



## NEBÎ VEYA RESÛL: NE KADAR KUR'ÂNÎ BİR KAVRAMDIR?\*

M. Zakyi İbrahim

Çev. Burhan SÛMERTAŞ\*\*

### ÖZET

Bu yazı, peygamberlerle ilgili çeşitli fenomenlerden yola çıkarak Kur'ân'daki belli meseleleri ayrıntılı olarak incelemektedir. Örneğin: Nebî/resûllere vahiy gönderilmesinin amacı, peygamber gönderme meselesi, kitap/kutsal metinlerin anlamı/içeriği. Yazı, bu konudaki genel çıkarımların nebîler ve resûllerin bir ve aynı kişi olduğu hakkında sağlam bir Kur'ani delili olmadığını ve Kur'an'ın bu iki terimi birbirinin yerine kullandığı yönünde olduğunu varsaymaktadır. Büyük ölçüde Kur'ân'a dayalı olarak oluşan sorunların belli başlı çözümleri basit bir tasvirle bir şemada da gösterilmiştir. Yazıda *nebî* ve *resûl* terimlerini yeniden tanımlamak amacıyla yeni girişimlerde bulunulmuştur.

Yazıma el-Mâverdi, Kadı İyâz, İbn Teymiyye ve Ebû Bekir el-Cezâiri'nin son derece meşhur *nebî* ve *resûl* kavramlarını birbirinden ayrı olarak ele alan fikirlerini yeniden gözden geçirerek başlıyorum. Aynı zamanda çalışmamda bu konuyla ilgili A.J. Winsinck, Joseph Horovitz, Willem A. Bijlefeld gibi önde gelen bazı Batılı bilginlerin fikirleri de ele alınıp değerlendirilmektedir.

Makalenin İngilizce orijinali *The American Journal of Islamic Social Sciences* adlı dergide yayımlanmıştır. Yazar Mohammad Zakyi İbrahim aynı zamanda derginin editörlerindedir. Çalışmasının Türkçe'ye çevrilip yayımlanması yönündeki talebimizi memnuniyetle karşılamış ve ardından tarafımıza özel yazılı izin belgesi göndermiştir. Bu nazik davranışından dolayı kendisine teşekkür ederiz. M. Zakyi İbrahim, California State University'de İslâmî çalışmalar yürütmektedir. International Islamic University Malasia'da kitle iletişiminde ikinci derece kabul edilen B.A. Onur ödülü almıştır. Yazar doktora (Ph. D.) unvanını Kanada'daki McGill Üniversitesi bünyesinde Institute of Islamic Studies'den almıştır.

**Anahtar Kelimeler:** nebî, resûl, Kur'ân, fark, birbirinin yerine kullanma.

\*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

\*\* Yrd. Doç. Dr. Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, El-mek: bsumer55@gmail.com



## A PROPHET OR A MESSENGER: HOW BONA FIDE A QUR'ANIC CONCEPT?

### ABSTRACT

This paper probes specific questions in the Qur'an on various prophetic phenomenon (e.g., the purpose of revelation to prophets/messengers, the question of sending them, and the meaning of book/scripture) in order to ascertain whether or not the popular theories on their essence have valid Qur'anic support. It hypothesizes that the major conclusions on this subject have no solid Qur'anic evidence, that prophets and messengers are one and the same person, and that the Qur'an uses both terms interchangeably. Specific treatments of the questions (heavily dependent on the Qur'an) are preceded by their simple depiction in a diagram. Fresh attempts are made to redefine the terms *prophet* and *messenger*.

I begin by reviewing the conclusions of al-Mawardi, al-Qadi İyad, Ibn Taymiyyah, and Abu Bakr al-Jaza'iri, all of whom have, in what came to be extremely popular concepts, distinguished between prophets and messengers. Following suit, the ideas of some leading western scholars on this subject (e.g., A. J. Winsinck, Joseph Horovitz, and Willem A. Bijlefeld) are also reviewed and assessed.

The English original version of the article was published in The American Journal of Islamic Social Sciences. Mohammad Zakyi Ibrahim the author of the paper is also one of the editors of the magazine. He welcomed our demand for translating and publishing the paper. And then he send to us a written permission. We thank him for his kind of behavior. M. Zakyi Ibrahim engages Islamic studies at California State University. He awarded BA honor second degree in mass communication at International Islamic University Malasia. Author doctorate (Ph. D.) at Institute of Islamic Studies under McGill University.

**Key Words:** prophet, messenger, Qur'an, distinction, interchangeable.

### GİRİŞ

Farklı kuşaklar arasında peygamberlik olgusunun varlığı kültürler ve medeniyetlerin etkileşimiyle değil, insanın tabiatı ile ilgilidir. İnsanlar farklı sebeplerle ibadete ve saygıya layık üstün varlıkları peygamberler, tecrübeli yaşlılar veya kâhinler gibi araçların olması gereğini göz ardı etmeden ararlar. Müslüman bilginler, Hz. İbrahim'in Kur'ân'da anlatılan kıssasını (En'âm, 6/74-79) ve henüz peygamber olmadan önce ibadet etmek için üstün bir varlık (rabb) arayışını, insandaki bu doğal eğilimin kanıtı olması yönünde değerlendirmektedirler.

*Prophethood in Islam* adlı eserinde Abdülhamid Sıddîkî, Immanuel Kant'ın (ö. 1804) metafizik söylemini tartışma konusu yapmakta ve onu din ve peygamberlik ile de ilişkilendirmektedir. Kant'ın metafizik hakkındaki söylemi şu şekildedir: “O, yok edemeyeceğimiz

### Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 9/5 Spring 2014



bir içgüdüdür. Buna rağmen onun çok önemli başarıları inkar edilebilir”.<sup>1</sup> Şair William Blake (ö. 1827) ise dinî inanç ihtiyacına dair daha vurgulu ve açıklayıcı bilgiler sunmaktadır:

“İnsan bazı din/inançlara sahip olmalı ve olacaktır da. Eğer İsa'nın dinine sahip değilse, Şeytan'ın dinine sahip olacaktır ve bu dünyanın Prensi, Tanrısı kabul ederek Şeytan'ın sinagogunu (mabedini) inşa edip yükseltecektir ve Şeytan'a tapmayanları da Tanrı (Şeytan) adına yok edecektir.”<sup>2</sup>

Blake'in açıklamaları tartışmalı ve polemikçi, hatta “anti-Semitik/Yahudi aleyhtarı” olmasına rağmen -her ne kadar söylenirse de- “İsa'nın Dini”nden Blake'in ortaya attığı “Şeytan'ın Dini”ne doğru bir yönlendirme önlenecekse insanoğlu ile doğüstü varlıklar (Allah veya diğer ilâhlar) arasındaki iletişim zorunlu olmaktadır. Bu iletişim birkaç şekilde gerçekleşir. Allah ya da diğer ilahlar doğüstü varlıklar olarak algılandığı için, iletişim genellikle araçlar (nebîler veya resûller) kanalıyla gerçekleşmektedir.

Müslüman alimler ve Batılı bilginler peygamberlere dair bu olguları çeşitli metodolojik yaklaşımlarla ele alıp tartıştılar. Mesela, nübüvveti ve risâleti tanımlayıp gerekliliği üzerinde tartıştıktan sonra peygamberliğin delilleri ve işaretleri üzerinde ayrıntılarıyla durdular.<sup>3</sup> Oldukça popüler bu konuyu ele alıp çözümlene girişimleri anlamlıdır. Bu bilginler resûllerle nebîlerin ayrı olduklarını düşünürlerken kendisine kitap verilen peygamberleri, diğerlerinden ayrı tutarak onların daha üstün/faziletli olduklarını da ispata giriştiler.

Şimdi, “nebî ile resûl arasındaki meşhur ayırımın Kur'ânî bir desteğe sahip olup olmadığını araştıran bir çalışmaya niçin okuyucuların ilgisi çekilmelidir?” sorusuna gelebiliriz. İlk olarak, bu ayırım sadece müslümanlar ve İslâmî araştırmalar sahasında uzman olanlar arasında değil, İslâmî bir kavram olarak bu alanda uzman olmayanlarca bile iyice bilinir olmuştur. Dolayısıyla, bu kavrama herkesin dikkatinin çekilmesi ve olası sonuçlarının gösterilmesi gerekmektedir. İkinci olarak, nebîler ve resûller hakkında tartışıp müzakere yapmak İslâm Kelâmî'nin özel bir parçasıdır ve ilgili konuları nedeniyle Kur'ân'da yer almış bir alan olarak görülmüştür. Bu nedenle, kelâmî bir meselenin Kur'ân tarafından onaylanıp onaylanmadığını araştırmanın haklı bir önceliği olsa gerektir.

Üçüncü olarak, ayırım fikrinin neredeyse tartışmasız olarak Kur'ânî bakış noktasını ortaya koyduğu gerçeğinin doğrulanması gerekmektedir. Son olarak da şunu belirtebiliriz: Bu fikir, pratik bir konu olarak İslâm Kelâmî'ndeki pek çok teoriyi de etkilemiştir. Örneğin Endülüs doğumlu müslüman kelâmî İbn Hazm (ö. 1064) ısrarla, *kadın nebîler* olduğunu fakat *kadın resûller* olmadığını savunmaktadır. Bu konu üzerinde ısrarla durmasının başlıca nedeni, nebîlerle resûlleri ayrı kabul etmesi ve bunun Kur'ânî bir delilinin olduğuna kuvvetle inanmasıdır.<sup>4</sup> Ancak şunun da belirtilmesi gerekir ki, birkaç önemli müslüman alim kadın peygamberlerden söz etmesine rağmen bu görüş Müslüman alimlerin geneli arasında şöhret bulmamıştır.

Bu yazımda, nebî-resûl ayırımı fikrinin Kur'ânî bir delile sahip olmadığını, nebîlerin ve resûllerin bir ve aynı kişiler olduklarını ve Kur'ân'ın bu iki terimi birbirinin yerine kullandığını, belli başlı problemler ışığında\* ele alarak göstereceğim. Kur'ân içerikli kapsamlı bir tahlille birlikte konuya dair tezlerimi bir bir ifade etmeden önce, klasik ve modern Müslüman

<sup>1</sup> Abdülhamid Sıddîki, *Prophethood in Islam*, Lahor, Islamic Publications, 1968, s. 1.

<sup>2</sup> William Blake, *Jerusalem*, ed. William R. Hughes, London, George Allen & Unwin, 1964, s. 38.

<sup>3</sup> Celal Hak, “Epistemology of Prophethood in Islam”, *et-Tevhîd-IV*, no: 2, 1986-87, s. 54.

<sup>4</sup> İbn Hazm'ın düşünce çizgisi ve diğer iddialar hakkında daha fazla bilgi için onun şu eserlerine bkz.: *el-Fisâl fi'l-Milel ve'l-Ahvâl ve'n-Nihal*, Beyrut, Dâru'l-Cil, 1985, V, 119; *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Kahire, Matba'atü's-Seâde, 1926, I, 40; *el-Muhalleh bi'l-Âsâr*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988, I, 26.

\* Nebî ve resûllere vahiy gelmesinin amacı, her ikisinin de “gönderilmeleri/irsâl” meselesi, kutsal kitap/metin meselesi gibi.

## Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/5 Spring 2014



Kelamcıların\* görüşlerini özel bir tercih sırası olmaksızın gözden geçirmeyi; bunun yanısıra bazı önde gelen Batılı bilginlerin\* eserlerini de eşit ilmî değerlendirmeye tahlil etmeyi düşünmekteyim. Ayrıca klasik ve modern Kur’ân tefsirlerini\* de kullanacağım.

Mevcut tartışmanın içeriği dikkatli bir şekilde gözden geçirildikten sonra, çözümüne çokça ilgi duyulan sorular belirlendi: Kur’ân’da nebîlere ve resûllere vahiy gönderilmesinin amacı ve peygamberlerin gönderilmeleri konusu genellikle zikredilmiş ancak, sistemli bir şekilde ele alınmamıştır. Kutsal kitap/ilâhî metin problemi bugüne kadar iyice incelenmiş, fakat ne tatmin edici, ne de Kur’ân muhtevasını yeterince yansıtıcı sonuçlara ulaşılmıştır. Bu değerlendirme ışığında, benim çıkardığım sonuçlara katılırsınız ya da katılmazsınız, bu sorular hala verilebilen alakalı cevaplar için zorlayıcı ve uygulanabilir kriter olarak durmaktadır. Çünkü her ciddi araştırma onları cevaplamaya çalışmalıdır. Çalışmamızda ele aldığımız bilginler hiç ayrıntıya girmeksizin kendilerinin daha açık ve benzersiz bakış açılarına, aynı zamanda temsil etme ve emsallerinin görüşlerini de daha kapsamlı olarak yansıtmaya potansiyellerine göre seçilmişlerdir.

### Nübüvvet ve Risâlet

Kur’ân’ın nübüvvet ve risâlet kavramlarını anlama fikrinin genellikle tek başına sürdürülmediği görüşüne rağmen, aralarında bir takım ilişkiler bulunduğu dair çeşitli fikirler ifade edilmiştir. Ancak ben, Willem A. Bijlefeld’in “Her hangi bir konuya dair Kur’ânî bir doktrini tanımlarken fazlaca dikkatli olunması gerekir”<sup>5</sup> biçimindeki ihtiyatlı uyarısını hiç unutmuyorum.

Peygamberler ve lider kişiler hakkındaki Kur’ânî bir bilgiye, başka kaynaklardan elde edilmiş bir peygamberlik teori ve doktrini ile yaklaşmak kesinlikle yanlış olacaktır.<sup>6</sup> Ancak Hz. Muhammed’in “bir felsefe düşünürü değil, bol bol nasihat/vaaz eden bir peygamber olduğu” ifadesi de tamamen doğru olabilir.<sup>7</sup> Ayrıca Kur’ân kesinlikle sistemli bir felsefe kitabı değil, aksine özlü bir metindir. Bu nedenle onda nebîliği ve resûllüğü de içine alan pek çok kavram bulunmaktadır. Fakat mesele Kur’ân’da açıkça ele alınıp tartışılmamaktadır. Bir araştırmacı olarak yapılacak en iyi şey, belirli bir konu hakkındaki ayetleri mümkün olduğunca yakından takip etmek ve yine onları mümkün olduğunca ayrıntılarıyla araştırmaktır. Nübüvvet ve risâlet bakımından burada kastedilen işte budur.

Kur’ân’ın nebîler ve resûller arasındaki bağlantıyı net olarak tanımlamaktan uzak durmasına karşın, Müslüman bilginler kendi fikirlerinin Kur’ân’dan kaynaklandığını zımnen hissettirmektedirler. Bunun sonucu olarak “Müslümanların nebî ve resûl kavramları üzerinde ittifak edememiş olduklarını” söylemek mümkündür.<sup>8</sup> Batılı İslâm bilginleri de aynı yolu takip ettiler. Ancak müslüman bilginler tarafında, bu iki kavramı içeren bütün ayetler üzerine kapsamlı bir alan araştırması yapan hiçbir planlı girişim gözükmemektedir.

Bir sonraki gözlemi ortaya koymak için İbn Teymiyye (ö. 1328)<sup>9</sup> örnek verilecektir. Onun konuya en orijinal katkılarından biri, hem nebîlerin hem de resûllerin insanlara “gönderilmiş/irsâl”

\* el-Mâverdi, Kadı İyaz, İbn Teymiyye ve Ebû Bekir el-Cezairî gibi.

\* A. J. Winsinck, Joseph Horovitz, ve Williem A. Bijlefeld gibi.

\* et-Taberî, er-Râzî ve el-Âlûsî gibi.

<sup>5</sup> Willem A. Bijlefeld, “A Prophet and More Than a Prophet?”, *The Muslim World*, 1969, no: 59, s. 9.

<sup>6</sup> *Y.a.g.e.*, s. 8.

<sup>7</sup> *Y.a.g.e.*, s. 9.

<sup>8</sup> J. W. Fiegenbaum, “*Prophethood from the Perspective of the Qur’an*”, (Ph.D./Doktora çalışması, McGill University, 1973, s. 55.

<sup>9</sup> Şeyhülislâm Ahmed İbn Abdilhalim İbn Teymiyye. İslâm’da kabul ettiği yeniliklere yönelik tavizsiz ve sert tutumu yüzünden Mısır ve Dimeşk’ta defalarca hapse atıldı. Yaklaşık 300 eser yazdığı kabul edilmektedir. Bazı eserleri şunlardır: *el-Fetâvâ*; *el-Cem’ beyne’n-Nakl ve’l-Akl*; *es-Siyâsetü’ş-Şer’iyye*. ez-Zehebî, *Tezkiratü’l-Huffâz*, Haydarabad ed-Dakkan, Dâiratü’l-Ma’ârifî’l-Osmâniyye, 1955, IV, 1496-1498; C. Brockelmann, *Geshichte der*

### Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 9/5 Spring 2014



olmaları görüşüdür. Ayrıca o nebîlerin inanan halklara, resûllerin ise isyankâr ve inançsız kişilere gönderildikleri konusunu ısrarla dile getirmektedir.<sup>10</sup> Bana göre bu iddia, olmasını arzu ettiğimiz birçok görüşe yer vermemektedir. Çok sayıda ayet, düşmanlık yapan ve isyan eden bir kitlenin sadece resûllere has olmadığını göstermektedir. Gerçekten Kur'ân, nebîlere de isyan edildiğini ifade etmektedir.<sup>11</sup> Eğer İbn Teymiyye kapsamlı bir araştırma yapmış ve nebî-resûl terimlerini içeren ayetleri peş peşe sıralamış olsaydı, kesinlikle ifadelerini yeniden gözden geçirirdi.<sup>12</sup> Bu örnek, araştırmada ele alınan Müslüman alimlerin nübüvvet ve risâletle ilgili “Kur'ân kavramları”nın “sistemli bir şekilde araştırılması”na bilerek girişmediklerini göstermeyi amaçlamaktadır.

el-Mâverdi'nin (ö. 1058) *A'lâmü'n-Nübüvve*<sup>13</sup> isimli eserinin dördüncü bölümü “İsbâtü'n-Nübüvvât” adını taşımaktadır. O bu konuda birçok alimin tersine meseleyi özlü, aynı zamanda da oldukça kapsamlı bir şekilde ele almaktadır. Onun tartışmalı tarafı muhtemelen Mu'tezile ile ilişkilendirilmesinden kaynaklanmaktadır.<sup>14</sup> el-Mâverdi'nin nebîlerin Allah ile insanoğlu arasındaki seçilmiş araçlar olduğu fikri, doğal olarak mesajların teslimine vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla bu fikir, onların özellikle insanlara “gönderilmediği/irsâl” yönündeki düşüncenin temelini sarsmakta ve onun mesajların yerine ulaşması yönüyle nebîlerin resûllerden farklı oldukları yönündeki ifadesini sorgulamaktadır.<sup>15</sup>

Peygamberlerin Allah'tan aldıkları mesajları iletmelerine ihtiyaç olmasına rağmen akıl, bir peygamberin mesajının önemli yönlerini mutlaka idrak eder. el-Mâverdi bu konunun dikkati çeken en esaslı husus olduğuna inanmıştır. Çünkü ona göre, verilen bir mesajın esaslarının akıl tarafından ispatlanması zorunlu olduğu için, bir kısım bilginler nübüvvetin gerekli olmadığını savunmakta idiler.<sup>16</sup> Anlaşılabilir bir nübüvvet süreci açısından iki temel kanal tanımlanır ki nebî bu kanallardan biri aracılığıyla mesajını almaktadır: Nebî, ya görevi konusunda kendisine bilgi veren bir ses duyar, ya da bir melek aracılığıyla mesajını alır. Nübüvvetin, hangisinin doğru olduğu düşünülemeyecek üç şartı vardır: Nebî olduğunu iddia eden birisi, akabinde verilecek olan vazifeye elverişli bir takım niteliklere sahip olmalıdır<sup>17</sup>, nübüvvetini kanıtlamak için bir mucize gerçekleştirilmeli ve nebî olduğunu esaslı bir iddia ile bildirmelidir.

*Arabischen Litteratur*, Supplement II, İkinci baskı, (Leiden: E. J. Brill, 1937-1942), s. 119; Hayruddîn Ziriklî, *al-A'lâm*, Beyrut, Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 1980, I, 144.

<sup>10</sup> Bkz.: Hac, 22/52; Fussilet, 41/43; Yusuf, 12/109.

<sup>11</sup> Bkz.: Zührûf, 43/7; En'âm, 6/12; Furkan, 25/31.

<sup>12</sup> İbn Teymiyye, *Kitâbü'n-Nübüvvât*, et-Tab'atü'l-Müniriyye, 1346, s. 172-173.

<sup>13</sup> Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdi. O, dönemin en önde gelen alimlerinden biridir. Mu'tezile Mezhebi'ne eğilimlidir. Yukarıdakinden başka pek çok eser daha yazmıştır. Bazı eserleri şunlardır: *Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn; Ahkâmü's-Sultâniyye; Nasihatü'l-Mülûk*. Bkz.: Yâkût ibn Abdillâh el-Hamevî, *İrsâdü'l-Erib ilâ Ma'rifeti'l-Edîb*, Müessesetü'l-Ma'ârif, Beyrut, 1999, V, 366-368; Tacüddîn Abdülvehhâb es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, Matba'atü'l-Huseyniyye el-Mısıriyye, Kahire, 1906, III, 303-314; Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Supplement I, II. Baskı, s. 668; Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 327.

<sup>14</sup> Mu'tezile bir erken dönem Kelâm ekolüdür. el-Mâverdi, *A'lâmü'n-Nübüvve*, Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, Kahire, 1971, s. 4.

<sup>15</sup> *Y.a.g.e.*, s. 38. Burada (ve bundan sonra) nübüvveti açıklarken *resûlleri* kullanmış olmasına dikkat ediniz.

<sup>16</sup> el-Mâverdi, bu bölümden sonra argümanı iki tartışma ile birlikte devam ettirmektedir: *Birincisi* aklın, konuyu çözmekten resûlleri hiçbir şeyin alıkoymayacağını kanıtlayabileceği gerçeğidir. Gerçekte aklın buluşları sürse bile, önemini vurgulamak ya da tasdik etmek için resûller bu konuları çözüme kavuşturmadan men edilecek değillerdir. Allah'ın birliğine veya belirli bir gerçeğe götüren akli deliller değişiklik arz edebilir. Ancak yine de, belli şeylerin mevcudiyeti diğerlerinin mevcudiyetini engellemez. *İkincisi* “akli konular resûllerin gelmesini bir kenara itmez”. Bu, iki şekilde açıklanabilir: A) Akli konular kendi delillerine göre farklılık arz edebilir. Dolayısıyla, bu tip farklılıklar resûllerin lehine olabilir. B) Akıl, ne Allah'ın Cennet'i vaadini ve Cehennem'le tehdidini/va'd ve va'id tanımlamada rol oynar, ne de resûllerin ortaya koyduğu dinî ritüelleri anlayabilir. Böylece risâletin rolü kaçınılmazdır.

<sup>17</sup> Sözü doğru, davranışlarında mükemmel, merhametli ve şefkatli de olmalıdır.

## Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 9/5 Spring 2014



İslâm'da peygamberliğin fonksiyonunu tartışan hemen hemen bütün alimler, nebîlerle resûller arasındaki fark meselesine temas etmişlerdir. el-Mâverdi eserinde şöyle yazmaktadır: “Nebîlerle resûller arasındaki farka gelince, Kur’ân bu iki kavramı hem birlikte, hem de ayrı ayrı kullanmaktadır.”<sup>18</sup> Bu, onun bu konudaki duruşunu netleştirmemektedir. Özellikle nebî ve resûl terimlerinin eşanlamlı olup olmadıkları konusunu keskin bir şekilde ayıran alimlerin fikirlerini sunmaya başladığında bunu görmek mümkündür. Farklı farklı tanımlar yapılsa da bütün tanımların aşağıdakilerle sınırlı olduğunu söylemek yanlış olmaz:

- 1- Resûl; bir melek gelerek kendisine risâlet görevi vahyedilen kişidir.
- 2- Resûl; bir topluma gönderilen; nebî ise “gönderilmeyen” bir haber vericidir.
- 3- Resûl; Allah’tan aldığı yeni yasaları ve kuralları ortaya koyarak gelen kişidir, nebî; başka resûllerin şeriatlerini devam ettiren kişidir.”<sup>19</sup>

Kadı İyâz’ın (ö. 1149)<sup>20</sup> *eş-Şifâ* isimli eseri Allah’ın, zatı ve kuralları hakkındaki bilgiyi insanlara direkt olarak bildirdiğini ifade etmesi bakımından eşsizdir. Böylece peygamberlerin Allah ile insanoğlu arasında zorunlu bir aracı oldukları yönündeki meşhur tez zarar görmektedir.<sup>21</sup> Kadı İyâz, peygamberliğin gerekliliğine yine de inanmaktadır. Yaptığı tarif onun sadece anlayışını değil, aynı zamanda üretken olduğunu da göstermektedir.<sup>22</sup> Pek çok alim tarafından en iyi olarak addedilen bir görüş “Her resûl aynı zamanda nebîdir, fakat her nebî resûl değildir” biçimindedir.<sup>23</sup> Bu ifade her ne kadar tanımdan ziyade sonuç olsa da, nebîlerle resûlleri farklı kişiler olarak gören alimleri yine de ortaya koymaktadır.

İbn Teymiyye *Kitâbü'n-Nübüvvât* isimli eserinde peygamberliğin lüzumunu ispatlamaya gerek bile görmemektedir. Peygamberlerin mucizelerini oldukça özgün ve esaslı bir tarzda tartışarak eserini oluşturmuştur:

*Nebî*, kendisine Allah tarafından haber verilen ve o bilgileri başkalarına aktaran kişidir (burada sıra önemlidir). Buna ilâveten, eğer nebî Allah’ın emirlerine itaat etmeyen kişilere Allah’ın mesajını teslim etmek üzere “gönderilmiş/irsâl” olsa, o zaman *resûl* olur.<sup>24</sup>

<sup>18</sup> *Birincisi, nebî ve resûl kavramları eş anlamlıdır.* Bu nedenle bir nebî, hem resûldür hem değildir. *Resûl (messenger)*, mesajları taşıma anlamında risâletten (message) türemişken, *nebî (prophet)*; iki kökten türemiştir. A) Haber anlamındaki *nebe*: Nebî, Allah’tan aldığı haberleri ulaştırdığı için bu isimle anılmaktadır. B)Yükseklik ve artış anlamındaki *nebe*. Burada *nebî*, kendisine uyan birinin hislerini diğerleri üzerine yükselten kişi anlamındadır. Hz. Muhammed (s.a.v.) de *nebî* kelimesini bahsettiğimiz her iki anlamda kullanmıştır. *İkincisi nebî ve resûl terimleri farklı anlamlara sahiptir.* Bu durumda onlar farklı insanlara hitap etmektedirler. Resüllüğün nebîlikten daha yüksek bir konum olduğu gibi çok meşhur bir meseleyi hemen hemen bütün alimler paylaşmışlardır. Bu nedenle burada konunun ayrıntısına girilmesi şaşırtıcı değildir. Dolayısıyla “Niçin meleklerin peygamberlerden daha çok *resûl* olarak adlandırıldıkları” net olarak ortaya çıkmaktadır. Bkz. *Y.a.g.e.*, s. 38.

<sup>19</sup> *Y.a.g.e.*

<sup>20</sup> Ebû'l-Fadl İyaz b. Musa (ö. 1149) Sabat ve Gırnata’da kadılık görevinde bulundu. *eş-Şifâ*’nın yanısıra pek çok eser yazdı. Bazıları şunlardır: *Tertîbü'l-Mesâlik fi Ma'rifeti A'lâmi'l-Mezhebi'l-İmâmi'l-Mâlik, Şerhu Sahîhi Müslim, Meşâriku'l-Envâr*. Bkz.: Ahmed ibn Hallikân, *Vefâyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zemân*, Dâru Sadr, Beyrut, 1977, III, 483-485; ez-Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffâz*, IV, 1304-1307; Brockelmann, *GAL, S I*, s. 630; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 99.

<sup>21</sup> el-Kadı İyaz, *eş-Şifâ bi-Ta'rifü Hukûki'l-Mustafâ*, Mektebetü'l-Farabî, Amman, 1986, I, 486.

<sup>22</sup> *Resûl* ; Gönderilen kimsedir ve bu da insanlara mesaj ulaştırmak için Allah’ın onu üstün kıldığı kişi anlamına gelmektedir. *Resûl* kelimesi “Biri diğerini takip ederek insanların bir yere gitmesi” ifadesinde olduğu gibi “intikal, silsile/succession” kelimesinden türemiştir. Kelimenin bu anlamından hareketle, mesajı iletmeyi tekrar tekrar yapması, yinelemesi onun bir görevi haline gelmiş olmakta ve “resûl” olarak isimlendirilmektedir. Ya da insanların onu takip etme yükümlülüklerinden dolayı bu ismi almıştır. Pekçok alim, yaptığı yorumlarda kelimenin bu en az iki boyutunu düşünmemektedir.

<sup>23</sup> *Y.a.g.e.*, s. 488-489.

<sup>24</sup> İbn Teymiyye, *Kitâb*, s. 172.

## Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/5 Spring 2014



Onun tanımında yer alan nebî ve resûlün her ikisinin de “gönderilmiş/irsâl” olmaları gerçeği oldukça yaratıcıdır. Yine de bir alim, nebî ile resûlün insanlara mesajları ulaştırmak için “gönderildiklerini” iddia ederken, nebî-resûl ayırımını da kavrayabilir. Farklı açıları hesaba katıp göz önünde bulundurmaları mümkün olmayan diğer alimlerin aksine, bu itiraf Kur'ân'ın hem nebîler hem de resûller için kullandığı “gönderme/irsâl” kelimesini (Hac, 22/52) dikkate alması için İbn Teymiyye'ye fırsat vermektedir.

Bu açıklamaya göre nebîlerle resûller arasında mesajın vukuunda ortaya çıkan esas fark, - özellikle topluma dönük olarak düşünüldüğünde- bir peygamberin mesajını insanlara iletmesi, onları uyarması ve onların doğru olduğunu zaten bildikleri bir önceki mesajı pekiştirmesidir. Bunu herkes tahmin edebilir. Burada, bir nebî genellikle bir bilge kişi gibi hareket eder. Tam tersine resûller, yeni olsun-olmasın aldıkları özel mesajları ulaştırmak için gönderilmişlerdir. İbn Teymiyye nebîlerle ilgili olarak yeni bir şeriat getirmemelerine vurgu yapmasına rağmen, resûllerin de yeni bir şeriatle gelmiş olmalarının gerekliliğine inanmamaktadır.<sup>25</sup> O zaman bu durum, bir fark olarak düşünüldüğünde mesajın (şeriatın) gündeme gelmesini boşa çıkarmaktadır. Sonuçta şu söylenebilir: Kişi temel fark olarak aradaki anlamlı farkın insanlara gönderilme/irsâl meselesi olduğunu kolayca fark edebilir. Böylece, resûl mesajını günahkâr ve inançsız halklara yöneltirken; nebî mesajını inanan insanlara iletmektedir.

İbn Teymiyye, resûllerin istisnasız olarak isyana maruz kaldıklarını gösteren yeterli delilin Kur'ân'da mevcut olduğunu ısrarla vurgulamaktadır.<sup>26</sup> Bu fikir orijinal olmasına rağmen tam olarak kanıtlanmış olmaktan uzaktır. Çünkü Kur'ân sadece bazı peygamberlere yapılan başkaldırlara yer vermektedir.<sup>27</sup> Son olarak, İbn Teymiyye Kur'ân'ın hem nebîler için, hem de resûller için “gönderme/irsâl” tabirini kullanmış olmasının önemini azaltmaya çalışmaktadır. Bunu yaparken de yine Kur'ân'da “gönderme/irsâl” ifadesinin melekler, rüzgâr, Şeytan ve ateş için de kullanılmış olmasını delil olarak göstermektedir.

el-Ezher mezunu olup Nijerya'da yaşayan Adem Abdullah el-Alûrî (Ilori), modern dönem alimi olarak konuya bir takım ilâvelerde bulunmaktadır.<sup>28</sup> el-Alûrî, kökleri Kur'ân ve hadîste yer alanlarını tespit etmeye çalışarak *nebî* ve *resûl* kavramları için yeni tanımlar oluşturma girişiminde bulunmaktadır. Onun yeni tanımları Kur'ân ve Sünnet'e dayanmasına rağmen, kullandığı delil henüz ikinci derecedir. Aslında konuyla ilgili ayetler tam bir tanım mahiyetinde olmadığı için, onun tanımlara ulaşmadaki yöntemi de açık değildir. Mesela, o Şûrâ, 42/51. ayeti delil göstermekte, resûl yerine nebî ile ilgili çıkarımlar yapmaktadır. Hâlbuki ayette hiçbir şekilde nebî kelimesi zikredilmemektedir.

Kur'ân buyurur ki:

*“Allah bir beşer ile sadece şu yollarla konuşur: Ona ya vahiy gönderir, ya bir perde arkasından konuşur, ya da dilediğini vahyetmek için ona bir elçi (resûl) gönderir. Şüphesiz ki O, çok yücedir ve hikmet sahibidir.” (Şûrâ, 42/51)*

<sup>25</sup> *Y.a.g.e.*, s. 172-173.

<sup>26</sup> Bkz.: Fussilet, 41/43; Yusuf, 12/109; *y.a.g.e.*, s. 173.

<sup>27</sup> Bkz.: Ahzab, 33/7; En'âm, 6/12; Furkan, 25/31.

<sup>28</sup> Nijerya'nın *Ilorin* (Kwara State) kentinden bir alim olan Adem Abdullah el-Alûrî, el-Ezher'de eğitim görmüştür. Hocaları nezaretindeki (under review) eserini yazdığı anda onu onaylatmada ve yayımlamada zorluklar yaşadı. Belli ki el-Ezher otoriteleri onun ulaştığı neticelerin bir kısmını kabul etmemişlerdi. Ki bu araştırmanın neticesinde ulaşılan pek çok bilgi, aynı zamanda onun konumunu da belirlemektedir. Onun tezlerinden bazıları şunlardır: Birtakım zenci peygamberlerin varlığından söz edilebilir; aslında Kur'ân geleneksel alimlerin insanlardan iman etmelerini istedikleri peygamberlerden çok daha fazla sayıda peygamber hakkında bilgi vermektedir. Bu bilgilere *Felsefetü'n-Nübüvve ve'l-Enbiyâ fî Dav'i'l-Kur'ân ve's-Sünne (Mektebetü'l-Vehbe, Kahire, 1983)* isimli eserinin mukaddimesinde yer vermektedir.

### Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 9/5 Spring 2014



Bir hadîse göre de Ebû Zer, Hz. Muhammed'e "Adem bir nebî midir?" diye sormuş ve şu cevabı almıştır: "Evet, Allah onunla konuşmuştur."<sup>29</sup> el-Alûrî, bu hadîsten Allah'ın vahiy yoluyla konuştuğu her insanın *nebî* olduğu sonucunu çıkarmaktadır. Dahası o, yukarıdaki ayete ve hadîse dayanarak nebînin tanımını şu şekilde yapmaktadır: "*Allah'ın gerek açıkça, gerekse bir perde arkasından konuştuğu bir kişi de; Allah'ın istekleri yine O'nun izniyle bir melek tarafından kendisine bildirilen kişi de kesinlikle nebîdir.*"<sup>30</sup> el-Alûrî'nin *resûl* tanımı, Allah'ın insanlara mesajları iletmek için gönderdiği elçileri ifade eden ayetlerden süzülerek elde edilmiştir<sup>31</sup> ve şu şekildedir: "*Resûl, kendi yolunun tebliğcisi olarak Allah'ın gönderdiği, Allah'ın mesajlarını insanlara nakleden, onlara müjdeleyici/beşîr ve uyarıcı/nezîr olan her peygamberdir.*"<sup>32</sup> Burada görüşünü incelediğimiz alimlerin arasında, peygamberin ille de erkek olması gerektiği ilkesini vurgulayan sadece Ebû Bekir el-Cezâirî'dir.<sup>33</sup> O, şöyle demektedir:

"*Peygamber, Allah'ın bir emir vahyettiği erkek şahıstır. Şayet o erkek şahıs, Allah'tan aldığı emri insanlara iletmekle emrolundu ise işte o hem nebî, hem resûldür. Fakat bu yönde emir almamışsa, sadece nebîdir, resûl değildir.*"<sup>34</sup>

Ayrıca, Cezâirî'ye has olmak üzere nebî ve resûller için verilmiş belli başlı örnekler mevcuttur. Ona göre, Hızır ile buluşmasında Hz. Musa'ya eşlik eden genç dostu Yûşâ ibn Nûn - Kur'ân'a göre-<sup>35</sup> bir nebî idi fakat resûl değildi. Bu da Hz. Musa (ve Hz. Harun)'dan sonra İsrailoğulları'nın sorumluluğunun onun uhdesine verildiği düşünülerek varılan bir sonuçtur. el-Cezâirî Hz. Muhammed'den nebî ve resûlün kamil/tipik bir örneği olarak söz etmektedir.<sup>36</sup>

İslâm üzerine araştırma yapan Batılı bilginler nebîlerle resûller arasındaki ilişkiyi kabulde müslüman alimlerden daha başarılı değildirler. Konunun önde gelen Batılı uzmanlarından birisi A. J. Wensinck'tir (ö. 1939). O, sadece Kur'ân'ın nebîlerle resûlleri ayrı kabul ettiğini fikrine sahip olmakla kalmayıp (resûlü daha üstün görmektedir), aynı zamanda ünlü tanımını (sonucunu) da ortaya koymaktadır. Onun tanımı şu şekildedir: "Her resûl nebîdir, fakat her nebî aynı zamanda resûl değildir". Ona göre bu düşüncenin temeli Kur'ân'a dayanmaktadır.<sup>37</sup> Bu fikri onun konumunu net olarak belirlemesine rağmen, Kur'ân'da bu öğretiye dair kesinlik olmadığını da zekice kabul etmektedir.<sup>38</sup> Ayrıca, J. W. Fiegenbaum'un onun hakkındaki sözleri de şu şekildedir: "*Wensinck'in konumu pek de ikna edici değildir. Çünkü onun Kur'ân'ı kullanışı son derece sınırlıdır ve takip etmek üzere seçtiği araştırma yöntemleri tam olarak araştırılmamıştır.*"<sup>39</sup>

Kur'ân'da nebî veya resûl olarak belirlenen şahısları tesbit etmek, nübüvvet ve risâlet öğretisini tam olarak anlamaya henüz yardımcı olmayabilir. Çünkü Kur'ân'ın kendisinin böyle bir yöntemi bulunmamaktadır. Bu durum çabaları yanıltıcı, hatta beyhude kılar. Örneğin, pek çoklarının kabul ettiği gibi resûlün nebîden üstün olduğu düşünülürse, o zaman yeterince büyük bir itibar sahibi olduğu apaçık ortada iken, Kur'ân Hz. İbrahim'i niçin resûl olarak tanımlamamaktadır? Bir kere daha ortaya çıkmaktadır ki Fiegenbaum, Wensinck'in Kur'ân'ın dikkatli bir tahlilini gerçekleştirmediğini düşünmektedir. Çünkü Wensinck Kur'ân'ın

<sup>29</sup> *Y.a.g.e.*, s. 95-96.

<sup>30</sup> *Y.a.g.e.*

<sup>31</sup> Örneğin: Nahl, 16/36; Nisâ, 4/165; Mâide, 99, 67; Ahzâb, 33/45-46.

<sup>32</sup> el-Aluri, *Felsefetü'n-Nübüvve*, s. 96.

<sup>33</sup> İbn Hazm da peygamberlik tanımında cinsiyete vurgu yapan meşhur bir alimdir. Hatta o, kadınlardan da peygamber geldiğine inanmaktadır. Bkz.: *el-Fisâl fi'l-Milel ve'l-Ahvâl ve'n-Nihal*.

<sup>34</sup> Ebû Bekr el-Cezâirî, *Âkidâtü'l-Mü'min*, Dâru'l-Kütübi's-Selefiyye, Kahire, 1985, s. 259.

<sup>35</sup> Bkz.: Kehf, 18/60-66.

<sup>36</sup> el-Cezâirî, *Âkidât*, s. 259.

<sup>37</sup> A. J. Wensinck, *The Muslim Creed: Its Genesis and Historical Development*, London, F. Cass, 1965, s. 259.

<sup>38</sup> A. J. Wensinck, "Rasul", *E.I.*, 1913, III, 469.

<sup>39</sup> Fiegenbaum, "Prophethood", s. 57.

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/5 Spring 2014



orijinalliğinden kuşku duymaktadır.<sup>40</sup> Bu kuşku, bazı eski Batılı İslâm bilginlerinin tutumları tarafından desteklenmesine rağmen, insan hala Wensinck'in görüşünün gerçekten doğru olup olmadığı konusunda şüpheye düşmektedir.

Konuya dair bilindik bir bilgin olan Horovitz'e (ö. 1931) göre *nebî*, Kur'ân tarafından *resûl* kelimesinden ayrı tutulmuştur. Ki Horovitz'in kendisi ve başka bilginler, *nebî* kelimesinin İbrânîce veya Arâmîce'den geçmiş olduğuna inanmaktadırlar.<sup>41</sup> Horovitz, resûllerin diğer insanlara gönderilmiş olmalarının yanısıra; nebîlerin sadece Ehl-i Kitaba münhasır olduklarını düşünmektedir.<sup>42</sup> Nebîlerin ve resûllerin bir listesini de hazırlayan Horovitz'in Kur'ân bağlamına dikkat etme konusunda Wensinck'ten daha titiz olduğu görülmektedir. Sonuç olarak, resûllerin nebîlerden daha üstün olduklarına dair önceki görüşler reddedilmelidir.<sup>43</sup> Özellikle Hz. Hûd ve diğerleri resûl olarak tanımlanırken, Hz. İbrahim sadece bir nebî olarak takdim edilmektedir. Hz. İbrahim'in yalnızca bir nebî olduğunu düşünmek ise, Kur'ân'ın onun hakkındaki diğer ifadelerini görmemek anlamına gelecektir.

Burada Willem A. Bijlefeld'i ve onun nebî-resûl kategorilerinin kullanımı üzerine ortaya koyduğu *A Prophet and More than a Prophet* adlı titiz araştırma makalesini anmak gerekmektedir. Onun çalışması aşağıdaki reddiyesi nedeniyle takdir edilmelidir:

İslâmî olmayan kavramlar ışığında, araştırmanın en başına Kur'ânî malzemeyi yerleştirme çalışmasını ve Kur'ânî bilgiyi bu temelde ve bu "yabancı" kavramlar bağlamında yorumlama gayretlerini reddetmektedir.<sup>44</sup>

O şu cümleyi de ekler: "*İslâmî olmayan kavramlar, normatif bir değer yargısı haline geldiği zaman özellikle bu yöntem zararlıdır ve kafa karıştırıcıdır.*"<sup>45</sup> Farklı olarak, Bijlefeld'in yapmak üzere makalesinde iddia ettiği şey; Kur'ânî bağlamda nebî ve resûlün gerçekte ne anlama geldiğini ve onların Hz. Muhammed için tam olarak ne anlam ifade ettiğini araştırmaktır.<sup>46</sup> Fakat o bu iddiayı sürdürse de Fiegenbaum onun gibi düşünmemektedir.<sup>47</sup>

İfade edilmesi gereken ikinci husus; Bijlefeld'in konuyla ilgili erken dönem eserlerine yönelik çalışmaları oldukça kapsamlıdır. Yine de, elde ettiği istatistiksel verileri onu -anamlı bir şekilde- sadece nebî ve resûlün birbiri yerine kullanılamaz olduğu sonucuna götürmekle kalmamakta, aynı zamanda nebî ve resûlün üstünlük yönüyle birbiriyle karşılaştırma meselesini de "mantıksız" olarak değerlendirmeye sevk etmektedir. "*Çünkü kelimeler farklı türlere ve birinin diğerinden daha büyük olması yönüyle açıklanamayacak çağrışımlara sahiptirler.*"<sup>48</sup> Bu açıklama kısmen doğrudur. Çünkü, Kur'ân'ın herhangi bir yerinde bu kelimelerden birinin diğerinden daha önemli olduğunu ifade eden bir gösterge mevcut değildir. Aksine çoğu kez, her ikisi de aynı anda aynı şahsa atıfta bulunmak için kullanılmaktadır.

"İslâm'da peygamberlik" konusuna dair Arapça olmayan en yeni eserlerden biri Fiegenbaum'un (McGill, 1973) *Propethood from the Perspective of the Qur'an* adlı eseridir. Onun temel tezi "nebî ve resûl kavramlarının Kur'ân'da birbirinin yerine kullanılmalarıdır."<sup>49</sup> Onun yöntemini şu açıklamalarından çıkarmak mümkündür: "Peygamberlikle ilgili Kur'ânî bakış açısını

<sup>40</sup> *Y.a.g.e.*, s. 58.

<sup>41</sup> Joseph Horovitz, "Nabi", *E.I.*, 1913, III, 802; Bijlefeld, "A Prophet", s. 10.

<sup>42</sup> Horovitz, "Nabi", s. 802.

<sup>43</sup> Bijlefeld, "A Prophet", s. 17.

<sup>44</sup> *Y.a.g.e.*, s. 9.

<sup>45</sup> *Y.a.g.e.*

<sup>46</sup> *Y.a.g.e.*

<sup>47</sup> Fiegenbaum, "Propethood", s. 84.

<sup>48</sup> Bijlefeld, "A Prophet", s. 26.

<sup>49</sup> Fiegenbaum, "Propethood", iii, s. 104, 105, 194.

### Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 9/5 Spring 2014



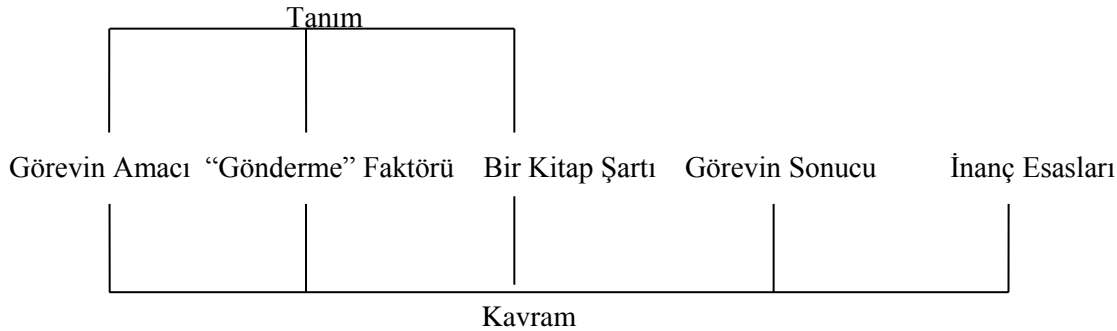
netleştirme işi, esasen, ilâhî nizamın/sünnetullah peygamberlikle ilgili mesnedinin işleviyle ilgilidir. Özellikle de Allah'ın diğer insanlar üzerindeki egemenliği bağlamında ele alınmalıdır.”<sup>50</sup> Sonuçta Fiegenbaum, Kur'ân'ın nübüvvet doktrinini tarife girşerek işe başladılar. Bunu yaparken somut bir ilâhî metne, ya da bir peygamberlik işaretinin olmayışı fikrine vurgu yapan diğer alimlerden farklı olarak, özellikle “peygamberlik görevi” üzerinde durmaktadır. O, peygamberi yalnızca ilâhî söz ve fiillerin taşıyıcısı olarak görmektedir.<sup>51</sup>

Diğerleriyle karşılaştırıldığında Fiegenbaum'un yöntemi en güvenli ve şeffaf bir yöntem olarak kabul edilebilir. Ancak benim, içinde nebî ve resûl kelimelerinin geçtiği ayetleri alt alta dizmeyi amaçladığım yöntemim ise kendi içeriklerinin, bağlamlarının ve sonuçlarının nasıl da temelde aynı olarak kaldıklarını göstermesi bakımından açıkçası daha etkilidir. Benim yöntemim sadece ifade etmekle kalmayıp aynı zamanda okuyucuya Kur'ân'ın nebî ile resûl arasında basit bir ayırım yapmadığını ve herhangi bir farkı özü itibarıyla tanımlamadığını gösterecektir.\* Ayrıca bu çalışmada birkaç çetin probleme yer vermek onu önemli ve daha etkili kılmaktadır. Son olarak belirtmeliyiz ki; entelektüel bütünlüğü ve canlılığı geliştiren bir yaklaşım sahibi bu çalışma, Kur'ân'ı, Fiegenbaum'un çalışmasından daha fazla kullanmaktadır.

### Kur'ân'da Nübüvvet ve Risâlet

Yukarıda sunulan alimler, konunun genel bilgi çerçevesine katkıda bulunup ulaştıkları sonuçlar sonraki kuşaklar üzerinde egemen çalışma alanları oluşturmalarına rağmen yine de bu alimler, Kur'ân'daki nübüvvet ve risâlet kavramlarını başarılı bir şekilde tefrik edememişlerdir. Ben onların ulaştıkları sonuçları bir kenara bırakarak Kur'an'la yakından ilgilenmeyi tercih ederim. Çünkü Kur'an nebî ve resûllerle ilgili kendisi bizzat doğrudan bilgi vermektedir. Ben, -örneğin vahyin nebîlere ve resûllere gönderiliş amacı; peygamberlerin gönderilmiş olmaları/irsâl meselesi; ilâhî kitap konusu vb. - aşağıdaki şemada gösterilen belli sorunları irdeleyerek bunu yapmak niyetindeyim. Şema, hem kavram hem de nübüvvet/risâletin tarifinin yapılmasından elde edilen argümanların temel unsurlarını görmeyi sağlamaktadır. Aşağıda nebî ve resûle göre yapılandırılmış belli ve detaylı açıklamalar yer almaktadır.

Şekil. 1: Nebî/Resûl Kavramının Öğeleri ve Tanımı



### Nebî ve Resûllerin Görevlerinin Amacı

Kur'ân, Allah'ın, peygamberleri müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdiğini ısrarla vurgulamaktadır.<sup>52</sup> “İnsanlık tek bir ümmet idi, Allah müjdeleyici ve uyarıcı olarak peygamberler

<sup>50</sup> Y.a.g.e., s. 195.

<sup>51</sup> Y.a.g.e., iii.

\* Gerçi Kur'ânda bazı nebîlerin diğerlerinden üstün oldukları bildirilmiş ve bazı resûllerin de “azim sahibi/ülû'l-azm” oldukları ifade edilerek bir ayırım yapılmıştır. Bkz.: İsrâ, 17/55; Ahkâf, 46/35

<sup>52</sup> Bunlar, peygamberliğe dair bütün mesajlar için yapılan genel açıklamalardır.

(nebîler) ve onlarla beraber de, insanların ihtilafa düştükleri hususlarda gerçeği ortaya çıkarmak amacıyla ilâhî metin/kitap gönderdi” (Bakara, 2/213).<sup>53</sup>

Taberî (ö. 923), tefsirinde bu ayet için şöyle demektedir:

“Allah, yoluna tâbi olanları bol ödül ve saygın evlerle/cennetle müjdelemek; yine Allah'a karşı günah işleyenlerle O'nu inkâr edenleri elem verici azap, üzücü karşılaşma ve cehennem ateşinde sürekli kalmakla tehdit etmek için resûlleri<sup>54</sup> göndermiştir. (Taberî burada nebîler kelimesini resûller olarak değiştirmiştir).<sup>55</sup>

Başka bir deyişle, Allah kendi rehberliğini (müjdelelerini ve uyarılarını) ortaya çıkarmayı gerekli gördüğü zaman her birisi toplumun geri kalanı gibi birer insan olan peygamberleri göndermesi kaçınılmazdır. Bu nedenle peygamberler, müjdeleyici ve uyarıcı ilâhî mesajları insanlara ulaştırmak amacıyla gönderilmişlerdir. Hz. Muhammed'in görevinin amacının detaylandırılması, onun bir peygamber olarak tanıtılmasından daha fazla önemli ise de Kur'ân, Ahzâb Sûresi'nin 33/45-46. ayetlerinde Hz. Muhammed'in görevinin amacını açıklamaktadır.

Kur'ân resûller hakkında şöyle demektedir:

“Biz resûlleri (mürselîn) ancak müjdeleyici ve uyarıcı olarak göndeririz. Kim iman eder ve güzel işler yaparsa, onlara korku da yoktur, onlar üzülmecekler de.” (En'âm, 6/48).

İçinde resûlleri göndermenin amacının bulunduğu bu ayetlerin ilk bölümü, kelimesi kelimesine Kehf Sûresi'nin 56. ayetinde de tekrarlanmaktadır. Burada resûl göndermenin amacı müjdeleyici ve uyarıcı biçiminde kategoriktir/nettir. İfadede en güzel vurgu yollarından biri olan etkileyici söz söyleme sanatı kullanılmıştır. Aslında, normal bir açıklama yapılırken olumsuzluk edatı olan *mâ* ve istisna edatı olan *illâ*'nın zikredilmesine gerek yoktur. Bu durumda anlam şu şekilde olmaktadır: “Biz resûlleri müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik.” Peygamberlerin görevinin amacını vurgulamaya çalışırken böyle bir yöntem tercih eden Kur'ân, resûl göndermenin bütün sebeplerini reddetmek için olumsuzluk edatı *mâ*'yı, yalnızca vurgulamak istediği şey için de istisna edatı *illâ*'yı kullanmıştır.

Mahmûd el-Âlûsî (ö. 1854) *Rûhu'l-Ma'ânî* isimli eserinde ince bir gramatik tahlilde bulunmuş ve ayette geçen “*mübeşşirîn*” ve “*münzirîn*” ifadelerinin gönderilme sebeplerini vurgulamak amacıyla zikredilen *hâl* olduklarını beyan etmiştir. Anlam şu şekilde olmaktadır: “Biz, itaat edenleri ödülle müjdeleyici ve itaat etmeyenleri ceza ile uyarıcı olduklarını ümmetlerine bildirmelerinden başka bir amaçla peygamber göndermeyiz.”<sup>56</sup>

Yukarıda zikredildiği gibi, Kehf Sûresi'nin 56. ayetinde bu ifade aynıyla tekrar edilmektedir. Fakat Nisâ Sûresi'nin 165. ayeti resûllerin özellikle niçin gönderildikleri konusunda daha fazla bilgi vermektedir. Gerçekten de bu ayet aynı konuyu vurgulayan üçüncü ayettir. Çünkü hemen öncesindeki iki ayet de sırasıyla nebîleri ve resûlleri anlatmaktadır.<sup>57</sup> Aslında Nisâ

<sup>53</sup> Tam da burada, okuyuculara ayetlerin Arapça asıllarına müracaat etmelerini şiddetle tavsiye ederim. Çünkü böyle yapmak incelikleri açık olarak ortaya koyacaktır.

<sup>54</sup> Taberî'nin tefsirinde *nebîler* kelimesini değiştirmesi kasıtlı bir hareket olarak kabul edilmemelidir. Aksine bu durum, Müslümanların *nebî* ve *resûl* kavramlarına olan yaklaşımları ve onların zihinleriyle kelime haznelerinde birbirinin yerine kullanılabilen kavramlar olarak kabul edilmelidir. Ben, gerektiğinde her sefer bu hususu vurgulayacağım.

<sup>55</sup> Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1986, II, 196.

<sup>56</sup> Mahmûd el-Âlûsî (ö. 1854) *Rûhu'l-Ma'ânî*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1980, VII, 154.

<sup>57</sup> Üç ayetten ilkinin anlamı şöyledir: “Biz, Nûh'a ve ondan sonraki nebîlere vahiy gönderdiğimiz gibi sana da gönderdik. İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a ve onların torunları İsa'ya, Eyyüb'e, Yunus'a, Harun'a ve Süleyman'a da vahiy gönderdik. Davud'a da Zebûr'u verdik.” (Nisâ, 4/163). Özellikle, yukarıda adı geçen peygamberleri *resûl* olarak tanımlayan müteakip ayet buraya çok uygun düşmektedir. Anlamı şöyledir: “Sana daha

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/5 Spring 2014



Sûresi'nin 163-165. ayetleri bütün olarak, Kur'ân'ın *nebî* ve *resûl* terimleri arasında bir ayırım yapmadığını, fakat onları birbirlerinin yerine kullandığını gösteren en iyi göstergedir.

er-Râzî *nebî/resûl* göndermedeki asıl amacı (el-Maksûdü'l-Aslî) şu şekilde tanımlamaktadır:

“*Nebî (er-Râzî burada resûl yerine nebî kelimesini kullanmaktadır) göndermenin amacı Allah'a ibadet edenleri müjdelemek ve O'na ibadeti ihmal edenleri uyarmaktadır.*”<sup>58</sup>

### “Gönderme” Faktörü

Bazı Müslümanlar, Allah'ın sadece resûlleri bir görevle “göndermesini/irsâl”, O'nun mesajını iletmekle eş tutmaya çalıştılar. Kur'ân'da bu eşleştirmeye yönelik bir destek bulunmamaktadır.<sup>59</sup> Aksine, Kur'ân hem *nebî* hem de resûllerin gönderildiklerine ve mesajları insanlara iletmek amacıyla gönderildiklerine dair yeterince delil ihtiva etmektedir. Kur'ân-ı Kerim, Allah'ın “gönderme”si ile ilgili olarak doğrudan *ersele* ve *ba'ase* tabirlerini kullanmaktadır.

Kur'ân, peygamberler hakkında şöyle buyurmaktadır: “*Öncekilere nice nebîler gönderdik. Kendilerine gelen her nebîyi alaya alırlardı*” (Zuhrûf, 43/6-7). Daha önce de işaret edildiği -ve İbn Teymiyye'nin de belirttiği- gibi Kur'ân'a göre *nebîler* ve *resûller* Allah tarafından gönderilmişlerdir. Ancak İbn Teymiyye, resûllerin değil de, *nebîlerin* inanan halka gönderildikleri kuramında hata etmiştir. Buradaki ayet, *nebîlerin* de gönderilmiş olduklarını fakat insanların dirençleriyle karşılaştıklarını göstermektedir. Çünkü *alaya* alınmış olmaları inançsızlık ve karşı koymanın sonucu olarak gerçekleşir.

Yine, Bakara Sûresi'nin 213. ayeti daha önce yazımızda *nübüvvetin* ve *Peygamber göndermenin* amaçlarını ortaya koymak için kullanılmış ve bilinçli olarak ertelenmişti. İşte şimdi ayet bu noktayı aydınlatmakta ve “Allah *nebîler* gönderdi” ifadesini kullanmaktadır. Kur'ân bu ifadeye hiçbir anlamı belirsiz terim kullanmayarak “*nebîlerin* gönderilmemiş olmaları” iddiasını geçersiz kılmaktadır.<sup>60</sup> Bakara Sûresi'nin 213. ayeti *nebîlerin* insanlara müjdeleyici olarak gönderildiklerini ve kendilerine vahiy gönderildiğini açıkça belirtmektedir.<sup>61</sup> Bütün olarak bu ayet, peygamberliği sadece vahiy almakla sınırlandırmaya çalışan bütün argümanları bertaraf etmek için kullanılabilir.

Konunun dikkate alınacak daha rasyonel bir boyutu vardır: Geleneksel akıl, Allah'ın belirli bir peygambere daha öncekileri bir sonrakilerin kurtuluşu ya da aydınlanması için hayati önem teşkil edeni vahyetmesi, sonra da en azından vahiy sadece nakletmeye zorlamaksızın ondan bunu kendi kullanımı için muhafaza etmesini isteyen pozisyonunu kabul etmeyecektir.<sup>62</sup> Bu, hala pek

*önce rasûllerden bir kısmını anlattık, bir kısmını ise anlatmadık. Allah, Musa ile de konuşmuştur.*” (Nisâ, 4/164). Ardından, bizim ilgilendiğimiz ayet gelmektedir. (Nisâ, 4/165).

<sup>58</sup> Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb/et-Tefsîru'l-Kebîr*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1980, XI, 110.

<sup>59</sup> İzzüddin Buleyk, *Nübüvvetü Adem ve Risâletühü beyne 'z-Zan ve 'l-Yakîn*, Beyrut, Dâru'l-Feth, 1990, s. 79.

<sup>60</sup> Fiegenbaum bu vahyin ille de nesnel/fiziksel bir metin olma zorunluluğu bulunmadığını dile getirmiştir. Ben de onun görüşünü paylaşıyorum. Özellikle bu ayet Allah'ın bütün peygamberlere/*nebîlere* kitap gönderdiğini açıkça göstermektedir. Fakat, Kur'ân bu peygamberlerden/*nebîlerden* sadece bir kaçını zikretmektedir. Yalnız Kur'ân'ın verdiği sayı Hadîste verilen rakamla (şayet kabul edilirse) örtüşmemektedir. Bu durum, aslında Fiegenbaum'un görüşünü dikkat çekici kılmaktadır.

<sup>61</sup> Örneğin, görüşümü ispatlamak için ayetteki “göndermeyi/irsâl” vurguladığım zaman da anlatmışım: İbn Teymiyye gibi alimler ayetlerde göndermenin/irsâl rüzgârı (A'râf, 7/57), ateşi (Rahman, 55/35), melekleri (Fâtır, 35/1) ve şeytanları (Meryem, 19/83) göndermeyi ifade eden eşit anlamlarda kullanıldığını göstermişti. Bkz.: İbn Teymiyye, *Kitâb*, s. 174. Bakara Sûresi'nin 213. ayeti, *nebîlerin* sadece gönderilmekle/irsâl kalmayıp aynı zamanda iletilmek üzere mesajlar da aldıklarını kanıtlamaktadır.

<sup>62</sup> Hızır ile Hz. Musa'nın karşılaşması (Kehf, 18/65-82) bir istisna olabilir. Ancak bir *nebî/resûl* olarak Hz. Musa'nın reaksiyonu, bu geleneksel bilgeliği lehine çarpıcı bir durum oluşturmaktadır.

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/5 Spring 2014



çok Müslüman tarafından şu gerekçe ile reddedilmektedir: Zaten her Müslüman sahip olduğu bilgiyi açıklar, sorulması durumunda lütfederek onu iletir ve bilmeyenlerle paylaşır.<sup>63</sup>

Kur'ân resûller hakkında şöyle demektedir:

*“Ve gerçekten senden önce kavimlerine resûller gönderdik. Onlara açık delillerle geldiler. Suç işleyenlerden intikam aldık ve inananlara yardım etmek üzerimize görev/hak oldu.” (Rum, 30/47).*

Resûller, gönderildikleri/irsâl için *resûl* ismini almışlardır. Ancak Kur'ân, nebî ve resûl olmayanlar içinde göndermeyi/irsâl kullanmaktadır. Bu da İbn Teymiyye'nin konuyu incelemesini sağlamıştır. Şöyle ki:

Göndermek/irsâl melekler, rüzgârlar, şeytanlar ve ateş için kullanılan bir kelimedir.<sup>64</sup> Fakat bu kelime melekler ya da insanlar arasından seçilmiş birini tanımladığında, belirli manayı, yani Allah'ın resûllerini içermektedir. Kur'ân şöyle demektedir: *“Allah, meleklerden ve insanlardan elçiler seçer. Muhakkak ki Allah iştir, görendir.” (Hac, 22/75).* İbn Teymiyye ilâve eder: *“Allah'ın elçileri” O'nun emirlerini ve yasaklarını yine O'nun adıyla insanlara iletenlerdir ve onlar Allah'ın mutlak elçileridir.*<sup>65</sup>

Buna ilâve olarak, Nahl Sûresi'nin 36. ayeti resûllerin sadece gönderilmiş olduğunu doğrulamakla kalmayıp, aynı zamanda onların görevinin ve izahlarının kapsamını da özet olarak sunmaktadır.<sup>66</sup> Bu ayet başka bir Kur'ânî delile gerek kalmaksızın, resûllerin gönderildiğini/irsâl, diğerlerinin ise gönderilmediğini öne süren tezi çürütmektedir.

### Bir Kitap Sahibi Olma

Alimler, peygamberlerin kutsal kitap sahibi olup olmamalarını nebî ve resûl ayırımı için kullanmışlardır. Önceki bölümde, bu hususi tekniğin Kur'ân tarafından onaylanmadığı görülmüştü. Kur'ân, nebîler hakkında şöyle buyurmaktadır:

*“İnsanlar tek bir ümmetti. Allah, müjdeleyici ve uyarıcı olarak nebîleri gönderdi. İnsanlar ihtilafa düştüklerinde aralarında hükümsin diye onlarla birlikte hak kitap indirdi.” (Bakara, 2/213.)*

Yukarıdaki iki bölümde, bu ayet nebîlerle resûller arasında ayırım bulunduğu dair bütün fikirleri bertaraf etmek için kullanılmıştır. Burada ise, Allah'ın nebîlere de kutsal kitap gönderdiğini Kur'ân'ın nasıl anlattığına dair aydınlatıcı bilgi vermek için kullanılmaktadır.<sup>67</sup>

<sup>63</sup> Ebû Davud, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Beyrut, Dâru'l-Cenân, 1988, II, 345.

<sup>64</sup> **Melekler:** “Bütün övgüler/hamd, göklerin ve yerin yaratıcısı olan Allah'ındır. O, melekleri rüzgârlarla gönderendir” (Sâffât, 34/1).

**Cevirenin Notu:** *Yazar asıl metinde bu ayeti, 34. Sûrenin birinci ayeti olarak göstermektedir. Oysa 34. Sûre olan Sâffât Sûresi'nin ilk ayetinin anlamı bu şekilde değildir. Bir sonraki sûre olan Fâtır Sûresi'nin ilk ayetinin anlamı buraya daha yakın düşmektedir. Bunu küçük bir dikkat eksikliği olarak değerlendirip, anlayışla karşılamak istiyoruz, ancak Fâtır Sûresi, 35/1'de “rüzgârlar” kelimesi hiç geçmemektedir. Bu ise, bilgi yanlışlığını doğurmaktadır.*

**Rüzgâr:** “O ki, rahmetinin (yağmur) önünde müjdeleyici olarak rüzgârları gönderdi. Ve biz, gökyüzünden tertemiz su indirdik” (Furkan, 25/48).

**Şeytanlar:** “Görmedin mi biz şeytanları kâfirler üzerine gönderdik de onlara baskı yapıp duruyorlar” (Meryem, 19/83).

**Ateş:** “İkinizin üzerine ateşin dumansız alevleri ve (erimiş) pirinç gönderilecek. Ve siz, kendinizi savunamayacaksınız” (Rahmân, 55/35).

<sup>65</sup> İbn Teymiyye, *Kitâb*, s. 174.

<sup>66</sup> Konuyla ilgili diğer ayetler: Nisâ, 4/64; Ra'd, 13/38; Enbiyâ, 21/25; Mü'minûn, 23/44; Mü'min, 40/78; Hadîd, 57/25.

<sup>67</sup> Onların hepsinin ilâhî kitap almamış oldukları öne sürülebilir, ki böyle bir iddia konunun özünü ıskalamak demektir. Yine de bizim iddiamız destek bulmaktadır. Çünkü aynı iddia, aynı zamanda onların bazılarının aslında ilâhî kitap aldıklarının kabulü anlamına gelir.

### Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 9/5 Spring 2014



Fiengenbaum, Kur'an'daki ilâhî kitap fikrinin sadece edebî form olarak ifade edildiği şeklinde anlaşılması gerektiği tezini açıkça belirtmiştir. O, bu fikrini Kur'an'daki *k-t-b* kökünün kullanımından öğrenmiştir.<sup>68</sup> Bu teoriye karşı her zaman pozitif bir tutum sergilenmiştir. Fiengenbaum'un söylediklerinin gerçek oluşu değil, ama ayetin söylediği gerçek ortadadır: “Allah nebîler gönderdi... ve onlarla birlikte kitap indirdi” (Bakara, 2/213).

Kur'an Tevrât'ı,\* İncil'i,\* Zebûr'u,\* Kur'an'ı,\* Hz. İbrahim'e ve Hz. Musa'ya gönderilen sahifeleri\* *ilâhî kitap* olarak zikretmektedir. Eğer kabul edilecekse hadislerce de sağlanan bu İlave ilâhî metinlerin sayısı, Kur'an'da belirtilen peygamberlerin sayısı ile örtüşmemektedir. Bu durum, Bakara, 2/213 ve diğer ayetlerle de örtüştüğü gibi Kur'an\* ya da Tevrat\* manasına gelmediği zaman kişiyi genel bir terim olarak *kitâb* kelimesine fiziksel bir varlık olarak bakmamaya zorlar. Bu yüzden, Bakara, 2/213. ayetteki *kitâb* fikri “vahyin içeriği” olarak anlaşılmalıdır. Bu anlayış *kitâb*'ın insanların ihtilafa düştükleri konularda hüküm vermek için gönderilmiş olmaları yönündeki açıklamasıyla kısmen desteklenmektedir.

Ayet insanın müjdeleyici, uyarıcı ve insanlar arasında hükmetmek için kendisine ilâhî kitap verilen peygamberlerin gönderilmesi ihtiyacını kavramadaki belirgin farklılıklara dikkat çekmektedir. Aslında bu hüküm verme, peygamber göndermek kadar önemlidir. Çünkü, insanlar arasındaki belirgin farklılıklar nedeniyle ikisi de gereklidir. Yine bütün ilâhî metinlerin fiziksel varlığı gözle görülür bir eksiklik olduğu için, buna paralel olarak onların doğru anlaşılmasını da zayıf kalmaktadır. Sonuçta bu, kitap/ilâhî metin kavramını “vahyin içeriği” olarak anlamayı haklı çıkarmaktadır. Zaten Kur'an'ın ısrarla vurguladığı gibi her peygamber de vahiy aldığını iddia etmektedir.

(Kur'an'da veya Tevrât'ta olduğu gibi) “vahyin içeriği” yazılı olarak gerçekleştiği durumda, *kitâb* kavramının fiziksel varlık olarak anlaşılması mümkün görünmektedir. Fakat yazılmamış olursa, bizim burada geliştirdiğimiz tezin temelinde ayetin manası ne silik, ne de çok açık olur. Ancak, ayeti literal olarak ele almak tam anlamıyla anlaşılabilir bir ikileme karşı karşıya gelmek demektir. Yani, şu andaki ilâhî kitapları/metinleri nebî ve resûllerin sayısına eş tutmaktır.

*Kitâb* kavramının “vahyin içeriği” biçiminde anlaşılmasıyla ilgili olarak bir kabul daha mevcuttur. Çok sayıda ayet Kur'an'ı *kitâb* olarak tanımlar<sup>69</sup> ve yine pek çok ayetin ifade ettiği gibi, Kur'an'ın bir bütün halinde “fiziksel” bir kitap olarak yazılmadığı da esaslı bir gerçektir. Kur'an, vahyin bitiminden kısa bir süre sonra “fiziksel” bir hüviyet kazanmıştır.” Burada, yazıya geçirilip ardından Mushaf haline getirilmeden önce de Kur'an'ın kitap/metin/yazı olarak kabul edilip edilmeyeceği konusu anahtar problem olmalıdır. Bu soru sadece sıradan insanların anlaması aşamasında geçerlidir, Kur'an'ın asıl sahibi nazarında böyle bir şey gerekli değildir. Çünkü Allah Kur'an'ı zaten *kitâb* olarak nitelendirmektedir. Allah'a göre sorun -yazıya geçirilmeden önce ya da yazıldıktan sonra olsun hiç fark etmez- *kitâb*'ın nasıl anlaşılacağıdır. Halbuki fikirlerini Kur'an temelli olarak oluşturan diğerlerine göre, sorunun cevabı aşağıdaki şekilde açıklanabilir: Kur'an, Mushaf haline getirilişinden önce de, sonra da ilâhî bir metindir.

<sup>68</sup> Fiengenbaum, *Prophethood*, s. 135-141.

\* Âl-i İmrân, 3/3; Mâide, 5/44

\* Mâide, 5/46; Âl-i İmrân, 3/3

\* Nisâ, 4/163; Enbiyâ, 21/105

\* Tevbe, 9/111; İnsân, 76/23

\* A'la, 87/19

\* Bakara, 2/2; Nisa, 4/105; İbrahim, 14/1

\* Bakara, 2/87

<sup>69</sup> Bakara, 2/2; Nisâ, 4/105; İbrahim, 14/1; Hicr, 15/1; Nahl, 16/89; Neml, 27/1; Fussilet, 41/3.

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/5 Spring 2014



Bu da tamamen Kur'an yazılısın veya yazılmasın Müslümanların Hz. Muhammed'i -Kur'ân'ın da ifade ettiği gibi- *kitâb* alan biri olarak algılayacakları anlamına gelmektedir. Anlaşıldığı gibi bu aldıkları vahiyleri yazıya geçirilmemiş olan diğer bütün peygamberler için de geçerlidir ve Bakara 2/23'te zikredilen ilahi metinlerin tamamının fiziksel kanıttan yoksun oluşunu açıklayabilir.<sup>70</sup>

Resûllere kitap gönderilmesi ile ilgili olarak şunu söyleyebiliriz: Kur'ân bu konuda *"Hakikaten biz resûllerimizi ap açık delillerle gönderdik ve onlarla birlikte kitap gönderdik. Adaleti korusunlar diye mizanı gönderdik"* (Hadîd, 57/25). Burada dikkat edilmesi gereken gerçek şudur: Nebîler konusunda olduğu gibi, resûllere de kitapların gönderilmiş olmalarıdır. Aynı şekilde bu kitapların amacı adaleti sürdürmektir.<sup>71</sup>

### Görevin Sonucu

Nebî ve resûllerin amaçları gösterildikten sonra, hepsinin nasıl gönderildiklerini ve kitaplarla nasıl geldiklerini incelemek gerekmektedir. Şimdi ben hem nebî hem de resûllerin aynı akıbete; ölüme ya da alay edilmeye maruz kaldıklarını göstereceğim: Burada Kur'ân'ın söylemek istediği şeyin anlaşılabilmesi için sadece ayetler açıklanacaktır:

Kur'ân'a göre nebî ve resûllerin her ikisinin de katlandıkları sonuçlardan birisi ölümdür.

*"Doğrusu, Allah'ın ayetlerini inkâr edenler ve peygamberleri (nebîleri) haksız yere öldürenler ve adaletli olmayı emredenleri öldürenlere acıklı azabı duyur"* (Al-i İmran, 3/21)

*"Onlara: "Allah'ın indirdiğine iman edin" dediğinde şöyle derler: "Biz, bize gönderilene inanırız, diğerlerini inkâr ederiz." Halbuki o, yanlarındakini tasdik edici gerçektir. De ki: "Madem iman ediyordunuz da, daha önce Allah'ın peygamberlerini (nebîlerini) neden öldürüyordunuz?"* (Bakara, 2/91)

*"Allah'a ve insanlara verdiği sözü tutanlar müstesna, (diğerleri) nerede olurlarsa olsunlar kendilerine zillet damgası vurulmuştur. Onlar Allah'ın gazabına uğradılar da üzerlerine aşağılık damgası vuruldu. İşte bu onların Allah'ın ayetlerini inkâr etmeleri ve peygamberleri (nebîleri) haksız yere öldürmeleri nedeniyledir. Yine bu, isyan etmeleri ve aşırı gitmeleri yüzündendir"* (Al-i İmran, 3/112).

Bunların çoğunluğu ve diğer ayetler<sup>72</sup> net olarak eski İsrailoğulları'nın bazılarına işaret etmelerine rağmen, ümmetlerinin elinde bazı peygamberlerin ölümle yüz yüze geldikleri gerçeği de gün gibi aşikârdır.

Resûllere gelince, Kur'ân onlar hakkında şöyle demektedir:

*"Şüphesiz biz İsrailoğullarından söz aldık ve onlara resûller gönderdik. Her ne zaman bir resûl onlara hoşlanmadıkları bir şey getirse, onların bir kısmını yalanladılar, bir kısmını da öldürdüler"* (Maide, 5/70).

*"Andolsun ki Musa'ya kitabı verdik ve ardından peşpeşe resûller gönderdik. Meryemoğlu İsa'ya apaçık deliller verdik. Onu Ruh'u'l-Kuds (Cebrail) ile destekledik. Bir resûl size hoşlanmadığınız bir şey getirdiği zaman, siz*

<sup>70</sup> Diğer ayet Âl-i İmrân, 3/81. İlâhî metin ve onun ne anlama geldiğine dair daha fazla bilgi için bkz.: Wilfred Cantwell Smith, *What is Scripture? A Comparative Approach*, Minneapolis: Fortress Press, 1993.

<sup>71</sup> Diğer ayetler: Fâtır, 35/25; Âl-i İmrân, 3/184.

<sup>72</sup> Örneğin, Bakara, 2/61; Âl-i İmrân, 3/181 ve Nisâ, 4/155.

*büyüklelendiniz. Bir kısmını yalanladınız, bir kısmını da öldürdünüz” (Bakara, 2/87).*

*“Şüphesiz kendisini ateşin yediği bir kurban getirilinceye kadar, hiçbir resûle inanmamayı Allah bize emretti diyenlere de ki: “Benden önce size apaçık delillerle ve sizin söylediğiniz kurban ile resûller geldi. Eğer doğru söylüyorsanız niçin onları öldürdünüz?” (Ali-i İmran, 3/183).*

Önceki ayetlerde olduğu gibi, bu ayetleri de göz önünde bulundurduğumuzda nebî ve resûller hakkında bir şey söylenecekse o da: Bu peygamberler, kendi halkları tarafından öldürülmüşlerdir ve Kur’ân’ın açıkça gösterdiği gibi onlar, bir ve aynı grup kişilerdir.<sup>73</sup>

Nebî ve resûllerle alay da edilmiştir. Nebîler hakkında Kur’ân şöyle demektedir: *“Öncekilere nice peygamberler (nebîler) gönderdik. Kendilerine gelen her peygamberi (nebîyi) alaya alırlardı” (Zuhrûf, 43/6-7).* Kur’ân resûller hakkında da şöyle buyurmaktadır: *“Senden önce gelen ilk topluluklar içinde de bir peygamber (erselnâ) gönderdik. Onlar kendilerine gelen her peygamberle (resûl) alay ettiler” (Hicr, 15/10-11).* *“Yazıklar olsun o kullara ki! Kendilerine bir peygamber (resûl) geldiğinde onu alaya alırlardı” (Yasin, 36/30).* Nebî ve resûllerin, inanmayanlardan gördükleri tek kötü muamele olmamalarına rağmen, bunlar bile benim fikrimi kanıtlamam için yeterlidir. Böylece, *nebî ve resûl* Kur’ân’da birbirinin yerine kullanılabilir. Her ikisi için de ceza söz konusu olması, aralarında bir ayırım olmadığını kanıtlamaktadır.

### İnanç Esasları

Bir araştırma daha vardır ki, keşfedilmeyi bekleyen senaryoları içerecek kadar ilgi çekicidir. Başka manaları ifade etmelerinin yanı sıra nebî ve resûllere inanmaya da çağırın aşağıdaki ayetler, net olarak aynı kişiyi ifade etmektedir.

*“Yüzlerinizi doğuya ya da batıya dönmeniz **birr** (takva, dürüstlük) değildir. Aksine **birr**, birisinin özelliğidir ki o Allah’a, Ahiret gününe, meleklerle, Kitab’a ve nebîlere (nebîyyîn) iman eder” (Bakara, 2/177).*

*“Resûl ve müminler Rabbinden kendisine indirilene iman ettiler. Her birisi Allah’a, meleklerle, kitaplara ve resûllerine iman ettiler. Onlar şöyle dediler: “Biz Allah’ın resûlleri (rusûl) arasında ayırım yapmayız” ve onlar “İşittik ve itaat ettik, ey Rabbimiz affını istiyoruz, dönüş Sana’dır” dediler” (Bakara, 2/285).*

*“Ey iman edenler! Allah’a, resûlüne, ona indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman edin. Allah’ı, meleklerini, kitaplarını, resûllerini (rusûl) ve ahiret gününü inkâr ederse gerçekten o dalalete düşmüştür” (Nisâ, 4/136).*

Melek Cebrail’in Hz. Muhammed’e *iman, İslâm, ihsan* v.b. hususlar hakkında sorular sorarak Ashab’a dinlerini öğretmek için getirmiş olduğuna inanılan meşhur hadîs<sup>74</sup> ile birlikte bu ayetler, İslâm inancının temel unsurunu belirleyen pasaj olarak yorumlanmıştır. Dikkati çeker bir şekilde, gönderiliş ve tahsis amaçları ne olursa olsun, orada yer verilen nebî ve resûller -Kur’ân onlara inananları övmekte, inanmayanları ise şiddetle kınamaktadır- hem birini hem de aynı grubu ifade etmek içindirler. Kur’ân’ın açıklamaları göz önünde bulundurulduğunda, *Sahîhu’l-Müslim*’deki hadîsin *Sahîhu’l-Buhârî*’deki gibi *rusûl* (peygamberler) kelimesini kullandığı

<sup>73</sup> Bu ayetlerin neredeyse sadece İsrailoğulları’na yoğunlaşmış olması gerçeği, onların çarpıcı iddiayı destekleme yeteneklerini en aza indirgeyebilir. Ama aslında tam tersi bir durum Kur’ân’ın *nebî ve resûl* gibi iki farklı kelimeyi, akıbeti, belirli bir kabileden ile aynı olan insanı tasvir etmek için kullandığı zamanki durumdur. Kur’ân daha sonra bir kişiden ya da aynı grup insanlardan söz edebilmektedir.

<sup>74</sup> Yahyâ en-Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, Beyrut, Dâru’l-Kalem, 1987, I, 2: 268-274.

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/5 Spring 2014



görülmektedir.<sup>75</sup> Fakat İbn Hacer el-Askalânî (ö. 1448) Buhârî'nin şerhinde şöyle demektedir: “Fakat Enes ve İbn Abbas hadîsinde *nebî* (peygamber) kelimesi yer almaktadır. Kur'ân'ın ikinci sûresinde hem *nebî*, hem de *resûl* kelimeleri yer almaktadır.”<sup>76</sup>

Ben İbn Hacer'in ifadelerin hadîsin iki terim arasında bir ayırım yapmadığı, ancak onları birbirinin yerine kullandığı yönünde anlamaktayım. et-Taberî ve er-Râzî gibi Müslüman alimlerin de onları birbirinin yerine kullandıklarına şaşmamak gerekir. Bu tamamen Kur'ân'ın bizatihi kendisinin ve çoğu alimin *nebî* ve *resûllerin* bir ve aynı kişiler olduklarını göz önünde bulundurmaları nedeniyledir. Bu nedenle ben *nebî* ve *resûlü* “Allah tarafından insanları müjdeleyici ve uyarıcı olarak bir vahiyle gönderilen kimse” olarak belirliyorum.

### Sonuç

Aksini düşünenlere göre, *nebî* ile *resûl* arasındaki popüler ayırımın ortaya çıkışı ile ilgili olarak tatmin edici bir cevap bulmak zordur. Buna rağmen uygun olan şey, bu fikrin popüler hale nasıl geldiğini göstermektir.<sup>77</sup> Daha önce de zikredildiği gibi, ortaçağ uleması tarafından “Kur'ânî Kavramlar” dan *nübüvvet* ve *risâlete* dair “kapsamlı” bir araştırmaya girişen “planlı” bir teşebbüs yoktur. Dahası ulemaya göre, Müslüman teolojinin bir yandan Kur'ânî muhtevanın bir yansıması ve uzanımı; öte yandan tartışmaları sırasında alimlerin Kur'ân ayetlerini zaman zaman düzensiz hatta bağlamın dışına bile çıkararak zikretmeleri nedeniyle bu konuya dair teolojik yaklaşımların tamamının Kur'ân'î olduğu düşünülebilir. Özellikle ikinci durumun yaygın olduğu dikkate alınınca ve Müslüman alimlerin bu konu üzerindeki çabaları yorumlanınca *planlı* ve *kapsamlı* ifadeleri aydınlığa kavuşmaktadır. Erken dönem teolojik çalışmaların sonuçları Kur'ân'ın ve hadîsin seçici kullanımları sayesinde popüler olmaktadır.

### Kur'ân

Nebîlerle Resûller arasındaki ayırımı savunanlar tarafından ileri sürülen Kur'ân ayetlerinden biri şudur:

“(Ey Muhammed) Biz senden önce hiçbir *resûl* ve *nebî* göndermedik ki, Şeytan onun temennilerine/mesajlarına bir şeyler ima etmiş olmasın. Fakat Allah, Şeytanın attığı o şeyi iptal eder ve sonra Allah mesajını/ayetlerini onaylar/tahkim eder. Allah bilendir, hakîmdir.” (Hac, 22/52)

Bu ayetle ilgili yorumunda el-Âlûsî, *nebî* ve *resûl* kelimelerinin tekrar edilmiş olmasının, aralarındaki tanımlanabilir bir farkı gösterdiğine dikkat çekmektedir.<sup>78</sup> Gariptir belki ama, Kadı İyâz bir kısım alimlerin görüşleri hakkında bilgi verirken, onların *nebî* ve *resûl* arasındaki ayırımı nasıl karşı çıktıklarını ve bunu yaparken de kendi görüşlerini desteklemek için aynı ayeti öne çıkardıklarını göstermektedir. Ancak onlar, kendilerinin de açıkladıkları gibi, Allah'ın hem *nebî* hem de *resûlleri* göndermiş olması gerçeğini delil olarak kullanmaktadırlar. İbn Teymiyye'nin bildiği kadarıyla bu halâ, gerçekten onların iddiasını öne çıkarmamaktadır. Ona göre, Allah *nebî* ve *resûlleri* göndermiştir, neticede onların farklı oldukları kabul edilmektedir.

<sup>75</sup> Ahmed ibn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1980, I, 114.

<sup>76</sup> Konuyu netleştirmek amacıyla burada İbn Hacer'den alıntı yapmama rağmen, aslında o ayırım fikrini tercih etmektedir. Bkz.: *y.a.g.e.*, s. 118.

<sup>77</sup> Bu konu üzerinde ilk spekülasyonda bulunana belirlemek hiç de kolay değildir. İzzüddîn Büleyk açıklamaktadır ki; el-Mahmud'a göre, böyle bir ayırım üzerinde ilk tartışan alim en-Nevevî'dir. Bkz.: Büleyk, *Nübüvvetü Adem*, s. 79. Ancak ben, bu görüşü reddetme eğilimindeyim. Çünkü bu fikir Nevevî'nin (ö. 1277) zamanından uzun süre önce ortaya çıkmıştır. Çok da gerilere gitmeye gerek yok, en-Nevevî'nin 1233'te doğumundan yaklaşık bir yüzyıl kadar önce tamamlanan Kadı İyâz'ın *eş-Şifâ*'sında bu düşünce zaten mevcuttur. Ama zaman olarak bir miktar daha gerilere gidildiğinde el-Mâverdi'nin *A'lâmü'n-Nübüvve*'si'nin Nevevî'den yaklaşık iki yüzyıl önce yazıldığı görülecektir.

<sup>78</sup> el-Âlûsî, *Rûh*, XVII, 172-173.

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/5 Spring 2014



el-Âlûsî'nin araştırması, Kur'ân'da eşanlamlı kelime bulunup bulunmadığı gibi çok eski bir konuyu gündeme getirmektedir. Müfessirlerin çoğunluğu bunun olmadığı görüşündedirler.<sup>79</sup> Çünkü tek tek her bir kelime kendine has özel bir manaya sahiptir, bu da tam olarak yukarıdaki görüşle örtüşmektedir.<sup>80</sup>

eş-Şâyi' *el-Furûku'l-Lügaviyye ve Ezhâruhâ fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı eserinde eşanlamlı kelime olmadığını ileri süren et-Taberî, Rağîb el-İsfehânî ve ez-Zemahşerî (ö. 1144) gibi alimlerin listesini vermektedir. Son zamanlarda Bintü's-Şâti' (ö. 1998)<sup>81</sup> bu konuyu eserlerinde en keskin ve net bir şekilde dile getiren alimdir. O *et-Tefsîr ve'l-Beyân li'l-Kur'âni'l-Kerîm* ve *el-Î'câz li'l-Kur'ân ve Mesâilü İbn Erzâk* isimli eserlerinde Kur'ân'daki her kelimenin eşsiz olduğu ve başka hiçbir kelimenin iletemeyeceği husûsî bir anlamı ilettiği sonucuna varmaktadır.<sup>82</sup>

Bu görüş esas alındığında nebî resûl'den farklıdır ve benim de karşı olmadığım bir görüştür. Fakat, oluşturmaya çalıştığım şey, *nebî* kelimesinin köken ve görünüş itibarıyla *resûl* kelimesinden farklı olmasına karşın Kur'ân'ın bir ya da aynı grup kişileri tanımlamak için bu kelimeleri birbirinin yerlerine kullanmış olmasıdır. Diğer bir tabirle, Kur'ân bu kelimelerden birisini kullandığı zaman diğerini de kasdetmektedir. Böylece eşanlamlılar problemi burada kabul edilmez. Çünkü *hamd* (teşekkür/övme) kelimesinin *şükür* (teşekkür/takdir) anlamına geldiği iddiasına benzer şekilde *nebî*'nin de tam tamına *resûl* anlamına geldiğine dair hiçbir iddia yoktur. Zaten *hamd* ve *şükür* benzetmesi de İbn Atiyye gibi alimler tarafından reddedilen bir iddiadır.<sup>83</sup>

Her iki terimin de tek bir ayette niçin tekrar edildiğine yönelik problem, belki Kur'ân'daki benzer ifadelere dikkat çekilerek çözülebilir. Birkaç örnek vermeden önce şuna dikkat çekmeliyim: Bizzat Kur'ân tarafından farklı oldukları göz önünde bulundurulmuş *çift kelimeler* bir kişiyi ya da aynı grubu ifade etmek için kullanılmışlardır. Dahası Kur'ân bunların farklı olduklarını dikkate almamıştır. Öyle görünüyor ki, *Müslüman* ve *mümin* kelimeleri arasındaki ilişki, Müslümanların onları birbirlerinin yerine kullanılabilirliği olarak algılamaları açısından *nebî* ve *resûl* kelimeleri arasındaki ilişkiyi andırmaktadır. Ancak Kur'ân onu açıklarken gayet nettir:

“*Bedeviler: İnandık/âmennâ dediler. De ki: Siz inanmadınız. Teslim olduk/eslemnâ deyiniz. İman sizin kalplerinize yerleşmemiştir*” (Hucurâ, 49/14).

Kur'ân burada *iman-İslâm* ve *mümin-müslüman* kelimelerini ayırdığı gibi, aynı zamanda her iki kelimenin bir yerde (Lût Peygamber'in ev halkı) peşpeşe gelen iki ayette tek bir semantik gruba işaret ettiğini de belirtmektedir. Kur'ân buyuruyor ki: “*Böylece biz inananları/el-mü'minûn oradan çıkardık. Fakat orada Müslümanlardan/el-müslimîn bir ev halkından başka kimse bulamadık*” (Zâriyât, 51/35-36).<sup>84</sup>

<sup>79</sup> Muhammed Abdurrahman eş-Şâyi', *el-Furûku'l-Lügaviyye ve Ezhâruhâ fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Riyad, Mektebetü'l-Ubeykan, 1993, s. 177.

<sup>80</sup> Aîşe Abdurrahman binti's-Şâti', *Î'câzü'l-Beyân li'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Mesâilü İbn Erzâk*, Kahire, Dâru'l-Ma'ârif, 1987, s. 508. Aynı zamanda bkz.: Issa J. Boullata, “Modern Kur'ân Exegesis: A Study of Bint al-Shati's Method”, *The Muslim World*, 64, no: 2, 1974; eş-Şâyi', *el-Furûku'l-Lügaviyye*, s. 209.

<sup>81</sup> Bintü's-Şâti' terkihi Mısırlı alim, Arap Dili ve Kur'ân çalışmaları profesörü olan Aîşe Abdurrahman'a ait bir lakaptır. Kendisi Kahire Üniversitesi mezunu olup Arap Edebiyatı, ilk Müslüman topluluk (özellikle Hz. Peygamber'in ailesi) ve Kur'ân'ın edebî tahlilleri hakkında birkaç kitap yazmıştır. Hocası Emîn el-Hûlî ile evlenmiştir. Onun geliştirdiği kavramlar zamanla tanınır olmuştur. Bkz. “Abd al-Rahman, A'isha”, *The Oxford Encyclopedio of the Modern Islamic World*, vol. I, New York, Oxford: Oxford University Press, 1995.

<sup>82</sup> Bintü's-Şâti', *Î'câzü'l-Beyân*, s. 508; eş-Şâyi', *el-Furûku'l-Lügaviyye*, s. 208-209. Öte yandan daha fazla kelime örnekleri, ulemanın eşanlamlı kelime olabileceğine inandıkları farklı anlamları kanıtlamaktadır. Bkz.: eş-Şâyi', *el-Lügaviyye*, s. 215-299.

<sup>83</sup> eş-Şâyi', *el-Furûku'l-Lügaviyye*, s. 215-216.

<sup>84</sup> *Mü'min* ve *Müslim* kelimeleri Lût Peygamber'in ev halkını işaret etmektedir.

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/5 Spring 2014



İnsan burada çarpıcı bir gerçekle karşı karşıya kalabilir: Literal mana Kur'ân'ın belli kelimelerle kasdedtiği şeyi tasvir etmede tam olarak yeterli olmayabilir. Böylece onların tam, açık ve kesin bir şekilde anlamları ortaya çıkmaz. Kastedilen anlam yeterli şekilde belirlenmeden önce, tüm içeriği kapsayıcı ilişkilere yönelik mükemmel araştırmalar yapılmak zorundadır.

Şimdi, şu ayetlerde de aynı esasa referans olan tekrarlar yer almaktadır: “*Onlar, yanlarındaki Tevrât'ta ve İncil'de yazılı buldukları ümmî (okuma ve yazma bilmeyen) nebî ve resûle uyarlar*” (A'raf, 7/157).<sup>85</sup> “...Öyleyse Allah'a ve Resûlüne ve ümmî (okuma yazma bilmeyen) nebîsine iman edin. O da Allah'a ve O'nun kelimelerine iman etmektedir” (A'râf, 7/158). İki kelime de Hz. Muhammed'i işaret etmesine rağmen Kur'ân, nebî ve resûl kelimelerini niçin tekrar etmiştir? Böyle bir vurgu ve te'kidin retorik etkilerinin yanı sıra, bu sentaktik (sözdizimsel) yapı Arapça'da kabul edilebilir değildir ve yukarıda gösterildiği gibi Kur'ân'da böylesi kullanımlar kesinlikle yaygın değildir.

Böylece el-Âlûsî'nin Hac Sûresi'nin 52. ayetindeki tekrarın mutlaka farklı anlamlara geleceği ile ilgili olarak vardığı sonuç, A'râf Sûresi'nin 157 ve 158. ayetleriyle çürütülmüş olmaktadır. Dahası Kur'ân şöyle ifade eder: “*Kim Allah'a, meleklerine, resûllerine, Cebrail'e ve Mikail'e düşmanlık ederse Allah inkârcıların düşmanıdır*” (Bakara, 2/98). Bu tahlilden, tekrarlanmanın zorunlu olarak farklılığı göstermediği sonucu çıkarılmalıdır.

### Hadîs

Hac Sûresi'nin 52. ayetine ilâve olarak nebî ile resûl arasında fark bulunduğunu savunanlar Ebû Zer tarafından rivayet edildiğine inanılan şu hadîse dayanmaktadırlar:

“*Ey Allah'ın Elçisi! Kaç peygamber gelmiştir?*” diye sorduğumda “124.000” cevabını verdi. “*Ey Allah'ın Elçisi! Bunların kaç resûldür?*” diye sordum, o da “313’ü” dedi. “*Ey Allah'ın Elçisi! İlk peygamber kim idi?*” soruma da “*Adem idi*” karşılığını verdi. Ben bu defa “*Ey Allah'ın Elçisi! Adem, nebî mi yoksa resûl mü idi?*” diye sordum. O şöyle cevap verdi “*Evet, Allah onu kendi eliyle yarattı. Sonra ona ruh üfledi ve şekillendirdi.*” Daha sonra Allah'ın Elçisi “*Ey Ebû Zer! Dört Süryânî vardır: Adem, Şit, Nûh ve Ahnuh yani İdris'tir, ki İdris kalemle ilk yazıyı yazan kişidir. Dört de Arap vardır: Hûd, Salih, Şuayb ve sizin peygamberinizdir Ebû Zer. İsrailoğlu'nun ilk peygamberi Musa, sonuncusu ise İsa'dır. İlk peygamber Adem, sonuncusu sizin peygamberinizdir.*” Ben “*Ey Allah'ın Elçisi! Allah kaç kitap göndermiştir?*” diye sordum, o da “104 kitap” cevabını verdi. Allah Şit'e 50, İdris'e 30, İbrahim'e 10 ve Musa'ya Tevrat'tan önce 10 sahife gönderdi. Allah İsa'ya İncil, Davud'a Zebûr, ve Muhammed'e Furkân (Kur'ân) 'ı göndermiştir.”<sup>86</sup>

Nebîlerle resûller arasında fark bulunduğu iddiası tam ve sınırsız desteğini bu hadîste bulmaktadır. Hadîs kesin, kategorik ve detaylıdır. Yine de İbnü'l-Cevzî'ye (ö. 1201) göre, yukarıdaki hadîs, bir sahîh hadîsin asgarî şartını bile karşılamamaktadır. Yani o zayıf hadîs değil, uydurulmuş bir hadîstir. İbnü'l-Cevzî sahte hadîslerin bir listesini oluşturmuştur. Ancak İbn Hibbân el-Bustî (ö. 965) gibi başka alimler, onun araştırılabileceğini göz önünde bulundurdular. el-Âlûsî, bu hadîsi kendi bölümünde farklılık fikrinin lehinde olmak üzere kendi fikrini kanıtlamak için kullanmış ve şöyle yorumlamıştır: “*Bu hadîsin uydurulmuş olduğuna dair İbnü'l-Cevzî'nin iddiası bütünüyle yanlıştır. Zayıf olabilme ihtimaline rağmen, bu hadîs diğer yorumlarca*

<sup>85</sup> Müslüman müfessirler arasında *ümmî* kelimesinin en yaygın anlamı bu olmasına rağmen, Batı'da yapılan pek çok çalışma başka türlü sonuca ulaşmıştır. *Ümmî* ve onun “cahillik” biçiminde anlamlandırılmasına yönelik olarak daha fazla bilgi için bkz.: Sebastian Gunther, “Muhammad, the Illiterate Prophet: An Islamic Creed in the Qur'an and Qur'anic Exegesis”, *Journal of Qur'anic Studies* 4, no: 1, 2002, 1-26.

<sup>86</sup> Büleyk, *Nübüvvetü Adem*, s. 315-316.

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/5 Spring 2014



*güçlendirilmiştir.*<sup>87</sup> Fakat İbn Kesîr (ö. 1373) diğer görüşleri sadece râvîlerini “zayıf” olarak nitelendirmek için ileri sürmüştür.<sup>88</sup>

Bir hadîsin sağlamlığı sorgulandığında, sorun ya sened zincirindeki yalan, ya da metin olabilir. Büleyk, *Nübüvvâtü Adem* adlı eserinde bu hadîsin râvîlerini ince eleyip sık dokuyarak araştırmış ve ez-Zehbî (ö. 1348)<sup>89</sup> gibi alimlerin bu hadîsin bütün râvîleri hakkında teker teker zikrettikleri görüşleri ortaya koymuştur. Sonuç, onların *zayıf* ya da *yalancı* oldukları yönündedir.<sup>90</sup>

Bu hadîsin metni aynı zamanda dikkatli bir incelemeye tabi tutulmuş, bu da onun uydurma hadîs olarak reddedilmesine yol açmıştır. Örneğin, dört Arap peygamber zikredildi. Fakat, onların içinde Arapların babası olarak görülen Hz. İsmail yok. “Hz. Muhammed onu bir peygamber olarak görmedi mi? Ya da basit olarak söylenecekse, onu unuttu mu?” Dahası, metin İsrailoğulları’nın ilk peygamberi olarak da Hz. Musa’yı işaret ediyor. Yine, Hz. Yakub’un oğlu Hz. Yusuf atlanmış. Nihayet -bu hadîsin uydurma olduğuyla ilgili kesin bir delil sadedinde söylemek gerekirse- Eski Ahid’deki Ahnuh/Enoh isminin güya Kur’ân’da geçen Hz. İdris’e işaret ettiğini açıklayan bir sebep de yoktur.<sup>91</sup>

Bunun gibi tartışmalı bir hadîsin uygunluğu, onu kullananlar için ortadadır. Onlara göre, hadîsin tartışmalı olması mutlaka uydurulmuş olması anlamına gelmez ve el-Âlûsî’nin yukarıdaki açıklamalarında görüldüğü gibi kesinlikle bütünüyle reddedilmesine de sebep teşkil etmez. Kısaca söylemek gerekirse, bu hadîs onlara göre uygundur. Çünkü görüşlerini desteklemek için onu kullanmaktadırlar. Ancak, objektif ve entelektüel olarak ifade edecek olursak, sıhhatine halel getirici böylesi bir duruma sahip herhangi bir hadîs kesinlikle kabul edilmemelidir. Bundan zorunlu olarak şöyle bir sonuç çıkar: Bir insan, böyle tartışmalı bir hadîs temelinde ne dinî bir inancı kabul edebilir, ne de entelektüel bir sonuç çıkarabilir.

Son olarak, nebî ile resûl arasında ayırım bulunduğu dair bir fikrin meşhur olduğu açıktır. Fakat bu fikir Kur’ân tarafından kesin bir delilden de mahrumdur. Bu iki terim arasında hiçbir fark olmadığını destekleyen delil hem üstündür hem de çarpıcıdır. Özellikle de Kur’ân’ın onları birbirlerinin yerine kullanmakta olduğu kesin tarzda gösterilebildiği zaman. Çünkü Kur’ân bu terimleri aynı senaryo içerisinde anlatmaktadır.

## KAYNAKÇA

ABD AL-RAHMAN, A’isha”, *The Oxford Encyclopedio of the Modern Islamic World*, vol. I, New York, Oxford: Oxford University Press, 1995.

ABDULLAH el-ALÛRÎ, *Felsefetü’n-Nübüvve ve’l-Enbiyâ fî Dav’i’l-Kur’ân ve’s-Sünne*, Mektebetü’l-Vehbe, Kahire, 1983.

ABDÛLHAMİD SİDDÎKÎ, *Prophethood in Islam*, Lahor, Islamic Publications, 1968.

AHMED İBN HALLİKÂN, *Vefâyâtü’l-A’yân ve Enbâü Ebnâi’z-Zemân*, Dâru Sadr, Beyrut, 1977.

AİŞE Abdirrahman Binti’ş-Şati’, *Î’câzü’l-Beyân li’l-Kur’âni’l-Kerîm ve Mesâilü İbn Erzâk*, Kahire, Dâru’l-Ma’ârif, 1987.

<sup>87</sup> el-Âlûsî, *Rûh*, XVII, 172-173.

<sup>88</sup> İsmail ibn Ömer ibn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, Beyrut, Dâru’l-Fikr, 1994, II, 450; İbn Büleyk, *Nübüvvetü Adem*, s. 316.

<sup>89</sup> ez-Zehbî, *Mizânü’l-İ’tidâl fî Nakdi’r-Ricâl*, Kahire, İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1963, I, 72-73.

<sup>90</sup> Büleyk, *Nübüvvetü Adem*, s. 315-316.

<sup>91</sup> *Y.a.g.e.*, s. 317.

## Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 9/5 Spring 2014



- BLAKE, William, *Jerusalem*, ed. William R. Hughes, London, George Allen & Unwin, 1964.
- BİJLEFELD, Willem. A., “A Prophet and More Than a Prophet?”, *The Muslim World*, 1969.
- BROCKELMANN, *Geshichte der Arabischen Litteratur*, Supplement II, (Leiden: E. J. Brill, 1937-1942).
- EBÛ BEKR el-Cezâirî, *Âkidâtü'l-Mü'min*, Dâru'l-Kütübî's-Selefiyye, Kahire, 1985.
- EBÛ DAVUD, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Beyrut, Dâru'l-Cenân, 1988.
- FAHRUDDİN er-RÂZÎ, *Mefâtihu'l-Gayb/et-Tefsîru'l-Kebîr*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1980.
- FIGENBAUM, J.W., “Prophethood from the Perspective of the Qur'an”, (Ph.D./Doktora çalışması, McGill University, 1973).
- HAK, Celal, “Epistemology of Prophethood in Islam”, *et-Tevhîd-IV*, no: 2, 1986-87.
- HAYRUDDİN ZİRİKLÎ, *al-A'lâm*, Beyrut, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1980.
- İBN HACER EL-ASKALÂNÎ, *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1980.
- İBN HAZM, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Kahire, Matba'atü's-Seâde, 1926.
- İBN KESİR, İsmail İbn Ömer, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Beyrut, Dâru'l-Fikir, 1994.
- İBN TEYMİYYE, *Kitâbü'n-Nübüvvât*, et-Tab'atü'l-Müniriyye, 1346.
- İZZÜDDİN BULEYK, *Nübüvvetu Adem ve Risâletühû beyne'z-Zan ve'l-Yakîn*, Beyrut, Dâru'l-Feth, 1990.
- KADI İYAZ, *eş-Şifâ bi-Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ*, Mektebetü'l-Farabî, Amman, 1986.
- MAHMÛD EL-ÂLÛSÎ, *Rûhu'l-Ma'ânî*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1980.
- MÂVERDÎ, *A'lâmü'n-Nübüvve*, Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, Kahire, 1971.
- SÛBKÎ, Tacüddîn Abdülvehhâb, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ*, Matba'atü'l-Huseyniyye el-Mısıriyye, Kahire, 1906.
- ŞÂYİ', Muhammed Abdurrahman, *el-Furûku'l-Lügaviyye ve Ezhâruhâ fi Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Riyad, Mektebetü'l-Ubeykan, 1993.
- TABERÎ, Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1986.
- WENSINCK, J., *The Muslim Creed: Its Genesis and Historical Development*, London, F. Cass, 1965.
- WILFRED CANTWELL SMITH, *What is Scripture? A Comparative Approach*, Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- YAHYÂ en-NEVEVÎ, *Şerhu Sahîhi Müslim*, Beyrut, Dâru'l-Kalem, 1987.
- ZEHEBÎ, *Mizânü'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, Kahire, İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1963.
- *Tezkiratü'l-Huffâz*, Haydarabad ed-Dakkan, Dâiratü'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1955.

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/5 Spring 2014

