

İSLAM KELAMI'NDA NÜBÜVRET'İN MAHIYETİ, KAPSAMI VE GEREKLİLİĞİ

Recep Önal*

Öz

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de, birçok kimse Allah'a inandığını söylemekle birlikte peygamberlere ve bu doğrultudaki inanç esaslarına kayıtsız kalabilmiştir. Bazıları dolaylı bir inkâr metodunu benimserken bazıları da aklın mutlak hakikate ulaşmada yegâne vasıta olduğunu ileri sürerek nübüvvet müessesesini açıkça inkâr edebilmiştir. Bu nedenle Allah'ın varlığından daha ziyade peygamberler üzerinde şüphe etme durumu ön plana çıkmıştır. Dolayısıyla peygamberlik, her devrin tartışılacağı en önemli konularının başında yer almıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam, Nübüvvet, Akıl, Vahiy, Kelam

THE NATURE, CONCEPT AND THE BEING A MESSENGER OF ALLAH IN KALAM (ISLAMIC THEOLOGY)

151

Abstract

Today as in the past, many people are uninterested in belief in messengers of God and the principles of faith in spite of stating that we trust in God. Some of them deny being a messenger of God indirectly while some other have explicitly denied the institution of the being a messenger by calling for the reason is the unique means to accomplish the absolute truth. Hence it could be inferred that people have generally doubted in the being a messenger and its system more than the belief in the existence of God. Consequently, being a messenger has been one of the most popular debated issues throughout the history.

Keywords: Islam, the Being a Messenger of God, Reason, Revelation, Kalam

* Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı, Drammen/Norveç Din Görevlisi, onal1975@gmail.com

Giriş:

İslam inancına göre irade ve akıl sahibi bir varlık olarak insan, Allah'a kul olma sorumluluğunu yerine getirmek ve ahirette bunun hesabını vermek üzere yaratılmıştır.¹ İnsanlar, bu imtihan hususunda yardımsız bırakılmamış, kendilerine dünya ve âhîret mutluluğunu kazanmada rehberlik etmeleri için farklı zamanlarda çeşitli peygamberler gönderilmiştir. Peygamberlerin varlığını kabul etmek ve aralarında ayırım yapmaksızın tamamına iman etmek, İslâm inanç esaslarının temelini teşkil eden ana bir ilkedir.²

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de birçok kimse, insan aklının her alanda yeterli olduğu, bu nedenle de herhangi bir rehber ihtiyacı olmadığı gerekçesiyle bu inanca karşı çıkarak, peygamberleri inkâr etmişlerdir. Kelam âlimleri, nübüvvet inancını bir taraftan münkirlere karşı ispat etmek ve temellendirmek, diğer taraftan da bu inanca karşı yöneltilen itiraz ve eleştirileri cevaplamak için birçok eser kaleme almışlar; konuyu da genel olarak nübüvvetin kapsamı, mahiyeti, imkânı, gerekliliği, ispatı, vehbî oluşu ve sona ermesi bağlamında incelemişlerdir.

1. Nübüvvetin Kapsamı

Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da aşkın tanrı, âhîret, melek ve şeytan gibi görülmeyen varlıklara inanmak kadar, peygamberlere inanmak da önemli bir yer tutar. Çünkü din, insanın yaratıcısıyla olan münasebetinin benimsenmesiyle başlar. Bu münasebeti kuran ise nübüvvet kurumudur. Nübüvveti bu kadar önemli kılan, dinin inanç esaslarının ancak bu kurum vasıtasıyla bilinmesi hususudur. Nübüvvet yok sayıldığı takdirde din diye bir şey ortada kalmaz. Bunun nedeni, dinin, peygamberin getirdiği haberden ibaret olmasıdır. Dolayısıyla haberin varlığı ve güvenilirliği peygamberin varlığına ve doğruluğuna

¹ Bkz. el-Bakara 2/21, 155-156; Âl-i İmrân 3/186; el-Enfâl 8/28; ez-Zâriyât 51/56.

² Muhammed Reşîd Rızâ, *el-Vahyü'l-Muhammedî* (çev. Salih Özer, Ankara: Fecr Yayınları, 1991), s. 194, 199.

bağlıdır.³ Bu nedenle İslâm Dini, Allah'a imandan sonra, bütün peygamberlere ve getirdikleri kitaplara külliyen inanmayı farz kılarak temel iman esaslarından biri haline getirmiş, peygamber ve kitaplar arasında ayırım yaparak bir kısmına inanıp, bir kısmını inkâr etmeyi ise küfür saymıştır.⁴

Kur'an-ı Kerim, kâinatın düzen ve ahengini gözler önüne sererek insana, Allah'ın varlığı ve birliğini kabul etmesi için kevnî üzerinde düşünmeyi emretmiştir.⁵ “Fakat vahiy olmaksızın, aklın gücü nedir?” sorusu kapsamında İslâm âlimleri arasında insanın akıl gücü ile yerleşik hayata geçip geçemeyeceği, şehirler halinde düzenli hayat kurup kuramayacağı, ilim ve sanatları peygamberler olmaksızın bilip bilemeyeceği gibi hususlar tartışılmıştır. Bu tartışma sonucunda, insanoğlunun kendisine verilen iyi ve kötüyü ayırt etme yeteneği sayesinde güzel ve iyi davranışlar sergileyecek bir karaktere sahip olmakla birlikte zayıf irâdeli, duygusal, yalan konuşmaya meyilli bir özelliğe de sahip olduğu; dolayısıyla inkâr etmeye, kötülük yapmaya ve haktan uzaklaşmaya elverişli bir varlık olarak yaratıldığı, bu nedenle de insanlığın, hayatın her sahasında, hayra ulaşmasını sağlayacak, bireye varlığın ve yaşamının anlamını ve gayesini anlatacak bir rehber muhtaç olduğu dile getirilmiştir.⁶ Buna göre diyebiliriz ki nübüvvet, ilâhî rehberlikle insanın önünü aydınlatarak dünya ve ahiret âleminde insanları mutluluğa götürecek olan bir hidâyet makamı olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷ İşte bu nedenle insanlık tarihinde

³ Ebü'l-Hasen el-Hanefî b. Ebü'l-İz, *Şerhu'l-'Akîdeti't-Tahâviyye* (nşr. Abdullah b. Abdülmühsin et-Türkî, Beyrut: 2003), c. I, s. 294-295.

⁴ el-Bakara 2/136, 285; en-Nisâ 4/150-152; Muhammed Abduh, *Tevhîd risâlesi* (çev. Sabri Hizmetli, Ankara: Fecr Yay., 1986), s. 131; Seyyid Sâbık, *İslâm 'akâidi* (çev. Hanife Akın: İstanbul: Karınca Yay., 2005), s. 215.

⁵ el-Bakara 2/164; Âl-i İmrân 3/90; er-Ra'd 13/24; en-Nür 24/43-45.

⁶Ebu Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (çev. Bekir Toplaoğlu, Ankara: İSAM Yay., 2005), s. 224-225; İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri* (Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yay., 2004), s. 240; Muhammed Ali Sâbûni, *en-Nübüvve ve'l-enbiyâ* (çev. Hanifi Akın, İstanbul: Ahsen Yay., 2003), s. 39, 50.

⁷ Afzalur Rahmân, *Sîret Ansiklopedisi* (çev. Kenan Dönmez v. dğr., İstanbul: 1996), c. VI, s. 14-15.

peygambersiz toplumun bulunmadığı, her ümmete mutlaka müjdeleyici, uyarıcı ve yol gösterici olarak peygamberler gönderildiği birçok ayetlerde önemle vurgulanmıştır.⁸ Bununla birlikte İslâm âlimleri, kendilerine ilâhî mesaj ulaşmayanların bulunabileceğini, fakat insanların kendi akıllarıyla Allah Teâlâ'nın vahdaniyetini ve rubûbiyetini bilecek bir fitrat üzere yaratılmış olduğunu, bu bakımdan da insanların, akıllarıyla bazı temel gerçeklere ulaşabileceklerini, dolayısıyla Allah'ın varlığına iman etmekle yükümlü olduklarını ifade etmişlerdir.⁹ Nitekim bu konuda Ebû Hanîfe (ö. 150/767); “Eğer Allah Teâlâ insanlara peygamberler göndermeseydi, insanların O’nu akıllarıyla bilmeleri vâcip olur, peygamberler gelinceye kadar emir ve yasaklardan sorumlu olmazlardı. Hiç kimse yaratıcısını bilmemekte mazur değildir...”¹⁰ demektedir. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) de ibadetlerin şekli, zamanı ve nasıl yapılacağı gibi dinî konulardaki hükümlerin peygamberlerin bildirmesi ile bilinebileceğini, fakat Allah'ı tanıma, O'nun varlığını ve birliğini bilmenin ise akıl ile olduğunu belirterek Ebû Hanîfe'nin düşünme tarzına oldukça benzer bir yaklaşım sergilemiştir. Mâtürîdî'ye göre mârifetullah konusunda insanların Allah'a karşı ileri sürebilecekleri hiçbir mazeretleri yoktur. Çünkü Allah, insanlar düşünüp tevekkül ettikleri takdirde yarattığı her şeyde varlığına, birliğine ve rububiyetine götürecektir deliller var etmiştir. Her ne kadar insanların Allah'a karşı delil ileri sürme hakları yoksa da Allah onların mazeret beyan etmelerinin önüne geçmek için ayrıca peygamberler göndermiştir.¹¹

⁸ Bkz. Yûnus 10/47; en-Nahl 16/63; Fâtır 35/24.

⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne* (nşr. Fâtıma Yusuf Haymî, Beyrut: 2004), c. III, s. 141-142; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb:et-Tefsîrü'l-kebir* (çev. Suat Yıldırım v.dğr., İstanbul: Huzur Yay., 2002), c. XIV, s. 426-427.

¹⁰ Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin İtikâdî Görüşleri* (çev. İlyas Çelebi, İstanbul: İFAV Yay., 1996), s. 79-80; Ebû'l-Yüsr Muhammed Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi* (çev. Şerafeddin Gölcük, İstanbul: Kayıhan Yay., 1994), s. 299.

¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. I, s. 528-529. Ayrıca bkz. Pezdevî, s. 299; Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk* (İstanbul: İFAV Yay., 1995: s. 57-58.

Allah Teâlâ, emir ve nehiylerini insanlara tebliğ etmek ve kendilerini sapıklıktan kurtarıp doğru yolu bulmalarını sağlayan kurtuluş yollarını göstermek için, elçilerini insanlar arasından seçmiştir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'e: *"Ben ancak sizin gibi bir beşerim."*¹² demesi emredilmiştir. Peygamberlerin insanlar arasından seçilip gönderilmesinde büyük bir hikmet vardır. Zira Allah her şeyde kulları için kolaylığı murad etmiş ve onları zora sokmaktan kaçınmıştır.¹³ Diğer taraftan Kur'an'da peygamberlerin beşer özelliklerine vurgu yapılması da oldukça mânidardır. Çünkü peygamberlere itiraz eden inkârcılar, çoğu defa inanmama gerekçesi olarak peygamberlerin insan olmalarını ileri sürmüşlerdir. Hz. Peygamber, Allah tarafından risâletle görevlendirildiği zaman, müşrikler ona inanmamışlardır. Özellikle kendileri gibi olan bir insanın peygamber olamayacağını ve bunun için bir meleğin görevlendirilmesi gerektiğini ileri sürerek, kendisinden insan kudretinin dışında bir takım olağan üstü deliller göstermesini ondan istemişler,¹⁴ bununla da yetinmeyerek kendilerine melek gönderilmesini talep etmişlerdir.¹⁵ İnkârcıların bu taleplerine Kur'an'ın cevabı ise: *"Eğer yeryüzünde yerleşmiş gezip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara gökten, peygamberler olarak bir melek gönderirdik"*¹⁶ olmuştur. Buna göre peygamberlerin insanlardan gönderilmesi zorunludur. Zira âyette de görüldüğü gibi, yeryüzünde yerleşip dolaşanlar melekler değil, insanlardır. Binaenaleyh, insanların, kendi cinslerinden peygamberler gönderilmesini kabul etmemeleri, akla ve mantığa uygun değildir. Çünkü insanlar, melekleri veya cinleri görmedikleri gibi, onların mahiyetlerini, kudret ve yeteneklerini gereği gibi bilmeleri ve takdir etmeleri de mümkün değildir.¹⁷ Duyguları, düşünme biçimi, ihtiyaçları

¹² İbrahim 14/11; el-Kehf 18/110; Fussilet 41/6.

¹³ Abduh, s. 132-133.

¹⁴ En'am 6/8; Hicr 15/7; İsrâ 17/ 89-94; Mü'minun 23/24.

¹⁵ En'am 6/8; Hicr 15/7.

¹⁶ el-İsrâ 17/95.

¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. III, s. 194-195.

farklı olan bir meleğin insana ihtiyaçlarını karşılayacak ölçüde ve nitelikte bir yardımda bulunması zordur. Öyleyse en uygun olanı, duyguda, düşüncede ve ihtiyaçta ortak noktaları bulunan bir kişinin, diğer bir ifadeyle kendi cinsinden olan, içinde bulunduğu toplumun türlü problemlerini ve sıkıntılarını yakından müşahade eden bir kimsenin insanlara peygamber olarak gönderilmesidir.¹⁸ Çünkü peygamberler örnek kişilerdir ve insanlara bizzat yaşayarak örnek olmaktadır. Ayrıca peygamberler, insan/beşer olma hasebiyle tıpkı diğer insanlar gibi yemek yeme, çarşıda dolaşma,¹⁹ aile hayatı kurup çocuk sahibi olma,²⁰ hastalanma²¹ ve ölümlü olma gibi aynı özellikleri taşımaktadırlar.²² Dolayısıyla peygamberler hemcinsleriyle aynı fitrata sahip olduklarından gönderildikleri toplumların duygu, düşünce ve ihtiyaçlarını daha iyi bilirler. Böylelikle peygamberlerle, tebliğe muhatap olan insan arasında usta-çırak ilişkisi kurulmuş olur. Nasıl ki, usta, hem davranış hem de zanaat bakımından çırağına örnek ise peygamberler de ümmetine aynı şekilde örnek olmuştur. Peygamberlerin bu örnekliliği ise “*Andolsun ki, Resûlullah, sizin için, Allah'a ve âhiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok zikredenler için güzel bir örnektir.*”²³ ayet-i kerimede işaret edildiği üzere Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'an gibi ilâhî mesajların peygamberler tarafından insanlara uygulamalı olarak gösterilmesidir.²⁴

2. Nübüvvetin Gerekliliği

Kur'an-ı Kerim'in nübüvvetle ilgili pasajları okunduğunda, Allah'ın peygamberler göndermesinin en önemli sebeplerinden birinin

¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. I, s. 326-327; Ebû Abdullah Muhammed el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an* (çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: Buruc Yay., 2001), c. IV, s. 458-459.

¹⁹ el-Furkân 25/20.

²⁰ er-Ra'd 13/38.

²¹ el-Enbiyâ 21/83-84; eş-Şu'arâ 26/80.

²² el-Enbiyâ 21/8.

²³ el-Ahzâb 33/21.

²⁴ İmam Gazzâlî, *Hakikat Bilgisine Yükseliş* (çev. Serkan Özburun, İstanbul: 2002: İnsan Yay.), s. 114.

insanoğlunun ahlâkî yetersizliği ve irâde zayıflığı olduğu görülür.²⁵ Kâinatın yaratılışı ile uygunluk içerisinde olan insan, olgunluğa doğru ilerlemesini sağlayan tabii bir yapıya sahiptir. İnsandaki bu fitrî gelişme ancak onun ruhsal ve bedensel yapısına uygun bir çevrede kendini gösterebilir. Tarih boyunca ortaya çıkan bazı olumsuzluklar ve haktan sapmalar insanlığı bu fitrî gelişim noktasında menfi yönde etkilemiştir. Kur'an'ın "bâtıl" olarak nitelendirdiği bu sapmalar, geri dönüşü olmayan bir hal alınca da, peygamberler zincirine yeni halkalar eklenmiş ve Hz. Âdem'le başlayan bu nübüvvet zinciri Hz. Muhammed'e kadar devam etmiş ve onunla son bulmuştur.²⁶ İşte nübüvvet kurumu kendini daha çok bu sapma dönemlerinde göstermiş, Allah'ın desteği ile peygamberler insanlığı bu batıl çizgiden kurtarıp hak yola çıkarmak için bir misyon üstlenip sapkınlık içerisindeki toplumlarda köklü ve çok yönlü bir değişmeyi gerçekleştirerek hakça bir düzen kurmuşlardır.

İnsanlar Allah'ın varlığı ve birliğinden daha çok nübüvvet kurumu hakkında şüpheye düşmüşlerdir. Çünkü Allah'ın varlığı ve birliğinin delilleri, nübüvvetin imkânı ve gerekliliğinin delillerinden daha kuvvetli ve açıktır. Zira pek çok filozofun Allah'a inanmalarına rağmen peygamberlere inanmadıklarını bilmekteyiz.²⁷ Nübüvveti reddedenlerin ileri sürmüş oldukları en önemli delil, insan aklının nübüvveti ihtiyaç hissettirmeyecek derecede yeterli olması ve peygamber göndermek suretiyle insanlara ilâhî emir ve yasakları sunmanın abes olduğu iddiasıyla ilâhî hikmete uygun düşmemesidir.²⁸ Bu görüşe göre peygamberliğin insanlığa sunacağı şeyler ya aklın idrak alanı içerisinde ya da değildir. Şâyet bunlar aklın kavrayabileceği nitelikte ise, o zaman peygamber gönderilmesine zaten ihtiyaç yok demektir. Çünkü insan aklıyla söz konusu şeyleri bilebilir. Eğer söz konusu

²⁵ Ömer Özsoy-İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an Fihristi* (Ankara: Fecr Yay., 1998), s. 198.

²⁶ el-Ahzâb 33/40.

²⁷ S. Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet* (İstanbul: İnsan Yay., ts.), s. 169.

²⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 221-222; Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd* (nşr. Abdurrahmân Umeyra, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1998), c. V, s.7 vd.

bilgiler aklın kavrayamayacağı türden bilgilerse, o zaman da onları peygamberlerin getirmesinin bir anlamı yoktur. Çünkü akıl kendisiyle kavranabilir şeyleri kabul eder, makbul olmayanları değil.²⁹

Gerekliliğine inananlar da nübüvveti, insanlığın hem dünya hem de âhiret mutluluğunu elde etmesi için zaruri bir kurum olarak görmektedir. Nübüvvetin gerekliliğini, genelde insanın, özelde ise aklın bütün alanları kapsama yetersizliğinden hareketle temellendirmeye çalışmışlardır.³⁰ Şöyle ki, insan idrak ve irâde sahibi bir varlıktır. İnsan yaratılırken akıl, bilinç, idrak, seçme imkânı gibi bir takım yeteneklerle donatılmıştır. Bu yetenekleri ve kuvvetlerini kullanmak suretiyle dünyadaki mutluluğun yollarını tespit edip belki huzurlu bir hayat yaşayabilir. Ama âhirette kendisini mutlu kılacak esasları keşfedip ortaya çıkarması, ibadetlerin keyfiyetini ve miktarını bulması mümkün değildir.³¹ Çünkü insanın aklı ve duyu organları, insanın kendisi gibi sınırlı ve sonludur. Mahdut ve muayyen şeyleri bilebilir. Kendisi için bilinmesi bazen şart, bazen faydalı, bazen de lüzumlu olan her şeyi kavrama ve anlama kabiliyetine sahip değildir. İdrak gücü sınırlıdır. Gözün görme, kulağın işitme sahası ve sınırı olduğu gibi aklın da anlama ve bilme alanı ve sınırı vardır. İşte bu noktada aklın, yetersiz kaldığı durumlarda vahiy ve peygamber tarafından aydınlatılması ve tamamlanmasından insanın hemcinslerine karşı olan tutum ve davranışlarının düzenlenmesine kadar her türlü fiillerinde, ayrıca hangi işlerin insanı cennete, hangilerinin cehenneme götüreceğinin

²⁹ Ebû Bekir Muhammed el-Bâkîllânî, *Kitâbü't-Temhid* (nşr. Richard J. McCarthy, Beyrut: 1957), s. 104 vd.; Ebû Muhammed İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-mîlel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal* (nşr. Mahmud Ali Beyzavî, Beyrut: 1999), c. I, s. 86 vd.; Muhammed b. Şehristânî, *el-Mîlel ve'n-nihal* (nşr. Fehmî Muhammed, Beyrut: ts.), c. III, s. 708.

³⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 224, 227; Kâdi Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse* (nşr. Ahmed b. Ebi Hâşim, Beyrut: 2001), s. 381 vd.; İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd* (nşr. Şeyh Zekeriyâ 'Umeyrâ, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1995), s. 124-125.

³¹ Gazzâlî, *el-Munkîz mine'd-dalâl* (Beyrut: ts.), s. 56; Nesefî, Ebû'l-Muîn, *Tebîrâtü'l-edille* (nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara: DİB. Yay., 2003: c. II, s. 9 vd.; Teftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi* (çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay., 1991), s. 294; Abduh, s. 127-128.

bilinmesinde kısaca ilâhîyat, ibadet ve âhiret konularında tam ve doğru bilgi almak için nübüvvet kurumuna ihtiyacı söz konusudur.³²

Kelam'a göre insan bilgisinin kaynağı üçtür; duyular, haberler ve akıl.³³ Bilgi elde ederken bu kaynaklardan hiçbirisinden vazgeçilemez. Çünkü her bir kaynağın verdiği bilgiyi diğeri sağlayamaz. Mesela fizikî dünya ile ilgili bilgilerimizin kaynağı duyular, geçmiş ile ilgili alanlardaki bilgilerimiz ise haberlerdir.³⁴ Duyulara konu olmayan gayb âlemi konusunda da bir fikre ulaşabilmek için ya istidlâle ya da o âlem hakkında bilgi sahibi olduğuna inandığımız birisinin haberine ihtiyaç vardır. İşte bu noktada yine nübüvvet kurumunun önemi ve peygamberlerin rolü devreye girmektedir. "İnsan nedir ve niçin yaratılmıştır? Hayatın asıl gayesi nedir? gibi soruların cevabını verebilecek birinin olması gerekir ki bu da peygamberdir."³⁵

İnsanın akli yetenekleri ve duyularıyla Allah'ın muradını keşfedip hayatına tatbik etmesi mümkün değildir. Çünkü âhirete yönelik bilgiler ancak bir peygamberin haber vermesi ile bilinebilir.³⁶ Zira insan duyularıyla Allah'ı algılayamaz. Akıl ise Allah'ın varlığına ulaşmış olsa bile, ilâhî sıfatlar, Allah-insan, Allah-kâinat ilişkisi ve ulûhiyetle ilgili konularda belli bir noktaya kadar gidebilir.³⁷

Peygamberlerin getirdiği esaslar akl-ı selîme uygun olmak durumundadır. Başka bir ifade ile akıl ile vahyin birbirine zıd olması düşünülemez.³⁸ Vahyi anlayacak olan akıldır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de kalkar. Acaba akıl, peygamberlerin getirdiği esasları ortaya

³² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 224, 227; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: TDV Yay., 2005), s. 156-157; Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol* (çev. Kemal Işık, Ankara: AÜF Yay., 1971), s. 145.

³³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 9-10.

³⁴ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi* (İstanbul: İFAV. Yay., 1993), s. 57.

³⁵ Cemâleddin Muhammed el-Gaznevî, *Usûlid-din* (nşr. Ömer Vefik Dauk, Beyrut: 1998), s. 119 vd.

³⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 226, 229..

³⁷ İbn Sinâ, *Kitâbü'ş-Şifâ': metafizik* (çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker, İstanbul: Lital Yay., 2005), c. II, s. 189-190.

³⁸ Fahreddin er-Râzî, *Kitâbü'l-Erba'in fi usûli'd-din* (Kahire: 1986), s. 98.

koyamaz mı? Yani, peygamberler gönderilmese olmaz mı? Çoğu kelâmcılar, peygamberlerin getirdikleri esasların akıl tarafından ortaya konmasının mümkün olmadığını, insan aklının güzel ve çirkine tamamen hâkim olamayacağını belirtmişlerdir.³⁹ Bu konuda Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025) şöyle demektedir: “İnsan akli güzel ve çirkini ortaya koyar. Ancak akıl bunu tecrübeden sonra yapar. Hâlbuki bunu tecrübeden önce bilmemiz lazımdır. Bunda da akla aykırı bir durum yoktur.”⁴⁰ Yani peygamber akla zaman kazandırmakta, akla yardım etmektedir.

Buradan anlaşılıyor ki, aklın her zaman iyi veya kötüyü idrak edemeyeceğini, bundan dolayı insanın peygamberlerin yol göstericiliğine ihtiyacı olduğunu savunanlar olduğu gibi, “güzel ve çirkini tanır, ancak peygamberler akli teyid eder.” görüşünde olanlar da vardır. Her iki görüş sahipleri, Allah'ın insanlara peygamber göndermesinin iyi bir şey olduğu hususunda birleşmektedirler. Bu çerçevede İslâm bilginleri entelektüel ve psiko-sosyal zaafalarına binaen insanın vahyin yol göstericiliğine, dolayısıyla peygambere muhtaç olduğunu vurgulamışlar; bu ihtiyacı da insanın entelektüel, psikolojik ve sosyal yetersizlikleri nedeniyle insanî bir temele dayandırmışlar ve daha ziyade nübüvveti gerek olmadığını ileri süren İslâm harici akımlara cevap vermeye çalışmışlardır. Ancak söz konusu ihtiyacın hangi alanlarda ve ne ölçülerde olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.⁴¹

İnsanların peygamberlere ihtiyacı ve peygamber göndermenin hükmü gibi meseleler, Allah'a imandan sonra üzerinde en çok durulan konulardan biri olmuştur.⁴² Nübüvvetin imkânı ve gerekliliği, Allah Teâlâ'nın insanlara peygamber göndermesinin mümkün ve vâcip olmasıyla ilgilidir. Bu bağlamda Kelâm ekollerinin tutumu, insanlar için

³⁹ Cüveynî, *Lüma'u'l-edille fi Kava'idi Akâidi'l-Mille* (Mısır: 1965), s. 109.

⁴⁰ Kâdî Abdülcebâr, s. 381.

⁴¹ Mustafa Akçay, “Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı”, *SAÜİFD* 3, (2001): 218.

⁴² Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, s. 123.

nübüvvetin zorunlu olması ve faydası bakımından imkânsızlığı, vâcipliği ve mümkün oluşu gibi üç ana görüş olarak ortaya çıkmıştır.⁴³

Nübüvveti inkâr düşüncesinin önde gelen temsilcileri Brahmanlar, Allah'ın peygamberler aracılığı ile insanları bazı fiiller yapmaya mecbur tuttuğunu, mecbur tutulan şeylerin aksini yapmanın söz konusu olmayacağı için bunun bir zorlama olduğunu ileri sürmüşlerdir. Buna göre, Tanrı'nın kendisine isyan edeceklerini bilmesine rağmen insanlara peygamber göndermesi ilâhî hikmete aykırı bulunmuştur.⁴⁴ İnsana rehberlik edecek olan aklın yeterli olduğunu, aklın güzel gördüğü her şeyin makbul, aklın kötü gördüğü şeylerin ise merdud olduğunu dolayısıyla aklın, nebî için bir alternatif teşkil ettiğini söyleyerek peygamber göndermenin muhal ve anlamsız olduğunu iddia etmişlerdir.⁴⁵

Kelâm âlimleri, peygamberlik kurumunu zarûret-i diniyyeden kabul etmişler, Allah'ın peygamber gönderme hükmü konusunu ise nazarî olarak nübüvvet vâcip mi, câiz mi yoksa mümkün mü şeklinde tartışmışlardır.

Selef bilginleri akâid konusundaki genel tutumlarına uygun olarak nübüvvet konusunda da lafızcı yaklaşımlarını sergilemişlerdir. Buna göre; genel olarak akıl sayesinde bazı temel gerçeklerin kavranabileceğini, fakat ayrıntılara inildiğinde aklın tek başına yeterli olamayacağını, akılla idrak edilen gerçeklerin dinlerle sabit olmadan hiçbir anlam ifade etmeyeceğini savunmuşlardır.⁴⁶ Özellikle Allah'ı, onun esmâ, sıfat ve fiillerini, cennet, cehennem gibi âhiret ahvalini aklın tek başına tafsilatıyla bilemeyeceğini belirtmişlerdir. İnsanın mânevî ve akli ihtiyaçlarına binaen ilâhî hikmet gereği peygamber gönderilmesinin

⁴³ Hasan Hanefî, *İslâmî İlimlere Giriş* (çev. Muharrem Tan, İstanbul: 1994), s. 85.

⁴⁴ İbn Hazm, c. I, s. 86; Şehristânî, c. III, s. 708.

⁴⁵ Cüveynî, *el-Akîdetü'l-Nizâmiyye* (thk. Muhammed Zübeydi, Beyrut:, 2003), s. 214; Seyfeddin Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fî usûli'd-dîn* (nşr. Ahmed Muhammed el-Mehdî, Kahire: 2002), c. IV, s. 28 vd.

⁴⁶ Yavuz, s. 77.

insan hayatı için zorunlu olduğu, Allah'ın peygamberi seçtiği ve bunun Allah'ın hikmet ve adaletiyle ilgili bir tercih meselesi olduğu hususunda hem fikir olmuşlardır. İyilik ve kötülüğü ayırt etmede ancak resûllerin öncülük edebileceğini, Allah'ın rızasına ulaşmanın tek yolunun resûllerin getirdiği öğretilere uymakla gerçekleşeceğini savunmuşlardır.⁴⁷

Mu'tezile ise akıl açısından Allah'ın peygamber göndermek zorunda olduğunu kabul etmiştir. Buna göre nübüvvetin zorunluluğu temelde “adalet” prensibi çerçevesinde ele alınmış ve konu “Salah-Aslah” ile “Hüsn-Kubh” meselesindeki ilkeler temelinde açıklanmıştır. Mu'tezilî âlimler, nübüvvetin insanlığın yararına olduğu ve dolayısıyla insanların saadet ve mutluluğunu amaç edindiğini ifade ederek Allah'ın insanlara en güzel ve faydalı olanı yaratmasının vucubiyetinden hareketle peygamber göndermenin de Allah'a vacip olduğunu savunmuşlardır.⁴⁸ Mu'tezile'nin adalet prensibine göre, “kul için en faydalı ve aslah olanı yaratmak Allah'a vâciptir”. Dolayısıyla bunun aksini düşünmek Allah'a zulüm isnat etmek olur ki; bu, söz konusu prensiple çelişen bir durum olur. Bu nedenle insanlar için en iyi olanı yapmadığı takdirde Allah'ın âdil bir varlık olması düşünülemeyeceği gibi böyle bir varlığın Allah olması da düşünülemez.⁴⁹

Şia'nın nübüvvet anlayışı ise Mu'tezile ekolünün anlayışıyla paralellik arz eder. Ancak Şia'nın Mu'tezile'den ayrılan tarafı, nübüvveti imâmetle irtibatlandırması ve peygamberleri imamlara kıyas etmesidir. Şia'da nübüvvet meselesi imâmet düşüncesi etrafında gelişmiş, âdeta o, imâmetin ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirilmiştir.⁵⁰ Buna göre, nübüvvet Allah'ın bir fiilidir, bizatihi güzeldir ve dolayısıyla insanların

⁴⁷ Akçay, “Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı”, s. 221.

⁴⁸ Kâdi Abdülcebâr, s. 386-387.

⁴⁹ Kâdi Abdülcebâr, s. 380-381; Zebîdî, c. II, s. 312.

⁵⁰ Şeyh Saduk el-Kummî, *Risâletü'l-i'tikâdât-İmâmiyye* (çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: AÜ Basımevi, 1978), s. 108-111; Muhammed Şeyh Müfid, *Evâ'ilü'l-makâlât fi'l-mezâhibi'l-muhtarât*, (Tahran: 1993), s. 7, 20, 21; Emrullah Yüksel, “İmamiyye Şiasında İnanç Esasları”, *EAÜİFD 1*, (1993): 29.

hayrınadır. Bunun için de Şii âlimler, nübüvvetin Allah'a vâcip olduğu kanaatindedirler. Vâcip olması ise rahmeti ve lütfu gereğidir. Yoksa Allah'ın zatına zorunlu bir şey değildir.⁵¹ Bu nedenle Peygamber göndermek adâlet, dolayısıyla rahmet ve lutuf olarak Allah'a vâciptir.⁵²

Eş'arîler nübüvvet konusunu izah ederken genel olarak, sırf akli olarak Allah Teâlâ'nın insanlara peygamber göndermesinin vâcip veya müstahil olması açısından konuya yaklaşmaktan ziyade, Allah'ın fiillerinden biri olduğu için O'nun diğer fiilleri gibi nübüvvetin de mümkün olduğu hususunda görüş birliğine varmışlardır.⁵³ Eş'arîyye mezhebine göre akıl eşyanın ve fiillerinin güzellik ve çirkinliğini, iyilik ve kötülüklerini tesbit etmede belirleyici değildir. Zira eşyanın tabiatında iyilik ve kötülüğe delalet eden bir şey yoktur. Bir şey ancak dinin tespiti ile iyi veya kötü, güzel veya çirkin olur. Durum böyle olunca, insan ancak nübüvvetin gerçekleşmesinden sonra iyi ve güzel olanları seçebilir ve sorumlu olabilir. Buna göre, akıl açısından Allah'ın insanlara peygamberler göndermesi vâcip değil, mümkündür. Allah'ın insanlara peygamber göndermesi bir lutuf ve ihsandır; göndermemesi ise bir zaaf ve noksanlık değildir.⁵⁴

Mâtüridî âlimler ise nübüvvetin imkânı konusunda genel olarak iki farklı görüş ortaya koymuşlardır. Çoğunluğu Eş'arîler gibi peygamber göndermenin aklen mümkün olduğu, dolayısıyla Allah'a vâcip olmadığı görüşünü benimsemişlerdir.⁵⁵ Mâverâünnehir kökenli âlimler ise bu konuda Mu'tezile'ye yaklaşmışlar; fakat Allah'ın peygamberler göndermesini, Mu'tezile'nin anladığı anlamda kendi zâtına

⁵¹ Ebû Hâtim er-Râzî, *A'lâmü'n-nübüvve* (nşr. Salâh es-Sâvî-Gulâm Rızâ Âvânî, Tahran: 1977), s. 3-5; M. Rıza el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye* (nşr. Hamid H. Davud, Necef: ts.), s. 49-50.

⁵² Abdülbâki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şülik* (İstanbul: 1967), s. 274; Halife Keskin, *Şia İnanç Esasları* (İstanbul: Beyan Yay., 2000), s. 117-118.

⁵³ Cüveynî, *el-Akâidetü'l-Nizâmiyye*, s. 303; Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, s. 143-144.

⁵⁴ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* (nşr. Daniel Gmaret, Beyrut: 1987, s. 174-175; Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, s. 116,138, 143.

⁵⁵ Nesefî, c. II, s. 12, 18; 103, Pezdevî, s. 129.

ve kudretine göre değil, lütfu ve hikmetine göre ve insanların risâlete olan ihtiyacı gereği vâcip olduğunu kabul etmişlerdir.⁵⁶

Bu bilgilere göre Ehl-i Sünnet'in genel görüşünü şöyle özetleyebiliriz: Allah tarafından peygamber gönderilmesi aklen câizdir. Yoksa Allah hakkında vâcip değildir. Bu, Allah'ın âleme bir lütfu ve rahmetidir. Allah, adâlet, hikmet, ihsan, bağış ve lütfunun bir gereği olarak karanlıklar içinde bocalayan insanı kurtuluşa erdirmek için peygamber göndermiştir.

3. Nübüvvetin Vehbî Olması

Klasik kelâm kitaplarında bu konu nübüvvet bahisleri içinde oldukça sınırlı bir yer tutmaktadır. Kelâm âlimleri; “Peygamberlerin seçimi, tamamen Allah'ın dilediği kimseye vermesine göre mi yoksa peygamber olacak kimsenin gayretine göre mi olur?” gibi soruları ele alarak bu konuya açıklık getirmeye çalışmışlardır. Eş'arî, Mâtürîdî ve Mu'tezilî âlimler, nübüvvetin vehbî olduğu konusunda hemfikirdirler.⁵⁷ Buna göre nübüvvet, Allah vergisidir; çalışıp çabalamak, mücahede, riyâzet ve ilim tahsili yapmakla elde edilemez. Ancak Allah Teâlâ iyi kimselerden dilediğini peygamber olarak seçer. Bu bakımdan peygamberlik, Allah'ın kulları arasından dilediği kimseye verdiği bir lutuf ve ihsandır. Dolayısıyla peygamberler Allah tarafından seçilmiş kimselerdir ve hiçbir peygamber çalışmak suretiyle ve kendi çabasıyla nübüvvet mertebesine ulaşmış değildir.⁵⁸ Bu bakımdan peygamberlik kesbî değil, vehbîdir. Yani Allah Teâlâ peygamber olan kişiyi rûhî ve fizikî yapısı itibariyle bu göreve elverişli bir şekilde yaratmış ve kimi peygamber yapacağını bizatihi kendisi belirlemiştir. Nitekim Kur'an'da bu husus, “O, kullarından dilediğini seçip gönderir ve nübüvveti dilediğine verir.”⁵⁹

⁵⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 225, 228; Murtaza ez-Zebîdî, *İthâfû's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrâri İhyâ'i 'ulû-mi'd-dîn* (nşr. Muhammed Ali Beyzavî, Beyrut: 2002), c. II, s. 312.

⁵⁷ İbn Fûrek, s. 175; Nesefî, s. II, 104 vd.

⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. II, s. 172; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c. V, s. 8.

⁵⁹ İbrahim 14/11. Ayrıca bkz. el-En'âm 6/124.

buyurularak nübüvvetin Allah vergisi olduğu; gayret etmekle, çalışmakla, her türlü güçlüklerle ve zorluklara katlanmakla ulaşılamayacağı, itaatin ve ibadetin çokluğuyla elde edilemeyeceği, sadece Allah Teâlâ'nın seçmesiyle olabileceği açık ve net bir şekilde ortaya konmuştur. Zira Allah Teâlâ mümkün cinsinden bazı fiilleri yarattıklarından dilediğine vermekle onları üstün kılabilir. Nübüvvet de bu türden bir fiil olduğu için Allah onu dilediğine vermiştir.⁶⁰

Seyfeddin Âmidî (ö. 1233), filozofların konuya ilişkin görüşlerini incelerken nübüvvetin vehbî olup olmadığı konusuna temas ederek, onun zati vasıflarından ya da kesb ve amelden dolayı kazandığı bir mâna olmadığını ifade etmek suretiyle filozofların görüşlerini reddeder. Zira nübüvvet, peygamberin Allah'ı veya kendisinin nebî olduğunu bilmesinden kaynaklanan bir mâna değildir. Çünkü peygamberlikten önce de Allah'ı bilmek mümkündür. Fakat bu bilme nebî olmayı gerektirmez. Zira bir şeyi bilmek ayrı, nebi olmak ayrı şeylerdir. Dolayısıyla nübüvvetin hakikati, Allah'ın “Sen benim resûlümsün, nebîmsin” diyerek seçtiği kimseye ihsan ve nimetidir.⁶¹

Kur'an-ı Kerim'de nübüvveteye karşı direnenlerin, peygamberlere verilen âyetlerin bir benzeri kendilerine de verilmedikçe onları tasdik etmeyeceklerini, Hz. Muhammed'e verildiği gibi, kendilerine de nübüvvet ve risâlet verilmesini ve uyan değil uyulan, hizmet eden değil hizmet edilen kimse olmayı istediklerini söylemelerine karşın onlara: “Allah risâletini kime vereceğini çok iyi bilir.”⁶² cevabı verilir. Bu âyet hem nüzul sebebi hem de ifade ettiği anlam açısından nübüvvetin kesbî olmayacağını bildirmektedir:⁶³ Mekke'li müşriklerden Ebû Cehil'in Hz. Muhammed'e vahiy geldiğini öğrendiği zaman; “Ona iman edecek ve tabi

⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. III, s. 12; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XIII, s. 517; Gazzâlî, *Me'âricü'l-kuds*, s. 112.

⁶¹ Âmidî, c. IV, s. 12:

⁶² el-En'âm 6/124.

⁶³ Ebû Ca'fer Muhammed et-Taberî, *Taberî Tefsiri* (çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Ümit Yay., ts.), c. II, s. 600; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. X, s. 161.

olacak değiliz. Tâki ona geldiği gibi bize de vahiy gelecek” demesi üzerine bu âyet-i kerime nazil olmuştur. Ayrıca bu âyeti kerimenin Velîd İbnü'l-Muğîre'nin: “Allah'a yemin olsun ki, şâyet peygamberlik gerçek olsaydı Muhammed'e değil bana gelmesi gerekirdi. Çünkü peygamberliğe ben ondan daha uygun ve lâyıkım. Ben yaşça ondan daha büyüğüm, benim ondan daha çok malım ve evladım var.” demesi üzerine bu âyetin nazil olduğu da bazı müfessirlerce kaydedilmiştir.⁶⁴ Görüldüğü gibi âyet-i kerime Mekkeli müşriklerin, “Peygamberlik, ancak Mekke'nin zenginlerinden veya büyük kimselerinden birine inmeli. Haşim oğullarından yetim bir kimseye inmemeliydi.” şeklindeki iddialarını dile getirerek Yüce Allah'ın onların bu iddialarına karşı, peygamberliğin, kulları arasından dilediğini seçmesiyle ve tercih etmesiyle olabileceğini; Allah'ın, peygamberliğini kime vereceğini, kimin peygamber olmaya layık olduğunu daha iyi bildiğini anlatmaktadır. Fahreddin er-Râzî, bu âyeti tefsir ederken şöyle bir izah getirir: “Hak Teâlâ'nın, *'Allah elçiliğini kime vereceğini daha iyi bilir'* ifadesinin mânası şudur: Her kim risâletin verilmesine müsait sıfatlarla muttasıf ise, ancak o, peygamber seçilir; aksi düşünülemez. Bu sıfatları ise Allah'tan başkası bilemez.”⁶⁵ Mâtürîdî, “O, *kullarından dilediğini seçip gönderir ve nübüvveti dilediğine verir.*”⁶⁶ âyetinin tefsirini yaparken peygamberliğin ilâhî bir fazilet ve lutuf olduğunu, itaatin ve ibadetin çokluğuyla elde edilemeyeceğini, dolayısıyla peygamberliğin kesbî değil, vehbî yani Allah'ın kulları arasından dilediğini seçip görevlendirmesi sonucunda elde edilen bir vasıf olduğunu,⁶⁷ Allah'ın peygamberliği kime vereceğini çok iyi bildiğini yani risâlet hususunda kimin güvenilir olduğunu, kimin peygamber olmaya daha layık olduğunu bilip onu peygamber kılacağını ifade eder.⁶⁸ Bu açıklamalara göre diyebiliriz ki,

⁶⁴ Taberî, c. II, s. 600; Kurtubî, c. VII, s. 150; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (Ankara: Akçağ Yay., 1995), c. III, s. 448-449.

⁶⁵ Râzî, *Mefâthu'l-gayb*, c. XIII, s. 517 vd.

⁶⁶ İbrahim 14/11.

⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. III, s. 12.

⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. II, s. 172.

peygamberlik Allah vergisidir. İnsan dünya da en yüksek mertebelere çıkabilir, fakat peygamber olamaz. Hiçbir peygamber “ben peygamber olacağım diye” bir irade ve gayret ortaya koymamıştır. Bununla beraber Allah, elçiliğini yapacak şahsı yetiştirmiş, eğitmiş ve elçiliğe hazırlamıştır. Allah, yarattığı varlığı, güç ve kapasitesini en iyi bilen olduğu için, peygamberlik yükünü taşıyabilecekleri kimseleri ve layık olanları da en iyi bilendir.

4. Nübüvvetin Sona Ermesi (Hatm-i Nübüvvet)

Peygamberlik müessesinin Hz. Muhammed ile sona erdiğini ifade eden hatm-i-nübüvvet meselesi ile ilk dönemlerden itibaren kelâm kitaplarının nübüvvet bahislerinde ele alınmış, konuyla ilgili âyet ve hadisler Kur'an ve Sünnet'e bağlı bütün âlimlerce dikkate alınarak, Hz. Muhammed'den sonra nübüvvet müessesesinin sona erdiği ve onun getirdiği kitabın kıyamete kadar bâkî kalacağı vurgulanmış ve bu hususun zarûrât-ı dîniyye arasında yer aldığı konusunda görüş birliğine varılmıştır.⁶⁹

Kuran'da, Hz. Peygamber'in nebilerin sonuncusu olduğunu vurgulayan “hâtemü'n-nebiyyîn”⁷⁰ terimi Arapça'da “bir işi tamamlayıp sona erdirmek, bir şeyin sonuna damga vurmak, bir yazı veya belgeyi, mühürlemek anlamına gelen “h-t-m” kökünden türemiştir.⁷¹ Hâtem kelimesi Âsım ve Hasan'ın dışında kalan kıraat imamları tarafından “hâtim” şeklinde okunmuşsa da her iki okunuş şeklinde de durum aynıdır.⁷² “Nebiyî” şeklinde okunursa “peygamberliği sona erdiren”, “hâteme'n-nebiyyîn” şeklinde okunursa “peygamberlerin sonuncusu” anlamını ifade eder. Dolayısıyla ister hâtim, ister hâtem şeklinde

⁶⁹ Yurdağür, “Hatm-i Nübüvvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (Ankara: TDV Yay., 1997), c. XVI, s. 478.

⁷⁰ el-Ahzâb 33/40.

⁷¹ Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-İhyâ, 2002), s. 149.

⁷² Kurtubî, c. XIV, s. 120; Elmalılı, c. VI, s. 93; Zebîdî, c. II, s. 317-318.

okunsun, bu kavram İslâm Peygamberi'nin sonuncu peygamber olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.⁷³

Peygamberlik Hz. Muhammed ile mükemmelliğe erişmiş ve bu çerçevede Allah Teâlâ kullarına olan nimetini tamamlamıştır. Peygamberliğin Hz. Muhammed ile sona erdiği, bundan sonra herhangi bir şahsın ortaya çıkıp peygamberlik iddiasında bulunmasının imkânsız olduğunu açıkça belirtmiş ve onun getirmiş olduğu Kur'an-ı Kerim'in nesh edilemeyeceğine, “*Muhammed sizin erkeklerinizden birisinin babası değildir. Fakat Allah'ın resûlü ve nebîlerinin sonuncusudur.*”⁷⁴ ayet-i kerimesinde işaret etmiştir. Bu ayetten hareketle müfessirler şöyle bir değerlendirmede bulunmuşlardır: Bazı istisnalara rağmen, Yahudilikte peygamberlik, babadan oğula geçen bir durum arz etmektedir. Ancak bu ayetle artık özelde böyle bir durumun, genelde de peygamberlik kurumunun Hz. Muhammed'le sona erdiği önemle vurgulanmıştır.⁷⁵ Bunun akabinde de “hâtemü'n-nebiyyîn” nitelemesiyle Resulullah'tan sonra yeni bir vahyin gelmesinin söz konusu olmadığı vurgulanmıştır. Kelâm âlimleri de Hz. Peygamberin, hem peygamberlik müessesesinin nihai ve mükemmel halkası hem de bütün peygamberlerin nübüvvetini tasdik ve tevsik eden “ilâhî bir mühür” olduğunu, dolayısıyla yeni bir peygamber beklentisi içinde olunmaması gerektiğini dile getirmişlerdir.⁷⁶

İslâm âlimleri, Hz. Muhammed'in son peygamber olduğu gerçeğinin özellikle “nebî” kelimesiyle dile getirilmesi üzerinde durmuşlar, bu çerçevede “hâtemü'n-nebiyyîn”⁷⁷ ifadesiyle ondan sonra bir başka nebînin gönderilmesinin bahis konusu olmadığını belirtildiğini, bunun tabii bir sonucu olarak herhangi bir resûlün de

⁷³ Yurdağür, “İslâm Düşüncesinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi”, *MÜİFD* 13-15, (1997), 305; Yavuz, s. 26.

⁷⁴ el-Ahzâb 33/40.

⁷⁵ Abdurrahman Umeyra, *el-Mezâhibü'l-muâsıra ve mevkifü'l-İslâm minha* (Beyrut: ts.), s. 320; Elmalılı, c. VI, s. 93.

⁷⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 249, 262; Teftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*, s. 300.

⁷⁷ el-Ahzâb 33/40.

gönderilmeyeceğini önemle vurgulamışlardır. Çünkü nübüvvet, risâleti de içine alan bir müessesedir. Bu sebeple nübüvvet kapısının kapatılmış olması, mantıken ve tabi olarak risâletin de sona ermiş olmasını gerektirmektedir.⁷⁸ İslâm âlimleri tarafından dile getirilen bu yaklaşım tarzı oldukça manidardır. Zira Hz. Muhammed'in "hâtemü'n-nebiyyîn" olduğunu, bununla birlikte en son resûl olmadığını dolayısıyla tekrar resûllerin gelebileceğini iddia eden Bahâilik⁷⁹ fikrine göre, Hz. Peygamber sadece nebîlerin sonuncusudur, resûllerin sonuncusu değildir. Bu takdirde Allah'ın resuller göndermesi mümkündür. Bu süreç Hz. Âdem'den bu yana gelen tüm peygamberlerin, Bahâ'nın peygamberliğini müjdelemeleri için devam etmektedir.⁸⁰

Bahâilik, görüşleri itibariyle İslâm kültürüne dayanmakla birlikte, İslâm dairesinin dışında bir mezhep olarak kabul edilir. Sömürgeciliğin desteğiyle İslâm akâidini bozmak, Müslüman birliğini dağıtmak ve dinin esaslarından uzaklaştırmak için ortaya çıkmıştır. Bu fırkanın kurucusu Mirza Ali Muhammed Rızâ eş-Şirâzî'nin (ö.1850) kendisini beklenen mehdî olarak ilan etmesinden sonra kendisinin zuhuru ile nübüvvetin sona erdiğini ve kendisine indirilen *el-Beyân* isimli eserin de Kur'an-ı Kerim'i nesh ettiğini iddia etmiştir.⁸¹ Dolayısıyla Hz. Muhammed'in getirdiği hükümleri geçersiz kıldığını, vahyin kesintisiz devam ettiğini ileri sürerek Hz. Muhammed'in peygamberlerin sonuncusu olduğunu inkâr etmiştir.⁸² Bâtıniyye fırkasının çağdaş temsilcilerinden biri sayılan bu ekolün, "hâtemü'n-nebiyyîn" ibaresine ilişkin yorumları kendi içinde tutarsızdır. Çünkü böyle bir yorum, risaletin nebilikten daha umumi bir anlamı olduğu ilkesini zedelemekte ve sonuç olarak resullük

⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. II, s. 296–297; c. IV, s. 123–124.

⁷⁹ Bahâilik hakkında geniş bilgi için bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, *Bâbilik ve Bahâilik* (Ankara:TDV Yay., 1994).

⁸⁰ Muhammed Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi* (çev. Sıbğatullah Kaya, İstanbul: Şûrâ Yay., 1996), s. 226; Fığlalı, *Bâbilik ve Bahâilik*, s. 62.

⁸¹ Fığlalı, "Bahâilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (Ankara: TDV Yay., 1991), c. IV, s. 467; Yurdagür, "İslâm Düşüncesinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi", s. 310.

⁸²Ebû Zehrâ, s. 232; Hammad el-Cühenî, *Çağdaş Fikir Akımları Ansiklopedisi* (çev. Hasan Fehmi Ulus, İstanbul: ts.), s. 20.

mefhumunu nübüvvet kurumunun dışına çıkarmaktadır. Bu bakış açısı, kavramları kendi emelleri doğrultusunda yorumlamaktan başka bir şey ifade etmemektedir. Bu görüşleri nedeniyle Bahâiler, İslâm âlimleri tarafından tekfir edilmiş, bunların tamamen İslâm'ı yıkmak, Müslümanlar arasında anarşi ve dinsizliği yaymak kastıyla ortaya çıktığı ifade edilmiştir.⁸³

Hatm-i nübüvvet konusu hadis literatüründe de geniş bir şekilde yer almıştır. Kaynakların bir kısmı, Hz. Peygamber'in bu sıfatıyla ilgili hadisleri "hâtemü'n-nebiyyîn" başlığı altında toplamıştır.⁸⁴ Bu başlık altındaki hadislerde onun nübüvvet müessesesi içindeki mevki, edebî bir teşbih üslubuyla gâyet veciz bir şekilde tasvir edilmiştir. Şu hadis oldukça dikkat çekicidir: *"Benimle peygamberlerin misâli, bir kerpiç hariç diğerlerini tamamlayan adamın misâli gibidir. İnsanlar o eve giriyorlar ve taaccüb ederek, keşke şu tuğla da olsaydı, diyorlar. İşte ben o kerpiç konumundayım. Geldim ve peygamberliği sona erdirdim."*⁸⁵

Başta Ehl-i Sünnet olmak üzere Mu'tezile, Mütedil Şîa ve Hâricî âlimler, hatm-i nübüvveti kabul etmişlerdir. Bu nedenle İslâm düşünce tarihinde doğrudan nübüvvetin son bulmadığını savunan bir akım yoktur.⁸⁶ Bu gerçeği kabul etmekle birlikte bazı gruplar, nasları bir takım iddialarını kanıtlamak adına konunun bağlamını farklı bir boyuta çekmişlerdir. Örneğin Şîa'nın en büyük kolu olan İsnâ aşeriyye imâmeti peygamberliğe kıyas ederek, imâmeti nübüvvetin bir devamı olarak düşünmüş ve hatm-i nübüvvet konusunda Ehl-i Sünnet'ten farklı sonuca ulaşmıştır. Buna göre nübüvvet, işlevsel olarak Hz. Muhammed ile bitmiştir. Ancak imamlar hem seçilmişlik hem de yanılmazlık vasıflarıyla peygamberin vekili gibi hareket ederler.⁸⁷ Nübüvvetin sona

⁸³ Ebû Zehra, s. 232; Fığlalı, *Bâbilik ve Bahâilik*, s. 64-65.

⁸⁴ İbn Hanbel, *Müsned*, I, 296; II, 398;; Buhârî, "Menâkıb", 18; Müslim, "İmân", 327.

⁸⁵ Buhârî, "Enbiyâ", 50; Müslim, "Fezâ'il", 20-23; Tirmizî, "Siyer", 5.

⁸⁶ Yurdagür, "İslâm Düşüncesinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi", 310.

⁸⁷ Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî-Sa'd b. Abdullah el-Kummî, *Şit Fırkalar* (çev. Sabri Hizmetli v.dğr., Ankara: Ankara Okulu Yay., 2004), s. 88-91, 242.

ermesiyle gelişen olaylar karşısında takip edilmesi gereken yolun tayini konusunda ihtiyaç duyulan bilgilerin “velâyet-i fakih” müessesesi yoluyla üretileceğini ve dolayısıyla bu müessesenin nübüvvet çizgisini devam ettirdiğini kabul ederler.⁸⁸ İmâmet, insanların din ve dünya işlerini gözetecek, aralarında zulmü, düşmanlığı kaldıracak, adaleti yerleştirecek olan imamın haiz bulunduğu nübüvvetin devamı olan bir müessesedir. Bu yüzden insanlığa peygamber göndermek, Allah’a lutuf yoluyla vâcip olduğu gibi, ondan sonra yerine imam tayin etmek de Allah’a vâciptir.⁸⁹

Gulat Şia mensupları da, hatm-i nübüvvet ilkesine aykırı inançlar benimsemişlerdir. Onlara göre peygamberlik daimî bir kaynak ve kesintisiz devreden bir zincirdir. Bu zincirdeki herbir halka kendinden öncekine nispetle daha değerli, ondan daha üstün derecede ve daha kâmindir. Gâliyye inancından bir grup olan Beyâniyye'nin kurucusu kabul edilen Beyân b. Sem'ân (ö. 119/737) peygamberlik iddiasında bulunmuştur.⁹⁰ Beyâniyye fırkasının çoğu Beyân b. Sem'ân'ı bir peygamber olarak kabul etmiştir.⁹¹ Beyân b. Sem'ân, “*Bu (Kuran) insanlar için bir beyân, sakınanlar için de bir hidâyet ve öğüttür.*”⁹² âyetinden hareketle nübüvvet iddiasını desteklemek için; “Âyette geçen beyan benim, yol gösterici ve öğüt de benim” diyerek bâtinî ve zorlama bir te'vilde bulunmuştur.⁹³ Böylece peygamberliğini ilan eden Beyân b. Sem'ân insanlara mektuplar yazarak kendisine imâna davet etmiştir. Nitekim bir mektubunda şöyle demektedir: “Bana uyun, selamete erersiniz, dereceniz yükselir, kurtulur ve zengin olursunuz. Çünkü siz Allah'ın nübüvvet ve risâletini nereye vereceğini bilemezsiniz. Resûle

⁸⁸ Ahmet Sabiri Hemadâni, *İslâm'da İmam Ca'fer Sâdık Mezhebi ve İmam Ca'fer Buyrukları* (çev. Yakup Kenan, İstanbul: 1974), s. 61-62; Yurdağür, “İslâm Düşüncesinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi”, 309.

⁸⁹ Şeyh Müfid, s. 19 vd.; Kummi, s. 109-110; Zebidi, c. II, s. 313.

⁹⁰ Nevbahtî-Kummi, s. 122-123, 126.

⁹¹ Nevbahtî-Kummi, s. 126; Bağdâdi, *Mezhepler Aasındaki Farklar*, s. 180; Şehristâni, c. I, s. 152-153.

⁹² Âl-i İmrân 3/138.

⁹³ Bağdâdi, *Mezhepler Aasındaki Farklar*, s. 180, 198.

düşen ancak tebliğdir.”⁹⁴ Görüldüğü gibi Beyân b. Sem'ân, peygamberlik iddiasını desteklemek için bazı Kur'an âyetlerine bâtinî te'viller yapmış, kendisine verildiğini iddia ettiği nübüvvet görevi sebebiyle, Hz. Peygamber'in dininin bir kısmını nesh ettiğini iddia etmiştir.⁹⁵

Hattâbiyye adlı aşırı bir Şii fırkanın kurucusu ve kendisini bir peygamber olarak takdim eden Ebü'l-Hattâb el-Esedî (ö. 138/755) ve ona tabi olanlara göre ise bütün imamlar peygamberdir ve her devirde iki peygamber bulunmaktadır. Bunlardan biri konuşan (nâtık) imam, diğeri ise susan (sâmit) yahut nebînin vasîsidir.⁹⁶ Bu görüş kısmen değiştirilerek zamanla bütün Bâtinî gruplar ile İsmâiliyye fırkasının temel prensipleri arasında yer almıştır.⁹⁷

Yezidiyye fırkası Allah'ın kıyamete yakın bir zamanda acemlerden bir peygamber göndereceğini, ona semâda yazılmış bir kitabın hepsini birden indireceğini, bu kişinin Hz. Peygamber'in şeriatını ve Kur'an'ı terk edeceğini ve onun dininin de Kur'an'da “Sâbiî” olarak zikredilen⁹⁸ dinin olacağını iddia etmişlerdir.⁹⁹ Böylece o, Hz. Muhammed'in dinini terk etmiş, başka bir din edinmiştir. Hürremiyye'den bazıları da Resûlallah'dan sonra resullerin zaman zaman geleceğini, Allah'ın peygamber göndermesinin ebediyen kesilmeyeceğini ileri sürmüşlerdir.¹⁰⁰

XIX. yüzyılda Hindistan'da Mirza Gulam Ahmed Kadiyani (ö. 1908) önderliğinde, Kadiyanilik ortaya çıkmıştır. Ülkedeki İngiliz sömürge siyasetine hizmet eden Mirza Gulam, kendisinin beklenen Mesih ve Mehdi olduğunu ve dolayısıyla kendisinde cüz'î nübüvvet

⁹⁴ Nevbahtî-Kummî, s. 126, 136; Şehristânî, c. I, s. 152.

⁹⁵ Şerafeddin Gölcük, “Beyân b. Sem'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (Ankara: TDV Yay., 1992), c. VI, s. 29.

⁹⁶ Nevbahtî-Kummî, s. 49-150; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 191-192.

⁹⁷ Yurdagür, “İslâm Düşüncesinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi”, 309.

⁹⁸ el-Bakara 2/62.

⁹⁹ Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn* (İstanbul: 1928), s. 158, 162-163; Şehristânî, c. I, s. 133.

¹⁰⁰ Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, s. 270.

bulduğunu iddia ederek hatm-i nübüvvet inancını zedeleyecek fikirlerin neşv-ü nema bulmasına neden olmuştur.¹⁰¹ Ona göre kendisinin nübüvveti yeni bir şeriat getirmeyen bir muhdeslikten ibarettir.¹⁰² Gulâm Ahmed 1902 Ekimi'nde Amritsar'da toplanan konferansta, Allah'ın nebîsi olduğunu ilan etmek için kaleme aldığı *Tuhfetü'n-nedve* adlı kitabında: “ ... Size anlattıklarım Tevrat ve Kur'an gibi sağlam bir yolla gelen Allah'ın kelâmıdır. Ben bir peygamberim. Gölge ve görüntüm Allah'ın peygamberlerinin bir uzantısıdır. Her Müslümanın dinî işlerde bana itaat etmesi gerekir. Her Müslümanın bana iman etmesi vâciptir...” diyerek Allah'ın “zillî” ve “burûzî” (yeni bir şeriat getirmeyen) bir nebîsi olduğunu ileri sürer.¹⁰³

Görüldüğü gibi Kâdiyânîlik, peygamberliğin Hz. Muhammed ile son bulmayıp devam ettiğini, zarurete ve ihtiyaca binaen Allah'ın her an resûl gönderebileceğini iddia ederek, Gulâm Ahmed'in resûl olduğunu kabul etmişlerdir. Cebrâil'in Gulâm Ahmed'e inerek ona vahiy getirdiğini, ona indirilen kitabın adının *Kitâb-ı Mübin* olduğunu ve onun nebîlerin en üstünü ve faziletlisi olduğunu iddia etmişlerdir.¹⁰⁴ Kısa süre içinde Hint alt kıtası dışında dünyanın çeşitli bölgelerinde tanınarak taraftar bulan bu hareket, Müslüman bilginler tarafından klasik anlamda bir İslâmî mezhep olmaktan çok, İslâm dışı bir akım olarak değerlendirilmiştir.¹⁰⁵

Hatm-i nübüvvet inancından hareket eden bazı Sûfiler, nübüvvetin sona ermesini te'vil ederek, sadece teşrî nübüvvet kısmının

¹⁰¹ Ebu Zehra, s. 236; Fığlalı, *Kâdiyânîlik: Ahmediyye Mezhebi* (DEÜ Yay., İzmir: 1986), s. 41 vd.

¹⁰² Umeyra, s. 316, 327; Fığlalı, *Çağımızda İ'tikâdî İslâm Mezhepleri* (Selçuk Yay., İstanbul: 1996), s. 209.

¹⁰³ Fığlalı, *Kâdiyânîlik*, s. 58.

¹⁰⁴ Cühenî, s. 168 vd.; Ebû Zehra, s. 238.

¹⁰⁵ Khalid Zafarullah Daudı, “Hatm-i Nübüvvet: Literatür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (Ankara: TDV Yay., 1997), c. XVI, s. 483.

sona erdiğini, velîlerin de hâtem olacağı fikrini ileri sürmüşlerdir.¹⁰⁶ Böyle bir yorum, kendilerinin de bir çeşit nübüvvet'e sahip oldukları düşüncesine vardıkları intibahı doğurmaktadır. Aslında bu görüşün temeli velînin nebîden üstün olup olmadığı tartışmasına dayanmaktadır. Konuyu ilk kez gündeme getiren Hakîm et-Tirmizî'ye (ö. 320/932) göre nasıl bir hâtemü'l-enbiyâ varsa bir de hâtemü'l-evliyâ vardır. Velîlik de peygamberlik gibi kesbî olmayıp vehbîdir. İlâhî bir lütuftur. Peygamberlerin, Allah'tan aldıkları vahyi insanlara tebliğ etmek gibi bir görevleri olmasına karşılık; velîlerin de nebîler tarafından haber verilen bu ilâhî hakikatleri bizzat yaşamak ve yaşatmak gibi görevleri bulunmaktadır. Bundan dolayı peygamberliğin mucize gibi delile ihtiyaç duymasına karşın, velîliğin böyle bir delile ihtiyacı yoktur.¹⁰⁷ Peygamberlerin birbirine üstünlüklerinden hareket eden Tirmizî, velîler arasında da böyle bir sıralamanın bulunduğu sonucuna ulaşmakta, bunu "İnsanları uyar! İnananlara da rableri katında yüksek makamlar bulunduğunu müjdele!"¹⁰⁸ âyetine dayanarak delillendirmeye çalışmaktadır.¹⁰⁹

Hatm-i velâyet görüşünü savunan sûfilere göre velâyet nübüvvetin bâtınıdır. Nübüvvetin zâhiri, dinî hükümleri ve şeriatı haber vermek, bâtını ise haber verilenleri bizzat yaşamak ve bu suretle nefislerde tasarrufta bulunmaktır. Haber verip tebliğ etme bakımından nübüvvetin zâhiri bitmişse de, semâdaki ilâhî kemâlin yeryüzüne yansımaları olarak kabul edilen velîlerin tasarruf görevleri sürdüğünden, nübüvvet müessesesi, velâyet şeklinde devam etmektedir.¹¹⁰

¹⁰⁶ Hakîm et-Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ* (nşr. Osman İsmail Yahya, Beyrut: 1985), s. 336, 506; Ayrıca bkz. Afifî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi* (çev. Mehmet Dağ, İstanbul:1999), s. 101, 106.

¹⁰⁷ Hakîm et-Tirmizî, s. 336-337; Krş. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem* (çev. M. Nuri Gencosman, İstanbul: 2003), s. 48-49, 178-180.

¹⁰⁸ Yûnus 10/2.

¹⁰⁹ Hakîm et-Tirmizî, s. 161-162, 336-337, 506.

¹¹⁰ Hakîm et-Tirmizî, s. 337, 506; İbn Arabî, s. 48-49; Afifî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, s. 103.

Hâkim et-Tirmizî'nin velilik konusunda ortaya koyduğu görüşler, kendisinden sonraki mutasavvıfları da geniş ölçüde etkilemiş, özellikle İbn Arabî (ö. 638/1240), onun bu nazariyesine büyük önem vermiştir.¹¹¹ İbn Arabî'ye göre velî kavramı ilâhî isimlerden biridir. Bu yönüyle velî hem nebîden hem de resûlden farklıdır. Çünkü nebî ve resûl kelimeleri ilâhî isimlerden değildir. Bunlar beşerî varlıklara has isimlerdir. Velî ise Allah'ın ismidir. Bu nedenle mânevî mertebelerin en yükseği velâyettir.¹¹² Allah bizzat nebî ve resûl adlarıyla kendisini vasıflandırmadı. Fakat kendisi için velî adını kullandı ve bu isimle kendini vasıflandırdı.¹¹³

İbn Arabî'ye göre resüllük ve nebilik zamanla sona erdiği halde velîlik zamanla sona ermez. Çünkü velîlik Allah hakkında mârifet sahibi olmaktır. Allah hakkında mârifetin sonu yoktur. Velîlik peygamberlerin hakka dönük yönü, peygamberlik ise halka dönük yönüdür. Peygamberler şerî bilgileri melek vasıtasıyla Allah'tan aldıkları halde, ister peygamber olsun ister olmasın velîler bilgilerini hâtemü'l-evliyâ'dan miras yoluyla alırlar. O da bunu, tüm ilim ve mârifetin feyzan kaynağı olan Hakikat-i Muhammediye'den miras yoluyla alır.¹¹⁴ Hz. Muhammed'den sonra şeriat getiren hiçbir nebî olmayacaktır. Nübüvvet zinciri, peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed ile son bulmuştur. Hz. Peygamber'den sonra artık devir, İbn Arabî'nin "Nübüvvet-i Amme" dediği yeni bir şeriat vaz'ının bulunmadığı devirdir ki bu da velâyetten başka bir şey değildir.¹¹⁵

Hatm-i nübüvvet konusunda mânası apaçık olan ve hiçbir şekilde te'vil edilme imkânı bulunmayan naslar mevcuttur. Nitekim

¹¹¹ Abdullah Bereke, "Hâkim et-Tirmizî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (Ankara: TDV Yay., 1997), c. XV, s. 197.

¹¹² Afîfî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, s. 264 vd.; Cağfer Karadaş, "İbnü'l-Arabî: İtikadî Görüşleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (Ankara: TDV Yay., 1999), XX, s. 518-519.

¹¹³ İbn Arabî, s. 178

¹¹⁴ İbn Arabî, s. 47, 179; Karadaş, "İbnü'l-Arabî: İtikadî Görüşleri", 518.

¹¹⁵ İbn Arabî, s. 47, 49, 178-179; Hakim et-Tirmizî, s. 502-504.

Resulullah'ın nübüvvetinden zamanımıza kadar geçen süre içinde Kur'an ve Sünnet'e bağlı olan bütün Müslüman âlimler, Hz. Muhammed'le birlikte peygamberlik kurumunun hitama erdiği ve bunun da İslam Akaidi'nin en önemli ilkelerinin başında geldiği hususunu ittifakla vurgulamışlardır.¹¹⁶ Çünkü son peygamber Hz. Muhammed ile birlikte İslam Dini, canlılığını sürdürmekte olup bütünüyle muhafaza edilmiş ve titizlikle korunmuştur. İnsanlığa sunduğu irşatları eksiksiz ve kusursuzdur. Din ikmal edilmiştir ve yeni bir peygamberin gelmesine hiçbir sebep yoktur.¹¹⁷ Kaldı ki Hz. Muhammed'in mesajı belirli bir halk, yer veya dönem için değildir. O, daha önce gelip geçen peygamberlerin aksine, beyaz, esmer, siyah veya kızıl yeryüzündeki bütün insanlığa hakikat elçisi olarak gönderilmiştir.¹¹⁸

Sonuç

İslam inancına göre Allah'a iman başta olmak üzere diğer iman esaslarının kabulü, nübüvvet müessesesi ile mümkündür. Peygamberler, hem dünyada hem de âhirette insanların mutluluğa ermelerini sağlamak amacıyla Allah Teâlâ tarafından gönderilmiş elçilerdir. Temel görevleri Allah'tan aldıkları ilâhî mesajları insanlara ulaştırmak, hakikat yollarını onlara göstermek, önder ve örnek olmaktır.

Allah Teâlâ'nın insanlara gönderdiği bütün peygamberlerin hak olduğu, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ise evrensel olup, kendisinden sonra hiçbir peygamberin gelmeyeceği, İslam inancının en temel şartıdır. Bu nedenle nübüvvetin Hz. Muhammed ile son bulduğu ondan sonra adı ve sıfatı ne olursa olsun nebevî vahye mazhar olacak herhangi birinin gelmeyeceği anlamına gelen "Hatm-i nübüvvet"

¹¹⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzaf İlm-i Kelâm* (Haz. K. İsmail Paçacı, Fatih Enes, Kitabevi Yay., İstanbul: 2000), s. 282.

¹¹⁷ el-Mâide 5/3.

¹¹⁸ el-En'âm 6/19; el-Ârâf 7/158; el-Furkân 25/1; Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. II, s. 296-297; c. IV, s. 123-124

inancının İslâm'ın birlik ve bütünlüğünün vazgeçilmez esasları arasında yer aldığı hiçbir zaman unutulmamalıdır.

Kaynakça

Abduh, Muhammed, *Tevhîd risâlesi*, çev. Sabri Hizmetli, Ankara: Fecr Yayınları, 1986.

Afifi, Ebû'l-Alâ el, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi* (çev. Mehmet Dağ, İstanbul:1999.

Âmidî, Seyfeddin el-, *Ebkârü'l-efkâr*, nşr. A. Muhammed el-Mehdî, Kahire: 2002.

Bağdâdî, Abdülkâhir el-, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. E. Ruhi Fığlalı, Ankara: TDV Yayınları, 2005.

Bâkılânî, Ebû Bekir el-, *Kitâbü't-Temhid*, nşr. Richard J. McCarthy, Beyrut: 1957.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn el, *Kitâbü'l-irşâd*, nşr. Ş. Zekeriyâ Umeyrâ, Beyrut: 1995.

Elmalılı, Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Ankara: Akçağ Yay., 1995.

Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, çev. Suat Yıldırım v.dğr., İstanbul: Huzur Yayınları, 2002.

Fığlalı, Ethem Ruhi, *Bâbilik ve Bahâilik*, Ankara: TDV Yayınları,1994.

Gazzâlî, İmam, *İtikad'da Orta Yol*, çev. Kemal Işık, Ankara: 1971.

İbn Fûrek, Ebû Bekr, *Mücerredü Makâlâti'l-Eş'arî*, nşr. Daniel Gımare, Beyrut: 1987.

İbn Rüşd, Muhammed, *Faslü'l-makâl*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınevi, 2004.

İsfahânî, Râğıb el-, *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*, Beyrut: 2002.

Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, nşr. H. Ebu Hâşim, Beyrut: 2001.

Karadaş, Çağfer, *İslâm'ın İnanç Yapısı*, Bursa: Emin Yay., 2006

Keskin, Halife (2000), *Şia İnanç Esasları*, İstanbul: Beyan Yay., 2000.

Kummî, Şeyh Saduk el-, *Risâletü'l-i'tikâdâtil-İmâmiyye*, çev. E. Ruhi Fığlalı, Ankara: Ankara Üniv. Basımevi, 1978.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara: 2005.

_____*Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, nşr. Fâtıma Yusuf Haymî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâleti'n-nâşirûn, 2004.

Nesefî, Ebû'l-Muîn, *Tebssiratü'l-edille*, nşr. Hüseyin Atay-Ş. Ali Düzgün, Ankara: DİB Yayınları, 2003.

Özcan, Hanifi, *Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk*, İstanbul: İFAV Yay., 1995.

Reşîd Rızâ, Muhammed, *el-Vahyü'l-Muhammedî*, çev. Salih Özer, Ankara: Fecr Yayınları, 1991.

Şehristânî, Abdülkerîm eş-, *el-Milel ve'n-nihal*, nşr. Fehmî Muhammed, Beyrut: 1993.

Şeyh Müfid, Muhammed, *Evâ'ilü'l-makâlât*, Tahran: 1993.

Teftâzânî, Sa'deddin et-, *Şerhu'l-Makâsîd*, nşr. Abdurrahmân Umeyra, Beyrut: 1998.

Tirmizî, Hakim et-, *Hatmü'l-evliyâ*, nşr. İsmail Yahya, Beyrut: 1985.

Yavuz, S. Sabri, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İstanbul: İnsan Yay., ts.

Yurdagür, Metin, "Hatm-i Nübüvvet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: TDV Yay., 1997, c. XVI, s. 477-479.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ, *İthâfü's-sâde* nşr. M. Ali Beyzavî, Beyrut: 2002.

Künye:

Önal, Recep, "İslam Kelamı'nda Nübüvvet'in Mahiyeti, Kapsamı ve Gerekliliği", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi II*, (2013): 151-178.