akliyeyi tahayyül etmeli, nefsinde bir ziya görmelidir. İşte kelamullah budur. Neb'nin kuvve-i iradiyesi alemde müessir olacak vecihle kemalde olmalıdır"⁽²⁷⁾

İbn Rüşd, dehriler hariç tüm İslam filozoflarının nübüvvet ve mucizeyi kabul ettiklerini söylerken, Gazali filozofların mucizeyi imkansız gördüklerini söylemektedir. O'na göre tabiattaki olguların olağan akışını (mecarie-l adat) son derece zorunlu bir akış olarak gören kimseler, bütün bu mucizevi olayları imkansız görmüş olurlar.

Biraz önce nübüvvet ve mucizeleri kabul etmediklerini söylediğimiz dehri filozoflardan İbn Ravendi, vahyin bildirdiği önemli konulara karşı tavrı almakta ve insanın akli ile Allah hakkında bilgi

24 es-Sabuni; a.g.e, s. 111.

25 İbn Rüşd; Felsefe-Din İlişkileri, s. 313.

26 Oliver Leaman; Ortaçağ İslam Felsefesi'ne Giriş, Çev. Turan Koç, Kayseri 1992, s. 187.

27 İzmirli, a.g.e. s. 91.

edinmesinin yeterli olacağı görüşünü savunmaktadır. Dolayısıyla peygamberliği ve vahyi gereksiz görmekte ve mucizeleri batıl sayıp inkar etmektedir.⁽²⁸⁾ Peygamber olduğunu iddia edenlerin ise gaipden haber vermelerinin isbatlanamayan bir iddiadan öteye geçmediğini savunmaktadır. İbn Ravendi ve O'nun gibi düşünen filozoflar, zamanı ezeli ve yaratılmamış saydıkları için İslam materyalistleri olarak adlandırılmışlardır.⁽²⁹⁾

Tabiat felsefecileri olarak bilinen felsefi akımın en önemli temsilcisi olan Ebu Bekr Zekeriyâ er-Razi ise peygamberlik hakkında Brahmanların görüşünü benimseyerek, insanın aklının kendisine peygamber olduğunu savunmuştur.⁽³⁰⁾

Razi'ye göre peygamberlik lüzümsüz bir müessesedir. Çünkü halkın düşüncesinin uyarılması, Tanrı'ya ait şeylerin bilinmesi ve doğru ile yanlışın birbirinden ayırılması için akıl yeterlidir. Şayet akıl doğruyu bilecek durumda değilse, peygamberlerin tebliğ ettikleri şeyin doğru olduğunu nasıl bilebilir? Akıl insan için yeterli olduğuna göre, insanlar içinde bazı kişilerin (peygamberlerin) üstün ve yetkili sayılmalarına gerek yoktur.⁽³¹⁾ Razi'ye göre insanlar eşittir. Dolayısıyla Tanrı'nın bazı insanlara peygamberlik vererek ayrıcalık tanınması O'nun adaletine yakışmaz. Eğer böyle bir şey olursa, bu durumda dogma ve batıl inançlar adına savaş ve kıtaller yapılır.⁽³²⁾

Peygamberlik makamını inkar eden Razi'ye göre, peygamberlik iddiasında bulunan kişiler aslında ruhları felsefe ile aydınlanmamış insanlardır. Çünkü bu ruhlar; kişi öldükten sonra evrende başıboş olarak dolaşan birer şeytani varlıklar haline gelirler. Bunlar insanları gurur ile baştan çıkarır ve kimi zaman da peygamberlik iddiasında bulunurlar.⁽³³⁾

Meşşai filozoflar, kelamcılar ve sünni mezheplerden daha değişik yorumlar getirmiş olmakla birlikte nübüvvet ve mucizeleri kabul etmişlerdir. Bu filozoflardan el-Kindi bu konuda "Risale Fi

28 Hasan Şahin; *İslam Felsefesi Ders Notları*, s. 24.

29 Ülken; *İslam Felsefesi*, s. 22-23.

30 Ahmet Akbulut; *Nübüvvet Mes'alesi Üzerine* Ank. 1992, s. 13; Ayrıca bak. Hasan Şahin; a.g.e. s. 23; Necip Taylan; *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, İst. 1993, s. 142.

31 Ülken; *İslam Felsefesi*, s. 21-22.

32 Henry Corbin; a.g.e s. 259.

33 Henry Corbin; a.g.e s.258

Tesbit ar-Rusul" isimli bir eser yazarak görüşlerini açıklamıştır. O'na göre peygamberlik müessesesi vardır ve peygamberlerin vahiy yolu ile aldıkları bilgiler, aklın ölçülerine uygundur. Vahiy ile akıl arasında zıt gibi görünen hususlar te'vil edildiği zaman bu uygunluk açıkça görülür. Çünkü vahiy veren de Allah, akli veren de Allah'tır.

El-Kindi, peygamberlerle filozofları daima birlikte zikretmek suretiyle bu iki kesimin amaç birliği içinde olduklarını göstermeye çalışmıştır. Fakat metot, kaynak ve özellikleri bakımından farklılıklar olabileceğini belirterek bunun da normal olduğunu bildirmiştir.⁽³⁴⁾

el-Kindi'ye göre, Peygamberlerin kalplerini Allah temizlemiştir. Bundan dolayı gayb alemine ait bilgiler onların kalplerine vasıtasız olarak gelir. El Kindi peygamber ile filozofu ve vahiy ile akli sürekli yan yana kullanmak suretiyle bu ikisi arasındaki uygunluğu belirtmeye çalışmıştır. Bununla birlikte vahye dayanan bilginin fesahat ve icaz bakımından daha güçlü olduğunu kabul etmiştir. Dolayısı ile peygamberler filozoflardan daha üstündür. Ama yine de peygamberlerin en üstün derecede birer filozof, Kur'an'ın da ilahi bir felsefe olduğunu söylemeden de edememiştir.⁽³⁵⁾

Meşşai felsefenin en önemli temsilcilerinden olan Farabi'nin nübüvvet ve mucize hakkındaki görüşleri kendi sistematiği içinde ele alındığı zaman daha iyi anlaşılacaktır. Farabi'ye göre alem Allah'tan zorunlu olarak sudur etmiştir. Çünkü Allah'ın bilmesi demek, işlemek ve yaratmak manasındadır. Allah kendi kendini bilmek suretiyle sonsuzda, sonsuz bir varlık yaratır. Bu ilk varlık ilk akıldır. Fakat Allah'a nisbetle ikinci varlıktır. İlk akıldan Ukul'ul-Eflak-is Semaniye (sekiz feleğin akılları) çıkar ki bundan da semavi cisimler sudur eder. Ondan da Faal Akıl sudur eder ki bu da ulvi alem ile süfli alemi birbirine bağlar. Faal Akıl'dan da Nefs, Suret ve Madde sudur eder.

Yukarıda kısaca belirttiğimiz bu sistem ve akıllar hiyerarşisinde nübüvvet ve mucize tabii bir olgudur. Yani bu sürecin içerisinde. Dolayısıyla mucizede olağanüstü gibi görünen hadiseler aslında bu sistemin tabii bir parçasıdır. İnsan açısından olağanüstü bir durum olan mucize kendi özü bakımından mümkün olup bu sürecin içerisinde

34 Henry Corbin; a.g.e s.40

35 İbrahim Agah Çubukçu; İslam Düşünürleri, Ank. 1977, s. 16 vd.

zaten mevcuttur. Farabi'ye göre nübüvvet, Faal Akıl ile tahayyül ve tasavvurla temas kurmaktır. Nasıl ki filozof Faal Akılla, akıl ile bir ittisal meydana getirilebilirse, nebi de bu ittisali muhayyile ile gerçekleştirir. Nebi bu şekilde vahyin kaynağına ulaşır.⁽³⁶⁾

Nebilik, ruhta bir kudsi kuvve ile temayüz eder. Bu ruhun öyle bir halidir ki, ruh o hali kazanır kazanmaz hiçbir kıyas silsilesine lüzum kalmaksızın feyzi birden ve aniden kavrar.⁽³⁷⁾ Halbuki filozofların bilgisi bir çaba ve gayret neticesinde elde edilir. Peygamberlik tahayyül, filozofluk ise akıl gücüne dayanır. Bu yönüyle filozof peygamberden üstündür. Peygamberin hayal gücü ile filozofun aklının biraraya gelmesi sonucu mükemmellik meydana gelir. O'na göre felsefi bilgilerle vahyi bilgilerin kaynağı aynıdır ki, o da Faal Akıl'dır. Peygamberlerde yaratılıştan gelen büyük ve yüksek bir yatkınlık vardır. Bu yatkınlık sayesinde önce münfail (edilgen) aklı sonra da müstefat (kazanılmış) aklı elde eder. Böylece Faal Akıl ile bağlantı kurar. Bu bağlantı neticesinde kendisi ile Faal Akıl arasında herhangi bir aracı kalmaz. Bu duruma ulaşan kişiye doğrudan vahiy gelir. Böylece peygamber kutsal güç (el-kuvve el-kutsiye) derecesine ulaşmış olur.⁽³⁸⁾

Farabiye göre kendisinde doğuştan münfail ve müstefat aklı elde etme yatkınlığı olanların, Faal Akıl ile temas kurmaları sonucu elde edilen peygamberlik, sonradan kazanılmış ameli bir yetidir.

Peygamberler metafizik ve nazari ilimleri bilemezler. Fakat onlarda sezgi gücü vardır. Pratik amel ve ahlakta deha sahibidirler. Peygamberlerin görevi, makullere ait gerçekleri cahillere sembollerle anlatmaktır. Bu görevlerini yaparken mucize göstermeleri şarttır.⁽³⁹⁾

Peygamberlerin gayba ait bilgiler vermelerinin sebebi, Faal Akıl ile temasa geçen muhayyilelerinin Levh-i Mahfuza ulaşması ve orada nakş olan şeyleri elde etmeleridir.⁽⁴⁰⁾

36 Corbin; a.g.e s. 295.

37 Cavit Sunar; *İslamda Felsefe ve Farabi*, Ank. 1972, s. 128.

38 Farabi; *Es-Siyaset'ül-Medeniyye*, Çev. M. Aydın-A. Şener-R. Ayas, İst. 1980, s. 45.

39 Çuubukçu; a.g.e., s. 25.

40 Sunar; a.g.e.s. 128.

Farabi Yunan tefekkürünü İslamiyetle te'lif edebilmek için felsefi bir sembolizme müracaat etmektedir. O'na göre vahiy, ilham, mucize, melek vs. birer felsefi sembolden ibarettir⁽⁴¹⁾ Bununla birlikte mucize göstermek peygamberliğin bir şartıdır. Ayrıca iki şart daha vardır ki bunlar ruhu saf tutup gizli bilgileri kavramak ve birtakım nurani şekillerden Allah'ın sözünü işitmek.⁽⁴²⁾

İbn Sina'ya göre ise peygamberlik Faal Akıl ile özdeşleşmektedir. Bu özdeşlik peygamberin peygamberlik yönü ilelerdir. Beşer olarak peygamber, Faal Akıl ile özdeş değildir. Faal Akıl ise Vahiy Meleği ile özdeş olup, bilgi ve yaratıcı değerlerdir. Dolayısıyla vahiy veren bir anlamda peygamber olması hasebiyle O'nun içinde, beşer olmasına nisbetle O'nun dışındadır. Peygamberin Faal Akıl ile özdeş olması öz itibarıyla değil, arizi olup, peygamberlik yönüyle ilgilidir.⁽⁴³⁾

İbn Sina'nın bu görüşüne göre peygamber, nübüvvet yönü ile Faal Akıl ve melek ile özdeşleşmiş olduğu için vahiy veren durumundadır. Fakat beşer olması hasabiyle vahiy alan durumundadır. Yani peygamberin nübüvvet yönü beşer yönüne vahiy vermektedir.

Peygamberlerde istisnai bir güç olan muhayyile özelliği vardır. Bu özellik, peygamberin zihnini psikolojik tazyikin zorunluluğu altında tamamen akli hakikatleri ve kavramları hayati imajlara ve güçlü sembollere dönüştürür. Bu esnada kendisi de Faal Akıl ve Vahiy Meleği ile özdeş olduğundan melekleri görebilir ve seslerini işitebilir. Böylece peygamber Faal Akıl ile doğrudan temasa geçmiş ve hakikatleri vasıtasız olarak kavramış olur. Bazen de gök nefisleri yardımıyla Faal Akıl ile temasa geçer. Bu doğrudan teması durumunda hakikat zihnine akseder.⁽⁴⁴⁾

Peygamberlerin Faal Akıl ile kolayca temasa geçmelerinin sebebi insan aklında yeti (bilkuvve) halinde bir melek tabiatının bulunmasıdır. Bu yeti ile insan melek ile mahrem olma haline yükselir. Bu mahremiyet mertebesine yükselen insan aklı, "akl-ı kudsi" adını alır. Akl-ı kudsinin en yüce mertebesinde, doruğunda

41 Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, C. 2 İst. 1933, s. 185.

42 Sunar, a.g.e. s. 128.

43 Corbin, a.g.e. s. 306.

44 Taylan; a.g.e. s. 222-223.

peygamberlik ruh hali vardır.⁽⁴⁵⁾ O'na göre vahiy, İlahi Kudret dediği kazanılmış akla mahsus yüksek bir sentezdir. Bu anlayış Cebra'il'in haber getirmesi olarak bilinen anlayışa uymamaktadır.

İbn Sina Farabi'nin aksine El Kindi'nin görüşüne uygun olarak peygamberlerin filozoflardan daha üstün olduğu görüşündedir. Çünkü peygamber, teoriyi eylemle, akli da inanç ile tamamlamaktadır. Peygamberlerin eylemleri yorumlama yoluyla. Vahiy, ilham ve rüya ilahi hikmetin unsurlarıdır.⁽⁴⁶⁾

Peygamberliğin Allah vergisi mi, yoksa sonradan kazanılan bir makam mı olduğu İbn Sina'nın görüşlerinden açıkça anlaşılammakla beraber, bütün bu anlatılanlara baktığımızda, sonradan kazanılmış bir makam olduğunu anlamaktayız. Fakat İbn Sina bu görüşlerini Farabi gibi açıkça söylememiş, dolaylı yollardan anlatmaya çalışılmıştır.

Peygamberlerin yeni bir şeriatla gönderilmesi siyasi ve sosyal ihtiyaçlara bağlıdır. Eğer bu ihtiyaçlar yeni bir peygamber gönderilmesini gerekli kılıyorsa, o zaman Allah'ın yeni bir şeriat ve yeni bir peygamber göndermesi şarttır. Filozofların genelinde olduğu gibi İbn Sina'ya göre de peygamberler, dini hakikatları, halkın kapasitelerine göre ve onların anlayacağı sembollerle anlatırlar.

İbn Sina'nın mucize anlayışını, O'nun determinist görüşleri doğrultusunda ele almak lazımdır. O'na göre peygamberlerden mucize ve velilerden kerametlerin zuhur etmesi imkansız değil, bilakis bu determinizmin neticesine bağlı olarak tabii bir seyirdir. Nasıl ki mümkün olan alem zorunlu olan Allah'tan südür etmiş ve O'na nisbetle zorunlu olmuşsa, peygamberlerin de mucize göstermeleri bu süreç içinde değerlendirilmesi gereken tabii bir durumdur. Yani peygamberlerin mucize göstermeleri her ne kadar görünüşte olağanüstü bir durum ise de aslında bu imkansızlık beşer içindir. Yoksa peygamber için öyle bir durum söz konusu değildir. Onların göstermiş oldukları bu harikuladelikler zaten yaratılıştan mevcut olan şeylerdir. Yoksa normal tabii sürecin dışına çıkan, onların akışını değiştiren bir hadise değildir.⁽⁴⁷⁾

45 Corbin; a.g.e s. 306.

46 Ülken; İslam Felsefesi, s. 104.

47 Taylan; a.g.e., s. 222.

Peygamberlerin gaybı ve kalplerdeki sırrı bilmesi beşer için imkansız olmakla birlikte, peygamberler için mümkündür. Bunun yorumunu İbn Sina şu şekilde yapmaktadır : Peygamberin ruhunda açılan bir ışık, geleceği ve kalplerdekini aydınlatarak onları önceden görme ve bu şekilde bilme imkanını onlara kazandırmaktadır.⁽⁴⁸⁾

Gazali'nin nübüvvet ve mucize hakkındaki kendi görüşlerini belirtmeden önce, O'nun bu konuda filozoflara yöneltmiş olduğu tenkitleri belirtip, daha sonra kendi görüşlerini aktaracağız. Gazali'ye göre filozoflar, tabiattaki olguların olağan akışını son derece zorunlu bir akış olarak görmüşler ve bütün bu mucizevi olayları imkansız addetmişlerdir. Dolayısıyla onlar, ölümlerin diriltilmesi konusundaki Kur'an ayetlerini, bilgisizlikten ileri gelen ölümün yerini, bilgiden kaynaklanan hayatın alması olarak yorumlamışlardır. Onlar mucize'yi yalnızca şu üç noktada kabul etmişlerdir :

1) Mucizevi olaylar hayalleme yetisiyle ilgilidir. Bu yetiyle Levh-i Mahfuz müşahade edilebilir.

2) Mucizevi olayları sezgi gücüne bağlamışlardır. Bu da bir bilinenden ötekine sür'atle ulaşmak anlamındadır. Bu ise nazari-akli yetiyle ilgili bir durumdur.

3) Mucizevi olayları ameli-nefsi yetiyle ilgili bir durum olarak görmüşlerdir. Bu yeti tabii nesnelere etkileyecek ve onlara boyun eğdirecek bir dereceye ulaşabilir.⁽⁴⁹⁾

Gazali'nin nübüvvet ve mucize konusundaki kendi anlayışına gelince; O'nun bu konudaki görüşleri Ehl-i Sünnet alimlerinin görüşleri doğrultusundadır. Gazali'ye göre nübüvvetten maksat, akıl ile idrak olunmayan şeylerin idrak edilmesidir. Bu da insanda manevi bir göz açılmasına vesile olan haldir. Gerçi akıl da insanda manevi bir göz açılmasına vesile olmakla birlikte, her şeyin akıl ile idrak olunması mümkün değildir. İnsanın bir şeyi idrak edebilmesi için onu anlaması lazımdır. Anlamak her zaman tecrübe ve akıl yoluyla elde edilemez. Öyleyse akıl ile idrak olunmayan şeylerin idraki için bir yolun bulunması mümkündür ki bu da nübüvvetdir.

48 Ülken; *İslam Felsefesi*, s. 108.

49 İbn Rüş; *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, Çevr. Kemal Işık-Mehmet Dağ, Samsun, 1986, s. 285.

İnsanın nübüvveti anlayabilmesi için peygamberde, insanda örneği olan bir hassanın bulunması lazımdır ki bu da uykudur. Uykuda olan kimse gaybden haberdar olur ve gelecekte olacak bir şeyi ya açık olarak veyahut tabir ile anlaşılacak bir şekilde idrak edebilir. İşte peygamberlerde bulunan kutsal nebilik ruhu o kadar ince ve yüksektir ki, onunla neredeyse hiçbir harici yardıma gerek kalmadan hakikat keşfedilir.⁽⁵⁰⁾

Allah'ın peygamber göndermesi Gazali'ye göre zorunlu değildir. Eğer Allah peygamber göndermeseydi bu durum kötü ya da saçma olamazdı.⁽⁵¹⁾ Nasıl ki Allah'ın alemleri yaratma, kulları için en iyi olanı dikkate alma ve bunun gibi birçok şeyi yaratma zorunluluğu yoksa, peygamber gönderme zorunluluğu da yoktur. Gazali bu görüşüyle filozoflar ve mu'tezililere muhalif olmaktadır.

Gazali bu görüşleri doğrultusunda mucizeyi de peygamberler için mümkün olarak görmektedir. O'na göre Allah'ın, peygamberlerin doğruluklarını bir mu'ize ile isabet etmesi mümkündür. Mucize harikulade bir hadise olup, adetleri bozan ve diğer insanlar için meydana getirilmesi mümkün olmayan bir durumdur. Mucize ancak peygamberin dilemesi ve Allah'ın yaratması suretiyle meydana gelir. Yoksa filozofların izah ettikleri gibi tabiattaki olguların olağan akışı içerisinde bulunan zorunlu bir akış değildir.

Şahabeddin Sühreverdi'nin görüşleri filozoflardan çok, Ehl-i Sünnet imamlarının görüşlerine daha yakındır. O'na göre peygamberlik kesbi olmayıp, Cenab-ı Allah'ın kullarından dilediğine verdiği bir görevdir. İnsanlar kişisel çabalarla bu görevi elde edemezler. Peygamberlerin görevi, insanların birbirleriyle çekişmelerini önlemek ve ibadet yollarını belirtmektir.⁽⁵²⁾ Peygamberlerin bilgisi akıl yürütme ve bahsi düşünceyi kullanmaksızın, sırrı haz ve keşif yoluyla elde edilir.⁽⁵³⁾ Peygamberler dışında bazı filozoflar da bu metodla bilgi elde edebilirler. Demek ki peygamberlik Allah vergisi olduğu gibi, onların bilgisi de Allah vergisidir.

50 Mehmet Aydın; *Din Felsefesi*, İzmir, 1987 I. Baskı, s. 69; Gazali; *El Munkızmin'd-Dalal*, İst. 1994, 5. Baskı, s. 66 vd.

51 Oliver Leaman; *Ortaçağ İslam Felsefesine Giriş*, s. 182 vd.

52 Çubukçu; *a.g.e.*, s. 55.

53 Ülken; *İslam Felsefesi*, s. 193.

İbn Tufeyl'e göre bütün insanlar işrak, sezgi ve felsefe ile ilahi gerçekleri anlama kabiliyetine sahip olmadıklarından dolayı, onlara bu gerçekleri kolay anlatmak için insanlar arasından Allah'ın bazı kimseleri görevlendirmesine nübüvvet denir.⁽⁵⁴⁾ Aslında akıl eşyanın mahiyetine ve bu yolla Vacib'ül-Vücut'a ulaşmak için kafidir. Fakat bütün ruhların bu hakikate ulaşması mümkün değildir. Pek nadir ruhlar hakikata ulaşabilirler. İşte hakikata ulaşması mümkün olmayan avama, bu hakikatları peygamberler anlatır.⁽⁵⁵⁾ Filozoflar akıl ile ilahi hakikatları elde ederlerken, peygamberler de aynı hakikatlere vahiy yoluyla ulaşırlar. İbn Tufeyl, Hayy b. Yakzan isimli felsefi romanında, insanın akli ile tabiatı araştırarak felsefenin son gayesine ulaşabileceğini ve bu yolla elde edilen ilmin vahiy yoluyla bildirilen ilimle ahenk içinde olduğunu isbatlamaya çalışmıştır.

İslam filozofları içerisinde peygamberlik ve mucize konusunda en geniş açıklamaları İbn Rüşd'de bulmaktayız. O'na göre eski filozoflar mucize konusunda hiçbir şey söylememişlerdir. Çünkü onlara göre bu konu araştırılmasına ve sorun haline getirilmesine gerek bulunmayan şeylerdendir. Bunlar şeriatın ilkeleridir. Bunlardan şüphe edilmez. Onların nasıl var oldukları insan aklının kavramayacağı tanrısal bir husustur.⁽⁵⁶⁾

İbn Rüşd peygamberliğin sübuti için önce mucize ile peygamber arasındaki ilişkiyi inceler. Mucizeden hareketle peygamberliği izah etmeye çalışır. O'na göre Allah'ın peygamber göndermesi aklen zorunlu değil, mümkündür. Bu durumda Allah peygamber gönderebilir. Gönderilen bu kişinin peygamberliğinin sabit olması için, peygamberlere ait alametlerin bulunması gerekir. Bu alametler ya şeriatla veya akılla izah edilir. Şeriatla izah edilmesi mümkün değildir; zira henüz şeriat sabit olmamıştır. Şeriatın sabit olması için de önce peygamberlik iddiasında bulunan kişinin peygamberliğinin sabit olması lazımdır. Şayet peygamberlik şeriatla sabit olur dersek o zaman da bir şeyi bizzat kendisi ile tashih etmiş oluruz ki bu apaçık bir yanlış olur.

54 Çubukçu; a.g.e.s. 49.

55 Taylan; a.g.e.s. 293.

56 İbn Düşd; Tehafüt et-Tehafüt, s. 286-287.

Evliya'nın iki eksik tuğla yeri olarak görmesinin sebebi, O'nun zahirde Hazreti Peygamberin şeriatına bağlı olmasıdır. O'na bağlılığın timsali ise gümüş tuğladır.

Hatem-i Evliya zahirde bağlı olduğu hükmü batında Allah'tan alır. Çünkü O, emri olduğu hal üzere görür ve böyle görmesi de zaruridir. Bu görüş batını temsil eden tuğlanın, yani altın tuğlanın mahallidir. Hatem-i Evliya hakikate ulaşması bakımından, peygamberlerden daha yüksektir. Çünkü „hakikatı“... öyle bir kaynaktan alır ki, peygambere vahiy getiren melek de aynı kaynaktan alır⁽⁷¹⁾. Yani peygamber melek aracılığı ile vahiy alırken, Hatem-i Evliya vasıtasız olarak vahiy almaktadır.

İbnü'l Arabi, Hatem-i Enbiya ile Hatem-i Evliya'yı şu şekilde kıyas eder: Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar tüm peygamberler ilmini Hz. Muhammed'in ışığından almışlardır. Bu, Hz. Peygamber'in "Adem henüz su ile toprak arasında iken ben peygamber idim" hadisi ile sabittir. Diğer peygamberler ancak ümmetlerine gönderildikten sonra nebi olmuşlardır. Hatem-i Evliya da veli iken Adem su ile toprak arasında idi. Diğer veliler ise ancak velilik şartlarını kazandıktan sonra veli olmuşlardır.

Şu halde Hatem-i Enbiya (Hz. Muhammed)nin veliliği yönünden Hatem-i Evliya'ya nisbeti, diğer resul ve nebilerin Hz. Peygambere'e nisbeti gibidir. Bu itibarla Hatem-i Enbiya hem veli, hem nebi ve hem de resuldur. Hatem-i Evliya ise, irfanı aslından alan bir "Varis"tir.⁽⁷²⁾ Hatem-i Evliya hakikat derecesi itibarıyla alırsak fakat cismani ve unsuri benliği itibarıyla cahildir.⁽⁷³⁾

İbnü'l Arabi, peygamberliğin bir veraset işi olduğunu söylerken, bu verasetin sahibi olarak yalnızca Hatem-i Evliya'yı göstermektedir. Yani kendisini Hz. Peygamber'e varis olarak görmekte fakat kendisinden sonra bir varis olabileceğini ima etmemektedir. O'na göre peygamberlik inkıtaya uğramış ama velilik devam ettiğine göre, kendisinden sonra da veliliğin devam etmesi gerekirdi. Halbuki O, kendisini "Hatem-i Evliya" olarak göstermekle veliliğe son noktayı koymuş gözmektedir.

71 İbnü'l Arabi; *Fusus ül Hikem*, s. 45.

72 İbnü'l Arabi; *Fusus ül Hikem*, s. 46.

73 İbnü'l Arabi; *Fusus ül Hikem*, s. 49.

Fakat O'nun, peygamberliğin sona ermiş olmakla birlikte peygamberlik makamının devam edeceği ve bu devamı da onların varislerinin yerine getireceği düşüncesinden hareketle, Hatem-i Evliya'nın da bir varisi olabileceğini anlamak yanlış olmasa gerektir.

İbnü'l Arabi'nin mucize konusundaki görüşlerine gelince; O bu konuda Ehl-i Sünnet ve filozoflardan daha farklı bir yaklaşım içindedir. Peygamberlerin mucize göstermeleri zaruri olmamakla birlikte, mucize gösteren kişinin peygamberliği kesinleşmiş olur. Halbuki İbn Rüşd'e göre mucizenin peygamberliğe alamet olması için münasip mucize olması gerekmektedir. Fakat aklen, mucize peygamberlik için bir delil değildir. Ehl-i Sünnet yalancı bir peygamberin kendisini yalanlayan bir mucize göstermesini caiz görürken, İbnü'l Arabi böyle bir mucizeyi peygamberlik için bir delil olarak görmektedir. O'na göre eğer bir peygamber benim ayet ve mucizem şu duvarın konuşmasıdır derse ve duvar da dile gelip "Hayır sen Tarnı Resulu değilsin, yalancısın" cevabını verse, elbette o peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin sözü doğru sayılır. Duvarın konuştuğu bu söz bir mucize olup, ne söylediğine itibar edilmez⁽⁷⁴⁾ İbnü'l Arabi'ye göre harikulade olarak zuhur eden herşey peygamberlik için bir mucize ve bir delildir.

Ehl-i Sünnet'e göre böyle bir şey yani duvar veya başka şeylerin, dile gelerek peygamberlik iddiasında bulunan kişiyi yalanlayacak bir şekilde konuşması caizdir. Her ne suretle olursa olsun Ehl-i Sünnet'e göre böyle bir şey mucize değil "istidraç"tır.

Yukarıdaki görüşlerinden dolayı İbnü'l Arabi'ye peygamberlik iddiasında bulunduğu suçlamaları yapılmıştır. Fakat O, "Hz. Muhammed'den sonra şariat peygamberliği iddia eden kimse mutlaka yalan söylemiş ve kafir olmuştur"⁽⁷⁵⁾ diyerek bu iddiaları boşa çıkarmış ve kendisinin peygamber değil, "Peygambere varis" olduğunu söylemiştir.⁽⁷⁶⁾

İslam filozofları içerisinde nübüvvet ve mucizeleri kabul etmeyen "dehriler" ve "maddiyyun" dışındaki tüm filozoflar bu iki

74 İbnü'l Arabi; *Fusus'ül Hikem*, s. 255.

75 İbnü'l Arabi; *El Fütühat El Mekkiyye*, s. 113.

76 İbnü'l Arabi; *El Fütühat El Mekkiyye*, s. 117.

de Allah'ın kurmuş olduğu düzen içinde önceden yerleştirilmiş olan bir hadise olup, sonradan yaratılmamıştır.⁽⁶³⁾

Tasavvufi felsefesinin önemli şahsiyetlerinden biri olan Muhyiddin İbn'ül Arabi'nin nübüvvet ve mucize hakkındaki görüşlerini vererek bu konuyu noktalamak istiyoruz. O'nun bu konudaki görüşlerini Fusus ul Hikem ve El-Fütühat el-Mekkiyye isimli eserlerinden öğrenmekteyiz. Arabi bu konuya diğer islam filozoflarından ve mezhep imamlarından çok farklı bir açıdan bakmaktadır. O peygamber göndermek Allah için zorunlu mudur, yoksa caiz midir veya mucize göstermek peygamberler için zorunlu mu yoksa mümkün müdür gibi tartışmaları bir tarafa bırakarak daha çok nübüvvet-velayet ilişkisini ele almaktadır.

Şunu hemen belirtmeliyiz ki, İbnü'l Arabi'ye göre nübüvvet müktesep olmayıp, Allah vergisidir.⁽⁶⁴⁾ Bu görüşüyle filozofların bir çoğundan ayrılmaktadır. Peygamberler insanların en akıllılarıdır. Onlar aklın isabet ettiği şeyleri ilahi haberler getirmek suretiyle isbat etmişlerdir. Ayrıca aklın yetişmediği ve kendi kendine imkansız gördüğü hakikatları da bildirmişlerdir.⁽⁶⁵⁾

Arabi'ye göre peygamberlerde hem nübüvvet, hem de velayet yönü bulunmaktadır. Onların velayet yönü nübüvvet yönlerinden daha üstündür. Çünkü risalet ve nübüvvet inkıta etmiştir, fakat velayet devam etmektedir. Allah hakkında peygamberlere verilen bilgilerin en yücesi, peygamberler ve velilerin en sonuncusu olan Hz. Muhammed'e verilmiştir. Peygamberler bu ilmi velayet kandilinin ışığı ile görürler.⁽⁶⁶⁾

Nübüvvet ve risaletin sona ermesinin sebebi, Allah'ın isimleri arasında "Nebi" ve "Resul" isimlerinin bulunmayışıdır. Fakat Allah'ın isimleri arasında "Veli" ismi bulunduğu için, velayet makamı sona ermemiştir.⁽⁶⁷⁾ O'na göre her peygamber aynı zamanda velidir, fakat her veli peygamber değildir.

63 Ülken; İslam Felsefesi, s. 183.

64 Muhyiddin İbnü'l Arabi; El Fütühat-el Mekkiyye (Haz. Nihat Keklik) İst. 1990, I. Baskı, s. 115.

65 İbnü'l Arabi; Fusus-ül Hikem, (Çev. Nuri Gençosman) İst. 1992, s. 273.

66 Hayrani Altıntaş; Tasavvuf Tarihi, Ank. 1986, s. 99 vo.

67 İbnü'l Arabi; El Fütühat El Mekkiyye. s. 114.

Peygamber ile Peygamberlik makamı ayrı ayrı şeylerdir. Sona eren şey sadece "Din Peygamberliği"dir. Peygamberlik makamı ise devam etmektedir. Nasıl ki bir kralın ölmesiyle onun makamı inkıta etmiyor ve onun yerine yeni bir kral gelip aynı görevi devam ettiriyorsa, peygamberlik makamı da bunun gibidir. Peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed'dir ve O'ndan sonra herhangi bir "Şeriat Peygamberi" gelmesine imkan yoktur. O'ndan sonra peygamber gelmeyeceğine göre, dini yürütmek vazifesini kim yapacaktır? Arabi'ye göre bu vazifeyi O'nun varisleri yapacaktır. Çünkü peygamberlik işi bir "veraset" işidir.

Peygamberliğin sona ermesinden maksat yeni bir şeriatla yeni bir peygamberin gelmemesidir. Yoksa peygamberlerden sonra hiç haberci (nebi) gelmeyecek demek değildir.⁽⁶⁸⁾

İbnü'l Arabi'ye göre peygamberlik üç mertebeye ayrılır; Birincisi mertebede resuller yani şeriat getiren peygamberler bulunmaktadır. İkinci mertebede din peygamberleri yani önceki peygamberin şeriatını devam ettiren peygamberler bulunmaktadır. Üçüncü mertebede ise tabii peygamberler bulunmaktadır ki bunların bir kısmına enbiya, bir kısmına ise evliya denilir.⁽⁶⁹⁾

Peygamberler Allah hakkındaki bilgilerin en yücesini velayet kanalı ile elde ederler. Veliler de aynı bilgileri aynı kaynaktan alırlar. Her ne kadar Hatem-i Evliya⁽⁷⁰⁾ hükmünde son peygamberin şeriatına bağlı ise de bu, O'nun mertebesine bir halel getirmez.

Peygamberimiz, nebiliği tuğladan yapılmış ve bir tuğlası eksik olan bir duvar olarak görmüştür. Kendisi de bu duvarın son tuğlası olmuştur. Halbuki o ancak eksik olan bir tuğladan başkasını görmedi. Hatem-i Evliya için de bu rüya sahihtir. Dolayısıyla O da Hazreti Peygambere temsil olunan şeyi görür. Hatta o duvarda eksik olan iki tuğla yeri görür ki, bunların birisi altın diğeri de gümüştendir. Bu suretle O kendisini bu tuğlaların konulduğu yerde aksetmiş olarak görmüştür. Peygamberin bir eksik tuğla olarak gördüğü şeyi Hatem-i

68 İbnü'l Arabi; El Fütühat El Mekkiyye, s. 115 vd.

69 İbnü'l Arabi; El Fütühat El Mekkiyye, s. 114.

70 İbnü'l Arabi'nin Hatem-i Evliya dediği kişi aslında kedisidir. Çünkü O, kendisinin Cebrail ile birlikte Mî'raca çıktığını, burada Allah'ın her şeyi kendisine tanıttığını, kendisinin Peygamberin "varisi" olduğunu söylemektedir. Geniş bilgi için bakınız; el-Fütühat El Mekkiyye, s. 116 vd.

Evliya'nın iki eksik tuğla yeri olarak görmesinin sebebi, O'nun zahirde Hazreti Peygamberin şeriatına bağlı olmasıdır. O'na bağlılığın timsali ise gümüş tuğladır.

Hatem-i Evliya zahirde bağlı olduğu hükmü batında Allah'tan alır. Çünkü O, emri olduğu hal üzere görür ve böyle görmesi de zaruridir. Bu görüş batını temsil eden tuğlanın, yani altın tuğlanın mahallidir. Hatem-i Evliya hakikate ulaşması bakımından, peygamberlerden daha yüksektir. Çünkü „hakikatı"... öyle bir kaynaktan alır ki, peygambere vahiy getiren melek de aynı kaynaktan alır⁽⁷¹⁾. Yani peygamber melek aracılığı ile vahiy alırken, Hatem-i Evliya vasıtasız olarak vahiy almaktadır.

İbnü'l Arabi, Hatem-i Enbiya ile Hatem-i Evliya'yı şu şekilde kıyas eder: Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar tüm peygamberler ilmını Hz. Muhammed'in ışığından almışlardır. Bu, Hz. Peygamber'in "Adem henüz su ile toprak arasında iken ben peygamber idim" hadisi ile sabittir. Diğer peygamberler ancak ümmetlerine gönderildikten sonra nebi olmuşlardır. Hatem-i Evliya da veli iken Adem su ile toprak arasında idi. Diğer veliler ise ancak velilik şartlarını kazandıktan sonra veli olmuşlardır.

Şu halde Hatem-i Enbiya (Hz. Muhammed)nin veliliği yönünden Hatem-i Evliya'ya nisbeti, diğer resul ve nebilerin Hz. Peygambere'e nisbeti gibidir. Bu itibarla Hatem-i Enbiya hem veli, hem nebi ve hem de resuldir. Hatem-i Evliya ise, irfanı aslından alan bir "Varis"tir.⁽⁷²⁾ Hatem-i Evliya hakikat derecesi itibarıyla alını fakat cismani ve unsuri benliği itibarıyla cahildir.⁽⁷³⁾

İbnü'l Arabi, peygamberliğin bir veraset işi olduğunu söylerken, bu verasetin sahibi olarak yalnızca Hatem-i Evliya'yı göstermektedir. Yani kendisini Hz. Peygamber'e varis olarak görmekte fakat kendisinden sonra bir varis olabileceğini ima etmemektedir. O'na göre peygamberlik inkıtaya uğramış ama velilik devam ettiğine göre, kendisinden sonra da veliliğin devam etmesi gerekirdi. Halbuki O, kendisini 'Hatem-i Evliya' olarak göstermekle veliliğe son noktayı koymuş gözmektedir.

71 İbnü'l Arabi; *Fusus ül Hikem*, s. 45.

72 İbnü'l Arabi; *Fusus ül Hikem*, s. 46.

73 İbnü'l Arabi; *Fusus ül Hikem*, s. 49.

Fakat O'nun, peygamberliğin sona ermiş olmakla birlikte peygamberlik makamının devam edeceği ve bu devamı da onların varislerinin yerine getireceği düşüncesinden hareketle, Hatem-i Evliya'nın da bir varisi olabileceğini anlamak yanlış olmasa gerektir.

İbnü'l Arabi'nin mucize konusundaki görüşlerine gelince; O bu konuda Ehl-i Sünnet ve filozoflardan daha farklı bir yaklaşım içindedir. Peygamberlerin mucize göstermeleri zaruri olmamakla birlikte, mucize gösteren kişinin peygamberliği kesinleşmiş olur. Halbuki İbn Rüşd'e göre mucizenin peygamberliğe alamet olması için münasip mucize olması gerekmektedir. Fakat aklen, mucize peygamberlik için bir delil değildir. Ehl-i Sünnet yalancı bir peygamberin kendisini yalanlayan bir mucize göstermesini caiz görürken, İbnü'l Arabi böyle bir mucizeyi peygamberlik için bir delil olarak görmektedir. O'na göre eğer bir peygamber benim ayet ve mucizem şu duvarın konuşmasıdır derse ve duvar da dile gelip "Hayır sen Tarnı Resulu değilsin, yalancısın" cevabını verse, elbette o peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin sözü doğru sayılır. Duvarın konuştuğu bu söz bir mucize olup, ne söylediğine itibar edilmez⁽⁷⁴⁾ İbnü'l Arabi'ye göre harikulade olarak zuhur eden herşey peygamberlik için bir mucize ve bir delildir.

Ehl-i Sünnet'e göre böyle bir şey yani duvar veya başka şeylerin, dile gelerek peygamberlik iddiasında bulunan kişiyi yalanlayacak bir şekilde konuşması caizdir. Her ne suretle olursa olsun Ehl-i Sünnet'e göre böyle bir şey mucize değil "istidraç"tır.

Yukarıdaki görüşlerinden dolayı İbnü'l Arabi'ye peygamberlik iddiasında bulunduğu suçlamaları yapılmıştır. Fakat O, "Hz. Muhammed'den sonra şariat peygamberliği iddia eden kimse mutlaka yalan söylemiş ve kafir olmuştur"⁽⁷⁵⁾ diyerek bu iddiaları boşa çıkarmış ve kendisinin peygamber değil, "Peygambere varis" olduğunu söylemiştir.⁽⁷⁶⁾

İslam filozofları içerisinde nübüvvet ve mucizeleri kabul etmeyen "dehriler" ve "maddiyyun" dışındaki tüm filozoflar bu iki

74 İbnü'l Arabi; *Fusus'ül Hikem*, s. 255.

75 İbnü'l Arabi; *El Fütühat El Mekkiyye*, s. 113.

76 İbnü'l Arabi; *El Fütühat El Mekkiyye*, s. 117.

konuda kendilerine göre birer yorum yapmak suretiyle mucize ve peygamberlik hakıknda görüşlerini ortaya koymuşlardır. Onlara göre peygamberlik müessesesi vardır ve onlardan mucizeler zuhur edebilir. Ancak onlar peygamberlik Allah vergisi midir yoksa insan tarafından elde edilen bir makam mıdır? gibi birtakım fikirler ileri sürerek bazı tartışmalara sebebiyet vermişlerdir.

Meşşai filozoflara göre peygamberlik, nefsi, ameli, nazari ve muhayyileye dayalı bir yetidir. Farabi peygamberliğin kesbi olduğunu savunurken, Kındi ve İbn Rüşd'e göre peygamberlik Allah vergisidir. Farabi hariç tüm filozoflara göre peygamberler filozoflardan üstündür.

İbn Sina haricindeki filozoflar Allah'ın peygamber göndermek zorunda olup olmadığını açıkça belirtmezken, İbn Sina; sosyal ve siyasi şartlar yerine geldiği zaman Allah'ın peygamber göndermesinin zorunlu olduğunu savunmaktadır.

Mucize hakkında filozofların genel görüşünü en güzel şekilde İbn Sina izah etmiştir. O'na göre mucize tabii akışı kesintiye uğratmayan ve daha çok peygamberlerin hayal gücüne ait yeteneğini ortaya koyan bir delildir. Yoksa mucizeler olağanüstü bir durum olmayıp, Allah'ın kurmuş olduğu bu düzen içerisinde zaten mevcut olan bir hadisedir. Peygamberler geleceği bildikleri için olacak şeyleri de önceden haber vermektedirler. Yoksa onlar yeni bir hadise meydana getirmemektedirler. Allah'ın kurmuş olduğu bu düzen içerisinde yerleştirdiği ve olağanüstü gibi görünmesine rağmen tabii bir durum olan mucize aslında normal süreç içerisinde zaten mevcuttur. Peygamberler gaybe ait bilgi sahibi oldukları için bu olacak olan şeyleri önceden bilmek suretiyle mucizelerini izhar etmektedirler. Mucize ile peygamber ilişkisini yani mucizenin peygamberlik için bir delil olmayacağını en teferruatlı biçimde İbn Rüşd de görmekteyiz. O mucizelerin peygamberlik için başlıbaşına bir delil olamayacağını savunmaktadır. Çünkü O'na göre akıl peygamberlik ile mucize arasındaki irtibatı kavrayamaz. Mucize ancak peygamberlik fiili nevinden olur ve bu da başka kimsede bulunamazsa akıl da bunu defalarca müşahede ederse ancak o zaman mucize peygamberlik için bir delil olur.

Bütün filozofların üzerinde ittifak ettikleri konulardan birisi de peygamberlerin birtakım sembollerle cahillere hakikatleri anlatmalarıdır. Onlara, ancak peygamberler göndermek suretiyle hakikatlar kavratılmaya çalışılır. Filozoflar ise bu hakikatlara akıl vasatısıyla ulaşabilirler.

BİBLİYOGRAFYA

- 1- AKBULUT Ahmet; Nübüvvet Mes'elisi Üzerine, Ankara, 1992.
- 2- AKSEKİ, Ahmet Hamdi; İslam Dini, Ankara, 1983, 32. Baskı.
- 3- ALTINTAŞ, Hayrani; Tasavvuf Tarihi, Ankara 1986.
- 4- AYDIN, Mehmet; Din Felsefesi, İzmir 1987, I. Baskı.
- 5- EL-BAĞDADİ, Ebu Mansur Abdulkadir; Mezhepler Arasındaki Farklar, Çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara 1991, I. Baskı.
- 6- BİLMEN, Ömer Nasuhi; Büyük İslam İlmihali, (Tarihsiz)
- 7- CORBİN, Henry; İslam Felsefesi Tarihi (Çev. Hüseyin Hatemi) İst. 1994, II. Baskı.
- 8- ÇAKAN, İ. Lütfü-SOLMAZ, N. Mehmet; Kur'an-ı Kerim'e Göre Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi, İst. 1994.
- 9- ÇUBUKÇU, İ. Ağah; İslam Düşünürleri, Ankara 1977.
- 10- DOĞAN, D. Mehmet; Büyük Türkçe Sözlük, Ankara-1992, 9. Baskı.
- 11- ERDOĞAN, Mehmet; Akıl-Vahiy Dengesi Açısından Sünnet, İstanbul 1995.
- 12- FARABİ; Es-Siyaset ül Medeniyye, (Çev. Mehmet Aydın, Abdulkadir Şener, Rami Ayas) İst. 1980, I. Baskı.
- 13- FİĞLALİ, Ethem Ruhi; Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri, Selçuk Yayınları, 3. Baskı.
- 14- GAZALİ; İhya-u Ulmi'd Din, C. I. Terc. Mehmet A. Müftüoğlu, İstanbul 1981.
- 15- GAZALİ; El Munkızu Min-ad-Dalal, (Çevr. Hilmi GÜNGÖR) İst. 1994, 5 Baskı.
- 16- İBNÜ'L ARABİ, Muhyiddin; Fusus ül Hikem (Çevr. Nuri GENÇOSMAN) İst. 1992, V. Baskı.
- 17- İBNÜ'L ARABİ, Muhyiddin; El Fütahat El Mekkiyye (Haz. Nihat KEKLİK) İst. 1990, I. Baskı.
- 18- İbn RÜŞD; Felsefe-Din İlişkileri, (haz. Süleyman ULUDAĞ, İbn Rüşd'ün El Keşf An Mihnacı'l Edille ve Faslu'l Makal Eserleri) İst. 1985.
- 19- İbn RÜŞD; Tehafüt Et- Tehafut (Çev. Mehmet DAĞ, Kemal IŞIK) Samsun 1986,
- 20- İZMİRLİ, İsmail Hakkı; Yeni İlm-i Kelam (Haz. Sabri Hizmetli) Ank. 1981.
- 21- LEAMAN, Oliver; Ortaçağ İslam Felsefesine Giriş, (Çev. Turan Koç), Kayseri 1992.
- 22- Es-SABUNİ, Nureddin; Maturidiye Akaidi, (Çev. Bekir TOPALOĞLU), D.İ.B. Yayınları, Tarihsiz, 3. Baskı.
- 23- SUNAR, Cavit; İslam'da Felsefe ve Farabi, Ankara, 1972.
- 24- ŞAHİN, Hasan; İslam Felsefesi (Yayınlanmamış Ders Notları).
- 25- TAYLAN, Necip; Anahatlarıyla İslam Felsefesi, İst. 1983, 3. Baskı.
- 26- ÜLKEN, Hilmi Ziya; İslam Felsefesi, İst. 1983, 3. Baskı.
- 27- ÜLKEN, Hilmi Ziya; Türk Tefekkürü Tarihi, C. I, İst. 1933.