



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
KELÂM BİLİM DALI

**ABDULLATÎF HARPÛTÎ'NİN TENKÎHU'L-KELÂM FÎ  
AKÂİD-İ EHLİ'L-İSLÂM İSİMLİ ESERİNDE  
NÜBÛVVET ANLAYIŞI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Nur Betül UZ**

**BURSA- 2019**



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
KELÂM BİLİM DALI

ABDULLATÎF HARPÛTÎ'NİN TENKÎHU'L-KELÂM FÎ  
AKÂİD-İ EHLİ'L-İSLÂM İSİMLİ ESERİNDE  
NÜBÜVVET ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Nur Betül UZ

Danışman:  
Prof. Dr. Ahmet Saim KILAVUZ

BURSA- 2019

## TEZ ONAY SAYFASI

### T. C. ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Kelâm Bilim Dalı'nda 700723005 numaralı Nur Betül UZ'un hazırladığı "Abdullatîf Harpûti'nin Tenkîhu'l Kelâm fî Akâid-İ Ehli'l İslâm İsimli Eserinde Nübüvvet Anlayışı" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 26/04/2019 günü 10:30 – 12:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının başarılı olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.




Üye (Tez Danışmanı ve Sınav  
Komisyonu Başkanı)

Prof.-Dr. A. Sa'im Kılavuz



Üye

Prof.-Dr. Orhan S. Kılıç



Prof. Dr. Recep Önal

Üye

26/04/2019



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU**

T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 10/04/2019

Tez Başlığı / Konusu: **Abdullatîf Harpûtı'nin Tenkîhu'l Kelâm fî Akâid-İ Ehli'l İslâm İsimli**

**Eserinde Nübüvvet Anlayışı**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 90 sayfalık kısmına ilişkin, 10/04/2019 tarihinde şahsım tarafından *Turnitin* adlı intihal tespit programından (Turnitin)\* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 14'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları dahil

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

  
Tarih ve İmza  
10/04/2019

Adı Soyadı: Nur Betül UZ  
Öğrenci No: 700723005  
Anabilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri  
Programı: Kelâm  
Statüsü: Yüksek Lisans

Danışman

**Prof. Dr. Ahmet Saim KILAVUZ**

Tarih: 10/04/2019

## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “**Abdullatîf Harpûti’nin Tenkîhu’l-Kelâm fî Akâid-İ Ehli’l-İslâm İsimli Eserinde Nübüvvet Anlayışı**” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

  
Tarih ve İmza  
26/04/2019

**Adı Soyadı** : Nur Betül UZ

**Öğrenci No** : 700723005

**Anabilim Dalı** : Temel İslâm Bilimleri

**Programı** : Kelâm

**Statüsü** :  Y. Lisans  Doktora

## ÖZET

<b>Yazar</b>	<b>: Nur Betül UZ</b>
<b>Üniversite</b>	<b>: Uludağ Üniversitesi</b>
<b>Enstitü</b>	<b>: Sosyal Bilimler Enstitüsü</b>
<b>Anabilim Dalı</b>	<b>: Temel İslâm Bilimleri</b>
<b>Bilim Dalı</b>	<b>: Kelâm</b>
<b>Tezin Niteliği</b>	<b>: Yüksek Lisans</b>
<b>Sayfa Sayısı</b>	<b>: xiii+92</b>
<b>Mezuniyet Tarihi</b>	<b>: .../.../...</b>
<b>Tez Danışmanı</b>	<b>: Prof. Dr. Ahmet Saim KILAVUZ</b>

### **ABDULLATÎF HARPÛTÎ'NİN *TENKÎHU'L-KELÂM FÎ AKÂİD-İ EHLİ'L-İSLÂM* İSİMLİ ESERİNDE NÜBÜVVET ANLAYIŞI**

İslâm literatüründe “İslâm dininin inanca ve davranışlara dair ilkelerini naslardan hareketle belirleyen ve aklî yöntemlerle temellendirip destekleyen bir ilim” şeklinde tanımlanan Kelâm ilmi, diğer İslâmî ilimler gibi teşekkülünden itibaren bazı evreler geçirmiştir. Genel kanaate göre bu evreler Gazzâlî ile son bulmakla birlikte hatırı sayılır bir çoğunluğa göre ise söz konusu intihadan sonra "Yeni Kelâm İlmi" diye adlandırılan bir döneme girilmiştir. Bu görüşü savunan âlimlere göre, söz konusu dönemin en önemli temsilcilerinden biri Kelâm ilmi alanında velûd kimliğiyle Osmanlı'nın son döneminde ün yapmış isimlerden biri Harput'lu ilim adamı Abdullatîf Harpûtî'dir.

Kendisinin Yeni İlm-i Kelâm döneminin oluşum ve gelişim sürecine tesir eden âlimlerden biri olarak kabul edilmesinin sebeplerinden birisi de alana dair hazırlamış olduğu *Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâid-i Ehli'l-İslâm* isimli eseridir. Bu eserinde sosyal ve siyasal karışıklığın yol açtığı sorunların çözümünde dönemin ihtiyaçlarını dikkate alarak Kelâm ilmini tedvin yoluna gitmiştir. Bu nedenle de Kelâm alanında araştırmaya değer şahsiyetlerden biri olma özelliğini haizdir. Dârü'l-Fünûn ve Medresetü'l-Vâizin müesseselerinde müderrislik yaptığı dönemde hazırlamış olduğu ve Abdullatîf Harpûtî ismiyle özdeşleşen bu eser Nübüvvet konusunda önemli bilgiler ihtiva ettiği için araştırmamızın omurgasını oluşturmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Yeni İlm-i Kelâm, Abdullatîf Harpûtî, Nübüvvet

## ABSTRACT

**Name /Surmane** : Nur Betül UZ  
**University** : Uludağ University  
**Institute** : Institute of Social Science  
**Field** : Basic Islamic Sciences  
**Branch** : Kalam  
**Degree Awarded** : Master's Degree  
**Page Number** : xiii + 92  
**Degree Date** : .../.../...  
**Supervisor** : Prof. Dr. Ahmet Saim KILAVUZ

### ABDULLATIF HARPUTI'S PROPHETHOOD UNDERSTANDING BASED ON HIS WORK TITLED *TANKIHUL KALAM FI AQAIID-I AHLIL ISLAM*

Kalam is defined in Islamic literature as a discipline that establishes the principles of faith and behavior based on Islamic doctrines and rational methods. Kalam as other Islamic disciplines is studied based on evolutionary changes. It is generally argued that the evolutionary change in kalam as a discipline had been ended by Ghazali. However, some scholars argue that kalam has taken a new turn mostly known as "New Kalam" in post Ghazali period. According to these scholars Abdullatif Harputi is one of the authors who was known a prolific scholar of kalam in the last era of Ottoman State can be categorized as representative of this new period in kalam.

One of the reasons that makes Harputi the frontrunner of "New Kalam" period is his work titled *Tankihul Kalam Fi Aqaid-I Ahlil Islam*. Harputi in his mentioned work tried to redesign kalam discipline based on social and political problems and necessities of the society. For this reason, Harputi's personality and his abovementioned work is worth further research and studying. This study mainly focuses on Harputi's aforementioned work that covers prophethood debates.

**Key Words:** New Kalam, Abdullatif Harputi, Prophethood

## İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU .....	iii
YEMİN METNİ .....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT .....	vi
İÇİNDEKİLER .....	vii
KISALTMALAR .....	x
ÖNSÖZ.....	xi

### GİRİŞ

#### ARAŞTIRMANIN İŞLENİŞ METODU VE KAVRAMSAL ANALİZİ

A. ARAŞTIRMANIN METODİK YAPISI.....	1
1) Çalışmanın Konusu.....	1
2) Amacı.....	1
3) Yöntemi.....	2
B. NÜBÜVVETİN ANLAM DEĞERİ VE KONUYLA İLGİLİ KAVRAMLAR .....	3
1) Vahiy.....	3
2) İlham .....	4
3) Mucize.....	5
4) Nübüvvet.....	6
5) Risâlet .....	7
6) Nebî ve Rasûl Kavramlarının Kısa Karşılaştırması.....	8

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### ABDULLATÎF HARPÛTÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE KELÂM İLMİNE KATKILARI

A. NESEBİ, TAHSİLİ VE İLMÎ ŞAHSİYETİNİ OLGUNLAŞTIRAN FAKTÖRLER... 10	10
1) Nesebi ve Tahsili.....	10
2) Tasavvufa Olan İlgisi.....	12
3) İlmî Alanda Hizmetleri ve Vefatı .....	13



B. HARPÛTÎ'NİN KELÂM İLMİNE KATKILARI .....	15
C. ESERLERİ.....	18
1) Târîh-i İlm-i Kelâm:.....	18
2) Mecâlisü 'l- Envâri'l-Ahadiyye ve Mecâmiu'l-Esrâri'l- Muhammediyye .....	20
3) Tenkîhu'l-Kelâm Fî Akâidi Ehli'l-İslâm .....	21
4) Tekmile-i Tenkîhu'l-Kelâm .....	25
5) İlm-i Hey'et İle Kütüb-i Mukaddese Arasındaki Zâhirî Hilâlin Tevcih ve Tevfiki Hakkında Risâle .....	25
D. HARPÛTÎ VE KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR ...	27
E. HARPÛTÎ'NİN YENİ İLM-İ KELÂM PERSPEKTİFİ İLE KELÂMA BAKIŞI .....	30

## İKİNCİ BÖLÜM

### ABDULLATÎF HARPÛTÎ'NİN TENKÎHU'L-KELÂM FÎ AKÂİD-İ EHLİ'L-İSLÂM İSİMLİ ESERİNDE NÜBÜVVET ANLAYIŞI

A. İSLÂMDA BİR DİN MÜESSESESİ OLARAK NÜBÜVVETİN ANLAMI, İSPATI VE HÜKMÜ .....	33
1) Nübüvvet Kelimesinin Anlamı .....	34
1.a. Nebî Kavramı .....	34
1.b. Rasûl Kavramı.....	34
1.c. Nübüvvet .....	36
1.d. Risâlet.....	36
2) Nübüvvetin İspatı.....	36
2.a. Aklî Delillerle İspat .....	37
2.b. Naklî Delillerle İspat .....	40
3) Nübüvvetin Hükmü.....	43
3.a. Filozoflara Göre .....	43
3.b. Ehl-i Sünnet Âlimlerine Göre .....	44
B. NÜBÜVVETLE BİRLİKTE BULUNMASI VACİP, MÜMKÜN VE MUHAL DURUMLAR .....	45
1) Nübüvvet İçin Gerekli Durumlar .....	45
1.a. Erkek Olmak.....	45
1.b. Büluğ.....	46
1.c. Mükemmellik .....	47
1.d. İsmet.....	49

1.e. Sıdk.....	52
1.f. Emanete Riâyet.....	53
2) Nübüvvetle Birlikte Bulunması Mümkün Durumlar .....	54
3) Nübüvvetle Birlikte Bulunması Muhal Durumlar .....	58
3.a. Küfür .....	58
3.b. Büyük Günahlar ve Buna Sebep Olan Küçük Günahlar .....	58
3.c. Nübüvvet Hükmünün Geçersiz Olması.....	60

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### TENKÎHU'L-KELÂM BAĞLAMINDA HZ. MUHAMMED'İN (S.A.V.) PEYGAMBERLİĞİNİN İZHARI OLAN MUCİZELERİ

A. MUCİZE KAVRAMININ KELÂMÎ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ .....	62
1) Mucizenin Nübüvvet Delâleti .....	63
2) Mucize Çeşitleri .....	63
2.a. Maddî ve Hissî mucizeler .....	64
2.a.1. Zâtî Mucizeler.....	64
2.a.2. Canlılarda Meydana Gelen Mucizeler .....	66
2.a.3. Cansız Varlıklarda Meydana Gelen Mucizeler.....	68
2.b. Aklî ve Hikemî Mucizeler.....	69
B. HZ. MUHAMMED'İN (S.A.V.) PEYGAMBERLİĞİNİN HUSUSİYETLERİ .....	70
1) Son Peygamber Olması.....	71
2) Tebliğinin Neshedici Vasfı .....	72
3) Tebliğinin Evrenselliği ve Kapsayıcılığı .....	74
4) İsra ve Miraç Mucizesinin Hususiyeti .....	76
C. NÜBÜVVET- VELÂYET İLİŞKİSİ.....	81
<b>SONUÇ.....</b>	<b>86</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>89</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>94</b>

## KISALTMALAR

a.g.e	Adı geçen eser
a.g.mk.	Adı geçen makale
a.g.md.	Adı geçen ansiklopedi maddesi
b.	bin, ibn
bkz.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
h.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
H.z.	Hazreti
İSAM	İslâm Araştırmaları Merkezi
Ktp.	Kütüphane, Kütüphanesi
md.	Madde, Maddesi
nr.	Numara
nşr.	Neşreden
ö.	Ölümü
s.	Sayfa
SBE	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Şrh.	Şerh
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik
ty.	Tarih yok
vb.	Ve benzeri
vr.	Varak
yy.	Yayınevi yok
y.y.	Yüzyıl

## ÖNSÖZ

İlahî dinlerin ayırt edici özellikleri arasında ilah, melek, kitap, ahiret gibi dinin temeli sayılabilecek unsurlar yer almaktadır. Bunların yanında bütün semâvî dinlerde var olan, dinin korunması ve beşeri düzlemde uygulanmasını sağlayan en önemli değerlerin başında ise “nübüvvet” inancı gelmektedir. Peygamberliği bu kadar önemli kılan sebeplerden biri, dinin inanç esaslarının ancak peygamberlik kurumu vasıtasıyla bilinir olmasıdır. Diğer bir ifade ile İslâm’ın doğru anlaşılması için peygamberlik müessesesinin konumu elzemdir. Müttekaddim ve müteahhir kelâm literatürü incelendiğinde de nübüvvetin bütün telif eserlerde üç temel kavramdan biri olarak kurgulandığı görülmektedir. İlahiyyât, Nübüvvât ve Meâd şeklinde sıralanan bu olgular, dinin sabiteleridir. Bu açıdan bakıldığında dinin temel kaynağı olan bu kurumun yok sayılması, din diye bir yapıdan bahsetme imkânını ortadan kaldırır.

Vahiy silsilesi içerisinde yer alan bu yapı taşının farkında olan kadîm ulemâ, bu konuyla ilgili çok sayıda eser telif etmiş ve başta son peygamber olmak üzere insanlık tarihi boyunca ilahî olanla muttasıl bütün peygamberlerin kişiliklerine zarar verecek yakıştırmalardan uzak durulması gerektiğini eserlerinde belirtmişlerdir. Tarihin her devresinde olduğu gibi geçtiğimiz asır da Allah’a inandığını söylemekle birlikte, peygamberlere ve onlarla ilgili inanç esaslarına kayıtsız kalan zihniyetlere şahit olmuştur. Kimi, aklın somut algısından hareketle bir inkâr metodu benimserken; kimisi de bilhassa çöküş ve çözülme zamanlarında kurtuluş ideolojilerinin ana malzemesi niteliğinde telifler ortaya koymak suretiyle sonraki nesillere ışık tutmuşlardır. Osmanlı döneminin sonları da bu ideolojik düşüncenin yaygın olduğu zaman dilimlerinden biridir.

Herhangi bir dönemin fikri yapısı hakkında sağlıklı bilgi elde etmek, ancak o dönemin klasikle olan etkileşiminin temel parametrelerini incelemekle mümkündür. Gazzâlî ile sona erdiği düşünülen klasik kelâm döneminden sonra, hatırı sayılır ölçüde kelâm âliminin "Yeni Kelâm İlmi" diye adlandırdığı bu dönemin mihenk taşlarından biri ve bahsi geçen etkileşimi yakından ilgilendiren eserlerden biri olan Abdullatîf Harpûtî'nin *Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâid-i Ehli'l-İslâm* isimli eseridir. Bu nedenle *Tenkîhu'l-Kelâm* çalışmamızın temel kaynağı olarak belirlenmiştir.

Araştırma çerçevesinde Harpûti'nin eserinde ele aldığı bütün kelâmî görüşler değil sadece nübüvvet ve bu kapsama giren konular değerlendirilmiştir. Bu bağlamda çalışmamız bir "Giriş" ve üç ana "Bölüm"den oluşmaktadır. Giriş bölümü araştırmanın işleniş metodu ve kavramsal analizine ayrılmıştır. Ayrıca bu bölümde, nübüvvetin anlam değeri ve konuyla ilgili kavramlar genel hatlarıyla ele alınmıştır. Böylece peygamberlik kurumu ile ilgili unsurların dini ve sosyal işleyişindeki bazı değişmez özelliklerin de ortaya konulması sağlanmıştır.

Birinci bölüm özel olarak müellifin nesebi, tahsili ve kişiliğini oluşturan temel faktörlerin incelenmesine ayrılmıştır. Yine bu bölümde müellifin ilmî seviyesini yansıtan ilk amatör çalışmaları, telifte verimli dönemleri gibi şahsiyet portresini oluşturan ana çizgiler olabildiğince ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Kelâm alanındaki yerini saptamak içinse eğitimci kişiliği, üslubu, kaleme aldığı eserler, etkilendiği ilmî ortamlar üzerinde durulmuş, bu vesileyle hayatının farklı yönlerine ışık tutulmaya çalışılmıştır.

"Abdullatîf Harpûti'nin Tenkîhu'l-Kelâm fi Akâid-i Ehli'l-İslâm İsimli Eserinde Nübüvvet Anlayışı" başlıklı ikinci bölüm ise zikredilen eserin nübüvvet konusundaki tetkikine hasredilmiştir. Müellifin konuyla ilgili ele aldığı unsurların kavramsal boyutu, nübüvvet konusunun ispatı, hükmü ve peygamberlik müessesesi ile birlikte bulunması vacip, mümkün ve muhal durumlar bu bölüm içerisinde olabildiğince "efrâdını câmi' ağyârını mâni'" sadedinde sunulmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde, nübüvvet inancının son temsilcisi olan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tebliğ ve tebyin görevlerinin ızhârı mahiyetindeki bir takım hususiyetlere işaret edilmiştir. Konuyla ilgili olarak peygamberimizin mucizeleri, hatm-i nübüvvet oluşu, tebliğinin neshedici vasfı ve evrenselliği gibi hususlar yine *Tenkîhu'l-Kelâm* eseri bağlamında irdelenmiştir.

Bu vesileyle, teşvikleri, yardımları, ikazları ve yönlendirmeleriyle tezin olgunlaşmasına büyük katkı sağlayan danışman hocam Sayın Prof. Dr. Ahmet Saim Kılavuz Bey'e; Temel İslâm Bilimleri alanının teknik bilgileri hususunda ilmiyle, araştırmamın her safhasında aile bireyi olarak tahammülüyle yardım ve dualarını yanımda hissettiğim eşim Dr. Öğr. Üyesi Emin Uz'a ve ailemin minik fertlerine teşekkürü bir borç bilirim.

# GİRİŞ

## ARAŞTIRMANIN İŞLENİŞ METODU VE KAVRAMSAL ANALİZİ

### A. ARAŞTIRMANIN METODİK YAPISI

#### 1) Çalışmanın Konusu

Araştırmamızın konusu Abdullatîf Harpûtî'nin nesebi, tahsili ve ilmi kişiliğini olgunlaştıran faktörler ışığında genelde kelâma özelde ise nübüvvet konusuna dair görüşlerini incelemektir. Bunu yapabilmek için de yeni ilm-i kelâm olarak adlandırılan dönem ile klasik dönem arasındaki etkileşimin temel parametrelerini incelemek elzem hale gelmektedir. Bu nedenle söz konusu etkileşimi yakından ilgilendiren eserlerden biri olan Harpûtî'nin *Tenkîhu'l-Kelâm* isimli eseri, çalışmamızın temel kaynağı olarak belirlenmiştir.

#### 2) Amacı

Osmanlı devletinin son dönem kelâm âlimlerinden olan Harpûtî'nin ülkemizin önemli bir ilim ve kültür merkezi olan Harput'ta tahsiline başlaması ve en önemli yüksek öğretim kurumlarında müderrislik yapması, dönemin kelâm çalışmalarına ışık tutacak mahiyette olduğunun göstergesidir. Yine gerek ülkemizde gerekse İslâm dünyasında XX. asrın başlarından itibaren müellifin çağın kelâmî problemlerine çözüm mahiyetinde ortaya koyduğu görüşlerin felsefe ve çeşitli inanç akımlarına cevap mahiyetinde büyük bir boşluğu doldurduğu aşikardır. Abdullatîf Efendi'nin bahsi geçen hasletlerinden dolayı alan araştırmacısı olarak günümüzdeki sapkın fikir akımlarının üzerinde sıklıkla durduğu nübüvvet meselesini bir de son dönem kelâm âlimlerinden birinin görüşleri çerçevesinde değerlendirmeyi uygun bulduk.

Tenkîhu'l-Kelâm isimli eserin üslûp, muhteva ve zenginlik özellikleri dikkate alındığında bu teşebbüsün yerinde ve isabetli olduğu görüşü hâkim olmakla birlikte bu çalışmadaki temel amaç nübüvvet konusunun üslup farklılıklarını görme açısından yeni ilm-i kelâm diliyle ele almak ve Harpûtî'nin kelâmî bakış açısından ziyade müstakil olarak nübüvvet konusu hakkındaki görüşlerini bilim dünyasına kazandırmaktır. Bu hedef doğrultusunda müstakil nübüvvet araştırmaları nitelikli bir şekilde arttığında konu

hakkındaki bilgiler şeffaflaşacak dolayısıyla peygamberliğin konumu ve önemi yeni nesiller tarafından daha iyi anlaşılacaktır.

Harpûtî perspektifiyle sunulan çalışmanın hem genel kelâm araştırmalarına hem de müellif özelinde yapılan diğer çalışmalara küçük de olsa katkı sağlamasını temenni ediyoruz.

### 3) Yöntemi

Abdullatîf Harpûtî'ye göre Nübüvvet konusu incelenirken, mümkün olduğu kadar geniş bir literatür taranmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda klasik kelâm eserlerinde nübüvvet konusu tarandığı gibi yine yeni ilm-i kelâm döneminde tartışılan kelâmi problemlere dair dönemin önemli eserleri de araştırma konusu yapılmıştır. Bu konuyla ilgili derli toplu bilgi veren kitap, makale, tez, ansiklopedi maddesi... gibi bütün çalışma türlerinden istifade edilmiştir. Özellikle Arapça ve Türkçe eserler ve bu eserlerin atıfta buldukları kaynaklara – alâ kaderi'l-imbân- ulaşılmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızda öncelikle Harpûtî'nin telif ettiği eserler daha sonra klasik kelâm kaynakları, çağdaş kelâm kaynakları ve sözlükler taranarak elde edilen bilgiler akademik bir perspektifle değerlendirilmiş, yine elde edilen bu veriler kelâm ilmi metodu çerçevesinde incelenmeye çalışılmıştır

Nübüvvet kapsamına giren konuların bir kısmı Kelâm ilmine dair telif edilen kapsamlı eserlerde işlenmektedir. Bu yüzden özellikle ilk bölümde -kısmen de diğer bölümlerde- kelâm ilmi ve kelâm tarihi kitaplarından istifade edilmiştir

Harpûtî ve Tenkîhu'l-Kelâm ile ilgili yapılan modern çalışmaların tamamına yakın kısmına ulaşılmış, aralarındaki kaynak farklılıkları dikkate alınarak konu bütünlüğü çerçevesinde işaret edilen orijinal eserlere ulaşılmaya çalışılmıştır. Söz konusu eserlerin mukaddimleri ve konumuz kapsamına girdiği düşünülen bölümleri gözden geçirilmiş; önemli görülen ve hacim olarak okumaya elverişli olan kısmı baştan sona mütalâa edilmiştir. Çalışmanın bibliyografya, dipnotlar ve ilgili bölümlerinde bahsi geçen eserler künyeleriyle birlikte verildiği için -bir yüksek lisans çalışmasının hacmi de dikkate alınarak- bu kısımda mütalâa edilen eser isimleri zikredilmemiştir.

## B. NÜBÜVVETİN ANLAM DEĞERİ VE KONUYLA İLGİLİ KAVRAMLAR

İslâm literatüründe peygamberlik kurumu olarak nitelendirilen nübüvvet, “Allah ile akıl sahibi kulları arasında dünya ve âhiret hayatlarıyla ilgili ihtiyaçlarının giderilmesi için yapılan elçilik görevi”<sup>1</sup> şeklinde tanımlanmakta ve diğer din mensuplarınca da bu müessesenin alanı ile ilgili birtakım görüşler ileri sürülmektedir. Konu üzerine görüş beyan eden hemen her kesim iddialarına dayanak noktası oluşturması bakımından nübüvvet ve ilgili kavramların etimolojik tahlili ile girizgâh yapmışlardır. Biz de hem geleneği devam ettirmek hem de konunun daha iyi anlaşılması adına bu bölümde söz konusu kavramların dilsel ve ıstılahi analizi üzerinde durmak istiyoruz. Burada zikredilen kavramlar Harpûtî’nin görüşleri çerçevesinde detaylı bir şekilde ele alınacağı için bu bölümde sadece kavramsal açıdan değerlendirilecek, hükmü, ispatı, şartları... gibi konulara değinilmeyecektir.

### 1) Vahiy

Arapça’da sık kullanılan fiillerden olan وحى fiilinin mastar formu olan vahiy kelimesi luğavî manası itibariyle “hızlı bir şekilde ve gizlice söylemek, işaret etmek, ilham etmek” anlamında kullanılırken terim olarak “Allah’ın bir emri, bir hükmü veya bilgiyi peygamberine gizli olarak bildirmesi” anlamına gelir.<sup>2</sup> Kur’ân-ı Kerim’de ise şifahi olarak konuşmak<sup>3</sup>, göndermek<sup>4</sup>, kalbe atmak, ilham etmek<sup>5</sup>, emretmek,<sup>6</sup> ima ve işaret etmek<sup>7</sup>, gizli ve hızlı bir şekilde bildirmek<sup>8</sup> anlamlarına gelir.

<sup>1</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân* (thk. Safvân Adnân Dâvûdî), Beyrut 1412/1992, “n-b-e” md; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, ty., “n-b-v” md.

<sup>2</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, “v-h-y” md.

<sup>3</sup> Fâtır, 35/10.

<sup>4</sup> Nisâ, 4/6.

<sup>5</sup> Kasas, 28/8; Nahl, 16/68; Mâide, 5/11.

<sup>6</sup> Zilzâl, 99/5.

<sup>7</sup> Meryem, 19/11.

<sup>8</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzî, *Tefsîru garîbi’l-Kur’ân’i’l-azîm*, thk, Hüseyin Elmalı, TDV. Yay., Ankara 1996, s.595; Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te’vilü müşkili’l-Kur’ân*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2007, s.267; Muhsin Demirci, *Kur’ân’ın Ana Konuları*, İfav Yay., İstanbul, 2003, s.166.



Kur'ân-ı Kerim'deki bazı âyetlerde ruh kavramı<sup>9</sup> ile de ifade edilen vahyin aklen mümkün olduğunu belirten İslâm âlimleri buna kanıt olarak, vahiy ürünü bilgilerin insan ve evren için gönülleri ve zihinleri tatmin eden bir yorum içermesi, düzenli ve temiz bir yaşayışı amaçlayan hidâyet verici nitelikler taşıması, vahiyden yoksun olan toplumların insanları bunalımdan kurtaracak bir sistem ortaya koymaktan âciz kalması<sup>10</sup> gibi özelliklerine işaret etmektedirler. Kur'ân-ı Kerim ve hadislerden hareketle vahyin geliş yollarını da şu şekilde sıralamışlardır:

1. Sâdık rüya ile vahyi bildirme
2. Perde arkasından konuşma suretiyle
3. Kalbe ilkâ şeklinde
4. Çan sesine veya arı vızıltısına benzer sesler aracılığıyla
5. Cebrail'in aslî suretiyle
6. Cebrail'in insan suretiyle vahyi iletmesi

Yukarıda sıralanan vahiy çeşitlerine *zâhir* ya da *celî* vahiy adı verilir. Bunların dışında âlimlerin yaptığı icthadlar da ilham mânasında bir tür vahiy kabul edilmiş ve buna *bâtın* ya da *hafî* vahiy denilmiştir.<sup>11</sup>

## 2) İlham

Sözlük manası itibariyle *لهم* fiil kökünden if'âl babının mastarı şeklinde türetilmiş olan kelime kök manasıyla da bağlantılı olarak “içirmek, birden yutturmak” anlamlarına gelir.<sup>12</sup> Kavramsal açıdan düşünüldüğünde ise “Allah'ın, doğrudan veya melek aracılığı ile iyilik telkin eden veya kötülükten yasaklayan bilgileri feyiz yoluyla insanın kalbine ulaştırması” olarak tanımlanagelmıştır.<sup>13</sup> Daha çok tasavvuf alanında

<sup>9</sup> Nahl, 16/2; Mü'min, 40/15.

<sup>10</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “vahiy” md., *DİA*, XLII/443-47.

<sup>11</sup> Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *İrşâdü's-sârî li-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut, ty., I/58-60; Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'î'l-messânî*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1994, XVII/184.

<sup>12</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, “l-h-m” md.

<sup>13</sup> Seyyid Şerif el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, Darû'l-Ma'rife, Beyrut, 2007, s.37; el-İsfahânî, *a.g.e.*, “l-h-m” md.

kullanılan kavram yerine *havâtur, hevâcis, firâset, hads, keşif, tecellî...* gibi kelimeler de kullanılır.<sup>14</sup>

Kelâm literatürünün bidâyetinden itibaren vahiy konusu ile birlikte ele alınan *ilham* klasik eserlerde nübüvvet ve risâlet konuları içerisinde değerlendirilmiştir. Bu nedenle de nübüvvet konulu bu çalışmada yer verilmesinin uygun olacağını düşündük. Ulaşılabildiği kadarıyla ilhamın dinî konularda bilgi kaynağı olamayacağını söyleyen ilk sünnî kelâmcı Mâtürîdî'dir. Nitekim kelâm ilminin vazgeçilmez kaynaklarından olan *Kitâbü't-tevhîd* isimli eserinde ilhamın mevcudiyeti ve ifade ettiği bilginin değeri noktasında insanın aklî melekelerinin yetersizliğinden yola çıkarak sadece Allah'tan gelen ilhâmî bilgiye başvurmak gerektiğini iddia eden ve bu yolla insanın tefekkür ve tezekkür yetilerini yok sayan bazı grupların bulunduğu dikkat çekmiş ve görüşlerini eleştirmiştir.<sup>15</sup>

### 3) Mucize

Arap semantiğine dair eserlere bakıldığında “güçsüz, takatsiz bırakmak” anlamına gelen *أعجز* fiilinin ism-i fail kalıbı olup “karşdakini yetersiz bırakan, takadini kesen” şeklinde anlamlandırılır.<sup>16</sup>

Kelâm ilminde ise mucize kavramı “nübüvvet iddiasında bulunan zâtın, inkârcılara tahaddî sergilediği esnada, kendisine vahyedildiği, dolayısıyla Allah'ın rasûlü olduğuna kanıt mahiyetinde fizik kurallarının üstünde sergilemiş olduğu muhataplarını benzerini yapmaktan aciz bırakacak olağanüstü davranışlar” şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>17</sup> Mucize kelimesinin bu anlamı Kur'ân-ı Kerîm'de genellikle *âyet* (*âyât*) kelimesinde karşılık bulur.<sup>18</sup> Bu husustan mülhem olarak da Kur'ân pasajlarına

<sup>14</sup> Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İsam Yay., İstanbul, 2010, s.149.

<sup>15</sup> Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Matûrîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, İsam. Yay., Ankara, 2005, s.61.

<sup>16</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, “a-c-z” md.

<sup>17</sup> Konunun kelâmî yönü hakkında şu eserlere bakılabilir: el-Cürcâni, *et-Ta'rîfât*, s.22; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırâk ve beyânü'l-fırkati'n-nâciye minhüm*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2009, s.105; Muhammed el-Gazâlî, *el-İktisad fi'l-itikad*, çev. Abdülhalık Duran, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2004, s.176; Sa'düddîn Mesud b. Ömer et-Taftazânî, *Şerhu'l-akâid*, Haz. Süleyman Uludağ (Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi), Dergâh yay., İstanbul, 1999, s.295.

<sup>18</sup> Mucize ile ilgili âyetler ve konuları hakkında bkz. “Hz. Sâlih'in dışı devesi” (A'râf, 7/73), “Hz. Mûsâ'nın asâsı ile nurlu eli” (A'râf, 7/106-108; Hûd, 11/96; Kasas, 28/31-32, 35), “Hz. İsâ'nın gösterdiği olağan üstü hadiseler” (Âl-i İmrân, 3/49-50). Ayrıca bazı âyetlerde bu husus mucize

âyet ismi verilmiştir. Mucize kavramının klasik kelâm eserlerinde ilk olarak ne zaman kullanıldığına dair kanıt olmamakla birlikte bahsi geçen terim, Câhiz, Ali b. Rabben et-Taberî gibi erken devir âlimlerinin eserlerinde yer almamakta ve Eş‘arî ile Mâtürîdî’nin dolaylı da olsa eserlerinde kullandığı görülmektedir. Bu da kavramın ortaya çıkış tarihi olarak yaklaşık hicri dördüncü asrı işaret etmektedir.

#### 4) Nübüvvet

Türkçe’de kullanılan *nebî* kelimesinin de kendisinden türemiş olduğu *nübüvvet* kelimesi Arapça köken itibariyle “haber vermek” veya “konum ve değeri yüksek olmak” anlamlarına gelen نَبَوُ / نَبَأُ sülasi fiilin *فُعُولَةٌ* vezninden masdar formudur. Farsça’da ise Türkçe’de de kullanılan *peygamberlik* kelimesi ile karşılığını bulur.<sup>19</sup> Bir başka ifade ile nübüvvet kelimesinin النَّبُوءَةُ veya النَّبَاؤَةُ kelimelerinden türetildiği ve “yerden yüksek, engebeli yer” anlamına geldiğini belirten dilliler de bulunmaktadır.<sup>20</sup> Bu anlam dikkate alındığında peygamberlerin konum olarak diğer insanlardan üstünlüğüne işaret ettiği söylenebilir. Yine nebî kelimesinin “yol” anlamı göz önünde bulundurulduğunda, Allah ile insan arasında vasıta durumu ön plana çıkar. Nitekim aynı kelimenin tefa‘ul babının ism-i fail kalıbına aktarılmasıyla türetilen مُنْتَبِي kavramı “peygamberlik iddiasında bulunan sahte peygamber” için kullanılmıştır.<sup>21</sup>

Fârâbî ve İbn Sînâ gibi Müslüman filozoflara göre nübüvvet, olağan öğretme ve öğrenme araçlarına başvurmadan sahip olunan bilgi algılama gücüdür.<sup>22</sup> Söz konusu âlimlere göre nebevî güce sahip olan insan “faal akıl”la doğrudan ilişki kurmasını sağlayan aklî, hayalî ve nefsî güçleri sayesinde bilinmeyen hususlara ulaşır, görünmeyen suretleri algılar ve nesnelere değişikliğe uğratabilir.<sup>23</sup>

Kelâm literatürüne gelindiğinde ise nübüvvet, çalışmamızın ana bölümünde detaylı bir şekilde aktarılacağı üzere ilahî alan ile beşerî düzlem arasında irtibatı

---

kelimesi yerine müradif kelimelerle ifade edilmiştir. Örneğin: *beyyine* (A‘râf, 7/73), *burhân, sultân* (Kasas, 28/32; Nisâ, 4/153; Hüd, 11/96), *hak* (Yûnus, 10/76) *furkân* (Bakara, 2/53)

<sup>19</sup> Mehmet Kanar, *Büyük Türkçe- Farsça Sözlük*, Birim Yayınları, İstanbul, 1993, s.364.

<sup>20</sup> er-Râzî, *Tefsîr*, s.92; el-İsfahânî, *el-Müfredat*, “n-b-e” md.; İbn Manzûr, *Lisan*, “n-b-v” md.

<sup>21</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, “n-b-v” md.

<sup>22</sup> Ebü’l-Hasen Seyfüddîn el-Âmidî, *el-Mübîn fî me‘ânî elfâzî’l-hukemâ ve’l-mütekellimîn* (nşr. Haşan Mahmûd eş-Şâfî), Kahire 1403/1983, s.121-22.

<sup>23</sup> İbn Sînâ, *el-Mebde’ ve’l-me‘âd* (nşr. Abdullah-ı Nûrânî), Tahran, 1363, s.115-21.

sağlayan müessesese olarak tanımlanmakta; bu müessesenin beşer temsilcisi için ise daha çok “nebî” kavramı kullanılmaktadır. Râgıb el-İsfahânî'nin “Allah ile akıl sahibi kulları arasında dünya ve âhiret hayatlarıyla ilgili ihtiyaçlarının giderilmesi için gerçekleştirilen elçilik görevi” şeklinde yaptığı ıstılâhî tanım yukarıda zikredilen nebî kelimesinin lügat manasıyla uygun olmakla birlikte İslâm literatüründeki en kapsamlı tanımlardan biri olarak göze çarpmaktadır.<sup>24</sup> Bu genel tanımlama beşeriyetin Allah ile bağ kurması için nübüvvet kurumuna muhtaç olduğunu göstermektedir. Yaratıcı ile insanlar arasında sağlam bir bağın kurulabilmesi ise güvenilir ve sadık peygamberler ile mümkündür.<sup>25</sup>

### 5) Risâlet

Sözlükte “göndermek; elçilik, mektup, mesaj” anlamlarında kullanılan *risâlet* kelimesi أرسل/رسل fiillerinin sülâsî masdar kalıbıdır.<sup>26</sup> Genel manası itibariyle “bir kimsenin irade beyanını -tasarrufta dahil olmaksızın- diğer bir kimseye tebliğ etmeyi ifade eder. Tebliğ eden kimseye *rasûl* (elçi), elçiyi gönderen kimseye *mürsil*, elçinin gönderildiği kimseye *mürselin ileyh* denir. Bu bağlamda risâlet için *sifâret* ve rasûl için *sefir* kavramları da kullanılır.<sup>27</sup> Bir kelâm terimi olarak ise “Allah’ın, kendi hükümlerini alıp insanlara teslim etmek üzere özel bir vahiyle görevlendirdiği kimse” şeklinde anlaşılmıştır.<sup>28</sup>

Kelâm alanına dair kâleme alınan eserlere bakıldığında nebî ve rasûl kelimelerinin aynı anlama veya farklı anlama geldiği hususunda farklı görüşler serdedildiği görülmektedir. Konuyla ilgili Seyyid Şerif Cürcânî, *et-Ta’rifât* isimli eserinde “Nebî; kendisine bir melek vasıtasıyla vahyedilen veya kalbine ilham olunan ya da sadık rüya yoluyla haberdar edilen kimsedir. Rasûl ise nübüvvet vahyinin üstünde özel bir vahiyle üstün kılınan kimsedir. Çünkü rasûl, Cebrail’in Allah’tan kendisine

<sup>24</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, “n-b-e” md.

<sup>25</sup> Recep Önal, “İslam Kelamı’nda Nübüvvet’in Mahiyeti, Kapsamı ve Gerekliliği”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2013, II/2, s.152.

<sup>26</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, “r-s-l” md.

<sup>27</sup> Diğer ilim dallarında kullanımı ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Nasi Aslan, “Risâlet” md., *DİA*, XXV/125-26.

<sup>28</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, “r-s-l” md.; Rasûl ve nebî kelimelerinin Kur’ân’da yaygın kullanımı için bkz. Muhammed Fuad Abdülbâkî, *Mu’cemü’l-müfehres li-elfâzı’l-Kur’âni’l-Kerim*, Dâru’l-Hadis, Kâhire 1996, s.384-93.

kitap indirmek suretiyle özel olarak vahyettiği kimsedir” şeklinde bir ayırım yapmaktadır.<sup>29</sup>

## 6) Nebî ve Rasûl Kavramlarının Kısa Karşılaştırması

Konuyla ilgili geniş tartışma *Harpûti'nin Nübüvvet Anlayışı* konusunda detaylı bir şekilde incelenecek olup ana hatlarıyla İslâm literatüründeki ayırımına bu bölümde işaret etmekte fayda olacağı kanaatindeyiz.

Nebî ve Rasûl kavramlarının kelâm terminolojisinde kendilerine yüklenen ve yukarıda bahsi geçen anlamlarına baktığımızda karşımıza iki farklı görüş çıkmaktadır. Bunlardan birincisi bu kelimelerin arasında anlam farkının olmadığına, ikincisi ise bu kelimelerin birbirinden farklı anlamlara geldiğine dair görüştür. Birinci görüşe göre nebî ve Rasûl şöyle tarif edilmiştir: Allah'ın kendisine vahyettiği ve tebliğe memur kıldığı kimse nebî, aynı zamanda rasûldür.<sup>30</sup> Konuyla ilgili naslar, rasûl ve nebî kavramlarının hem aynı hem de farklı anlama gelebileceğini gösterir nitelikte ve genişliktedir. Konuya dair âyetlere bakıldığında bu iki kavramın farklı manalara karşılık geldiğini söylemek daha kolay anlaşılmaktadır.<sup>31</sup> Nebî ile rasûl farkını gözetenler ise şöyle düşünmektedir:

“Nebî, Allah'ın vahyettiğinden insanları haberdar eden kimse olup kendisine ait müstakil bir şeriatı olmayan, önceki bir şeriatla amel eden ve insanlara bunu izah eden kimsedir. Nebîye ayrıca bazı belirli konularda özel haber de vahyedilir. İsrailoğullarına gönderilen nebîler bu durumun açık bir örneğidir.

Rasûl ise Allah'ın kendisine vahyederek tebliğe memur ettiği, kendisine kitap ve yeni bir şeriat verdiği kimsedir. Dolayısıyla rasûl vahiy ile tebliğe memur olmuş, yeni bir şeriat veya unutulmuş bir şeriat getiren ya da önceki şeriatlerden insanların unuttukları kısımları ihya ederek tebliğ eden kimsedir.”<sup>32</sup>

“Bu durumda nebî ile rasûl arasındaki en önemli fark nebînin kendisine ait yeni bir şeriatı olmayıp, önceki şeriatı devam ettirmesi, rasûlün ise kendisine yeni bir şeriat verilen kimse olmasıdır.

<sup>29</sup> el-Cürcâni, *et-Ta'rifât*, s.215.

<sup>30</sup> el-Maverdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ebû Mansur Muhammed, *A'lâmu'n-nübüvve*, ta'lik: M. Bağdâdî, Beyrut, 1987, s.70.

<sup>31</sup> Recep Önal, “Kur'an'daki Nebî – Resûl Kavramlarına Teolojik Yaklaşım”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, XI/I, 2013, s.350.

<sup>32</sup> Konu hakkında geniş bilgi için bkz. Sa'düddîn Mesud b. Ömer et-Taftazânî, *Şerhu'l-makâsîd*, nşr. Abdurrahman Umeyrî, Beyrut, 1989, II/173.

Mâturîdî' ye göre de nebî, Allah'ın vahyettiği gerçekler hakkında insanları haberdar eden ve önceki peygamberlerden birinin kitap ve Őeriatını devam ettiren peygamberdir."<sup>33</sup>

Özetle kendisine yeni bir kitap ve Şeriat verilen kiŐiye rasûl; insanları dine davet etmek üzere gönderilen kiŐiye ise nebî denilmektedir. Bu bakımdan peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.) hem son nebî, hem de son rasûldür.

---

<sup>33</sup> Ebû Mansur Muhammed el-Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, tah. Bekir Topaloğlu, Darü'l-Mizan, İstanbul, 2010, V/156.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ABDULLATİF HARPÛTÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE KELÂM İLMİNE KATKILARI

#### A. NESEBİ, TAHSİLİ VE İLMÎ ŞAHSİYETİNİ OLGUNLAŞTIRAN FAKTÖRLER

Kelâm ilmi alanında velûd kimliğiyle Osmanlı'nın son döneminde ün yapmış isimlerden biri Harput'lu ilim adamı Abdullatif Harpûtî'dir. Kendisi Yeni İlm-i Kelâm döneminin oluşum ve gelişim sürecine tesir eden âlimlerden biri olarak kabul edilmektedir. Sosyal ve siyasal karışıklığın yol açtığı sorunların çözümünde dönemin ihtiyaçlarını da dikkate alarak Kelâm ilmini tedvin yoluna gitmiştir. Bu nedenle de Kelâm alanında araştırmaya değer şahsiyetlerden biri olma özelliğini haizdir.

##### 1) Nesebi ve Tahsili

19. yüzyıl sonları ile 20. yüzyıl başlarında yaşayan Harpûtî'den söz eden kaynaklar, asıl adının Abdullatif el-Lütfî olduğunu söylemektedir. Fakat doğup büyüdüğü bölgeye nispetle Harpûtî olarak şöhret bulmuştur. Nitekim müellif 1842 yılında Harput'un merkez Germili (Yedigöze) köyünde dünyaya gelmiştir.<sup>34</sup> Bu nedenle de çalışmanın geri kalan kısmında bahsi geçen âlim bu nisbe ile anılacaktır.

Harpûtî'nin hayatının ilk dönemleri hakkında yapılan doğrudan ve dolaylı araştırmalar neticesinde sınırlı sayıda ve birbiriyle çelişir görünen bilgilere ulaşılması hayatı hakkında net bilgiler vermeyi zorlaştırırsa da ailesinde tanınmış şahsiyetler olması bu konudaki bilgi eksikliğini gidermede yardımcı olmuştur. Nitekim doğumundan yaklaşık üç asır önce Harput'un Germili köyüne yerleşen Koca Mehmed Ağa'nın büyük oğlu Mustafa Ağa'nın beşinci nesilden torunu olduğu kaynaklarda geçmektedir.<sup>35</sup>

Küçük yaşlarda ilme olan merakıyla bilinen Harpûtî, Harput'a gelerek Harput müftülerinden olan Ömer Naimî (1801-1882) Efendi'den ders almaya başlar. İlim talibi olma arzu ve isteği dönemin yüksek öğrenim merkezlerinden biri olan Harput'un kendisine kazandırdıkları ile de yakından ilişkilidir. Buradaki temel eğitimini

<sup>34</sup> İshak Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, İstanbul, 1959, II/141-43.

<sup>35</sup> Metin Yurdagür, "Harpûtî" md., *DİA*, XVI/235-37; Fikret Karaman, "Abdullatif Harputi'nin Hayatı-Eserleri ve Kelâmî Görüşleri", *Diyanet İlmî Dergi*, yıl: 1993 (ocak-şubat-mart), 29/1, s.105-16.

tamamladıktan sonra İstanbul'un ilmî yapısı ve hocasının tavsiyesi üzerine İstanbul'a giderek Fatih Medreseleri'ne intisab eder. İstanbul'da, birçok müderris ve âlimlerden ders görerek tahsilini tamamlar. İstanbul'dan ayrılıp Adana'ya giden Abdullatîf Efendi burada kısa süre müderrislik yapıp evlenecektir. Adana'daki ilim yolculuğu da kısa sürmüştür, çünkü İstanbul'daki ilmi ortamı burada da bulamamıştır.

Adana rıhlesinden sonra tekrar İstanbul'a dönmüş, fakat bu defa tahsil için değil dönemin en büyük eğitim kurumlarından olan Bayezid Medresesi'ne müderris olarak dönmüştür. Buradaki faaliyetleri ve hizmetleri neticesince pek çok talebe yetiştirmiş ve dönemin ilmî ihtiyaçlarına katkı sağlamıştır. Bayezid Medresesi'ndeki dersiâmlığı sırasında birkaç defa toplu icazet vermiştir. En ünlü öğrencisinin Tokatlı Mehmed Nuri Efendi olduğu kaydedilmektedir.<sup>36</sup> Osmanlı Devleti'nin son şeyhülislâmı Tokatlı Mehmed Nuri Efendi kendisinden icazet alarak ilim geleneğini devam ettiren talebelerinden biri olmuştur.<sup>37</sup>

Harpûtî'nin hukuki kabiliyeti ilim ehli tarafından da fark edilmiş olacak müderrisliği yanında bir takım idari kadrolar da kendisine tevdi edilmiştir. Bunlardan ilki ve en önemlisi Meclis-i Tedkikat-ı Şer'iyye<sup>38</sup> üyeliğidir. Bunun yanında muhtemelen aynı şeyhe bağlı olmaktan kaynaklanan dostlukları sebebiyle dönemin Ticaret ve Nâfia Nâzırı Zihni Paşa'nın uzun süre ilmî müşavirliğini yapmıştır.<sup>39</sup> Sultan Abdülhamid bakanlar arasında değişiklik yapıp Zihni Paşa'yı 1891 yılında Selanik Valiliğine tayin edince, Abdullatif Harpûtî de usul gereği bütün resmi görevlerinden istifa edip onunla birlikte Selanik'e gider ve on yıl kadar orada kalır.<sup>40</sup> Sunguroğlu

<sup>36</sup> Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması: İlmîye Ricâlinin Terâcim-i Ahvâli*, İstanbul 1981, IV/38.

<sup>37</sup> Tokatlı Nuri Efendi'nin Bayezid Medresesi'nde yapılan ve yedi yüz öğrencinin katıldığı bir imtihanında birinci olarak müsabakayı kazanması hocası Abdullatîf Efendi'nin ilmi derinliğini ortaya koyan göstergelerinden sadece biridir. (Karaman, a.g.mk., s.107; Tokatlı Mehmed Nuri Efendi hakkında geniş bilgi için bkz. Ebül'ulâ Mardîn, *Huzur Dersleri*, İstanbul Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1951, I/127; Albayrak, a.g.e., IV-V/29-31.

<sup>38</sup> Osmanlı adliye teşkilâtında Şer'iyye mahkemelerinden gelen dosyaları İstinaf veya Temyiz mahkemesi olarak incelemekle görevli yüksek yargı organı. Bu meclis, kadırlarla naiplerin ilamlarını temyiz yolu ile tetkik etmek üzere teşkil edilmiş ve bir başkan ile birkaç üyeden meydana gelmiştir. Bu heyetin varlığı, Osmanlı hükümetinin son bulmasına kadar devam etmiştir. (Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1983, s.430.)

<sup>39</sup> Karaman, a.g.mk., s.106.

<sup>40</sup> Yurdağür, a.g.md., *DİA*, XVI/235-37.



Harpûtî'nin paşanın yanında idari bir görev üstlenmek için değil ilmi çalışmalarını devam ettirmek için bulunduğuyla işaretle şöyle der:

“Paşa, Abdullâtîf Efendi'yi çok sever ve hürmet edermiş. Maaşından başka her ay 5 altın lira da Paşa verirmiş. 1891 (1307 rûmî) tarihinde Sultan II. Abdülhamid'in vükelâsı arasında değişiklikler yapılırken Zihni Paşa'nın da Selanik valiliğine tayin edilmesi üzerine Abdüllâtîf Efendi İstanbul'daki 15 lira maaşını, mahzâ idârî istibdât hayatından uzaklaşmak için bırakarak Paşa ile Selânik'e gitmiştir. Abdüllâtîf Efendi Selânik'te Paşanın kendisi için kiraladığı bir evde oturmuş. Paşa ile olan münâsebet ve samimiyetini bu suretle uzun yıllar devam ettirmiştir.”<sup>41</sup>

## 2) Tasavvufa Olan İlgisi

Abdullâtîf Efendi küçük yaşlarda tasavvuf ilmi ile hemhal olmuş, Harput'taki Nakşibendi şeylerinden Beyzâde Hacı Ali Efendi'ye intisap etmiştir. Hüseyin Vassaf'ın Sefîne-i Evliyâ'sında bahsettiğine göre, İstanbul'a gittiği yıllarda Şeyhülİslâm Uryânîzâde Esad Efendi'ye bağlandığı, daha sonra da Divan-ı Hümâyun Kâlemi'nde görev yapan Necib Efendi'ye intisap ettiği bilinmektedir. Müellifin sufi kişiliğinden bahseden eserler kendisinin Necib Efendi'nin yanında yirmi gün kadar sülûkta kaldığını kaydeder.<sup>42</sup> Nitekim Vassâf Harpûtî'yi şu sözleriyle anlatır:

“Müşârünileyh Necîb Efendi müntesiblerindedir. Nevrekoğlu Ahmed Efendi'ye de mülâkî olup, erbaîn çıkarmıştır. Vüzerâdan Zihni Paşa'nın hocası idi. Mütebahhirîn-i ulemâdan ilmi ile âmil, sülûk-ı tarîkatı ikmâl etmiş bir merd-i kâmil idi. Dersten icâzet vermiş, birçok muallimliklerde bulunmuştur. Müşârünileyh mestûrinden idi.”<sup>43</sup>

Yukarıda da zikredildiği üzere Selanik yıllarında da tasavvuftan uzaklaşmadığı beraberinde gittiği Zihni Paşa ile birlikte bölgenin meşhur Halvetî meşayihinden zikirler aldığı, hatta Nevrekoğlu'taki Halvetî şeyhinden çok etkilendiği de kaydedilmektedir.<sup>44</sup> Bu kadar tasavvuf erbabının rahle-i tedrisinde bulunması tasavvufî usul açısından zahiren uygun olmadığı kanaati hasıl olsa da, kendisi tasavvufa yaklaşımını şu sözüyle özetlemiştir: "*Tarikatte, teşvik yoktur, kendiliğinden gelene de tabiidir ki bir şey*

<sup>41</sup> Sunguroğlu, *a.g.e.*, II/142.

<sup>42</sup> Sunguroğlu, *a.g.e.*, II/142.

<sup>43</sup> Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, Haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul, 2006, IV/61-62.

<sup>44</sup> Sunguroğlu, *a.g.e.*, II/142.

söylenemez."<sup>45</sup> Bahsi geçen tasavvufî meşrebi zaman zaman Kelâm düşüncesine de sudur etmiş, sonraki bölümlerde izah edeceğimiz üzere, onun kelâm anlayışı içerisinde, sufilerin yorumlarının haklılığına işaretle birlikte, sufi yorumların savunuculuğunu da yapmıştır. Bu nedenle, onun, tarikatlar ve sufiler ile olan ilişkisinin belirlenmesi önem arz etmektedir.

### 3) İlmî Alanda Hizmetleri ve Vefatı

Harpûtî 1900'lü yılların başında Selanik'teki görevinden ayrılarak İstanbul'a dönmüş ve Ekim 1869'da talebe almaya başlayan Dârülfünûn-ı Osmânî'ye ilm-i kelâm müderrisi olarak tayin edilmiştir.<sup>46</sup> Bu tayin ile birlikte Harpûtî, ilmî otoritesini bir kez daha kanıtlamış, bugünün ifadesi ile "Hocaların Hocası" ünvanına kavuşmuştur. Nitekim İlmiye Salnamesi'nden elde ettiğimiz bilgiye göre aynı yıl (29 Cemaziyelahir, 1319) kendisine "Harameyn-i Muhteremeyn Payelüleri" cedvelinin 18. sırasında haremeyn pâyesi tevcih edilmiştir.<sup>47</sup> Söz konusu rütbe Osmanlı devletinin en önemli ilmi rütbelerinden biridir. Sonraki yıllarda Dârülfünûn-ı Osmânî'de okutulan programlar geliştirilecek ve "Ulûm-ı Âliye-i Dîniyye", "Ulûm-ı Riyâziyye ve Tabîiyye" ve "Edebiyat" bölümlerinden oluşan Dârülfünûn-ı Şâhâne kurulacaktır.<sup>48</sup> Abdullatîf Efendinin yeni kurulan bu yüksek öğretim müessesesinde de yer alması özellikle kelâm ilmindeki kabiliyetini ortaya koymakta ve bu alanda incelenmeye değer üstaplardan olduğunu göstermektedir. Ayrıca araştırma konumuz olan *Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâid-i Ehli'l-İslâm* isimli eser de müellifin Dârülfünûn müderrisliği döneminde telif edilmiştir.<sup>49</sup> Bu eserde Harpûtî yukarıda zikredilen rütbelere talip olmadığını, aksine bu görevleri kabul etmesi için yetkililer tarafından kendisine emir verildiğini ifade etmektedir. Harpûtî bir yandan Dârülfünûn müderrisliğine devam ediyor, bir taraftan da Medresetü'l-Vâizîn'de kelâm dersleri okutmayı sürdürüyordu.<sup>50</sup> Çünkü üniversite

<sup>45</sup> Karaman, a.g.mk., s.107.

<sup>46</sup> Dârülfünun, Osmanlı Devleti'nde XIX. yüzyılda kurulan yüksek öğretim müessesesidir.

<sup>47</sup> İlmiye Salnâmesi, Meşihat Celile-i İslâmiyenin Ceride-i Resmîyesi, Matba-i Amire, İstanbul, 1334, s.63.

<sup>48</sup> Ekmeleddin İhsanoğlu, "Dârülfünun" md., *DİA*, VIII/521-25.

<sup>49</sup> Abdullatîf Harputi, *Tenkîhu'l-keîâm fî akâidi ehli İslâm*, Necm-i İstikbal Matbaası, İstanbul 1330, s.3.

<sup>50</sup> Osmanlı devletinin son döneminde vaazlar ve vâizlik konusunda yaşanan sıkıntılar sebebiyle, 1909 yılında medreselerin ıslahı için Meşihât (Şeyhülislâmlık) bünyesinde kurulmuş olan Islâh-ı Medâris Encümeni, medreselerde bir de vâiz ve mürşidler yetiştirilmek üzere şube açmayı düşünmüş ve hazırlıklar yapmış ise de bir sonuç elde edilememiştir. Bunun üzerine Evkaf Nezareti, kendine bağlı bir

bünyesinde verilen formal eğitim kadar, halkın din eğitimi ihtiyacını karşılayan vaizlerin eğitimi de önemli görülmekteydi.

Harpûtî'nin dirâyetli kişiliği dönemin saray eşrafının da dikkatini çekmiş ve 1319/1901 yılında Huzur Hocalığı'na seçilmiştir. Huzur dersleri, sarayda padişah huzurunda "mukarrir" adı verilen zamanın tanınmış âlimleri tarafından takrir olunan derslere verilen isimdir. Ramazan ayının ilk gününden başlayarak sekiz derste sona ererdi. Huzur dersleri, kendi sahasında son derece dirâyetli olan âlimlere verdirilmekte idi.<sup>51</sup>

Bütün bu ilmî yeterliliklerin en büyük dayanağı belki de Harpûtî'nin hatırı sayılır Arapça kabiliyeti idi. Arap dilini fasih bir şekilde kullanması hem Anadolu hem de Hicaz coğrafyasında takdirle karşılanıyordu. 1910 yılında hac vesilesi ile gitmiş olduğu Mekke ve Medine'de irad ettiği Arapça vaazlar Arap âlimler tarafından çok beğenilmiş ve bu bölgeye davet edilmiştir.<sup>52</sup> Bu alanda kâleme aldığı hayatında yaptığı dinî sohbetlerini ihtiva eden ve kısaca "Mevî'za-i Abdullatîf" ismiyle anılan asıl adı *Mecâlisü'l- envâri'l-ahadiyye ve mecâmiu 'l-esrâri'l- Muhammediyye* olan eseri de bu alanda kayda değer eserleri arasında zikredilmektedir.

16 Ağustos 1916'da İstanbul'da vefat eden Abdullatîf Harpûtî, Merkez Efendi Kabristanı'na defnedildi. Hüseyin Vassaf'ın Sefine'de belirttiği ve mezar taşı kitabesine dayanarak naklettiği bilgilerden önce yapılmış olan çalışmalarda müellifin vefat tarihinde farklılıklar görülmektedir.<sup>53</sup> Bu farklılık büyük bir ihtimalle hicri ve rûmî tarihlerin birbirine karıştırılmasından kaynaklanan bir yanlışlık sebebiyle karşımıza çıkmaktadır. Zira bahsi geçen kitabede Harpûtî hakkında şu bilgiler yer almaktadır:

---

Medresetü'l-Vâizîn programı kurmaya karar verdi. Zâten Islâh-ı Medâris Encümeni'nin çizdiği programlar elde bulunmaktaydı. Programlar tekrar gözden geçirildikten sonra Medresetü'l-Vâizîn, 28 Aralık 1912'de İstanbul Soğukçeşme'de Vâni Efendi Medresesi binasında öğretime açılmıştır. Medrese, bir müddet sonra Bâyezid medresesine nakledilmiştir. (Mustafa Öcal, "Geçmişten Günümüze Vâizlik, Vâizler ve Vaazlar Hakkında Bazı Tespit ve Teklifler", *Uhudağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23 (2014/2), s.125-62.)

<sup>51</sup> Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, s.860.

<sup>52</sup> Sunguroğlu, *a.g.e.*, II/142.

<sup>53</sup> Vefatı ile ilgili verilen farklı tarihler hakkında bkz. Sunguroğlu, *a.g.e.*, II/142; İsa Kocakaplan, *Yeni Türk İslâm Ansiklopedisi (Örnek Fasikül)*, T.C. Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul, 1995, s.18.

“Tarikat-ı aliyye-yi Şa'bânîyye-i Halvetiyye sâlikânından ve ulemâ-yı benâmdan Darü'l-Fünûn ve Medresetü'l-Vâizîn muallimlerinden Harpûtî el-Hâc Abdullatîf Efendi rûhîçün el-Fâtiha. 3 Eylül 1332/(15 Eylül 1916).<sup>54</sup>

1332/1916 yılında İstanbul'da yayımlanan Tarih-i İlm-i Kelâm adlı eserinin sonunda rahatsızlığından söz ederek bu çalışmasını tamamlayamadığını belirtmiş olması da Hüseyin Vassaf tarafından verilen tarihin isabetli olduğunu göstermektedir. Zira bahsi geçen kaynakların büyük bir kısmı bu tarihten önce vefat ettiği hakkında bilgi vermektedir.

Kabrinin yeriyle ilgili verdiğimiz bilgiyi teyid eder mahiyette bazı kaynaklar Harpûtî'nin tıp doktoru olan Faik adında bir oğlu olduğunu, Trablus'a sürgün edildiğini, bu sürgünden Mısır'a kaçtığını, Meşrutiyet'in ilanından sonra İstanbul'a dönüp orada vefat ettiğini ve babasının Merkezefendi'deki kabrinin yanına defnedildiğini kaydeder.<sup>55</sup>

Hayatından bahseden sınırlı sayıdaki eserlerin hemen tamamında Harpûtî'nin latif bir çehreye sahip olduğu, fasih ve anlaşılır konuştuğu, mütevazi bir kişiliğe sahip olduğu ve özellikle fakiri koruyup gözettiğine dair bilgilere rastlanmaktadır.

## B. HARPÛTÎ'NİN KELÂM İLMİNE KATKILARI

Birçok yönü dikkate alınarak çeşitli tanımları yapılmakla birlikte en kapsamlı ifade ile “İslâm dininin inanca ve davranışlara dair ilkelerini naslardan hareketle belirleyen ve aklî yöntemlerle temellendirip destekleyen bir ilim”<sup>56</sup> şeklinde tanımlanan Kelâm ilmi, diğer İslâmî ilimler gibi teşekkülünden itibaren bazı evreler geçirmiştir. Genel kanaate göre bu evreler Gazzâlî<sup>57</sup> ile son bulmakla birlikte hatırı sayılır bir çoğunluğa göre ise söz konusu intihadan sonra "yeni kelâm ilmi" diye adlandırılan bir döneme girilmiştir. Bu görüşü savunan âlimler, bu yeni dönem içerisinde, araştırma

<sup>54</sup> Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, s.62.

<sup>55</sup> Sunguroğlu, *a.g.e.*, II/142.

<sup>56</sup> Ebû Nasr Muhammed el-Fârâbî, *İhşâ'ü'l-'ulûm*, nşr. Osman M. Emîn, Kahire, 1350/1931, s.71-72; Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fi mevzâ'ati'l-'ulûm*, II/150.

<sup>57</sup> Klasik kelâm döneminin Gazzâlî ile başlatılması onun felsefe metodunu kelâm ilmine dahil eden ve kelâmî felsefeye yaklaştıran âlim olmasından kaynaklanmaktadır.

konumuz olan Abdullatîf Harpûtî ve onun *Tenkîhu'l-Kelâm* adlı eserine ayrı bir önem vermektedirler.<sup>58</sup>

19. y.y. sonlarına tekabül eden bu dönemde pek çok Osmanlı âlimi tarafından dinî ilimlerin, özellikle kelâm ilminin metot ve muhteva bakımından yenilenmesi fikri ortaya atılmış, bu konuda bir takım somut çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Bu tecdîd düşüncesinin hâkim olduğu dönem "yeni ilm-i kelâm " şeklinde isimlendirilmiştir. Fakat bu tanımlama sadece Osmanlı âlimleri tarafından yapılmıştır. Zira Osmanlı uleması dışında gerek doğuda gerekse batıda yapılan kelâm ilmine yönelik çalışmalarda böyle bir tahsisin yapılmadığı anlaşılmaktadır. Anadolu ilim adamlarınca gerçekleştirilen bu dönemsel taksimat Batı dünyasında ilim ve felsefe alanında elde edilen yeni gelişme ve değişmelerin bu âlimlerce de görülüp tespit edilmesine dayanmaktadır.<sup>59</sup> Bu değerlendirmeyi kabul eden kelâmcılara göre Avrupa'da Rönesans'tan sonra fikir, sanat ve ilimde meydana gelen değişiklikler neticesinde klasik kelâm ile iç içe bulunan eski Yunan felsefesi önemini yitirmiştir. Batı dünyasında ilimde artık deney ve tecrübenin hâkim olduğu pozitivist düşünce akımı önem kazanmış, İngiliz Bacon ve Fransız Descartes'in metod ve yenilikler ortaya koyduktan sonra felsefî düşünüş yeni bir döneme girmiştir. Bununla birlikte İslâm âlemi de dahil olmak üzere bütün dünyaya yayılmış olan yeni cerayanlar karşısında kelâm ilmi metodunun değiştirilmesi mecburiyeti hasıl olmuştur.<sup>60</sup> Zira İslâm itikadının karşısında olan muhalif kitle yeni bir kisveye bürününce, itikadın savunma mekanizması konumundaki kelâm ilminin de usul ve argüman noktasında modernî takip etmesi elzem hale gelmiştir.

İslâm dünyasının düşünce boyutunda kendisini savunduğu Batı medeniyetine karşı hangi ölçülerde yaklaşması gerektiğinin tartışıldığı bu arayış dönemi âlimlerinden biri olan Abdullatîf Harpûtî, müntesibi olduğu kelâm ilminin ilmî ve felsefî veriler açısından zamanın oldukça gerisinde kaldığı şeklindeki kanaatlere hak vermiş ve söz konusu ilim dalının tecdid düşüncesi ile yeniden tedvin edilmesi gerektiğini ortaya

---

<sup>58</sup> Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi: Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2004, s.42; Yazıcıoğlu, kelâm ilminin teşekkül ve tekâmül süreçlerinden bahsederken bu ilmin tarihi seyrini üç aşamada değerlendirir:

Ona göre birinci dönem "Kelâm ilminin teşekkülü", ikinci dönem "Ehl-i sünnet kelâmının oluşumu", üçüncü dönem ise "Klasik dönem" dir. Klasik dönem Gazzâlî sonrası döneme verilen isimdir. (Mustafa Said Yazıcıoğlu, *Kelâm Ders Notları*, Ankara, 1987, s.14-15)

<sup>59</sup> Yurdagür, a.g.md., *DİA*, XVI/235-37.

<sup>60</sup> Topaloğlu, *a.g.e.*, s.37.

koymuştur. Ona göre, ortaya çıkan yeni felsefî akım ve gelişmelerin mutlaka dikkate alınması gerektiği üçüncü bir ilm-i kelâm dönemi yaşanmaktadır.<sup>61</sup> Ortaya koyduğu *Tenkîhu'l-Kelâm* telif tarzı (ki klasik metottan farklı olduğunu söyler) ile kendisinden sonraki nesle örnek teşkil eden yeni bir çalışma sunduğunu ve bu metodun geliştirilmesini ise sonraki nesillerden beklediğini ifade eder.<sup>62</sup>

Araştırmamızın omurgası niteliğindeki *Tenkîhu'l-Kelâm* isimli eser incelenirken değinileceği üzere kelâm ilmi alanındaki fikrî mesaisini getirdiği aklî izahlarla bu ilmin pozitif bilimlerle çelişmediği noktasında yoğunlaştırmış, bununla da iki alanın metodolojisini mezcetme gayreti gütmüştür. Bunu gerçekleştirirken de ne nasslarda aşırı tevil yoluna giderek metafizik alanı somutlaştırma, ne de pozitif metodu mutlak doğru kabul ederek naklî ilimleri itibarsızlaştırma yoluna gitmiştir. İtikadî konuların aklî yöntemlerle desteklenmesi amacıyla kullanılan ilmî verilerin gün geçtikçe değiştiğini, bu nedenle de özellikle ulûhiyyet ve nübüvvet bahislerinin modern ilmî anlayışıyla ispatlama zarureti doğduğunu sıklıkla dile getirmiştir. Telif eserlerinde bu düşüncesini uygulama gayretinde olan müellif aklî deliller noktasında seleflerinden farklı örnekler kullanma yoluna gitmiştir. Meselâ ısı, ışık, madde, kuvvet ve elektrik gibi fizik konularının yanı sıra gök tabakaları, ay, güneş, yer kürenin özellikleri gibi astronomi bilgileri ile kimyasal etkileşimler, insanın biyolojik ve psikolojik yönlerini değerlendirme konusu yapması belki de yeni ilm-i kelâm döneminin ilk temsilcileri arasında sayılmasına sebep olan metodik yeniliklerdir.

Bununla birlikte, olması gerektiğini düşündüğü ve sıklıkla dile getirdiği bu tecdîdî düşünceyi getirdiği kısıtlı sayıdaki aklî izahlar dışında telif metodu olarak eserlerine yansıtamadığı görülmektedir. Nitekim dönemin ihtiyaçlarını dikkate alarak efrâdını câmi' ağyarını mâni' yeni bir kelâm tanımı yapmamış; filozofların kaygılarını dikkate almakla birlikte kelâm ilmini felsefî düşünce sistemi olarak değerlendirmemiş; bu ilmin, konu, alan ve gayesini yeniden belirleme amacı gütmemiş; kelâmî tartışmaların merkezine klasik mezhep, fırka veya ekollerin düşüncelerini koymuştur.<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup> Abdullatîf Harpûtî, *Tarih-i ilm-i kelâm*, Necm-i İstikbal Matbaası, İstanbul, 1914, s.114.

<sup>62</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, s.5-6.

<sup>63</sup> Harpûtî'nin kelâm anlayışı, yeni kelâm ilmi olarak değerlendirilebilir mi?" sorusuna cevap mahiyetinde etraflı bilgi için bkz. Erkan Yar, "Abdullatîf Harpûtî ve Yeni Kelâm İlmi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl: 1997, II/241-62.

Bütün bunlar klasik kelâm metodunun sınırları dışına çıkılmadığının göstergeleri olarak kabul edilebilir. Yukarıda sayılan uygulamalardan hareketle Harpûtî modern bir kelâm metodolojisi ortaya koymuştur denilemez.

### C. ESERLERİ

Küçük yaşlardan itibaren İslâmi İlimlerin birçok alanıyla hemhal olan Abdullatîf Harpûtî'nin benimsediği ilmî çizgi temelde kelâm ilmi endeksli olmuştur. Bu bağlamda hâlâ yeni ilm-i kelâm dönemi temel eserleri arasında kabul edilen ve günümüze ulaşan dört eser telif etmiştir.

Bunlardan ilki öğrencilerinden ziyade halka yönelik mevı'za kaynağı şeklinde hazırlanmış olan *Mecâlisü'l- envâri'l-ahadiyye*, ikincisi Kelâm ve Mezhepler tarihi alanında kaynaklık teşkil eden *Tarih-i ilm-i kelâm*, diğerleri ise incelememizin odak noktasını oluşturan ve kendisi için temsilci mahiyetindeki *Tenkîhu'l- kelâm fi akâid-i ehli'l- İslâm* ve bu eserin eksik bölümlerinin tamamlayıcısı olan *Tekmile-i tenkîhu'l- kelâm* isimli eserleridir.

#### 1) Târîh-i İlm-i Kelâm:

Abdullatîf Harpûtî'nin muhtasar kelâm ve mezhepler tarihi muhtevalı meşhur eseridir. Müellif sadece temel İslâm bilimlerinin konusu olan kelâm tarihini okura sunmakla yetinmemiş; Yahudilik, Hıristiyanlık, Mecusilik ve Sâbiîliğin de kelâm tarihi hakkında detaylı bilgilere yer vermiştir. Harpûtî ayrıca felsefe tarihine dair önemli gelişmeleri, özellikle ilk dönem filozoflarının kelâm konularına yönelik fikirlerini de konu edinmiştir.

Bir mukaddime ve dört ana bölümden oluşan eserin mukaddimesinde kelâm tarihinin araştırma alanı belirlenmiş, söz konusu ilim dalına dair problemler tartışılmış ve kelâmcılar eksen alınarak kelâm ilmi, teşekkülü ve ekolleri üzerinde durulmuştur. Harpûtî, modern çağın itikadi problemlerine cevap verebilen, yeni felsefi ve fikri akımların ortaya koyduğu sorunları dikkate alarak eleştiri konusu yapabilen yeni bir kelâm ilmi teşekkülüne olan ihtiyacı bu eserinde sıklıkla dile getirmiştir. Çağımızın kelâm bilginlerinin; her türlü felsefi akımı, aklî ilimleri ehliyle tartışabilecek düzeyde bilmesi gerektiğinin altını çizer. Nitekim *Târîh-i ilm-i kelâm* eserinin telif gayesini kendi üslubuyla şöyle açıklamaktadır:

“Zaman içinde ortaya çıkan ihtiyaçlara binaen kadîm felsefenin aklî delilleriyle kelâm yapmaya, mütekaddimîn ve müteahhirîn kelâmına geçildiği gibi, şimdi de Yeni Çağ felsefesi ilkeleri ile kelâmî tartışma yapmaya bir zaruret ve ihtiyaç tahakkuk ettiğinden dolayı, üçüncü bir kelâm ilmi tedvininin zamanı gelmiştir.

*Tenkîhu'l-Kelâm* adlı aciz eserimi meydana getirerek çağımızda zorunluluk arz ettiği aşikâr olan “yeni kelâm’a yeni bir kapı açtım. Bu önemli işin bitirilip kemâle erdirilmesini daha sonra gelen din âlimlerimizden beklemekteyim.”<sup>64</sup>

Eserin ana bölümleri şu şekilde tasnif edilmiştir:

I. **BÖLÜM:** Temel İslâm Mezhepleri

1. Mutezile
2. Şia
3. Hariciler
4. Mürcie
5. Neccâriyye
6. Cebriyye
7. Müşebbihe
8. Ehl-i Sünnet

II. **BÖLÜM:** Muhalif Din Çevreleriyle Yapılan Kelâmî Tartışmalar

1. Yahudilik
2. Hıristiyanlık
3. Mecusilik
4. Sâbiîlik

III. **BÖLÜM:** Felsefe ve Filozofların Kelâmî Alanla İlişkilendirilebilecek Fikirleri

1. Büyük İlahiyatçı Filozoflar
2. Aristo Sonrası Dönem
3. İslâm Filozofları
4. Felsefî Dönem Metodlarının İslâm Kelâmındaki Yansımaları

IV. **BÖLÜM:** Şeriatlere ve Dinlere İnanıcı Olmayan İnkârcı Kesimin Kelâm Konularına Dair Fikirleri

1. Tabiatçılar
2. Materyalistler
3. Dehrîler

---

<sup>64</sup> Harpûtî, *Tarih-i ilm-i kelâm*, sad. Muammer Esen (Kelâm Tarihi), Ankara Okulu Yayınları, İstanbul, 2005.



Bu eser, İstanbul Necm-i İstikbal Matbaası'nda 1332/1914 yılında basılmış olup günümüz Türkçesine sadeleştirilmiş hali de 2005 yılında Muammer Esen tarafından Kelâm Tarihi ismiyle neşredilmiştir.

## 2) Mecâlisü 'l- Envâri'l-Ahadiyye ve Mecâmiu 'l-Esrâri'l- Muhammediyye

Abdullatîf Harpûtî Beyazıt Medresesinde müderris olarak çalıştığı yıllarda dönemin itikadî problemlerinin sadece medrese ehlini bilgilendirmek suretiyle çözülemeyeceğini, itikadî ve amelî konuların halka da anlatılmasının ehemmiyetini dikkate alarak mev'ıza türünde bir eser yazmayı planlamıştır. Nitekim vaaz ve tezkîrin zamanla İslâm literatüründe ilmî bir disiplin halinde ele alındığı ve telif edilen bu tür eserlere Mev'ıza isminin verildiği bilinmektedir. Harpûtî de özellikle itikadî noktada halkın problemlerine cevap sadedinde 1306 yılının Zilhicce ayında (Ağustos 1889) tamamladığı anlaşılana<sup>65</sup> bu eserini *Mecâlisü 'l-envâri 'l-ehadiyye ve mecâmi 'u 'l-esrâri 'l-Muhammediyye* şeklinde isimlendirmiştir.

Harpûtî'nin "meclis" adını verdiği 38 bölümden oluşan ve Türkiye'deki din görevlileri tarafından uzun yıllar vaaz kitabı olarak kullanılan eser 224 sahifedir. Mukaddimedede vaaz öncesi ve sonrası okunacak âyetler ile çeşitli dualar yer almaktadır. Kitap iman ve itikad konusu ile başlamakta ve Kurban Bayramının ahkâmı ile sona ermektedir. Geniş halk kitlelerine yönelik hazırlandığı için hemen her konu kıssalarla süslenmiş, âyet ve hadislere dayalı çeşitli öğütlerden oluşmaktadır. Mev'ıza türünde hazırlandığı ve akademik hüviyeti haiz olmadığı için de aktarılan rivâyetlerin sahlilik veya sakîmliğı üzerinde durulmamış ve kaynakları belirtilmemiştir. Buna binaen eserdeki malumatlar ehl-i ilim olmayan halkın bilgi seviyesine uygun üslupla serdedilmiştir. Âyet ve hadisler dışında klasik eserlerden yapılan iktibaslar ve aktarılan görüşlerin kaynakları ise verilmiştir. Sinâniyye, *et-Terğib ve't-Terhîb*, *ed-Dürri'l-Mansûr*, *Tenbîhu 'l-Ğâfilin*, *İhyâu Ulûmü 'd-Dîn...* verdiği kaynaklardan bazılarıdır.

İlk olarak 1306/1889 yılında İstanbul Mahmudiye matbaasında basılan eserin daha sonraki yıllarda birçok baskısı yapılmış olup 1978 yılında Ahmet Aslantürk tarafından günümüz Türkçesine tercüme edilmiş, Eser Neşriyat ve Dağıtım tarafından

<sup>65</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, trc. Fikret Karaman, İbrahim Özdemir (Kelâmi Perspektiften İslâm İnanç Esasları), Elazığ, 2000, s.15-16

yayınlanmıştır.<sup>66</sup> Eserin asıl ve tercüme nüshaları Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesinde 13830 kayıt numarası ile yer almaktadır.<sup>67</sup>

### 3) Tenkîhu'l-Kelâm Fî Akâidi Ehli'l-İslâm

Abdullatîf Harpûtî ismiyle özdeşleşen en önemli eseridir. Hem hakkında verilen bilgilerden hem de eserin ilmî üslubundan Dârü'l-Fünûn ve Medresetü'l-Vâizin müesseselerinde müderrislik yaptığı dönemde hazırlamış olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Diğer eserlerini Osmanlıca olarak telif ederken bu eseri dönemin ilim dili olan Arapça olarak kâleme alması da eserin akademik özelliğini ortaya koyan bir başka yönüdür. Metin kısmı Arapça olmakla birlikte şerh kısmı Osmanlıca olarak eserin alt kısmında Arapça bilmeyenlerin istifadesine sunulmuştur. Şerh kısmında yer alan tercüme ve açıklamalar bizzât müellifin kendisi tarafından yapılmıştır. Ayrıca yine Harpûtî tarafından eserin eksik olduğu düşünülen bazı konuları ise sonraki yıllarda müstakil bir eser şeklinde *Tekmile-i tenkîhu'l-keîâm*<sup>68</sup> ismiyle telif edilmiştir. Eserin mütemmim cüzleri olan Osmanlıca şerhi ve tekmesi Fikret Karaman ve İbrahim Özdemir tarafından mezcedilerek günümüz Türkçesine kazandırılmıştır.

*Tenkîhu'l-keîâm fî akâid-i ehli'l-İslâm* isimli eser araştırmamızın omurgasını teşkil ettiği için içeriği hakkında detaylı bilgi verilmeye çalışılacaktır. Eser bir mukaddime üç rükûn (bölüm) ve bir hâtimedden (sonuç) müteşekkildir. Yaklaşık 374 sahife olan bu eserin konu tasnifi şu şekildedir:

#### MUKADDİME

1. Kelâmın Tanımı
2. Kelâmın Konusu
3. Kelâmın Gayesi
4. İlim, Nazar ve Delil

Harpûtî eserin telif gayesini zikrettiği bu bölümde dönemin ilahîyat tedrisinin merkezi olan Dârülfünûn'da kelâm derslerini okuturken ders kitabı olarak okutabileceği kaynak bulamayışından hareketle bu eseri telif düşüncesine giriştiğini şu sözleriyle anlatır:

<sup>66</sup> Ahmet Aslantürk, *Abdullatîf*, Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1978, İstanbul, 1978.

<sup>67</sup> Eser hakkında geniş bilgi için bkz. Karaman-Özdemir, *a.g.e.*, s.15-16; Yurdagür, *a.g.md.*, s.235-37; Karaman, *a.g.mk.*, s.107; Yar, *a.g.mk.*, s.242.

<sup>68</sup> Harpûtî, Abdullatîf, *Tekmile-i tenkîhu'l-keîâm*, Necm-i İstikbal Matbaası, İstanbul, 1912.

“Rabbinin lâhutî feyzine muhtaç olan Abdullatîf el-Harpûtî der ki: “Saltanat-ı İslâmiye merkezindeki *Daru’l-Fünûn-ı Osmaniye*’de Kelâm İlmini tedris etmekle görevlendirildiğimde, dinin esas inançlarını içeren, muânid bid’atçıları reddeden ve çağdaş dinsizlere karşı koyan bir kitap arayışına girdim. Ancak mütekaddim Ehl-i Sünnet kelâmcılarına ait böyle bir kitaba rastlamadım. Zira onların kitapları kendi dönemlerinde ortaya çıkan sapkın İslâmî fırkaların bid’atları ve Yunan kökenli eski filozof saçmalıklarını reddetmekle sınırlıydı. Bu kitaplarda, asrımızda ortaya çıkan birçok bid’at ve dini korumak için kesin bir şekilde ortadan kaldırılması gereken modern *duyumcu felsefe*’nin sapkınlıklarını reddetmeye yönelik bir şey bulunmamaktadır. Çünkü kelâm ilmi -sünnet ve yakîn erbabı bazı muhakkik âlimlerin de işaret ettiği gibi- duruma ve konuma göre tedvin edilmelidir. İşte bunlar, beni tedris ve müzakere ortamında böyle bir kitapçığı yazmaya şevketti.

Bunu da hak olan dinimizi ve doğru olan kitabımızı, hile ve saptırma yoluyla savaşılanın saldırısına karşı savunmak için yaptım. Bununla beraber İslâm inanç esaslarımızı, sahîh kelâm kitaplarından derleme yoluna gittim. Sonuçta kitap, içerdiği konular bakımından çağdaş dinsizleri tenkit konusunda akıl sahiplerine örnek olabilecek bir şekilde geldi.

Kitabı, *Tenkîhu’-l Kelâm fî Akâid-i Ehli’l- İslâm* ismiyle isimlendirip bir giriş, üç bölüm ve bir sonuç şeklinde düzenledim. Yüce Allah’ın tevfikine itimad ederim. O bana yeter ve O, ne güzel vekildir.”<sup>69</sup>

Yine klasik İslâm eserlerinin bir özelliği olarak eserin bu bölümünde tanımı, konusu, gayesi dikkate alınarak Kelâm ilminin çerçevesi çizilmiştir. Bunun yanında nazar, delîl, ma’lûm, cisim, gök cisimleri, iç ve dış duyular, nefis ve akıl gibi konular da mukaddime bölümünde anlatılmıştır. Müellif, kelâm ve felsefe açısından son derece önemli olan bu konuları karşılaştırmalı bir şekilde ele almıştır. Özellikle astronomi- din ilişkisini kapsamlı bir şekilde incelemiş kozmolojik âyet ve hadisleri kullanmak suretiyle dinin ana kaynaklarını bilimsel konulara delil göstermiştir.

## I. BÖLÜM: İlahiyat

1. İsbat-ı Vacib
2. Cenâb-ı Hakk’ın Sıfatları ve Zâtı Hakkında Caiz Olan ve Olmayan Şeyler
3. Cenâb-ı Hakk’ın (Bi’set Dışında) Dünyadaki Fiilleri

Eserin ilk bölümünde yukarıda maddeler halinde verilen ilahiyat konuları üzerinde durulmuştur. Bu konularla ilgili âyet, hadis, mütekaddim ulemaya ait görüşler, kelâmcıların görüşleri ve filozofların konuyla ilgili görüşleri delil sadedinde verilmiştir.

---

<sup>69</sup> Harpûtî, *Tenkîh*, s.5-6.

Bunun yanında kendilerine cevap verebilmek için ehl-i bidatın da her konuyla ilgili düşünceleri değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

## II. BÖLÜM: Nübüvvet

1. Nübüvvetin Anlamı, İsbatı ve Hükümü
2. Nübüvvetin Şartları
3. Peygamberimizin Nübüvvetinin İsbatı ve Özellikleri

Araştırmamızın ana konusu olması hasebiyle nübüvvet bahsinin *Tenkîhu'l kelâm* eserinde işlenişine dair detaylı malumat sonraki bölümlerde sunulacaktır.

## III. BÖLÜM: Sem'iyat

1. Berzâh Âleminde Görülen Nimet, Azap ve Suâl
2. Berzâh Sonrası Ahiret Ahvâli Dirilme ve Haşır

Bu bölümde kabir hayatı, ahiret ahvali, cennet, cehennem, mizan, sırat... gibi konular naklî ve aklî delillerle ispatlanmaya çalışılmıştır. Berzah âlemi hakkındaki bu bölümle ilgili olarak şu ifadeler yer verir:

“İnsanların kable'l-mevt bulunan ahvâl-i dünyevîlerine müteallik ahkâm-ı itikadiye mebahis-i kelâmiye'den rükn-i evvelîn fasl-ı safisinde ve rükn-i saninin fusûl-i selâsesinde zikrolunduğu gibi ba'del-mevt bulunan ahvâl-i uhreviyelerine mütaallik ahkâm-ı itikadiye dahi mebahis-i kelâmiyeden rükn-i salisde zikrolunmuş, rükn-i salis de iki fasla tefrik ile birinci faslında ahvâl-i uhreviyeden ahvâl-ı berzaha mütaallik ahkâm-ı itikadiye mebahisi ve ikinci faslında da berzaktan sonra haşır ve neşir ahvâl-i ahirete mütaallik ahkâm-ı itikadiye mebahisi zikir ve beyan edilmiştir.”<sup>70</sup>

## IV. HATİME (SONUÇ): İmâmet

1. İmametın Tanımı
2. İmametın İn'ikad Şekilleri
3. İmametın Hükümü
4. İmametın Şartları

Klasik kelâm eserlerinde olduğu müellif sonuç bölümünü imamet bahsine ayırmıştır. Söz konusu bölümde İmametın tanımı ve şartları izah edildikten sonra imamet müessesesinin gerekliliği ve imamet görevini üstlenen kişi de bulunması gereken özellikler açıklanmıştır.

---

<sup>70</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.376.

Klasik kelâm eserlerinin sistematîğinin dışına çıkılarak hâtîme kısmından sonra yine Harpûti'ye ait olan ve İslâm ve astronomi konusunu işleyen bir risale ilave edilmiştir. Bu risalede sünnetullâhın nizamının tefekkürü halinde ehl-i aklın idrakine uygun birtakım ibretlerin bulunabileceği hatırlatılmıştır. Eserin sonuna eklenen bu risale Bekir Topaloğlu tarafından mukayeseli bir biçimde "Astronomi ve Din" başlığı altında sadeleştirilmiş ve yayınlanmıştır.<sup>71</sup>

Harpûtî, "ifade-i mahsusa" başlığı altındaki bu risalesinde, dönemin getirdiği sıkıntılar neticesinde eseri telif zorluğundan bahisle şöyle der:

"Devr-i menfûr istibdâd, behâime bile reva görülmeyen zulüm ve i'tisâfını ahali üzerinde yürütmesi ummây-ı cehl ve dalâl içinde bulundurmasıyla evvela bildiği cihetle erbâb-ı maariften bir çok zevâtı nefy ve iclâ ve âsârı nâfiayı mahv ve ifnâ ve hatta kütüb-i dîniyyeyi ihrâk bi'n-nâr etmiştir."<sup>72</sup>

Müellif bahsettiği dönemin ilme olan saygısızlığından *Tenkihu'l-kelâm* eserinin de nasibini aldığı, bu suretle bilginin yayılmasının yasaklanması gayesiyle ikisi maarif dairesinde, biri bab-ı fetvada, diğeri de âliyyede olmak üzere dört çukurun kazıldığı ve bab-ı fetva çukuruna *Tenkihu'l-Kelâm*'ın da atıldığını zikreder. Harpûtî'nin verdiği bilgiye göre daha sonraki yıllarda bazı ilim erbabının gayretleriyle bu eserler gün yüzüne çıkartılmış ve yayınlanmıştır.<sup>73</sup> Konumuz olan eser de bunlardan biridir.

İlk aşamada sayfanın üst tarafında metin, altında Osmanlı Türkçesine yapılan tercümesi ve en alt kısımda ise yine Osmanlıca şerh mahiyetinde birtakım bilgilerin yer aldığı bir sistemle yayımlanan eserin (İstanbul 1327/1909) ikinci baskısına (1330/1912) birinci baskıda yer almayan bazı ilaveler derç edilmekle birlikte, bu baskıda eserin Osmanlıca tercüme kısmına yer verilmediği görülmektedir. Eserin her iki baskısı da müellifin sağlığında İstanbul Necm-i İstikbal Matbaası'nda gerçekleştirilmiştir.

Abdullatîf Harpûtî eserinin en sonunda telif gayesinin hâtîme ile neticelenmesinden dolayı hamdini şu âyet ile ifade etmektedir:

<sup>71</sup> Bekir Topaloğlu, "Astronomi ve Din", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi (Dini, İlmi, Edebi, Mesleki Aylık Dergisi)*, Cilt : XIII, Sayı : 6, Kasım- Aralık, 1974.

<sup>72</sup> Harpûtî, *Tenkîh*, s.439.

<sup>73</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.439.

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ  
رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا

“Sana ne iyilik gelirse Allah’tandır. Sana kötülük dokunursa, kendindedir. Ey Muhammed; seni insanlara Peygamber gönderdik, şahit olarak Allah yeter.”<sup>74</sup>

#### 4) Tekmile-i Tenkîhu’l-Kelâm

Eserin isminden de anlaşılacağı üzere *Tenkîhu’l-Kelâm*’da müellif tarafından eksik bırakıldığı düşünülen bahislerden oluşan söz konusu eserin tamamlayıcısı mahiyetindeki eserdir. Yine Abdullatîf Harpûtî tarafından kâleme alınmıştır. Yukarıda da zikredildiği üzere *Tenkîhu’l-Kelâm*’ın sonuna eklenen “İfâde-i Mahsûsa” bölümünde zikredildiğine göre 15 Şevval 1330 (27 Eylül 1912) tarihinde telifi tamamlanmıştır.<sup>75</sup> Harpûtî’nin *Tenkîhu’l-Kelâm*’ı yazdıktan sonraki süreçte Daru’l-Fünûn ve Medresetü’l-Vâizîn’de müderrislik yaptığı sırada ders işlenişi esnasında “Bu konu da *Tenkîhu’l-Kelâm*’da yer almalıydı” diye aklından geçen konuları özetleyen Osmanlıca kâleme aldığı bir eserdir. Zâten *Tenkîhu’l-Kelâm*’ın ikinci baskısında sonuna dercedilmek suretiyle birlikte basılmıştır. Eserde yer alan bilgilerin *Tenkîhu’l-Kelâm*’ın hangi sahifesine ve hangi satırının bitiminden sonra yazılması gerektiği rakamlarla belirtilmiştir. Yeni İlm-i Kelâm dönemi eserleri içerisinde önemli bir yeri vardır.

#### 5) İlm-i Hey’et İle Kütüb-i Mukaddese Arasındaki Zâhirî Hilâlin Teveçh ve Tefviki Hakkında Risâle

Bekir Topaloğlu tarafından “Astronomi ve Din” şeklinde isimlendirilen,<sup>76</sup> aynı zamanda Fikret Karaman ve İbrahim Özdemir tarafından yayınlanan *Tenkîhu’l-Kelâm Tercümesi*’nde “İlim ve Din” başlığıyla yer alan<sup>77</sup> bu risale *Tenkîhu’l-Kelâm*’ın her iki baskısının sonuna eklenerek basılmıştır. Harpûtî’nin bu şekilde isimlendirmesinin sebebi de eserin astronomi alanına dair klasik eserlerde yer alan birtakım görüşleri, İslâm âlimlerinin konuyla ilgili yorumları, bazı kozmolojik âyetlerin tefsiri... gibi konuları içermesi olsa gerektir. Nitekim konuyla ilgili âyetlerin, Tevrat ve İncil’de yer alan ilgili bölümlerle karşılaştırılması ve astronomi ile ilgilenen kadîm ulemanın

<sup>74</sup> Nisâ, 4/79.

<sup>75</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.439.

<sup>76</sup> Yukarıda da zikredildiği gibi bu risale Prof. Dr. Bekir Topaloğlu tarafından “Astronomi ve Din” başlığı altında sadeleştirilmiş ve Diyanet İlmî Dergisinde (c.XIII, s.6, Yıl 1974) neşredilmiştir.

<sup>77</sup> Karaman, Özdemir, *a.g.e.*, s.309.

serdettiği görüşler çerçevesinde çağdaş bilim adamlarına cevap mahiyetinde bir eser hüviyetindedir. Bu karşılaştırmalar neticesinde müellif “Kur’ân’ın aklı ilimlerle çelişmediği ve bilime ışık tutacak bilgileri içerdiği” iddiasını ispatlama gayretini eserin bütününde ortaya koymuştur. Zira eseri telif gayesini şu şekilde açıklamaktadır:

“Muhakkiklerin semavât ve arz ve şems ve kamer ve nücûm ve ahvalinin mezkûr bulunduğu ayât-ı Kur’âniyeyi Aristo hikmeti ve Batlamyus hey’etiyle vaki olan mezkûr tevcih ve tefsirleri, ecrâm-ı mezkûrenin Kitab-ı İlâhî Kur’ânda zikirleri, dinde itikadı zarurî olan hakâik-i diniyeden oldukları cihetle olmayıp belki teftiş ve tarassud ile hikmet ve hey’ette bilinecek hakâik-i kevnîyeden oldukları halde dinde itikadı zarurî olan Sâni’ Teâlâ’nın vücuduna ve kemâl-i kudretine delil olmaları sûretiyle olup hakâyik ve ahvâl ve keyfiyetlerinin fehm ve idraki, muhatapların irfan, iz’anına terk olunması vechine mebni olduğundan tevcih ve tefsir-i mezkûreleri hikmet ve hey’et-i mezkûrenin sıhhat ve intiharının temadî ettiği müddette sahih ve makbul olur ise de zikrolunduğu üzere hikmet ve hey’et ilimleri beşere mümkün ve müyesser olduğu mertebede kâinattaki eşyayı teftiş ve tecessüsten, terakküb ve tarassuddan zahir ve hisse müstenid deliller ile hakaik-i âlemi idraka vesile olan aklı bir ilim olduğundan ve hakayika vusûl hevesiyle her asırda teftiş ve terassuddan hâli kalmayan müntesiblerinden müteahhitlerinin sa’y ve amelleri mahsulu, daima mütekaddimlerinin sa’y ve amelleri mahsulüne inzimam ve iltihak ve günden güne teftiş ve terassud âlâtı tekemmül ve bu vesile ile ilm-i mezkûrun vesâil ve delâli tezahür ve tebeddül etmesiyle mesail ve ahkâmının dahi tebeddül ve terakki etmesi zarurî olduğundan ve kurun-i İslâmiyenin evahirine doğru ilm-i mezkûrun mesâil ve ahkâmı büsbütün tebeddül ve terakki ve kadîm ve cedîd namları ile ikiye teferruk edip Aristo hikmetiyle Batlamyus heyetinin fesadı tahakkuk, cedîd hikmet ve hey’et tebeyyün ve teayyün ile iştihar ettiğinden, muhakkiklerin kadim hikmet ve hey’et vechiyle vuku’bulan tevcih ve tefsirlerinin terki ve cedîd hikmet ve hey’et vechiyle ayât-ı Kur’âniyenin tevcih ve tefsiri luzümü şu son zamanlarda tahakkuk etmiştir.”<sup>78</sup>

Yine Abdullatîf Harpûtî bu risaleyi, yayımına izin vermek üzere *Tenkîhu'l-Kelâm*'ı inceleyen ve sakıncalı bulan Bâb-ı Fetva dairesine cevap mahiyetinde kâleme aldığı, fakat yine de II. Meşrutiyetten önce yayımlamaya cesaret edemediğini belirtmektedir.<sup>79</sup> Astronomi mütehassısları açısından evrenin yaratılışı, arz ve diğer gök

<sup>78</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.452.

<sup>79</sup> Yurdağür, *a.g.md.*, *DİA*, XVI/235-37.

cisimleri arasındaki âhenk ve inceliğe dikkat çeken âyetleri bir araya getirmesi bakımından son derece önemli bir metindir.<sup>80</sup>

#### **D. HARPÛTÎ VE KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR**

Gerek Yeni İlm-i Kelâm dönemine dair çalışmalar gerekse müstakil Harpûtî ve eserlerine dair yapılan çalışmalara bakıldığında -her ne kadar bazı başlıklarda tekrara düşen çalışmalar olsa da- Abdullatîf Harpûtî'nin Osmanlı dönemi kelâm çalışmaları sahasında büyük bir boşluğu doldurduğuna şahit olmaktayız. Bu nedenle de Türkiye'de Harpûtî ve kelâmî görüşlerine dair hiç de azımsanmayacak sayıda araştırmalara rastlanmaktadır. Bu çalışmaların bir kısmı müellifi sadece kaynak olarak kullanıp hakkında kısa bilgilere yer verirken bazıları da müstakil çalışma konusu yapmıştır. Bunun yanında Osmanlı müelliflerine dair hazırlanan bazı ansiklopedik eserlerde de Harpûtî ismi üzerinde uzun uzadıya durulmuştur.

Araştırmamızda Harpûtî ve görüşlerine dair eksik bırakılan kısımların detaylı bir şekilde tahkik edilmesi ve bu alanda çalışma yapacak araştırmacılara yol açması bakımından ülkemizde müellife dair bu güne kadar yapılan çalışmaları bu bölümde zikretmek yerinde olacaktır:

##### *Harput Yollarında*

Abdullatîf Harpûtî'nin biyografi ve ilmi kişiliği hakkında bilgi sunan en eski eserlerden biridir. İshak Sunguroğlu tarafından 1959 yılında İstanbul'da dört cilt halinde telif edilen eser Harput ve çevresinin ilmi hüviyeti hakkında hazırlanmış olup ikinci cildinde müellifle ilgili bilgiler vermektedir.

##### *Sefine-i Evliya*

Diğer eserlerden farklı olarak Abdullatîf Harpûtî'yi tasavvuf erbabı olarak tanıtan bu eser tarikat mensuplarının hayat hikayelerini, tercüme-i hallerini ele almaktadır. Alanında en hacimli eserlerden biri olan çalışma Osmanzade Hüseyin Vassaf tarafından telif edilmiştir. Harpûtî'ye yer veren en eski eserlerden biri olması da

---

<sup>80</sup> Vecihi Sönmez, "Abdullatîf Harpûtî ve İslâm Düşüncesinde Yenilik Arayışları", *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Dergisi*, yıl: 2015, XX-XI/135-146.



bizim için önemlidir. Eser Mehmet Akkuş ve Ali Yılmaz tarafından günümüz Türkçe'sine kazandırılmıştır.

#### Huzur Dersleri

Ebü'l- 'Ula Mardin tarafından telif edilmiş olup Osmanlı sarayında ilmi faaliyette bulunan son dönem ulemanın ve ders işlenişine dair bilgileri içeren önemli bir eserdir. Harpûti'den bahsetmesi sebebiyle konumuz açısından değerlidir.

#### Kelâmi Perspektiften İslâm İnanç Esasları (Tenkihu'l-Kelâm Tercümesi)

Fikret Karaman ve İbrahim Özdemir tarafından yayına hazırlanan eser hem müellifin biyografisi hem de görüşleri hakkında en kapsamlı bilgiyi içermektedir. 2000 yılında Elazığ'da 324 sayfa şeklinde hazırlanmıştır.

#### Kelâm İlmi Giriş

Konu, amaç, yöntem ve delilleriyle başlangıcından günümüze gelinceye kadar gelişim sürecine dair bir kelâm tarihi hüviyetinde olan eserin bir bölümü Harpûti'nin *İlm-i Hey'etile Kütüb-i Mukaddese Arasındaki Zâhirî Hilâlin Tevcih ve Teyfiki Hakkında Risâle*'sinin tercümesini ele almıştır. Bekir Topaloğlu hocanın bu eserinde incelemiş olduğu bu bölüm "Astronomi ve Din" şeklinde isimlendirilmiştir.

#### "Abdullatif Harputi'nin Hayatı-Eserleri ve Kelâmî Görüşleri"

Yine Fikret Karaman tarafından Diyanet: İlmi Dergi'de yayınlanan makalede bu konu hakkında araştırma yapacak ilim erbabına ışık tutacak mahiyette hazırlanmıştır.

#### "Abdullatif Harpûti ve Toplumunu Din-Bilim Işığında Aydınlatma Metodu"

Harpûti hakkında birçok çalışma yapan Fikret Karaman hocanın yayınladığı makalelerden biridir. 2015 yılında Elazığ'da düzenlenen Uluslararası Harput'a Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu'nda bildiri olarak sunulmuş ve daha çok Harpûti'nin kelâm ilmi dışındaki görüşlerine yer veren değerli bir çalışmadır.<sup>81</sup>

#### "Abdullatif Harpûti ve Yeni Kelâm İlmi"

Erkan Yar tarafından hazırlanan Harpûti'nin görüşlerini ve onun yeni kelâm ilmi içerisindeki yerini değerlendiren eser dönem hakkında farklı bir perspektif

---

<sup>81</sup> Fikret Karaman, "Abdullatif Harpûti ve Toplumunu Din-Bilim Işığında Aydınlatma Metodu", *Fırat Üniversitesi Harput Uygulama ve Araştırma Merkezi 397 Uluslararası Harput'a Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu, Elazığ 14-16 Mayıs 2015*, s.397-417.

sunmaktadır. Söz konusu çalışma 1997 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde yayınlanmıştır.

“Abdullatif Harpûtî ve İslâm Düşüncesinde Yenilik Arayışları”

Bu çalışma Harpûtî'nin ilmi kişiliğiyle birlikte Yeni ilmi Kelâma kattığı yenilikleri araştırmayı amaçlamaktadır. Bu anlamda yukarıda zikrettiğimiz Erkan Yar'ın makalesi ile benzerlik taşımaktadır. Makale 2015 yılında Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Dergisinde Vecihi Sönmez tarafından yayınlanmıştır.

“Abdullatif Harpûtî ve Tefsir Anlayışı”

Harpûtî'nin farklı bir yönünün irdeleyen çalışma, müellifin eserlerinde gerçekleştirdiği âyet yorumlarından yola çıkarak onun tefsir usulünü ortaya koyan için hazırlanmıştır. Mehmet Soysaldı'nın kâleme aldığı makale müellifin tefsir alanı açısından da değerini ortaya koyması açısından önemlidir. 1998 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde yayınlanmıştır.<sup>82</sup>

Yeni Türk İslâm Ansiklopedisi (Örnek Fasikül)

İsa Kocakaplan tarafından hazırlanan ansiklopedinin 18. sayfasında Harpûtî'den bahsedilmesi Abdullatif Harpûtî'nin Osmanlı müellifleri içerisinde yer aldığını göstermesi bakımından önemlidir.<sup>83</sup>

Diyanet İslâm Ansiklopedisi “Harpûtî” Maddesi

Abdullatif Harpûtî'nin hayatı, eserleri ve daha çok kelâm ilmine katkılarını değerlendirmektedir. Konuyla ilgili birçok kaynaktan beslenen çalışma Harpûtî konulu çalışmaların en kapsamlıları arasındadır.<sup>84</sup>

Maveraünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları

Adından da anlaşılacağı üzere Türk coğrafyasında eser telif eden kelâm âlimlerinin tanıtımına yönelik hazırlanmış bu eser de Harpûtî'ye yer veren önemli

---

<sup>82</sup> Mehmet Soysaldı, “Abdullatif Harpûtî ve Tefsir Anlayışı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl: 1998, III/103-110.

<sup>83</sup> Kocakaplan, *a.g.e.*, s.18.

<sup>84</sup> Yurdagür, *a.g.md.*, *DİA*, XVI/235-37; Karaman, *a.g.mk.*, s.105-116.

kaynaklardan biridir. Metin Yurdağür hoca tarafından 2017 yılında yayınlanmış olup kelâm literatürü açısından kayda değer eserlerden biridir.<sup>85</sup>

*Son Devir Osmanlı Uleması: İlmiye Ricalinin Teracim-i Ahvali*

Sadık Albayrak hocanın hazırladığı bu değerli eserde de Harpûtî ve kelâmi görüşlerine dair bilgilere yer verilmiştir.<sup>86</sup>

*Türk Kelâm Bilginleri*

Osmanlı öncesi ve Osmanlı dönemi kelâmcılarının biyografilerine yer veren eser Harpûtî'yi de inceleme konusu yapmıştır. Eser Ömer Aydın tarafından telif edilmiş olup 2004 yılında İstanbul'da neşredilmiştir.<sup>87</sup>

Yukarıda zikredilen eserler dışında Harpûtî'nin kelâmi görüşlerine ilgili bölümlerde kısa kısa yer veren M. Said Özervarlı'nın *Kelâmda Yenilik Arayışları* isimli eserinden ve ayrıca 2003 yılında Fırat Üniversitesi'nde hazırlanmış olan *Abdullatif Harpûtî'nin Târih-İ İlm-İ Kelâm Adlı Eseri ve Kelâm İlmi Açısından Analizi* isimli yüksek lisans tezinden faydalanılabilir.<sup>88</sup>

## **E. HARPÛTÎ'NİN YENİ İLM-İ KELÂM PERSPEKTİFİ İLE KELÂM İLMİNE BAKIŞI**

Harpûtî'nin en çok tenkit edilen, hatta bazı kesimlerce övülen özelliği yeni bir dönemin temsilcisi sayılmasına rağmen klasik metodu terketmeyerek selefin görüşlerine sıklıkla yer vermesi yeni bir bakış açısı ortaya koymamasıdır. Bu bağlamda kendine özgü fikirlere ulaşmak ancak eserlerini objektif bir değerlendirmeye mütalaa etmekle mümkün hale gelmektedir.

*Tenkîhu'l-Kelâm* eseri ağırlıklı olmak kaydıyla bütün eserleri incelendiğinde kelâm tarihinin hemen her dönemine ve her konusuna ilişkin görüşlerine rastlamak mümkündür. Bu minval üzere “*Selef Devri*” olarak adlandırdığı kelâm ilminin ilk döneminin müessisleri hakkında yakîn erbabı ifadesini kullanır. Hadis ilmi kriterlerinde

<sup>85</sup> Metin Yurdağür, *Maveraiünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2017.

<sup>86</sup> Sadık Albayrak, *a.g.e.*, IV/38.

<sup>87</sup> Ömer Aydın, *Türk Kelâm Bilginleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004.

<sup>88</sup> Özden Kanter Ekinci, *Abdullatif Harpûtî'nin Târih-İ İlm-İ Kelâm Adlı Eseri ve Kelâm İlmi Açısından Analizi*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 2003.

olduğu gibi sahabe ve ona yakın dönem ulemasının akaid konusunda ârî olduklarını ve aralarında herhangi bir ayrılığın vuku bulmadığını Taftazanî'yi şahit göstererek şöyle ifade eder:

“Muhakkiklerin bazısından murâd Allame-i Taftazanî'dir. *Akaid-i Neseftiye Şerhinin* dibâcesinde ve *Şerh-i Makâsîd*'inde Peygamber Efendimiz ile sahabe-i kirâmın şeref-i sohbetleri ve tabînin de kurb-i ahdları berekâtıyla kalbleri şek ve şüpheden ârî ve itikatları zeyğ ve fesaddan berî olduğu ve asırlarında akaidde bahs ve cidâl vuku'bulmadığı ve ilm-i kelâm tedvin ve te'lif olunmadığı ve sonraki asırların evâilinde ehl-i İslâm müteferrik fırkalara teferruk ve aralarında akaidce birçok bid'atlar tahaddus ettiği ve Fırka-i Naciye-i Ehl-i Sünnet uleması tarafından fırak-ı dâllenin bid'at ve dalâletlerinden bahs ile red ve iptalına dinde lüzûm görüldüğü cihetle ilm-i kelâm tedvin ve te'lif kılındığını ve bu kelâma *kudema kelâmı* tesmiye olduğunu ve mezkûr asırların avâhirinde dahi bilad-ı İslâmiyede Yunan hikmet-i kadîmesi münteşir olup ehl-i İslâm arasında kâl-ü kâl'ı mûcib olduğu cihetle o asırların uleması da ilm-i kelâma mezkûr hikmeti meze ve usûl-i akaid-i İslâmiye ile te'lifi kabil olmayanlarını red ve iptal ettiklerini ve bu kelâma *müteahhirlere kelâmı* tesmiye kılındığını zikr ile icab-ı hal ve zamana göre ilm-i kelâmın tedvin ve te'lif olunduğuna allame-i muşar ileyh işaret etmiştir.”<sup>89</sup>

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere kelâm ilmi hakkında tedvin edilen eserlerin çıkış noktası Yunan felsefî akımının Müslüman coğrafyada intişar ve revaç bulduğu döneme denk gelmektedir. Harpûtî, Ehl-i bidat ile ilgili rivâyet edilen hadisleri şahit göstermek sureti ile Ehli Kitap, Mecusiler ve İslâm çizgisinden çıkanların “Fırka-i Dâlle” olduğunu Hz. Peygamberin ve ashâbının yolunda olan Müslümanların ise “Fırka-i Naciye” olduğunu her iki gurubun özelliklerini maddeler halinde anlatarak ifade eder.

Harpûtî'nin eserlerine bakıldığında aşırı te'villerden kaçındığı ve mucize, vahiy gibi gaybî hakikatleri aklîleştirme gayretinde bulunmadığı, bu bakımdan seleflerinin izini takip ettiği anlaşılmaktadır. Bunun yanında *ilim, nazar, delil ve isbat-ı vacib* gibi önemli konuları açıklarken Allah'ın birliğine ve sıfatlarına işaret eden âyetlere, naklî ve aklî yorumlar getirdiği de görülür. Bu nedenle de konuya delil olan âyetler, bir dirâyet tefsiri anlayışıyla yorumlanmıştır.

Harpûtî muasırlarından farklı olarak belki de dönemin siyasetinden kaynaklanan ilmi kaygılar sebebiyle herkesin açıklamaya cesaret edemediği gök

---

<sup>89</sup> Harpûtî, *Tenkîh*, s.6.

tabakaları, ay, güneş ve yerkürenin özellikleri gibi konulara ait bilgileri astrolog edasıyla kullandığı ve ilmi açıklamalar getirdiği açıkça görülmektedir. Hülasa hayatı konusunda sıklıkla değinildiği üzere Abdullatîf Harpûtî, kelâmi görüşleri noktasında geleneğe bağlı, kendisinden önceki kelâm âlimlerinin birikimlerini dikkate alan fakat aynı zamanda çağın gelişmelerine ve yeniliklerine de açık olan bir görüntü sergileyen âlim profili çizmektedir.<sup>90</sup>

---

<sup>90</sup> Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Sönmez, a.g.mk., s.135-146.

## İKİNCİ BÖLÜM

### ABDULLATÎF HARPÛTÎ'NİN TENKÎHU'L-KELÂM FÎ AKÂİD-İ EHLİ'L-İSLÂM İSİMLİ ESERİNDE NÜBÜVVET ANLAYIŞI

#### A. İSLÂMDA BİR DİN MÜESSESESİ OLARAK NÜBÜVVETİN ANLAMI, İSPATI VE HÜKMÜ

Kelâm ilminin temel ilkeleri düşünüldüğünde geleneğe göre altı iman esasından söz edilir. Fakat bu esaslar çoğunlukla üç temel başlık altında incelenmiştir. İlâhiyyât-Nübüvvât-Sem'iyât denilen bu konular “usûl-i selase” namıyla değerlendirilen ana konular haline gelmiştir. Kelâm âlimleri söz konusu ilmi konularına göre tanımlarken bütün dinlerin kabul ettiği bu üç ana başlığı zikretmişlerdir.<sup>91</sup> Abdullatîf Harpûti'nin de üç kısımda açıkladığını beyan ettiği eserinin ikinci ana konusu “nübüvvet”tir. Müellif bu konu içerisinde ilk fasılda nübüvvetin manası, ispatı ve hükmü; ikinci fasılda nübüvvet hakkında lazım, caiz ve muhal durumlar; üçüncü fasılda ise peygamberimiz Hz. Muhammed'e has özellikler gibi meselelerden bahsedeceğini alt başlıklarda ifade etmiştir.<sup>92</sup>

Çalışmanın asıl konusu Abdullatîf Harpûti'nin *Tenkîhu'l-Kelâm* isimli eseri doğrultusunda “nübüvvet” bahsinin incelenmesidir. Son dönem âlimlerinden Harpûti eserinde -içinde bulunduğu şartlardan kaynaklı olması muhtemel- kelâmî görüşlerini tamamlayıcı ziyadeler yapmıştır. *Tenkîhu'l-Kelâm fi Akâid-i Ehli'l-İslâm* müstakil bir eser olmasına rağmen buradaki görüşlerini özellikle daha sonra telif ettiği *Tekmile* ile delillendirmiş, bazı konulara şerhler eklemiştir. Dolayısıyla nübüvvet konusundaki fikriyatını tam olarak izah edebilmek adına *Tekmile*'nin de ilave edildiği baskı dikkate alınacaktır.

---

<sup>91</sup> Ahmet Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, s.384.

<sup>92</sup> Harpûti, *a.g.e.*, s.326.

## 1) Nübüvvet Kelimesinin Anlamı

Nübüvvet, kendisine vahyedileni tebliğ etmek üzere Allah tarafından gönderilen nebînin vasfıdır. Abdullatîf Harpûtî, nübüvveti izah ederken nebî, rasûl, risâlet gibi kavramlara değinmiştir. Kavramlar arasında birbirleriyle aynı ya da tamamen farklı veya birbirini destekleyen mana ilişkilerinin bulunduğu Harpûtî'nin yapmış olduğu etimolojik tahlil ile ortaya çıkacaktır. Müellife göre bu kavramlar şöyle açıklanabilir:

### 1.a. Nebî Kavramı

Abdullatîf Harpûtî “nebî” kavramını etimolojik açıdan üç grupta değerlendirir. Cemi olarak kullanılan enbiya kavramı;

1. Nübüvv (نُبُوٌّ) kelimesinden müştaktır: Enbiya-i Kiramın yüce şanları ve yüksek mertebeleri sebebiyle *şerefli, yüce, ulu, diğer insanlardan üstün kılınmış kişi* manasına gelen bu kelime dikkate alınmıştır.
2. Nebîyy (نَبِيٌّ) kelimesinden müştaktır: Harpûtî, “nebî”ye Allah ile kulları arasında bir vasıta olması bakımından *tarik, yol, vasıta* anlamlarını yüklemiştir.
3. Nebe' (نَبَأٌ) kelimesinden müştaktır: Yaratıcı'dan mahlukâta haber getirmesinden dolayı peygamberler, *haberi taşıyan* manasına “nebî” vasfıyla nitelendirilmişlerdir. Farsça'da “enbiya” kelimesi yerine “peygamberler” kelimesinin kullanılması nebe' kelimesinden türediğine yönelik görüşün daha isabetli olduğunu göstermektedir.<sup>93</sup>

### 1.b. Rasûl Kavramı

Müellif “rasûl” kavramını, kendi zamanına kadar serdedilen görüşleri “nebî” ile mukayese ederek açıklamıştır. Bu doğrultuda dört farklı manaya vurgu yapar.

1. Nebî ve rasûlün aynı manaya gelmesi birinci görüştür. Bu görüş vahyin gönderilmesi noktasında “nebî” ile “Rasûl”ün aynı anlamı ihtiva ettiği yönündedir. Yani Rasûl (nebî gibi), kendisine vahiy ve ilham olunan dinî

---

<sup>93</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.326.

hükümleri insanlara tebliğ ile vazifelendirilen zâtın adıdır. Bu anlamda rasûl ve nebî aynı manadadır.<sup>94</sup>

2. Rasûlun nebîden daha özel ve hususî bir anlam taşıdığı ikinci görüştür. Bu görüş İbn Hibban'ın Ebu Zer (ra)'dan rivâyet ettiği hadis doğrultusunda ileri sürülmüştür. Zira hadiste yüz yirmi dört bin enbiyanın gönderildiği, rasûl sayısının ise Bedir Savaşı'na katılan üç yüz on üç ashâb kadar olduğu ifade edilmektedir.<sup>95</sup> Ancak söz konusu hadis her ne kadar rasûl ile nebîyi anlam bakımından ayırsa da, birinci manaya muhalif olup ikinci manayı teyit ediyor olsa da, Harpûtî'ye göre hadisin haber-i vahid olması nebî ile rasûl kavramlarının aynı anlamı taşımadığını söylemek için yeterli değildir.<sup>96</sup>
3. Nebî-rasûl kavramlarının tam anlaşılması için çok detaylı anlam izahları yapılmıştır. Burada ise nebînin vahyolunan, rasûlün ise ba's ve irsal olunan zât olması yönüyle bir terim izahatı yapılmıştır. Genel olarak nebî ile rasûl beşeriyetten kendisine vahiy gönderilen ve irsâl ile vazifelendirilmiş peygamberlere sadık kimselerdir. Bununla birlikte farklı bir anlam ayrılığına göre nebî, insanlar arasından kendisine tebliğ vazifesi olmaksızın vahiy gönderilen peygamberlere sadık; rasûl ise vahiy gönderilmeden mevcut ahkâmı tebliğ ile memur olan peygamberlere sadık olan seçkin şahsiyetlerdir. Bu açıklamalara göre Harpûtî, nebî kavramının rasûlden, rasûl kavramının da nebîden bir yönüyle daha genel bir yönüyle daha özel manalar ihtiva ettiğini söylemiştir.<sup>97</sup>

<sup>94</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.326.

<sup>95</sup> Ahmet b. Hanbel, İbn Kesîr ve Suyûtî'in rivâyet ettikleri hadisin muhtasar metni şöyledir:

حَدَّثَنَا أَبُو الْمُغِيرَةِ حَدَّثَنَا مُعَانُ بْنُ رِفَاعَةَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ يَزِيدَ عَنِ الْقَاسِمِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ جَالِسًا وَكَانُوا يَطْفُونَ أَنَّهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ فَأَقْصَرُوا عَنْهُ حَتَّى جَاءَ أَبُو ذَرٍّ فَأَقْتَحَمَ فَأَتَى فَجَلَسَ إِلَيْهِ....

قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَمْ وَفِي عِدَّةِ الْأَنْبِيَاءِ قَالَ مِائَةٌ أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفًا الرَّسُولُ مِنْ ذَلِكَ ثَلَاثٌ مِائَةٌ وَخَمْسَةٌ عَشْرٌ جَمًّا غَيْرًا

Hadisin tam metni için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I-IV, Çağrı yay., İstanbul, 1982, V/266.

<sup>96</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.327.

<sup>97</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.327.



4. Diğer görüş ise nebî veya rasûlün, müstakil bir kitap ve yeni bir şariat verilme noktasında açıklanmasıdır. Buna göre nebî; kendisine müstakil bir kitap ve yeni bir şariat verilmeyen, fakat mevcut vahyi tebliğ etmekle vazifelendirilen zâttır. Rasûl ise; yeni bir şariat ve müstakil bir kitap ile vahyi tebliğ etme görevi kendisine verilen zâtın adıdır. Bu anlamda nebî ve rasûl birbirine zıt manalar içerir. Ebu Zer (ra.)'nın bahsi geçen rivâyeti; kendisine müstakil bir kitap ve yeni bir şariat verilmediği halde Kur'an'da Hz. İsmail'e "Rasûl" denmesi<sup>98</sup>; ayrıca "Benim ümmetimin âlimleri, Benî İsrâil'in nebîleri gibidir."<sup>99</sup> buyurulması nebî-rasûl kavramlarının farklı anlamlar taşıdığını teyit etmektedir.

### 1.c. Nübüvvet

Allah'ın kendisine vahyettiği tüm haberleri eksiksiz tebliğ etmek vazifesine mazhar olan peygamberlerin nebîlik vasfına nübüvvet denir. Abdullatîf Harpûtî nübüvvetin bir vasf olduğunu zikretmekle yetinmiştir. Fakat bu vasfı taşıyan "nebî"yi etraflıca açıklamıştır. Dolayısıyla nübüvvet, nebîye yüklenen anlama göre nitelik kazanmaktadır.

### 1.d. Risâlet

Allah'ın tebliğ için gönderdiği vahyi kullarına tam ve eksiksiz biçimde ulaştırma gayesi doğrultusunda risâlet rasûlün niteliğidir. Dolayısıyla nihai amaç düşünüldüğünde nübüvvet ve risâlet aynı anlama gelmektedir. Fakat mana müstakil bir kitap ve yeni şariat verilmesi noktasında ele alınırsa, risâlet vasfı yeni şariat ve kitaba mazhar olan peygamberlere mahsustur. O halde risâlet nübüvvetten daha özel bir anlam taşımaktadır.<sup>100</sup>

## 2) Nübüvvetin İspatı

Akıl ilahî varlığı zorunlu olarak bilmekte ve bunu hem aklî hem naklî delillerle ispatlamaktadır. Nübüvvet bahsinin bu izahâtın bir parçası olarak her iki bakımdan sübutu gerekmektedir. Bu amaçla aklen nübüvvetin mümkün olduğu izah edilecek, mütevatir bir şekilde günümüze ulaşan mucizeler yoluyla da naklî ispatı yapılacaktır.

<sup>98</sup> Meryem, 19/54.

<sup>99</sup> İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî Keşfü'l-hafâ' (nşr. Ahmed el-Kalâş), Beyrut 1985, II/64.

<sup>100</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.327.

## 2.a. Aklî Delillerle İspat

İçinde bulunduğu zamanın modern din anlayışı düşünüldüğünde Abdullatîf Harpûtî aklî izahata önem vermiş, nübüvvetin gerekliliğini etraflıca açıklamıştır. Allah'ın peygamber göndermesini farklı noktalardan ele alan müellif, öncelikle Yüce Yaratıcı'nın sonsuz iyilik ve kemâl sahibi olup en mükemmel sıfatlarla muttasıf olmasına değinir. Vacibu'l-vücûd olan Allah mahlûkâtın varlıklarını devam ettirebilmeleri için onlara hidâyet ve feyziyle, bolca nimet ve bereketiyle fayda sağlar. Bir diğer çıkış noktası, insanların hem ferdî hem ictimâî ve nizamî ihtiyaçlarını karşılamak gibi sebeplerle bir yol göstericiye muhtaç olmalarıdır ki, bu da maslahat merkezli bir düşüncedir. Nübüvvetin aklî ispatında son açıklama konusu ise, insanlık tarihinin hiçbir döneminin "Tanrı, Yaratıcı, Yüce Varlık" düşüncesinden kopuk olmamasıdır. İnsanın fitratında mevcut olan inanma içgüdüğü din ve ilah fikrini tabî olarak ortaya koymuş, var olan Yaratıcı da zaman zaman yanılıp kendisinden uzaklaşan kullarını peygamber göndererek doğruya ve hidâyete yönlendirmiştir.<sup>101</sup> Bu ana konuları örneklerle izah etmek gerekirse:

Abdullatîf Harpûtî'ye göre, Allah Teâlâ'nın varlığı zorunlu, iyilik ve ihsanda kâmil olup yarattığı mahlûkâtın hem dünya hem aâhiret saâdetini inşa etmesi sonsuz ihsanının bir gereğidir. Bunun için elbette insanlar arasından seçkin bir kulunu yol gösterici olarak tayin etmesi pek tabiidir. Müellif asıl metinde değindiği bu konuyu Osmanlıca telif ettiği alt bölümde ilham örneğiyle açıklamıştır. Şöyle ki; Allah Teâlâ her kulunun istifade edebileceği pozitif bilimler, naklî ilimler, keşifler, icatlar vb. gibi pek çok bilgiyi ilham yoluyla insanlığa bahşetmektedir. Her kuluna bu feyz ve bereketi esirgemeyen Allah, kulları arasından seçtiği mümtaz kuluna yine rüya, melek ve ilham yoluyla vahiy gönderebilir ki bu çok tabii ve hatta gerekli bir durumdur. Akıl bunu imkânsız görmediği biri zorunlu olduğuna da hükmeder.<sup>102</sup> Harpûtî, bu noktada seçilmiş şahsiyetler olan peygamberler ile insanoğlunun muhatap oldukları ortak ve benzer nimetlere değinerek aklın nübüvvet bahsini kabul etmesini kolaylaştırmıştır.

Nübüvvetin aklî ispatında ikinci delile gelince, eski filozof ve düşünürler bu konuyu mahlûkâtın, Allah'ın rahmet ve inâyetine olan ihtiyacı çerçevesinde izah

---

<sup>101</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.327.

<sup>102</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.328.

etmişlerdir. Allah yarattığı her şeyi kendine has özellikleri ile var etmiştir. Bu hususiyetler insanların gereksinimlerini farklı şekillerde karşılamaya zorlar. Fakat kimse yardım ve dayanışma olmadan ihtiyaçlarını gideremez. Dolayısıyla bu noktada kargaşa ve kaos meydana gelebilir. Bu nizamî bozukluğu ortadan kaldırmak ya da böyle bir durumun vuku' bulmasını engellemek için kanun koyan ve adaletle hüküm veren bir Peygamber gereklidir. Bunu gibi Allah'ın umumî inâyeti insanların muhtaç olduğu alanlarda maslahat gereği peygamber göndermesi için sebepler akla getirmektedir. Beşeriyet; yaşanması muhtemel zulüm ve anlaşmazlıkları gidermek, din ve dünya işlerini idare etmek için, uymaları gereken kanunları anlayıp uygulamak için bir rehber muhtaçtır. Allah Teâlâ'nın da sonsuz rahmet ve keremi ile insanoğlunun bu ihtiyacını karşılayacak mümtaz bir şahsı hidâyet rehberi olarak vazifelendirmesi gereklidir. Bu rehber peygamberdir, seçilmiş olduğunun ispatı ise gösterdiği mucizeler ve kendisiyle desteklendiği kitabı ve şeriatıdır.<sup>103</sup>

Abdullatîf Harpûî Osmanlıca metinde filozofların vahiy ve mucize hakkındaki görüşlerini de ifade etmiştir. İlk dönem filozoflar, insanın düşünce yapısının bedeninden ayrıldığına Allah'a daha yakın olup gaybî âleme şahit olabileceklerini ve dahi bazı gaybî bilgilere vakıf olabileceklerini söyler. Böylece vahye muhatap olan peygamber bu haliyle zâten mucize göstermektedir. Felsefe de bu anlamda tasvirin ötesine geçmek olarak tanımlanırsa, bir peygamberin vahye muhatap olması ve farklı mucizeler göstermesi pek tabiidir. Nübüvveti inkâr eden bazı filozoflar ise benzer açıklamalarıyla aslında nübüvveti teyit etmişlerdir. İnsan ruhunun maddeden uzaklaşması onu faal akla yaklaştırır. Felsefedeki faal akıl ise dini literatürde Ruhu'l-kudüs, yani Cebrail'dir. Konunun daha iyi anlaşılması için müellifin ifadelerine yer vermek yerinde olacaktır:

“Mebadî-i âliyeye hâsıl ettikleri münasebet-i tâmm ve mukarenet-i kavîyye ile kuvve-i hayalîyeleri de kesb-i kemâl ettiğinden, ukûl ve nüfûsu süver ve eşkal-ı mutemessileleriyle görürler. Belki muhatabe ve mukâleme ederler. Ahvâl-i mezkûre kesret-i riyâzet veyahut ilel ve emrâz ile bedenleri düçar-ı zaaf olanlarda dahi aynıyle vaki olduğundan, enbiyada vukûu müsteb'ad değildir derler. Hakîmler nübüvveti ber vech-i muharrer emr-i hayalî sûretiyle tasvir ettiklerinden, nübüvvetteki tasavvurlarıyla tekfir olunurlarsa da nübüvvet hakkındaki sözleri, nübüvvetin akıl ve âdetle imkânını te'yid

---

<sup>103</sup> Harpûî, *a.g.e.*, s.329.

ettiğinden *Berrak olanı al, bulanık olanı alma* mantûku veçhile nübüvvetin akıl ve âdetle imkânını nefiy ve inkâr edenlere karşı zikredilmiştir.”<sup>104</sup>

Harpûtî'nin açıklamalarına göre son dönem filozofları nübüvveti açıklarken insandaki fitrî olan inanma duygusundan yola çıkmışlardır. Din duygusu, inanma ihtiyacı; insanlık tarihinin her aşamasında kendisini herhangi bir biçimde ortaya koymuştur. Zira insanoğlunun tamamen inançsız olduğunun söylenebileceği hiçbir zaman dilimi yaşanmamıştır. İnsan içgüdüsel olarak aşkın, yüce bir varlığa inanma, ona sığınma ve ondan yardım istemeye muhtaçtır. Fıtrat bunu ister. Dolayısıyla fitrattan gelen bu isteği karşılamak için insanlık belli aralıklarla yanlışa düşüp Yüce Yaratıcı'dan başka varlıklara tapmıştır. İşte bu noktada Allah insanlığı bu yanılığdan kurtarmak için peygamber göndermiştir.<sup>105</sup>

Müellif, aslında dinî alanın bir meselesi olarak görülen nübüvvetin felsefî düzlemde de kendisine yer bulması ve tartışılmasının ruhban sınıfını rahatsız ettiğine kısaca temas eder. Hatta peygamberlik kurumunun meseleleriyle meşgul olanların işkenceye ve kötü muameleye maruz kaldığından, dolayısıyla bu durumun insanların dinden uzaklaşmasına ve dahî nefret etmelerine sebep olmasından bahseder. Fakat daha önce bahsi geçtiği üzere inanmak, yüce bir varlığa sığınmak insanın fıtratında var olan ve bertaraf edemeyeceği bir duygudur. Bu sebeple ilahî olanın ortadan kaldırıldığı bir zeminde insan kaynaklı din anlayışlarının zuhûr etmesi normal bir durumdur. Neticede insanlar yüce Yaratıcı'yı inkâr etmiş, fitrî ve ilahî olanı terk edip uydurma kanunlara tabi olmuşlardır. Fakat Harpûtî, bu durumun asla bir düzen ve sükûnet getirmediğini aksine yeryüzünde fitne ve fesat çoğaldığını vurgulamıştır.<sup>106</sup> Tüm bunlar insanlığa göstermektedir ki, inanmak fıtraten bir ihtiyaçtır ve Yaratıcı sonsuz kerem sahibi olması ve inâyeti gereği dinî hükümleri kullarına, peygamberleri vasıtasıyla aktarmıştır. Asıl düzen ve huzur bu şekilde bir zaruretini yerine gelmesiyle sağlanabilmektedir. Allah, fitne ve fesadın arttığı böyle zamanlarda sonsuz iyiliği sayesinde insanoğlunu içinde bulunduğu sapıklık ve dalâletten kurtarmak için yeni bir peygamber göndermiştir.

Abdullatîf Harpûtî'nin ifadesine sanat ve teknikle ilgili medeniyetin kaynağı da ilâhi kaynaklıdır. Bunların temelini peygamberler aracılığıyla öğrenmiş olduğumuz bir

---

<sup>104</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.331

<sup>105</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.330.

<sup>106</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.331.

gerçektir. İnsanlığın sanat ve teknik alanda sahip olduğu bilgilerin ve becerilerin genel prensibi Allah tarafından gönderilen peygamberlerce konulmuş ve öğretilmiştir.<sup>107</sup>

## 2.b. Naklî Delillerle İspat

Abdullatîf Harpûti'ye göre Allah, hikmeti, adaleti ve rahmeti gereği kullarının hidâyeti ve saâdeti için gönderdiği seçkin kullarının eliyle nübüvvet müessesesini teyit eden mucizeler göstermiştir. Bu husus Kur'an-ı Kerim'de "*Andolsun, biz elçilerimizi açık mûcizelerle gönderdik ve beraberlerinde kitabı ve mizanı indirdik ki, insanlar adaleti yerine getirsin.*"<sup>108</sup> âyetiyle dile getirilmiştir. Her Peygambere nübüvvet davasını ispat edecek kendi zamanına göre insanların hem kolayca anlayacakları hem de kabul edip inanacakları, âdet hilâfı olan bir takım olağanüstü haller verilmiştir ki, onları görenler o peygamberi tasdiğe mecbur olsunlar.<sup>109</sup>

Kur'an'ı Kerim'de Hz. Muhammed'den (sav) önceki peygamberlerin kıssaları anlatılmaktadır. Bu kıssalar genelde insanlık tarihinin, özelde ise geçmişte gönderilen peygamberlerin ilâhi davetlerinin özeti mahiyetindedir. Kur'an-ı Kerim'de bazı peygamberlere verilen mucizeler hakkında da bilgi verilmektedir. Bu durum nübüvvetin naklî imkânı ile birlikte mucizenin de mümkün olduğunun habere dayalı ispatıdır.

Allah'ın peygamber göndermesi konusunun ispatında kullanılacak en güçlü delil elbette mucizelerdir. Arapça "aceze"den türemiş bir kelime olan mucize; aciz bırakan, güçsüz kılan, kudretsiz ve takatsiz bırakan, karşı konulamaz olağanüstü hadise,<sup>110</sup> insanları aciz bırakan ve Allah'ın asla aciz bırakılamayacağına da delili olağanüstü olay gibi anlamlara gelmektedir.<sup>111</sup> Buradan anlaşılmalıdır ki, mucizede insanları aciz bırakan Allah'tır. Mucize Allah'ın fiilidir ve bununla peygamberinin peygamberliğini destekler.

Terim olarak mucize, dar anlamıyla "peygamberin elinden meydana gelen harikulâde iş veya fiil" demektir. Kelâm ve Akâid kitaplarında yer alan tanımları

---

<sup>107</sup> Fahreddin Ebû Abdullah er-Râzî, *Kitabu'l-Muhassal*, çev. Hüseyin Atay (Kelâm'a Giriş), Ankara, 1978, s.157.

<sup>108</sup> Hadîd, 57/25.

<sup>109</sup> Harpûti, *a.g.e.*, s.332.

<sup>110</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "a-c-z" md.

<sup>111</sup> Konuyla ilgili âyetler için bkz. Ahkâf, 46/32; Tevbe, 9/2-3; En'âm, 6/134; Yûnus, 10/53; Hûd, 11/20.

dikkate alarak mucizeyi şu şekilde tarif etmek mümkündür: Mucize, inkârcıların meydan okumalarına karşı, benzerini getirmekten aciz kalacakları şekilde, peygamberlik iddiasında bulunan kişiden sünnetullah dışında ve tabiat kanunlarının aksine meydana gelen harikulâde ve fevkalâde olaydır. Şâyet peygamberler mucize ile desteklenmeseydi, sözlerini kabul ve kendilerini tasdik etmek vacip olmazdı.<sup>112</sup> Yine mucize nübüvvet davasıyla ilişkili olarak, o davanın doğruluğunu tasdiklen peygamberin elinde meydana gelen harikulâde olay olarak tarif edilmiştir.<sup>113</sup> Mucizenin tanımı ufak farklılıklarla düşünürden düşünöre değişiklik taşısa da, değinilen hususlar genel olarak kabul gören ve yaygın kullanılan bir tanımlardır. Burada asıl maksat, peygamberin nübüvvet davasını ispat ve doğrulamaktır. Herhangi bir olayın mucize olabilmesi için onun nübüvvet görevi verilmiş kişiler elinde zuhûr etmiş olması gerekir. Başka bir deyişle mucize Allah'ın âdetinin bir an için peygamberin elinde değişikliğe uğrayıp sonrasında sünnetullahın devam etmesidir. Mucize Allah'ın eseridir, peygamber vasıtasıyla onu yaratan Allah'tır. "Peygamber mucizesi" dendiğinde ise mecazî bir mana kastedilir. Dolayısıyla peygambere verilen mucizeler bir yönüyle iman diğer yönüyle de vahiy ile alakalı olup mucizelere inanmak vücûbiyet gerektirir.<sup>114</sup>

Modernist bakış açının her alana tesir ettiği bir dönemin âlimi olan Abdullatîf Harpûtî, nübüvvetin naklî ispatında klasik delillere benzer bir yaklaşım sergilemiştir. Mucizenin ne olduğunu tanımlarken ne olmadığına da vurgu yapmış, daha yalın bir açıklama getirmiştir. Harpûtî'ye göre mucize; Yüce Allah'ın peygamberlik davasında bulunan kulunu tasdik etmek için onun eliyle gösterdiği harikulâde olaydır. Bu yönüyle mucize; evliyanın gösterdiği kerâmetten, salih kullardan sadır olan meûnetten ve dahi peygamberlik iddiasında bulunan yalancıları tekzib eden ihanetten çok farklıdır.<sup>115</sup> Bu kavramları açıklamak gerekirse kerâmet; mümkün olduğu nisbette Allah Teâlâ ve sıfatları hakkında marifet ve bilgi sahibi olan, ibadet ve taatlara sürekli olarak riâyet eden, günah ve kötülükten daimi surette kaçınan, hazlara, şehvet ve hırsıyla dalmaktan uzak kalan velî zâtın, peygamberlik davası ile ilgili bulunmamak şartıyla, ondan zuhûr

---

<sup>112</sup> et-Taftazânî *Şerhu'l-Akâid*, s.295.

<sup>113</sup> el-Cürcâni, *et-Ta'rîfât*, s.273.

<sup>114</sup> Mehmet Bulut, *Delilleriyle İslâm Akaidi*, Erkam yay. İstanbul 2013, s.370.

<sup>115</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.333.

eden harikulâde hadiselerdir.<sup>116</sup> Meûnet ise; amelleri ve ahlâkı güzel olan bazı müminlerde, bir iddiaya dayanmadan zuhûr eden harikalardır.<sup>117</sup> İhanet; küfrü ve isyanı açık olan kimsenin elinden, kendi isteğinin aksine zuhûr eden harikadır. Allah'ın böyle kimseyi iddiasında yalancı çıkarmak ve alçaltmak için onun arzusunun aksine bir harika yaratmasıdır. Bu hale aynı zamanda “hızlan” da denir.<sup>118</sup>

Mucizeler vahye muhatap olan peygamberlerin istedikleri durumlarda değil de Allah'ın uygun gördüğü zamanlarda, dolayısıyla en dikkat çekici ve etkileyici şekillerde vuku' bulmuştur. Çünkü Allah nübüvvet davasında peygamberini desteklemek için mucizeyi onun eliyle göstermiş, peygamberini mucizenin görünür hali olarak teyid etmiştir.”<sup>119</sup> “(Ey Rasûlüm) attığın vakit sen atmadın, lakin Allah attı...”<sup>120</sup> “Kendilerine bambaşka bir mucize geldiği takdirde mutlaka ona inanacaklarına dair var güçleriyle Allah'a yemin ettiler. De ki: ‘Mucizeler ancak Allah'ın yanındadır.’...”<sup>121</sup> Buna göre mucize her ne kadar peygamberlik vasfı taşıyan enbiyanın elinde vuku' bulsa da, nübüvveti tasdik ve teyit için gerçekleşen olay ilahî bir eylemdir.

Harpûtî'nin konuyla ilgili verdiği detaylara göre nübüvvetin naklî isbatını yok saymaya çalışan bir görüşün, mucizelerin şa'beze ve sihir olduğu iddiası söz konusudur. Bu iddiaya göre peygamberlik müessesesi mucizeyle teyit edilemez. Fakat Abdullatîf Harpûtî bu görüşü reddeder. Zira mucizede mevcut olan acziyet, mucizelerin peygamberlerin müdahale ve isteği dışında meydana gelen olaylar olması, ayrıca eğitim-öğretim ve araç-gereç kullanmaksızın vuku' bulması gibi faktörler mucizeleri şa'beze ve sihirden ayırır. Çünkü şa'beze; el çabukluğu ile yapılan hokkabazlığa denir ki, eğitim ve bazı müdahaleler gerektirir. Hâlbuki mucize, beşeri aciz bırakan, enbiyanın kesb ve ihtiyarı dışında meydana gelen ve hiçbir vasıtaya ihtiyaç olmaksızın gerçekleşebilen ilahî fiillerdir.<sup>122</sup>

---

<sup>116</sup> et-Taftazânî, *a.g.e.*, s.314.

<sup>117</sup> Ömer en-Nesefî, *Akaid*, trc. Seyyid Ahsen (İslâm İnancının Temelleri), Bayrak yay., İstanbul, 2001, s.164.

<sup>118</sup> en-Nesefî, *a.g.e.*, s.164.

<sup>119</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.332.

<sup>120</sup> Enfâl, 8/17.

<sup>121</sup> En'âm, 6/109.

<sup>122</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.333.

Mucizeler hakkında ortaya atılan bir diğere düşünce, sadece mucizenin elinde meydana geldiği peygamberin bildiği bir özellik sayesinde gerçekleşme ihtimalidir. Fakat Harpûtî bunun zıddını iddia eder. Zira her peygamberin mucizesi çağdaşlarınca en çok bilinen, tanınan, çoğunluğun aşına olduğu özelliklerle ilgili olmalıdır. Mucize bu bilinen ve yaygın özelliklere bir olağanüstülük getirmelidir ki, acziyet ortaya çıksın. Örneğin; Hz. Musa zamanında büyü ve sihir<sup>123</sup>, Hz. Davut zamanında musiki<sup>124</sup>, Hz. İsa zamanında tıp<sup>125</sup>, Peygamberimiz Hz. Muhammed (as) zamanında ise hikmet ve belağat<sup>126</sup> ön plana çıkan meşhur özelliklerdi. Dolayısıyla bu dönemlerde gerçekleşen mucizeler de zamanın yaygın özelliklerine göre vuku' bulmuştur.<sup>127</sup>

### 3) Nübüvvetin Hükümü

#### 3.a. Filozoflara Göre

Abdullatîf Harpûtî, kelâmî konuların izahatını yaparken delil ve hüküm önceliğini filozoflara vermiştir. Dönemin felsefe ağırlıklı düşünce ortamı dikkate alındığında bu yenilik hareketine uyum sağladığı söylenebilir. Zaten kelâm ilminin böyle bir yenilenmeye ihtiyacı olduğunu eserlerinde sıklıkla zikretmiştir.

Yüce Yaratıcı kâmil bir iyilik ve rahmet kaynağıdır. Bu iyiliği sayesinde yarattığı bütün varlıkların da sonsuz iyiliğini düşünür. Nübüvvet de bunun bir parçasıdır. Yaratıcının kullarına yol gösteren, onlara fayda sağlayan bir rehber göndermesi O'nun cömertliğinin ve kemalinin göstergesidir. Çünkü filozofların ittifak ettiği görüşe göre çirkinlik ve noksanlık ifadesi olan cimrilik Yaratıcı için imkânsızdır. Dolayısıyla filozoflara göre Allah'ın peygamber göndermesi vaciptir.<sup>128</sup>

Felsefi düşünceye benzer bir görüş ortaya koyan Mutezile, nübüvvetin izah ve ispatına ayrı bir önem vermiştir. Bu alanda ortaya koydukları eserler hala muteber

---

<sup>123</sup> A'râf, 7/104-121.

<sup>124</sup> Enbiyâ, 21/79; Sebe, 34/10.

<sup>125</sup> Mâide, 5/110.

<sup>126</sup> Yûnus, 10/38; Bakara 2/23

<sup>127</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.335.

<sup>128</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.337.



kaynaklar arasında sayılmaktadır.<sup>129</sup> Mutezile'ye göre akıl iyi ile kötüyü, güzel ile çirkini şerî hükme gerek olmaksızın mevcut yetileriyle ayırt edebilir. Fakat âdil olan Allah buna ilaveten kulları için en faydalı şeyleri yaratmak durumundadır. Burada Mutezile düşünce yapısını oluşturan ve Mutezilî fırkaların ittifakla kabul ettiği beş esas (usul-i hamse) akla gelmektedir. Bu esaslardan biri de “adalet”tir. Allah âdildir ve kullarına asla zulmetmez. Bu görüşe göre, kul için hayırlı ve en faydalı şeyi yaratmak Allah'a vaciptir, O'nun hikmeti kulların iyiliğine riâyet etmeyi gerektirir.<sup>130</sup> Allah'ın peygamber göndermesi de kulların en çok fayda sağlayacağı bir durum olduğundan maslahat gereği Mutezile nübüvvetin vücubiyetini savunur.<sup>131</sup>

### 3.b. Ehl-i Sünnet Âlimlerine Göre

Ehl-i Sünnet nazarında Allah için gereklilikten söz etmek edebe aykırıdır. Filozofların ve Mutezilenin vacip olduğunu iddia ettikleri meselelerde Allah'ın rahmet ve inâyeti ile kullarına muamele ettiğini söylemek daha münasıptır.

Abdullatîf Harpûtî, Mutezilî düşünceye benzer ve hatta aynı manayı işaret ederek Allah'ın hikmetine uygun olarak peygamber göndermesinin gerekli olduğunu düşünen Maveraünnehir ulemasından bahseder.<sup>132</sup> Örneğin Ebu'l-Muîn en-Nesefî risâletin doğruluğuna dair görüşlerini serdettikten sonra hükmünü açıklar. Pek çok mütekellim nübüvvetin mümkün olduğunu söylerken Nesefî, Allah'ın peygamber göndermesini hikmetinin gerekleri arasında sayar.<sup>133</sup> Ebu'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî ise aklen caiz olduğunu beyan ettiği nübüvvet konusunda peygamberleri kabul ve tasdik etmenin vacip olduğunu söyler. Ayrıca bütün insanların Yaratıcılarını bilmeye muhtaç olduğunu fakat O'nu bilmeye tanımaya muktedir olamadıklarını ifade eder. Öyleyse bu zorlu marifet yolunu kolaylaştıracak, Yaratıcıyı düşünmelerini, bilmelerini sağlayacak bir rehber gereklidir.<sup>134</sup> Hanefî kelâm âlimleri her ne kadar aklın iyi ve kötüyü idrak

---

<sup>129</sup> Topaloğlu, *Kelâm İlmi: Giriş*, s.182; Metin Özdemir, “Mutezile'nin Nübüvvet Müdafaası”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 5:1 (2007), s.47-64.

<sup>130</sup> Topaloğlu, *a.g.e.*, s.175.

<sup>131</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.338.

<sup>132</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.339.

<sup>133</sup> Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Kitâbu't-temhîd li-kavâidi't-tevhîd*, (*Tevhidin Esasları*, çev. Hülya Alper), İz Yayıncılık, İstanbul, 2007, s.70.

<sup>134</sup> Ebu'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, trc. Şerafeddin Gölcük (Ehl-i Sünnet Akaidi), Kayıhan Yayınları, İstanbul 1988, s.129-130-31.

etmede, Rabbini tanıyıp bilmede, taat ve ibadat noktasında nübüvvetin Allah'ın hikmetine uygunluk açısından vacip olduğunu söyleseler de, Harpûtî'ye göre Allah hakkında vücubiyetten bahsetmek uygun değildir. Öyleyse Ehl-i Sünnet'e göre nübüvvetin hükmü için, Allah'ın kullarına bir lütfu ve rahmeti olduğunu ifade etmek daha yerinde olacaktır.<sup>135</sup> Zaten peygamberlerin gönderilmesiyle insan aklı, ilâhi bilgiye vakıf olup onu anlamaya çalışır, dinî ve dünyevî hayatını düzenler, ahlâkını güzelleştirir, iyi-kötü güzel-çirkin arasındaki ayrımı daha kolay yaparak hayatını idame eder ve ahiretini kazanır.

## **B. NÜBÜVVETLE BİRLİKTE BULUNMASI VACİP, MÜMKÜN VE MUHAL DURUMLAR**

### **1) Nübüvvet İçin Gerekli Durumlar**

#### **1.a. Erkek Olmak**

Abdullatîf Harpûtî, nübüvvet için gerekli vasıfları zikrederken ilk değindiği husus peygamberlerin erkek olduğu ve olması gerektiğidir. Zira nübüvvetin temeli tebliğ esasına dayalıdır. Tebliğin yayılcı yönü ise kadının tesettür vasfına aykırı olduğu için gönderilen nebînin erkek olmasının gerekliliğine vurgu yapar.<sup>136</sup> Ana metinde kısaca yer verdiği söz konusu meseleyi Osmanlıca alt metinde etraflıca şu şekilde açıklar:

“Nübüvvette hikmet, ahkâm-ı ilâhiyenin tebliği olduğundan tebliğ-i da'vet için nebîlerin mecami' ve mahafil-i nâsa girmeleri ve nâs arasında iştihar ile davalarını ilan eylemeleri lüzumuna ve kadınların hali ise tesettür olup ricaldan firar etmeleri lüzûmuna mebnî, nübüvvetin lazımı olan da'vet ve iştihar ile ünûsetin lazımı olan tesettür ve firar arasındaki tenafi, melzumları bulunan nübüvvet ile ünûsetin arasında tenafiyi müstelzim olmasıyla ünûsetin zıddı olan zükuretînin nübüvvete vasf-ı lazım olur.”<sup>137</sup>

Harpûtî bu görüşe muhalif olan Zâhirîler'den de bahseder. Zâhirîlik Dâvûd b. Ali ez-Zâhirî'nin öncülüğünü yaptığı, İbn Hazm'ın sistemleştirdiği fikhî ve kelâmî mezhebin adıdır. Zâhirîler, dini anlamada Kur'an ve hadiste muhkem naslara ve icmaya dayanırlar, kıyası ise kabul etmezler, zâhir mânâyı hâkim kılmaya en fazla ısrar eden,

<sup>135</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.339.

<sup>136</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.341.

<sup>137</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.340-41.

dolayısıyla te'vile en uzak kesimdir.<sup>138</sup> Genel bakış açıları bu şekilde olan Zâhirîler kadın peygamberin olabileceği hakkındaki görüşlerini şu âyetlerin zâhirî manalarıyla delillendirmektedirler: “*Onlarla kendisi arasına bir perde gerdi. Biz de ona Ruhumuzu gönderdik de, ona kusursuz, mükemmel bir insan şeklinde görünüverdi.*”<sup>139</sup> “... Meryem! Muhakkak ki Allah seni seçti. Seni tertemiz kıldı. Hatta seni dünyadaki bütün kadınlara üstün kıldı.”<sup>140</sup> Bu âyetlerin ilk anlamlarından yola çıkarak Hz. Meryem’in de Cebrail (as) ile görüşmesi neticesinde peygamber olduğuna hükmetmişlerdir. Hâlbuki Harpûtî bunun yeni bir va‘z etme amaçlı dinî bir vahiy olmadığını söyler. Zâhirîlerin bu görüşünü reddederken “vahy” kavramının farklı manada kullanıldığı bir âyeti örnek verir. “*Rabbim bal arısına şöyle vahyetti...*”<sup>141</sup> Bu âyette “ilham” manasında kullanılan vahyin, Hz. Meryem için de söz konusu olabileceğini söyler. Ayrıca şimdiye kadar gönderilen bir kadın peygamberden bahsedilmemiş olması da risâlet görevinin temel vasıflarından biri olarak erkek olmayı zikretmek için kâfidir.<sup>142</sup> Bu konuda Ehl-i Sünnet âlimlerinin icmâi olduğunu da eklemiştir.

### 1.b. Büluğ

Nübüvvette büluğ vasfının gerekli olup olmadığı konusunda farklı görüşler vardır. Abdullatîf Harpûtî bu muhtelif görüşleri beyan etmekle yetinmiştir. Buna göre Fahreddin Razi ve benzer görüşü savunanlara göre peygamberlik vazifesinin verilmesi için büluğa ermek şart değildir. Buna şu âyetleri delil gösterirler: “*O mihrapta namaz kılarken, melekler ona (Zekeriyya'ya) seslendi: Allah, sana Yahya'yı müjdeler. O, Allah'tan olan bir kelimeyi (İsa'yı) doğrulayan, efendi, iffetli ve salihlerden bir peygamberdir.*”<sup>143</sup> “*Hani melekler, dediler ki: Meryem, doğrusu Allah Kendinden bir kelimeyi sana müjdelemektedir. Onun adı Meryem oğlu İsa Mesih'tir. O, dünyada ve ahirette 'seçkin, onurlu, saygındır' ve (Allah'a) yakın kılınanlardandır. Beşikte de yetişkinliğinde de insanlarla konuşacaktır. Ve O salihlerdendir.*”<sup>144</sup> Âyetlere göre Hz.

---

<sup>138</sup> H. Yunus Apaydın, “Zâhiriyye” md., *DİA*, XLIV/93.

<sup>139</sup> Meryem, 19/17.

<sup>140</sup> Âl-i İmrân, 3/42.

<sup>141</sup> Nahl, 16/68.

<sup>142</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.341

<sup>143</sup> Âl-i İmrân, 3/39; Meryem, 19/12.

<sup>144</sup> Âl-i İmrân, 3/45-46; Meryem, 19/16-34.

Yahya ve Hz. İsa'nın peygamberliğine daha bebeklikte iken işaret edilmiştir. Dolayısıyla İmam Razi risâlet görevi için bülüğa ermenin şart olmadığına hükmetmiştir. Bülüğun gerekliliğini savunanlar ise cevaben bu âyetleri tevil ile görüşlerini serdetmişler. Müellife göre de âyetlerde açıkça anlaşılan, nübüvvet küçük yaşta söylene de Hz. Yahya ve Hz. İsa'nın bülüğa erdikten sonraki dönemleri kastedilmiştir.<sup>145</sup>

### 1.c. Mükemmellik

Abdullatîf Harpûtî, *Tenkihu'l-Kelâm*'ın hem Arapça hem Osmanlıca metninde peygamberlerin kâmil insan olması hakkındaki görüşlerine yer vermiş, *Tekmile*'ye de ilaveler de bulunmuştur. Müellif mükemmellik bahsini farklı açılardan değerlendirir. Risâlet vazifesi kendisine verilen peygamberin yaratılış, ahlâk, akıl ve düşünce bakımından mükemmel olması gerektiği gibi nesep ve soy bakımından da temiz ve üstün olmalıdır.<sup>146</sup> Bu görüşünü *Tekmile*'de detaylı açıklayan Harpûtî, peygamberlerin Allah'ın yeryüzündeki halifeleri olduğuna vurgu yapar. Öyle ki; peygamber, kendisinden emir aldığı Zât'ın yüceliğini insanlar arasındaki şeref ve haysiyetiyle temsil edebilsin. Bu yüzden en yüce en kâmil varlık ile mahlukat arasında vasita olan nebînin de Yaratıcı'nın şanına yakışır bir kemalat sergilemesi icab eder. Bu kemalatın bir boyutu da elçinin, risâletin tebliğe muhatap kıldığı insanlar arasından seçilmiş olmasıdır. “*Onu (elçiyi) eğer bir melek kılsaydık, elbette adam (suretinde bir melek) kılardık ve mutlaka katmakta oldukları (şüpheleri) yine katardık.*”<sup>147</sup> Harpûtî bu âyet örneğinde, peygamberin insanüstü bir varlık, melek olması gerektiğini ileri sürenlere cevap veriyor. Sonradan ilave ettiği bu bölümde müellif, peygamberin her haliyle insanî özelliklerine atıf olduğunu belirtiyor.<sup>148</sup>

Bir insan, mensubu olduğu soyun hem genetik özelliklerini hem de ahlâkî özelliklerini taşır. Dolayısıyla şeref ve haysiyetiyle, ilmi ve cesaretiyle tanınan bir soydan gelen peygamber, temiz ve şerefli nesebiyle mükemmellik vasfını tamamlar.

---

<sup>145</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.341

<sup>146</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.342.

<sup>147</sup> En'âm, 6/9.

<sup>148</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.342.

Kemâl sıfatını farklı yönleriyle açıkladığını ifade ettiğimiz Harpûtî, bir nübüvvet ehlinin soy sop bakımından üstün olması gerektiğine vurgu yapmıştır.<sup>149</sup>

Nübüvvet her anlamda tam ve mükemmel olmayı gerektirir. Yani görünen ve nahoş eksiklik ve kusurlar olamayacağı gibi uyûb-i bâtine denilen ahlâkî eksikliklerin de olmaması lazımdır. Alt metinde, uyûb-i zâhire dediği vücudun görünen kısmında mevcut olan âzâ eksikliği veya cüzam gibi bedene zarar veren ve yaratılışın güzellik ve letâfetini zedeleyen hastalıklar; uyûb-i bâtine ise algı bozukluğu, ahmaklık, hased, kin ve öfke gibi zihinsel ve ahlâkî kusurlar olarak açıklanmıştır. Eksiksiz ve kusursuz varlık olan Yaratıcı'nın ahkâmını insanlara aktaran peygamberde bu vasıfların bulunması ise imkânsızdır.

Nübüvvet ehlinin görünüşte, ahlâk ve aklî melekeler düzeyinde mükemmel olması yanında âdi, basit işlerle de meşgul olmamaları, cahilce kararlar almamaları, insanların hakaretlerine maruz kalan işlerden ve uğraşlardan uzak olmaları, zelil ve hakir görülen eylemlerden kaçınmaları gereklidir. Çünkü insanlar nazarında bu ve benzeri davranışlar şeref ve haysiyete zarar verir, peygamberin içinde bulunduğu toplumun nefretine sebep olur ki bu da, insanların mümtaz şahsiyeti olan peygamberin mükemmelliğine aykırıdır. Söz konusu vasıfların hiçbir peygamberde bulunması mümkün değildir.<sup>150</sup> Harpûtî'nin konuyla ilgili görüşü bu şekildedir. Fakat bazı peygamberlerin örneği bu izahata bir istisna kaydı düşmeyi gerektirmiştir. Hz. Musa'nın Rabbine dilindeki bağı çözmesi için dua etmesi<sup>151</sup> Hz. Eyüp (as)'ın yakalandığı hastalık nedeniyle Rabbine nidâda bulunması<sup>152</sup> gibi hâllerin peygamberlerin üstün ve mükemmel olması gerektiği düşüncesine aykırı olduğu savunulmuştur. Hâlbuki âyetlerde eksiklik olarak addedilen bu durumların peygamberlerin duaları sonucu Allah'ın rahmet ve inâyetiyle ortadan kaldırıldığı ifade edilmiştir. Yine Hz. Şuayb ve Hz. Yakup (as)'ın düçar oldukları körlük<sup>153</sup>, nübüvvet mükemmellik düşüncesine itiraz olarak gösterilmiştir. Harpûtî ise söz konusu peygamberlerin âmâ oluşlarının risâlet vazifelerini gerçekleştirdikten sonra vuku'

---

<sup>149</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.342.

<sup>150</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.342.

<sup>151</sup> Tâhâ, 20/25-36.

<sup>152</sup> Enbiyâ, 21/83-84.

<sup>153</sup> Yûsuf, 12/84.

bulduğunu söyler. Zira Hz. Yakup oğlu Yusuf'un kaybolmasının üzüntüsüyle gözleri görmez olduğu<sup>154</sup> söz konusu naslardan anlaşılmaktadır. Netice itibariye nakısa olduğu varsayılan bu gibi fikirler nübüvvet ehlinin insanlar arasındaki en kâmil, en üstün ve mümtaz şahsiyet olmalarına bir mani olmadığı gibi, bu peygamberlerin sabır örneğiyle, dua ve niyaz timsaliyle farklı vasıflarını ön plana çıkarmıştır.<sup>155</sup>

Konuyla ilgili şunu ifade etmek gerekir ki, zâhirî bir eksiklik veya kusur sahibi olduğu söylenen peygamberler, yaşadığı kavim tarafından reddedilirken bu yönlerine inanmayanlarca hiç vurgu yapılmamıştır. Oysa konuşma bozukluğu, görünüşü etkileyen bir hastalığın olması, körlük gibi durumlar ehl-i küfrün kullanacağı ilk argümanlardır. Fakat âyetlerde peygamberlerin bu özellikleri sebebiyle bir kınamaya veya itiraza muhatap olduklarına rastlanmamaktadır. Bu durumların ya nübüvvet öncesi ya da risâlet vazifesini ifa ettikten sonra meydana gelmiş olması veyahut tebliğ vazifesini olumsuz etkileyecek düzeyde bir eksiklik olmaması mümkündür. Netice itibariyle nübüvvet ehlinin; insanların en kâmilini, en temiz ve seçkini olmaları nübüvvet vasfı için gereklidir.

### 1.d. İsmet

Kelime olarak men etmek ve korumak anlamına gelen ismet, tutunmak, sığınmak, dayanmak ve güvenmek gibi manalar içerir.<sup>156</sup> İsmet terim anlamıyla peygamberlerin güçleri yettiği halde, günahlardan uzak durma melekelerini ifade eder. Abdullatîf Harpûtî ismeti, kulları kendi iradeleriyle hayırlı işleri yapmaya sevk ve kötü işlerden meneden ilâhî bir inâyet olarak tanımlamıştır.<sup>157</sup> Bu tarifin de İmam Maturidî'den rivâyet edilen tanıma göre yapıldığını dipnotta ifade eder. Maturidî'ye baktığımızda ise onun da klasik kelâm âlimleri gibi düşündüğünü görüyoruz.

İmam Maturidî'ye göre peygamberlerin kendilerine has bazı vasıfları taşımaları gerekir ki bunun neticesinde elçilik vazifesine layık olsunlar. Bu vasıflar; gönderildikleri asırda yaşayanların en akıllısı olmaları, en güzel ahlâka sahip olmaları şeklindedir. Ayrıca risâlet ehlinin gerek sözlerinde gerekse fillerinde kendini lekeleyecek, kıymetini ve saygınlığını düşürecek hatalardan korunmuş olmaları en

---

<sup>154</sup> Yûsuf, 12/84.

<sup>155</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.343.

<sup>156</sup> İbn Manzûr, *Lisân'ül Arab*, "a-s-m" md.

<sup>157</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.343.

önemli nübüvvet vasıflarındandır. Böyle bir hata peygamberlik öncesi yaşanmışsa peygamberlik sırasında Allah onu izale etmiş, vahyi tebliğ esnasında gerçekleşmiş ise de Allah o peygamberi geciktirmeksizin uyarıp kınamıştır. Harpûtî'nin de aynı düşündüğünü ifade ettiği İmam Maturidî ismet hakkındaki görüşünü aslında "İsmet, külfeti kaldırmaz." sözüyle özetlemektedir.<sup>158</sup> Yani peygamberler kendilerine tevdi edilen vazife gereği her ne kadar günahattan korunmuş olsalar da mükellefiyet durumları geçerlidir. Allah'a itaate zorlanmadıkları gibi günah işlemekten müstağni de değildirler. Dolayısıyla İmam Maturidî ve onun gibi düşünen Harpûtî ismeti, Allah'ın insanı daima hayır işlemeye sevk eden ve kötü işler yapmaktan alı koyan bir lütfu ve inâyeti olarak tanımlamıştır.<sup>159</sup> Ona göre peygamberler de imtihan edilecekleri için, onların da irade ve ihtiyarları giderilmemiştir. Çünkü nübüvvet ehlinde irade olmasaydı beşer değil melek olurlardı ve imtihan kalkardı. Hâlbuki peygamberlerde de imtihan korkusu mevcuttur, Allah onlardan da şirk ve isyandan uzak durmalarını istemiştir. Böyle bir isteğin var olması, onların diğer insanlar gibi irade ve ihtiyar sahibi olduklarını, beşeriyetten bir beşer olduklarını göstermektedir.

Aslında küçük günah işlemeyen hiç kimse yoktur. Çünkü beşer iyiye de kötüye de meyyal yaratılmıştır. İmam Maturidî; peygamberlerdeki irade ve beraberindeki korunmuşluk halini, onların zelle denilen hatalar işlediklerini, büyük günah konusu dahilinde ele almıştır. Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin kusur, hata, hastalık vs. sebebiyle Allah'a dua ve tövbe ettikleri, Allah'tan af diledikleri malumdur.<sup>160</sup>

Abdullatîf Harpûtî'nin, İmam Maturidî'den serdettiği görüşleri doğrultusunda diyebiliriz ki; nübüvvet müessesesi içerisinde ismet çok önemli ve hususi bir vasıftır. Zira ismet peygamberin kabulünü ve dahi risâletin yayılmasını sağlayan en önemli faktördür. Bu anlamda peygamberlerin tamamen hata ve günahattan uzak olduklarını söylemek mümkün değildir. Çünkü onlara verilen irade ve insanlar arasından bir beşer olma özelliği tam korunmuşluğu engellemektedir. Konuyla ilgili, Kur'an-ı Kerim'de bazı peygamberlerin kıssalarından bahsedilirken, hata niteliğinde günahlar işlediklerine

---

<sup>158</sup> Nureddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, trc. Bekir Topaloğlu (Mâturîdîyye Akaidi), D.İ.B. Yay., Ankara, 2005, s.114.

<sup>159</sup> es-Sâbûnî, *a.g.e.*, s.114-15.

<sup>160</sup> el-Matûrîdî, *a.g.e.*, s.525.

şöyle örnekler verebiliriz: Hz. Âdem'in cennette yasak meyveyi yemesi<sup>161</sup>, Nuh (a.s.)'un iman etmeyen oğlunu gemiye almak için dua etmesi<sup>162</sup>, Hz. Dâvûd'un davacıyı dinleyip davalıyı dinlemeden davacı lehine hüküm vermesi,<sup>163</sup> Hz. Muhammed ( s.a.s.)'in Kureyşlilerin ileri gelenlerinden birini İslâm'a davet ettiği sırada gelip soru soran âmâ Abdullah b. Ümmi Mektum'a yüzünü buruşturması ve sırtını dönmesi,<sup>164</sup> Hz. Musa'nın bir şahsın ölümüne sebep olması,<sup>165</sup> Hz. Yunus'un kavmini izinsiz terk etmesi<sup>166</sup> peygamberlerin işlediği hatalardan bazılarıdır.

Allah Teâlâ çok merhametli ve bağışlayıcı olduğu halde, eğer istese gönderdiği peygamberlerine hata kabilinden de olsa günah işlemelerine tamamen engel olabileceği halde, bu tür peygamber hatalarının üstü örtülmeyip Kur'an-ı Kerim'de açıkça zikredilmesinin İmam Maturidî'ye göre birçok anlamı vardır. Bunlardan biri, Hz. Muhammed (a.s.)'in peygamberliğine delil olması içindir. Çünkü insan, kendisinin ve atalarının kusurlarını ortaya dökmeye yakın değildir. Hz. Muhammed (a.s.)'in bunlardan bahsetmesi ise Allah katından olduğuna bir delildir. Böylece insanlar, onun Allah'ın Rasûlü olduğunu ve Allah'ın emriyle konuştuğunu anlamış olurlar. Bir diğer görüş de şudur ki: Nübüvvet ehlinin türlü türlü belalarla imtihan edildikleri ve bunun neticesinde kusur işlemişlerse Allah'a karşı nasıl bir tavır içine girdikleri, nasıl yalvardıkları ve tövbe ettikleri açıklanmak istenmiştir.<sup>167</sup> Bu konuyla ilgili benzer açıklamaların olduğu son dönem çalışmalar arasında Maturidî'nin nübüvvet hakkındaki görüşleriyle ilgili yüksek lisans tezi mevcuttur.<sup>168</sup> Burada da İmam Maturidî'nin ismet ve onunla bağlantılı vasıflar hakkında detaylı bilgiler bulunmaktadır.

Tenkihu'l-Kelâm'da, ismet hakkındaki görüşlerinin İmam Maturidî'den mervi olduğunu ifade eden Harpûtî, sıdk ve emaneti, ismet üzerine bina eder. Ona göre aslında ismet sıfatı, sıdk ve emaneti zaruri hale getirmiştir.

---

<sup>161</sup> Bakara, 2/ 35- 37; Arâf, 7/ 20- 23.

<sup>162</sup> Hûd, 11/ 45- 46.

<sup>163</sup> Enbiyâ, 21/78.

<sup>164</sup> Abese, 80/1-10.

<sup>165</sup> Kasas, 28/19.

<sup>166</sup> Enbiyâ, 21/87.

<sup>167</sup> el-Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, s.424.

<sup>168</sup> Kenan Gilgil, *İmam Mâturîdî ve Nübüvvet Anlayışı* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Harput Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 2008.



### 1.e. Sıdk

Sıdk kelimesi lügat itibariyle, hükmün olaya uygun olmasıdır. İstılahta ise, tehlikeli durumda olsa dahi doğruluktan ayrılmamak demektir.<sup>169</sup> Peygamberler insanların en doğru sözlü ve en dürüst olanlarıdır. Doğru düşünce, doğru davranış manalarını ifade eden sıdk, hayatın doğruluğa göre planlanmasıdır. Bir başka ifadeyle duygu, düşünce, söz ve davranışlarında, doğruluğu tabiatının bir parçası haline getirip şahsi hayatında insanlarla olan ilişkilerinde, doğru konuşmak, yani gerçeğe uygun bilgi vermektir. Bu doğrultuda “sıdk”ın en kapsamlı anlamı, doğruyu yansıtmak yolundaki niyet ve kararlılığın mevcut olmasıdır.<sup>170</sup>

Peygamberlik müessesesi ile ilgili bahsi geçen ismet sıfatı, ehl-i nübüvvetin “sıdk” vasfını taşımasını gerekli kılmıştır. Kuran-ı Kerim’de pek çok âyette Allah Teâlâ hem haberin doğruluğuna hem de haberi taşıyan elçinin doğruluğuna vurgu yapmıştır.<sup>171</sup> “*Kitap’ta İbrahim’i de an. Gerçekten o, dosdoğru bir peygamber idi.*”<sup>172</sup> “*(Resûlüm!) Kitap’ta İsmail’i de an. Gerçekten o, sözüne sâdıktı, resûl ve nebî idi.*”<sup>173</sup> “*Kitap’ta İdris’i de an. Şüphesiz o, doğru sözlü bir kimse, bir nebî idi. Onu yüce bir makama yükselttik.*”<sup>174</sup> Âyetlerde açıkça belirtildiği üzere Allah peygamberlerini hak için hakkın tebliğ için ve dolayısıyla sadık birer elçi olarak göndermiştir. “*İman edenler ancak, Allah’a ve Peygamberine inanan, sonra şüpheye düşmeyen, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihad edenlerdir. İşte onlar doğru kimselerin ta kendileridir.*”<sup>175</sup> Bu âyetle ise inanların da hak çerçevesine dahil olduklarını buyurmuştur.

Abdullatîf Harpûtî, “sıdk” vasfını açıklamada hem mucizeyi hem ismet sıfatını delil olarak kullanmıştır. Mucizelerin amacı Allah’ın elçi tayin ettiği peygamberini ve onunla gönderdiği haberi doğrulamak, desteklemektir. Dolayısıyla mucize, peygamberlerin sadık bir elçi olduklarını gösteren en ciddi delildir. Harpûtî konuyla ilgili görüşlerini, eserinin Osmanlıca metin bölümünde şöyle ifade eder:

<sup>169</sup> el-Cürcânî, *et-Ta’rifât*, s.13-14.

<sup>170</sup> Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur’ân*, trc. Selahaddin Ayaz (Kur’ân’da Dini ve Ahlâkî Kavramlar), Pınar Yayınları, İstanbul 2003, s.157-58.

<sup>171</sup> Hâkka, 69/44-51.

<sup>172</sup> Meryem, 19/41.

<sup>173</sup> Meryem, 19/54.

<sup>174</sup> Meryem, 19/56-57.

<sup>175</sup> Hucurât, 49/15.

“Enbiyanın mu’cizeleri da’vay-ı nübüvvette sıdklarına delâlet-i âdiye-i zaruriye ile delâlet ettiği gibi, nâsa ahkâm-ı ilâhiyeyi tebliğdeki sıdk ve emanetlerine dahi delâlet-i âdiye-i zaruriye ile delâlât eder.”<sup>176</sup>

### 1.f. Emanete Riâyet

Peygamberlerde bulunması gereken vasıflar birbirinden bağımsız olmadığı gibi, bir sıfat diğerini gerektirmektedir. Kendilerine irade verilmekle beraber peygamberler büyük ve küçük günah işlemekten uzak tutulmuşlardır. İşte bu ismet sıfatı, risâlet ehlinin hem tebliğ konusunda hem davranışsal anlamda yalandan uzak olmalarını gerekli kıldığı gibi, vahiy ve peygamberlik emanetini tam anlamıyla muhafaza zarureti ortaya çıkarmıştır.

Emanet kelimesi iman ile aynı kökten gelmekte olup, nefsin sükûnet ve huzura ulaşması, korkudan kurtulmasıdır. Buna göre “emn” korkunun zıddıdır. Emanet ise, ihanetin karşıtı olup “güven vermek” anlamına gelmektedir. “Mü’min” kelimesi ise, inanan, güven veren, gönülden benimseyen, emniyet telkin eden kimse demektir.<sup>177</sup> Zıddı olan ihanetin en tipik örneği Allah’a karşı iki yüzlü bir inamış örtüsü altında gerçekleşen ihanet, yani nifaktır.<sup>178</sup> Emanete ihanet eden, münafık, doğruyu gizli olarak yalanlayan gibi birbiriyle ilgili manalar düşünüldüğünde, ayrıca Allah’ın Kur’an-ı Kerim’de “münafık” ve “sadık” kelimelerini birbirinin zıddı olarak kullandığı<sup>179</sup> göz önüne alındığında sıdk ve emanet bazı nüanslar olsa da aynı amaca hizmet eden ilişkili kavramlardır.

*“Daha önce gelip geçen o peygamberler, Allah’ın vahiylerini tebliğ eden, Allah’tan korkan, başka hiç kimseden korkmayan kimselerdir. Allah, hesap görücü olarak yeter.”*<sup>180</sup> âyet-i kerimesi; ayrıca Hz. Nuh<sup>181</sup>, Hz. Hud<sup>182</sup>, Hz. Salih<sup>183</sup>, Hz. Lut<sup>184</sup>,

---

<sup>176</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.343.

<sup>177</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, “e-m-n” md.; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s.30.; Cürçânî, *a.g.e.*, s.60.

<sup>178</sup> Izutsu, *a.g.e.*, s.165-66.

<sup>179</sup> Ahzâb, 33/23-24

<sup>180</sup> Ahzâb, 33/39.

<sup>181</sup> Şuarâ, 26/105-107.

<sup>182</sup> Şuarâ, 26/123-125.

<sup>183</sup> Şuarâ, 26/141-143.

<sup>184</sup> Şuarâ, 26/160-162.

Hız. Şuayb<sup>185</sup>, Hız. Musa<sup>186</sup> kavimleri tarafından inkâr edildiklerinde “Şüphesiz ben size gönderilmiş güvenilir bir peygamberim.” Şeklinde verdikleri cevaplar hem kendilerinin hem de sorumlu oldukları davaya sadık olduklarının beyanı, Allah’ın emir ve yasaklarının ziyadesiz ve noksansız hiç deęiŐtirilmeksizin tebliğ edildiğinin itirafıdır.

“Sıdk” vasfını mucizeyle, “emanet”i ismet sıfatıyla destekleyen Abdullatıf Harpûti izahatına çalıŐtıęımız nitelikleri veciz bir Şekilde Şöyle özetler:

“Sahib-i mucize enbiyanın nâsa ahkâm-ı ilâhiyeyi tebliğlerine kizb ve hiyanetleri âdetinde muhal ve zıdları olan sıdk ve emanetleri Şart-i lazım olur. Enbiyanın zâhirî ve bâtinî ayıplardan beraetlerine ahlâk-ı mezmume ve a’mâl-ı kabihadan ismetlerine mebnî muhâl olur. Ahkâm-ı ilâhiyeyi tebliğin gayri umûrda kizb ve hiyanetleri ve sıdk ve emanetleri nübüvvetlerinin Şart-ı lazımidir.”<sup>187</sup>

Doğruluğu zedeleyen bir söz veya davranış sıdk vasfına ters olduğu gibi emaneti de lekeleyen bir ihmaldir. Zıddı düşünüldüğünde emaneti koruyamama sadakate zarar verir. Dolayısıyla bu ihmâl ve ihlâl ismet sıfatına ters olur ki, hepsi nübüvvet ile baędaŐmayacak hal ve hareketlerdir. Birer zincir halkası Şeklinde düşünebileceğimiz nübüvvet ehlinde bulunması gereken söz konusu özellikler birbirini gerektirdiği için birinin bile nakıs hale getirilmesi nübüvvet müessesesinin tamamına zarar verebilecektir.

## 2) Nübüvvetle Birlikte Bulunması Mümkün Durumlar

Beşeriyet için caiz olan haller nübüvvet ehli için de caizdir. Abdullatıf Harpûti bu konuyu Arapça metinde açıklamıŐ, Osmanlıca alt metinde farklı düşünen mezhep görüşlerine yer vermiş, ayrıca Tekmile’de bu konuya ilavelerde bulunmuştur. Bu ziyade daha çok delillendirmeye yönelik olmuş, âyet ve hadislere yer vermiştir.

İnsanoğlu için yeme, içme, fakirlik, açlık, uyku, evlenme, hastalık, ölüm, hata, unutmaya vb. durumlar beşerî hallerdir. Allah Teâlâ’nın: “De ki: Ben de ancak sizin gibi bir insanım. Fakat bana ilâhınızın yalnızca bir tek ilâh olduğu vahyediliyor...”<sup>188</sup>, “De ki: Ben de ancak sizin gibi bir insanım. (Ne var ki) bana, ‘Sizin İlâhınız ancak bir tek

<sup>185</sup> Şuarâ, 26/176-178.

<sup>186</sup> Duhân, 44/17-18.

<sup>187</sup> Harpûti, a.g.e., s.343.

<sup>188</sup> Fussilet, 41/6.

*İlâhtır.’ diye vahyolunuyor. Kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa yararlı bir iş yapsın ve Rabbine ibadette kimseyi ortak koşmasın.*”<sup>189</sup> buyurduğu âyetlerden peygamberin vahiy için seçilmiş olsa da beşerî yönüne de vurgu yapıldığı anlaşılmaktadır. Hadislerde de benzer ifadeler rastlanmaktadır. “Ben de sizin gibi bir beşerim; sizler unuttuğunuz gibi ben de unuturum. Unuttuğum zaman bana hatırlatın.”<sup>190</sup> Nasslarda geçen bu ifadeler insanların yaşadığı müspet veya menfi beşerî halleri peygamberlerin de yaşayabileceğinin bariz kanıtıdır.<sup>191</sup>

Müellifin detaylı bir şekilde üzerinde durduğu ihtilaf konusu Eşariye’nin beşerî haller arasından sehiv ve nisyani ayrı değerlendirmesidir. Bazı Eşarî âlimler yanılma ve unutmanın peygamberler için caiz olmadığı, büyük günahlardan korundukları gibi hata ve unutkanlıktan da masum oldukları görüşünü benimsemişlerdir. Bu görüşe muhalif delil olabilecek Zülyedeyn hadisi<sup>192</sup> ve yanılma konulu benzer hadisleri ise tevîl

<sup>189</sup> Kehf, 18/110.

<sup>190</sup> Müslim, el- Mesâcid ve Mevâdiu’s- Salât, 19.

<sup>191</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.344.

<sup>192</sup> عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: صَلَّى بِنَا رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِحْدَى صَلَاتِي الْعَشِيِّ - قَالَ ابْنُ سِيرِينَ: سَمَّاها أَبُو هُرَيْرَةَ وَلَكِنْ نَسِيْتُ أَنَا - قَالَ: فَصَلَّى بِنَا رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ، فَقَامَ إِلَى حَشْبَةِ مَعْرُوضَةٍ فِي الْمَسْجِدِ، فَاتَّكَأَ عَلَيْهَا كَأَنَّهُ عَضْبَانٌ، وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى الْبُسْرَى، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ، وَوَضَعَ حَدَّهُ الْأَيْمَنَ عَلَى ظَهْرِ كَفِّهِ الْيُسْرَى، وَخَرَجَتِ السَّرْعَانُ مِنْ أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ، فَقَالُوا: فَصَّرَتِ الصَّلَاةُ؟ وَفِي الْقَوْمِ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، فَهَابَا أَنْ يُكَلِّمَاهُ، وَفِي الْقَوْمِ رَجُلٌ فِي يَدَيْهِ طَوْلٌ، يُقَالُ لَهُ: ذُو الْيَدَيْنِ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنْسَيْتَ أَمْ فَصَّرَتِ الصَّلَاةُ؟ قَالَ: «لَمْ أَنْسَ وَلَمْ تُفَصِّرْ» فَقَالَ: «أَكَمَا يَقُولُ ذُو الْيَدَيْنِ» فَقَالُوا: نَعَمْ، فَتَقَدَّمَ فَصَلَّى مَا تَرَكَ، ثُمَّ سَلَّمَ، ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَكَبَّرَ، ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَكَبَّرَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَكَبَّرَ، ثُمَّ سَلَّمَ؟ فَيقُولُ: نُبِئْتُ أَنَّ عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ، قَالَ: ثُمَّ سَلَّمَ

Ebu Hüreyre'den (r.a.) rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.v.) bir yatsı namazında - İbn. Sîrîn, ‘hangi namaz olduğunu ben unuttum’ demektedir. - iki rekat kıldırıp selam verdi. Sonra mescidin ön cephesindeki tahtanın yanında durup ellerini biri biri üstüne gelecek şekilde o tahtaya koydu. Sanki biraz kızgındı. Bu ara "namaz kısaldı, namaz kısaldı" diyerek acele ile mescitten çıkanlar oldu. Cemaat içinde Ebû Bekir ve Ömer de vardı. Fakat bu ikisi, Resûlullah'a birşey söylemekten çekindiler. Bu esnada, Resûlullah'ın zülyedeyn (iki elli) adımı taktığı bir adam kalkıp: “Ya Resûlullah! Unuttun mu? Yoksa namaz kısaltıldı mı? dedi. Hz. Peygamber (s.a.v.): "Unutmadım, namaz, kısaltılmadı da" buyurdu. Ardından Hz. Peygamber cemaate dönüp: "Zülyedeyn doğru mu söyledi?" dedi. ‘Evet’, diye işaretle bulundular. Bunun üzerine kaldığı yerden namaza devam edip selam verdi. Sonra tekrar tekbir aldı ve her zaman yaptığı secde kadar ya da biraz uzunca secde yaptı; sonra da tekbir alarak başını kaldırdı. Tekrar tekbir aldı ve normal secdesi gibi veya ondan daha uzunca bir secde daha yaptı, sonra başını kaldırdı ve tekbir aldı. Raviye "yanılmada selâm verdi mi?" diye soruldu. O da: "Bunu Ebû Hureyre'nin söylediğini hatırlamıyorum ama İmrân b. Husayn'ın "Sonra selâm verdi" dediğini haber aldım" diye cevap verdi.

etmişlerdir. Eşarî âlimlerin çoğunluğunun görüşüne ters olsa da söz konusu sehiv ve nisyan içerikli hadisleri yorumlayan âlimler; Peygamberimizin namazı kısa veya uzun kılmasının kasıtlı olup, namazda sehiv meydana geldiğinde ne yapılacağını öğretmek maksatlı bilinçli bir yanlışlık yaptığını söylerler. Muhalif Eşariye görüşünü ifade ettikten sonra Tekmile’de yaptığı anlaşılan açıklamasında Harpûtî, konu hakkındaki görüşlerini özetlemiştir. Peygamber nezdinde kendisine risâlet görevi verilenler kasten bir hata, kusur işlemezler. Bilinçli bir hata olmayacağına İslâm âlimleri icma ettikleri gibi vahyin tebliğini icra etmede en üst düzeyde çaba sarfetmişlerdir. Bu hususta hata ve yanılma mümkün değildir. Müellife göre ihtilaf edilen konu, vahyin uygulanması, ibadetlerin ve emirlerin tatbiki sırasında hata ve unutmanın olabileceği noktasındadır. Bunu da savunan yine bazı Eşari âlimlerdir. Çoğunluk görüşü; *“Allah, seni affetsin! Doğru söyleyenler sana iyice belli olup, yalancılara bilinceye kadar beklemeden niçin onlara izin verdin?”*<sup>193</sup> âyetini, namazlarda hata yapıldığını konu alan ve bahsi geçen hadisleri delil göstermişlerdir. Ancak bu âyet ve hadislerin devamında -belki mevzunun ehemmiyeti gereği- peygamberlerin kasıtlı hata yapmayacaklarında icma ettikleri gibi âlimler yapılması muhtemel hata ve sehvin de tekrarlanmayacağını ve yapılan yanlışların ise Allah tarafından uyarılarak düzeltileceğini ifade etmişlerdir.<sup>194</sup> Zira vahiy, hata ve unutkanlığa fırsat vermeyecektir.

Nübüvvetle birlikte bulunması mümkün hallerden biri de, peygamberlerin kendilerinden önceki şeriatleri, her toplumun dilini, dünyevi işleri, fayda ve zararları, gaybî meseleleri bilmesinin zorunlu olmadığıdır. Çünkü peygamber, Allah’tan vahiy alması dışında beşeriyetten farkı olmayan bir insandır. Ancak kendisine gelen vahiy, onu mümtaz bir şahıs yapmakta ve Allah’ın bildirdiği kadar gayba vakıf olmaktadır. Konuyla ilgili; *“De ki: ‘Ben size, ‘Allah’ın hazineleri benim yanımdadır’ demiyorum. Ben gaybı da bilmem. Size ‘Ben bir meleğim’ de demiyorum. Ben sadece, bana gönderilen vahye uyuyorum.”* De ki: *“Görmeyenle gören bir olur mu? Siz hiç düşünmez misiniz?”*<sup>195</sup>, *“De ki: ‘Göktekiler ve yerdekiler gaybı bilemezler, ancak Allah bilir.*

---

(Hadisin değişik varyantları için bkz. Buhari, “Sehv”, 3-4-5; “Mesâcid”, 88; “Cemâat”, 69; “Edeb”, 45...)

<sup>193</sup> T evbe, 9/43.

<sup>194</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.237.

<sup>195</sup> En‘âm, 6/50.

*Onlar öldükten sonra ne zaman diriltileceklerini de bilmezler.*"<sup>196</sup>, "*Gaybın anahtarları yalnızca O'nun katındadır. Onları ancak O bilir. Karada ve denizde olanı da bilir. Hiçbir yaprak düşmez ki onu bilmesin. Yerin karanlıklarında da hiçbir tane, hiçbir yaş, hiçbir kuru şey yoktur ki apaçık bir kitapta (Allah'ın bilgisi dâhilinde, Levh-i Mahfuz'da) olmasın.*"<sup>197</sup>, "*O, gaybı bilendir. Hiç kimseye gaybını bildirmez. Ancak seçtiği resûller başka. (Onlara bildirir.) Fakat O, Rasûlün önünde ve arkasında gözetleyici (melek)ler yürütür ki rasûllerin, Rablerinin vahiylerini tebliğ ettiklerini bilsin. Allah, onların her hâlini kuşatmış ve her şeyi inceden inceye sayıp dökmüştür.*"<sup>198</sup> Âyetlerini delil olarak ilave eden Harpûtî, peygamberlerin vahiy olmaksızın gaybı bilemeyeceklerine ve dolayısıyla beşerî yönlerine vurgu yapmaktadır.<sup>199</sup>

Eserin ikinci bölümü olan Osmanlıca metinde konunun imanî boyutuna da değinen müellif, nübüvvet ehlinin gaybı bildiklerini iddia etmenin küfür olduğunu beyan etmiştir. Bu hususta "*De ki: Göktekiler ve yerdekiler gaybı bilemezler, ancak Allah bilir. Onlar öldükten sonra ne zaman diriltileceklerinin de farkında değildirler.*"<sup>200</sup> âyetini delil göstermiştir. Ayrıca vahiy, peygamberin iradesi dışında vuku bulan bir mesele olduğu için, gaybı bilmemek peygamberlerin risâlet görevine zeval vermez. Hurma aşılama gibi dünyevî bir konuda Peygamber Efendimizin tavsiyesinin olumlu sonuç vermemesi<sup>201</sup> ve bu konuda kendi uygulamalarına devam etmelerinin daha uygun olacağına dair insanlarda fikir oluşması, peygamberlerin dünya ile ilgili meşguliyetleri, faydalı ve zararlı olan şeyleri tam anlamıyla bilemeyeceğinin bir

---

<sup>196</sup> Naml, 27/65.

<sup>197</sup> En'âm, 6/59.

<sup>198</sup> Cin, 72/26-28.

<sup>199</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.345.

<sup>200</sup> Naml, 27/65.

<sup>201</sup> عَنْ عَائِشَةَ، وَعَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِقَوْمٍ يُلْقِحُونَ، فَقَالَ: «لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلَحَ» قَالَ: «فَخَرَجَ شَيْصًا، فَمَرَّ بِهِمْ فَقَالَ: «مَا لِنَحْلِكُمْ؟» قَالُوا: قُلْتَ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ»

"Hz. Peygamber (asm), aşılama yapan bir topluluğa uğradı. Onlara 'Siz bunu yapmamış olsanız da (hurma) olur!' buyurdu. (O sene) hurmalar koruk çıkardılar (iyi bir verim alınamadı). Hz. Peygamber (asm), (neden sonra) onlara (tekrar) uğradı ve 'Hurmalarınız ne durumdadır?' diye sordu. Onlar da 'Şöyle şöyle buyurmuştunuz, (biz de öyle yaptık ve sonuç böyle oldu)' dediler. (Bunun üzerine Resûlullah): 'Siz dünyanın işini daha iyi bilirsiniz.' dedi." (Müslim, "Fedâil", 141.)

göstergesidir.<sup>202</sup> Fakat bu durum bir peygamber için asla bir kusur olmadığı gibi vahye bağlılığı gösteren sadık bir duruştur.

### 3) Nübüvvetle Birlikte Bulunması Muhal Durumlar

#### 3.a. Küfür

Abdullatîf Harpûtî, bütün peygamberlerin nübüvvetten önce de sonra da küfre sebep hiçbir söz ve davranışlarının vuku bulmadığı konusunda ittifak olduğunu ifade eder. Bakıllani örneğiyle Ehl-i Sünnet âlimlerinin görüşünü nakleder. Allah'a şirk koşan, küfre düşen hiçbir kimse peygamberlikle vazifelendirilmemiştir. Bilakis nübüvvet ehli son derece takvâli, Rabbine karşı sorumluluk sahibi, zeki, güvenilir, sadık kimselerdir.<sup>203</sup> Vahyin özü küfrün ötesinde küfre götürecek davranışları bile nötrlemektir. Vahyi taşımanın ön şartı olarak iman gerekliyse küfrün nübüvvetle birlikte var olması zaten imkânsızdır.

#### 3.b. Büyük Günahlar ve Buna Sebep Olan Küçük Günahlar

Kebîre (çoğulu kebâir); âyet ve hadislerde cezaî müeyyide ile karşılığı olan ve büyük günah olarak zikredilen, işleyenin hem bu dünyada hem de ahirette ceza almasına sebep olan, bireysel ve toplumsal bozulmaya neden olan davranışlardır.<sup>204</sup> Dinen kötü sayılan ve yasaklanan fiillerin ihlali neticesinde gerek bu dünyada gerekse gelecekte ağır bir ceza ile cezalandırılmaya müstehak bir durumdur.<sup>205</sup> Büyük günah tanımı genel olarak bu şekilde verilmekle birlikte Maturidî imamlarından Nureddin Sâbûnî kebirle ile sağırenin izafî ve nisbi olduğunu söyler. Bunlarla ilgili tam ve değişmez bir tanım yapılamayacağını söyler. Çünkü bir günah, kendisinden daha büyük bir günaha nispetle küçük günah sayılır. Aynı günah yine kendisinden küçük bir günaha göre büyük günah olacaktır. Mutlak kebirin ise küfür ve şirk olduğunu ifade eder. Zira daha büyük başka bir günah söz konusu değildir. Öyleyse Sâbûnî'ye göre kebirle dendiğinde küfür ve şirk dışındaki günahlar kastedilir.<sup>206</sup> Yine de pek çok Ehl-i Sünnet ulama, şirki de

---

<sup>202</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.345.

<sup>203</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.345.

<sup>204</sup> Kılavuz, *a.g.e.*, s.69.

<sup>205</sup> İzutsu, *Kavramlar*, s.360.

<sup>206</sup> es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*, s.167.

dikkate alarak kebâiri sınıflandırmışlardır. İbn Ömer'den gelen rivâyete göre büyük günahlar dokuz sınıftır:<sup>207</sup>

- 1.Allah'a şirk koşmak.
- 2.Haksız yere adam öldürmek.
- 3.Namuslu kadına iftira etmek.
- 4.Savaştan firar etmek.
- 5.Sihir (yapmak ve yaptırmak).
- 6.Yetim malı yemek.
- 7.Müslüman anne babaya itaatsizlik etmek.
- 8.Mescid-i Haram'da günah işlemek.
- 9.Bazı rivâyette faiz, bazısında hırsızlık ve şarap içmek denmiştir.

Zararı, söz konusu günahlar kadar olan fiiller de, Allah'ın ve Peygamberin yasaklayıp karşılığında ceza koyduğu ve insanın üzerinde ısrar ettiği her türlü günah kebir kapsamında değerlendirilmiştir. İnsanın af ve istiğfar konusu yaptığı her fiil de küçük günah olarak kabul edilmiştir.<sup>208</sup>

Kebâirin tanımı dikkate alındığında Ehl-i Sünnet âlimlerinin kanaati, peygamberlerin risâlet görevi esnasında kasten büyük günah işlemesi ve insanları uzaklaştıracak hatalar yapmalarının mümkün olmadığıdır. Abdullatîf Harpûtî bu noktadaki ihtilaf konusuna özellikle değinmiş ve hususi ifadeleriyle şöyle beyan etmiştir:

“Ulema-ı Ehl-i Sünnet, enbiyadan amd ile kebâirin ve mûcib-i nefret olan sağâirin sūdûrunun âdem-i cevazında ittifak etmişlerse de sehiv ile kebâirin ve gayr-i müneffir olan sağâirin sūdûrunun cevazı ve adem-i cevazında itilafta bulunmuşlardır. Tahkike muvafık olan kebâirin ve bilcümle sağâirin amd ile adem-i cevazı ve sehiv ile de caiz olmasıdır.”<sup>209</sup>

Genel olarak Ehl-i Sünnet görüşünü açıkladıktan sonra İmam Maturidî'nin konuyla ilgili varsa farklı görüşünü veya sunduğu delilleri aktaran Harpûtî, burada da Maturidî'nin kullandığı delile yer vermiştir. “*Rabbimiz! Bizi sana teslim olmuş kimseler kıl. Soyumuzdan da sana teslim olmuş bir ümmet kıl. Bize ibadet yerlerini ve ilkelerini göster. Tövbemizi kabul et. Çünkü sen, tövbeleri çok kabul edensin, çok merhametli*

<sup>207</sup> Buhârî, “Vasâyâ”, 23; Müslim, “İmân”, 36.

<sup>208</sup> et-Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s.262.

<sup>209</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.346.



*olansın.*"<sup>210</sup> İmam Maturidî bu âyette geçen tövbenin zelle sebebiyle olabileceğini söylemektedir.<sup>211</sup>

Peygamberlerin kebâir cinsi günahlardan ârî olmaları hususu, nübüvvette elzem vasıflar arasındaki ismet sıfatıyla kısmen açıklanmıştı. Burada da müellif peygamberlerin ne tür hatalar yapabileceklerine vuku' bulmuş bazı olaylar ile örnek vermektedir. Mesela Hz. Adem'in Allah'ın yasakladığı ağaçtan meyve yemesi<sup>212</sup>, Hz. Musa'nın bir Kıptî'yi kazara öldürmesi<sup>213</sup> bu konu başlığı altında, eserin dipnot bölümünde verilen örneklerdir. Bu ve benzeri misallerde olayların zamanları dikkate alındığında risâlet görevi öncesi meydana geldiği görülmektedir. Ayrıca burada peygamberler yaptıkları hatalarına tövbe etmiş ve bu tövbelerin kabul edildiği yine aynı âyetlerin devamında zikredilmiştir. Abdullatîf Efendi'nin ifadelerine göre nübüvveti icra esnasındaki zelle denilen küçük hatalar yanlışlıkla veya unutarak yapılmış hatalardır. Nübüvvet sonrasında asla kasıt söz konusu değildir.<sup>214</sup>

### **3.c. Nübüvvet Hükümünün Geçersiz Olması**

Bir peygamber kendisine risâlet vazifesi tevdi edildikten sonra "peygamber"dir. Bu görev geri alınmadığı gibi, vazifenin bırakılması, yeni bir şeriatle hükümün tamamen ortadan kalkması ya da peygamberin ölümüyle son bulması mümkün değildir. Zira hüküm koyan Şâri tektir, vahiy de dolayısıyla tektir. Nübüvvetin butlanı bahsini Abdullatîf Harpûtî, ölüm ve yeni bir şeriatın gönderilmesi gibi durumlarla ilgili olarak değerlendirmiştir. Peygamberin vefat etmesi onu peygamber halkasından çıkarmaz.<sup>215</sup>

İnsanoğlu kendisine yol gösterici olarak gönderilen peygamberin ve getirdiği ahkâmı uygulamaz olduğunda, yolunu şaşırdığında, vahyi ve göndereni unutup sapıtığında, Allah yeni bir peygamber ve şeriat ile onlara yeniden hatırlatmalarda bulunmuştur. Dolayısıyla yeni bir şeriatın gelmesi, eski yanlışlıkların ortadan kalkması

---

<sup>210</sup> Bakara, 2/128.

<sup>211</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.346.

<sup>212</sup> Tâhâ, 20/116-122.

<sup>213</sup> Kasas, 28/15-16.

<sup>214</sup> Harpûtî *a.g.e.*, s.346.

<sup>215</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.346.

anlamına gelir. Allah Teâlâ en son gönderdiği vahiy ile öncekileri nesh etmiş, yeni ahkâmın uygulanmasını emretmiştir. Çünkü mevcut şariat beşeriyet tarafından tahrif edilmiş, yeni bir düzenlemeye olan ihtiyaç ortaya çıkmıştır. Fakat bu yeni hükmün makbulü öncekileri asla değersiz hale getirmemiş, bilakis her şariat gönderildiği zaman, mekân ve topluluk için kabul edilmesi gerekli ve saygıya muhatap görülmüştür.<sup>216</sup> Son gelen vahiy bu anlamda en kâmil ve en kapsayıcı şeriattir. “...Bugün sizin için dininizi kemâle erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı seçtim...”<sup>217</sup>, “Şüphesiz Allah katında din İslâm’dır...”<sup>218</sup> gibi âyetler dinin genel anlamıyla “İslâm” olduğunu, Allah’ın gönderdiği her şariatın bu anlam içerisinde değerlendirildiğini ve son peygamber ve vahiy ile de dinin en kâmil biçimde tamamlandığını ifade etmektedir.

---

<sup>216</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.346.

<sup>217</sup> Mâide, 5/3.

<sup>218</sup> Âl-i İmrân, 3/19.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### TENKÎHU'L-KELÂM BAĞLAMINDA HZ. MUHAMMED'İN (S.A.V.) PEYGAMBERLİĞİNİN İZHARI OLAN MUCİZELERİ

#### A. MUCİZE KAVRAMININ KELÂMÎ AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Mucize, sözlükte “bir şeye güç yetirememek” anlamındaki “a-c-z / عجز” kökünden türeyen mûcizin (âciz bırakan) isim şeklidir. Kur'an'da mucize kelimesi yer almamakla birlikte “a-c-z” kökünden fiil ve sıfat kalıpları “âciz kalmak; güçsüz bırakmak, Allah'ın âyetlerini yalanlamak amacıyla yarışmak” manalarında yirmi bir âyette geçer.<sup>219</sup> Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın peygamberlerini desteklemek amacıyla onların elinde gösterdiği harikulâde olaylar daha çok âyet (âyât), beyyine, burhân, sultan, hak, furkân kelimeleriyle ifade edilmiştir. Hadislerde de daha çok “âyet” kelimesi mucize anlamında kullanılmıştır.<sup>220</sup>

İstılah anlamı ise: “Mucize, inkârcıların benzerini getirmekten aciz kalacakları şekilde, mümkünlerin meydan okumaları halinde peygamberlik iddiasında bulunan zâttan âdetin hilafına ve tabiat kanunlarının aksine zuhûr eden harikulâde ve fevkalâde bir iş” demektir. Çoğulu mucizâtır.<sup>221</sup> Zira peygamberler mucize ile desteklenmemiş olsaydılar, sözlerini kabul ve tasdik vacip olmazdı. Allah mucizenin ardından peygamberin doğru söylediğine dair bir bilgiyle mucizeyi de teyit eder.<sup>222</sup>

Son dönem kelâm âlimlerinden bazıları klasik kelâm literatüründen biraz farklı olarak mucizenin aklen mümkün olduğu üzerinde yoğunlaşmıştır. Muhammed Abduh, Reşit Rıza, İzmirli İsmail Hakkı gibi yeni dönem kelâm âlimleri mucizede meydana gelen olağanüstü durumun son derece mümkün olduğunu, zira mevcut tabiat kanunlarını koyan gücün, dikkatleri çekmek için öncekilerden farklı kanunlar var edebileceğini

<sup>219</sup> Abdülbâkî, *Mu'cemü'l-Müfehres*, “‘acz” md.

<sup>220</sup> Halil İbrahim Bulut, “Mucize” md, *DİA*, XXX/350.

<sup>221</sup> et-Taftazânî, *a.g.e.*, s.295.

<sup>222</sup> et-Taftazânî, *a.g.e.*, s.295.

söylerler.<sup>223</sup> Hatta Muhammed Abduh, mucizeyi de Allah'ın koyduğu sünnetullah denilen kanunlar arasında sayar ve buna sünnet-i hâssa (özel yasa) der. Bu anlamda Abduh, mucizeyi sünnetullahın bir bölümü olarak değerlendirmektedir.<sup>224</sup>

### 1) Mucizenin Nübüvvete Delâleti

Abdullatîf Harpûtî “mucize” bahsini başlı başına bir konu olarak ele almayı nübüvvetin ispatı bağlamında değerlendirmiştir. Zira ona göre mucizeler nübüvvetin ispatının en önemli delilidir. Hz. Peygamber'in nübüvvet vazifesinin ispatlanması ise, önceki bütün peygamberlerin kabulünü ve nübüvvetlerinin geçerliliğini gerekli kılacaktır.<sup>225</sup> Çünkü Hz. Muhammed, kendisinden önceki peygamberleri kabul ve tasdik ederek peygamberliğini ilan etmiştir. Bu hususla ilgili bazı âyetler şunlardır:

*“Sana ancak, senden önceki peygamberlere söylenenler söylenmektedir. Hiç şüphesiz senin Rabbin hem bağışlama sahibidir hem de elem dolu bir azap sahibidir.”*<sup>226</sup>; *“Hayır, öyle değil. O, hakkı getirmiş, (önceki) peygamberleri de tasdik etmiştir.”*<sup>227</sup>; *“Deyin ki: Biz Allah'a, bize indirilene (Kur'an'a), İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve Yakuboğullarına indirilene, Mûsâ ve İsa'ya verilen (Tevrat ve İncil) ile bütün diğer peygamberlere Rablerinden verilene iman ettik. Onlardan hiçbirini diğerinden ayırt etmeyiz ve biz ona teslim olmuş kimseleriz.”*<sup>228</sup> Söz konusu âyetler Hz. Muhammed'in peygamberliğine imanın, önceki bütün peygamberleri kabul etmekle mümkün olduğunun apaçık göstergesidir.

### 2) Mucize Çeşitleri

Klasik kelâm kaynaklarında mucize konusu ayrı bir bahis olarak değerlendirilmiştir. Detaylı bir şekilde izah edilen mucize, meydana geliş biçimine göre taksim edilmiştir. Abdullatîf Harpûtî ise mucizeleri maddî-hissî ve manevî-aklî olmak üzere genel bir tasnifle iki başlık altında incelemiştir. Müellif, maddî-hissî mucizeleri de

<sup>223</sup> M. Said Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları (XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı)*, İSAM Yay., İstanbul, 1998, s.100.

<sup>224</sup> Mehmet Zeki İşcan, Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü ve Çağdaş İslâm Düşüncesine Etkileri, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 26, Erzurum, 2006, s.47.

<sup>225</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.347.

<sup>226</sup> Fussilet, 41/43.

<sup>227</sup> Sâffât, 37/37.

<sup>228</sup> Bakara, 2/136; Âl-i İmrân, 3/84.

kendi içinde zâtiye-hayvaniye-cemadiye şeklinde meydana geldiği yerleri dikkate alarak ayrıntılı olarak açıklamıştır.<sup>229</sup>

## **2.a. Maddî ve Hissî mucizeler**

Abdullatîf Harpûtî'ye göre mucizeler hem Hz. Muhammed'in hem de geçmiş peygamberlerin nübüvvetine delâlet eder. Bazı mucizeler her peygambere ilgilendirirken bazıları sadece elinde meydana geldiği peygambere has olabilir. Herhangi bir peygamberde veya Hz. Peygamber'in zâtında meydana gelen harikulâde olaylara "zâtî mucizeler" denir. Müellif, insan ve diğer canlılarda ortaya çıkan ve canlıları ilgilendiren yönüyle bazı mucizeleri "hayvaniye" (canlılarda zuhûr eden mucizeler) adıyla sınıflandırırken; cansız varlıklarda ortaya çıkan mucizeleri de "cemadiye" olarak tasnif etmiştir.<sup>230</sup> Örneklerle bu tür mucizeler şöyledir:

### **2.a.1. Zâtî Mucizeler**

Abdullatîf Efendi zâtî mucizelerini açıklarken metnin ana bölümünde peygamberimizin şahsında vuku' bulan mucize örneklerini vermiş, dipnot bölümünde ise bu mucizeleri âyet ve hadislerle delillendirerek izah etmiştir. Zâtî mucizeler sadece peygamberimize has olmayıp irsal edilen peygambere has mucizeyi de ifade etmektedir. Bunun için olsa gerek Hz. Peygamber'in zâtî mucizelerinden sonra Hz. Musa ve Hz. Dâvûd örneklerini vermiştir.

Hz. Muhammed'in zâtî mucizelerinden biri iki omzu arasında bulunan nübüvvet mührüdür. Harpûtî bunun, Hz. Peygamber'in omuzları arasında beyaz bir güvercine benzeyen bir nişan olduğunu ifade etmektedir.<sup>231</sup> Nübüvvet mührünün, Hz. Peygamber'in kürek kemikleri arasında sol kürek kemiğine daha yakın, elle hissedilebilecek kadar kabarık, güvercin veya keklik yumurtası büyüklüğünde, siğile benzetilen kırmızı beze şeklinde bir et parçası olduğu ve bunun nübüvvet mührü olarak isimlendirildiği hadis ve siyer kaynaklarında belirtilmektedir.<sup>232</sup>

Hz. Peygamber'in aslında orta boylu olduğu halde yürüdüğü kimseler arasında hep uzun boylu görünmesi, arkasında bulunanları önündeymiş gibi görebilmesi yine ona

---

<sup>229</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.347.

<sup>230</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.347.

<sup>231</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.347.

<sup>232</sup> Mustafa Sinanoğlu, "Nübüvvet Mührü" md., *DİA*, XXXIII/125-26.

mahsus mucizelerdendir. Harpûtî bununla ilgili şemâil eserlerini işaret ederek, peygamberimizin beraberinde buldukları arasında uzun boylu görünmesinin meşhur ve herkesçe bilinen bir malumat olduğunu zikreder. Arkasında bulunanları önündeymiş gibi görmesine gelince buna bir hadisi delil getirir. “*Saflarınızı düzeltiniz. Zira ben sizi arkamda, önümdeymişsiniz gibi görüyorum.*”<sup>233</sup>

Hz. Peygamber’in sırtındaki mühür ve görüş alanı ile ilgili mucizelere parmakları arasından su fişkırmasını da eklemek gerekir. Harpûtî, İmam Buhari’nin Hz. Enes’ten rivâyet ettiği bir hadisin açıklamasıyla bu mucizeyi delillendirmiştir. Müellifin, sahabe-i kiramdan sahih senedlerle nakledildiğini özellikle vurguladığı olay Hudeybiye’de yaşanmıştır. Hudeybiye’de susuzluğun baş gösterdiği bir vakit Allah Rasûlüne içinde az miktar su bulunan bir su kabı getirilmiştir. Su kabına elini koymasıyla suyun çoğaldığı ve peygamberimizin parmakları arasında su fişkırıldığı görülmüştür. Orada bulunan herkes su kaplarını doldurmuş, hayvanlar sulanmış ve su ihtiyacı giderilmiştir. Bin beş yüzden fazla kişinin bundan yararlandığı halde hâlâ su kabında baştaki miktar kadar su bulunduğu rivâyetlerde zikredilmektedir.<sup>234</sup>

Hz. Peygamber’in vukuundan önce olaylar hakkında birtakım haberler vermesi de, Allah tarafından kendisine gaybî bilgiler verildiğini göstermektedir. Müellif bu tür gayba dair zâtî mucizelere pek çok örnek vermiştir. Eşlerinden ilk önce Zeynep binti Cahş’ın vefat edeceği<sup>235</sup>, kendi vefatının ardından Ehl-i Beyt’ten Hz. Fâtıma’nın ahirete irtihal edeceği<sup>236</sup>, kendisinden sonra hilafetin ne kadar yıl süreceği<sup>237</sup>, sahabe-i kiramdan Adıyy bin Hâtem’in Kısra’nın hazinelerini fethedeceği<sup>238</sup> gibi bilgilerden haber vermesi bu tür gaybî mucizelerin bazılarıdır. Başka bir örnekte; Hz. Ebu Bekir, Hz. Osman ve Hz. Ali ile birlikte Uhud Dağı’nda buldukları bir sırada deprem meydana gelmiş ve Hz. Peygamber “*Ey Uhud, yerinde dur! Şüphesiz üzerinde bir peygamber, bir siddik ve*

---

<sup>233</sup> Müslim, “Salât”, 28.

<sup>234</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.348.

<sup>235</sup> et-Taberânî, Ebu’l-Kâsım, *el-Mu’cemü’l-kebir*, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, 1994, XXIII/248.

<sup>236</sup> el-Makdisî, Yusuf b. Yahya, *Ikdü’d durer fi ahbâri’l-muntazar*, Mektebetü Menâr, Zerkâ, 1989, s.148.

<sup>237</sup> el-Hakemî, Hafız b. Ahmed, *A’lâmü’s sünneti’l-menşura*, Mektebetü’r Reşid, Riyad,1998, I/143.

<sup>238</sup> Bu hadisin kaynağı bulunamamıştır.

*iki şehid vardır.*"<sup>239</sup> haberiyle Osman ve Ali'nin şehadetlerini onlar hayatta iken bildirmiştir.<sup>240</sup>

Peygamber Efendimizin şahsında meydana gelen söz konusu mucizelere benzer zâtî mucizeler daha önceki peygamberlerde de vuku bulmuştur. Mesela Hz. Musa'nın kavmine gösterilen mucizelerden biri elinin bembeyaz görünmesidir. "*Musa, esasını yere atar atmaz apaçık bir yılan (ejderha) oluverdi; elini çıkardı, bakanlar bembeyaz olduğunu gördüler.*"<sup>241</sup> Abdullatîf Harpûtî sahih rivâyetlerden nakledildiğini ifade ettiği konu ile ilgili şu malumatı da zikreder: Hz. Musa esmer görünümlü olduğu halde Allah'ın emriyle elini cebinden çıkardığında ortaya çıkan beyazlık ve parlaklık güneş misali her yeri aydınlatmış ve etrafa ışık saçmıştır. Bu açıklamayla müellif, peygamberleri kötölemeye çalışan inkârcılara cevap verir. Yed-i beyza mucizesinin, Hz. Musa'da bir cilt hastalığı olduğunu iddia edenlerin aksine bu olay herkesi şaşkırtan ve hayran bırakan parıltıdır, mucizedir. Dolayısıyla ona göre yed-i beyza hadisesi inkârcıların iddialarını çürütür ve reddeder.<sup>242</sup>

Hz. Dâvûd peygamberin sesinin güzelliği yüzyıllardır dillerde dolaşan bir deyim halini almıştır. Allah peygamberlerine verdiği olağanüstü bir hadise veya meziyet ile gönderildikleri kavimlerin kendilerini kabul ve tasdikini kolaylaştırmıştır. Kur'an-ı Kerim'de "*Kendisiyle birlikte tesbih etsinler diye biz, dağları ve toplanıp gelen kuşları Dâvûd'un emrine verdik. Onların her biri Allah'a yönelmişlerdi. Onun hükümranlığını kuvvetlendirmiş, ona hikmet ve güzel konuşma vermiştik.*"<sup>243</sup> âyet-i kerimeleriyle Allah Hz. Dâvûd'un diliyle insanlara gösterdiği mucizeyi hatırlatmaktadır.<sup>244</sup>

### **2.a.2. Canlılarda Meydana Gelen Mucizeler**

Abdullatîf Harpûtî peygamberlerin zâtı dışındaki canlı varlıklarda meydana gelen harikulâde olayları ayrı bir başlık altında değerlendirmiştir. Müellif gerek insanlarda gerekse hayvanâta zuhûr eden bu türden mucizevî olaylara hayvâniye

---

<sup>239</sup> Ebû Muhammed Muhyissünne el-Bağavi, *Şerhu's-Sünne*, Beyrut, 1983, VI/179.

<sup>240</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.349.

<sup>241</sup> A'râf, 7/107-108.

<sup>242</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.349.

<sup>243</sup> Sâd, 38/18-19-20.

<sup>244</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.350.

demıştır. Bu hususa dair verdiği ilk mucize örneği, önceki peygamberlerin Hz. Muhammed'in nübüvvetini haber vermesidir. Nitekim Peygamber Efendimiz pek çok müjdenin gerçekleştiği bir nübüvvetin temsilcisidir. Önceki peygamberlerin haberlerinde ve kutsal kitaplarda Hz. Muhammed'den yani gelecek son nebîden bahsedilmektedir:

*“Rabbimiz! İçlerinden onlara bir peygamber gönder; onlara âyetlerini okusun, kitabı ve hikmeti öğretsin ve onları her kötülükten arındırsın. Şüphesiz, sen mutlak güç sahibisin, hüküm ve hikmet sahibisin.”*<sup>245</sup>

*“Ben, atam İbrahim'in duâsı, İsa'nın müjdesi, annemin rüyasıyım; annem rüyasında, kendinden bir nûrun çıktığını ve Şam saraylarını aydınlattığını görmüştür.”*<sup>246</sup>

*“Rab Sina dağından geldi, halkına Seir'den doğdu ve Faran dağından parladı. On binlerce kutsalıyla birlikte geldi, sağ elinde halkı için alev alev yanan ateş vardı.”*<sup>247</sup>

Tevrat'ın bu âyetinde Hz. Musa'ya hitaben şöyle söylenir: *“Onlar için (İsrailoğulları) kardeşleri arasından senin gibi bir peygamber çıkaracağım ve sözlerimi onun ağzına koyacağım ve ona emrettiğim her şeyi onlara söyleyecek. Benim ismim, âyetimle söylediği sözlere itaat etmeyenlerden bizzât ben intikam alacağım.”*<sup>248</sup>

*“Mesih şöyle dedi: Artık ben sizinle çok söyleşmem. Çünkü bu âlemin reisi geliyor. Bende asla onun nesnesi yoktur.”*<sup>249</sup>

*“Ben size hakkı söylüyorum. Benim gitmem sizin için hayırlıdır. Çünkü ben gitmezsem Faraklît size gelmez. Faraklît geldiğinde bütün âlemi hataları sebebiyle kınar ve onları terbiye eder.”*<sup>250</sup>

*“Eğer beni seviyorsanız emirlerimi tutarsınız. Ben Rabbe yalvaracağım ve o size başka bir tesellici, hakikat ruhunu verecektir; ta ki daima sizinle beraber olsun.”*<sup>251</sup>

---

<sup>245</sup> Bakara, 2/129.

<sup>246</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV/127; V/262.

<sup>247</sup> Tesniye, 33/2.

<sup>248</sup> Tesniye, 18/19.

<sup>249</sup> Yuhanna, 14/30.

<sup>250</sup> Yuhanna, 16/7-8.



“Hani, Meryem oğlu İsa, ‘Ey İsrailoğulları! Şüphesiz ben, Allah’ın size, benden önce gelen Tevrat’ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek, Ahmed adında bir peygamberi müjdeleyici (olarak gönderdiği) peygamberiyim’ demişti. Fakat (İsa) onlara apaçık mucizeleri getirince, ‘Bu, apaçık bir sihirdir’ dediler.”<sup>252</sup>

Abdullatîf Harpûtî’ye göre verdiği Kitab-ı Mukaddes ve Kur’an-ı Kerim’deki bu âyetler ile hem Hz. Muhammed’in nübüvvetini hem de önceki peygamberlerin nübüvvetine Hz. Muhammed’in şahitliğini ispatlamaktadır.<sup>253</sup> Netice itibariyle bütün kutsal kitapların beyineleri gelecek son peygambere işaret etmekte, dolayısıyla burada iki yönlü mucize ortaya çıkmaktadır. Hz. Muhammed kendisinden önceki enbiyayı kabul ve tasdik ederek onların risaletini teyit etmiş, nübüvvet halkasının son zincirinden önceki haberler de Hz. Muhammed’in peygamberliğini teyit etmiştir.

### **2.a.3. Cansız Varlıklarda Meydana Gelen Mucizeler**

Abdullatîf Harpûtî, Hz. Muhammed’in nübüvvetini teyit eden mucizeleri sınıflandırma yaparak aktarmıştır. Burada cansız varlıklarda meydana gelen mucizeleri ana metinde sırayla vermiş, alt metinde ise bu mucizelerin detaylarını anlatmıştır. Buna göre ilk bahsettiği mucize peygamberin işareti ile ayın ikiye bölünmesidir. “*Kıyamet yaklaştı ve ay yarıldı.*”<sup>254</sup> âyet-i kerimesinin Hz. Peygamber’in işareti ile ayın ikiye bölünmesi mucizesini işaret ettiğini ve dolayısıyla inkâr edenlerin ehl-i bid’atten olduklarını söylemiştir.<sup>255</sup>

Hz. Aişe’den nakledilen “Yanımdan geçtiğim hiçbir taş ve ağaç yoktur ki bana ‘Esselamu aleyke ya Rasûlallah’ demesin.”<sup>256</sup> ve benzer bir metinle Hz. Ali’den nakledilen rivâyetlere göre taşlar ve ağaçlar ile Allah Rasulünün selamlaşması ve ağaçların onun çağrısına icabet etmesi; avucundaki çakıl taşlarının ve yemek kabındaki yemeğin tesbih etmesi yine bu tür mucizelerdendir.<sup>257</sup>

---

<sup>251</sup> Yuhanna, 4/15-16.

<sup>252</sup> Saff, 61/6.

<sup>253</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.350.

<sup>254</sup> Kamer, 54/1.

<sup>255</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.351.

<sup>256</sup> Tirmizi, “Menakıb”, 8.

<sup>257</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.352.

Peygamberimiz Hz. Muhammed'in hayatı boyunca pek çok mucize gerçekleştirdiğini Harpûtî, kızartılmış hayvanın içindeki zehri haber vermesi olayı ile izah eder. Peygamber Efendimizi zehirlemek maksadıyla Hayber Yahudilerinin koyun kebabına zehir kattıklarını, koyun kebabının da kendinde zehir olduğunu Peygamber Efendimize haber verdiğini pek çok sahabenin sahih senedlerle rivâyet ettiklerini Harpûtî nakleder.<sup>258</sup> “Hanînü'l-cîz” olarak bilinen hurma kütüğünün inlemesi mucizesi de cansız varlıklarda zuhûr eden olağanüstü hallerdendir. Hadis imamlarının sahih senedlerle aktardıkları söz konusu mucize, Hz. Enes'den şöyle rivâyet edilmektedir: *“Peygamber (a.s) hutbe okuduğu zaman mescidin duvarlarından bir hurma kütüğüne dayanırdı. Kendisine minber yapılıp onun üzerine çıkınca o kütük tıpkı deve iniltisi gibi inlemeye başladı. Öylesine ki tüm mesciddekiler duydu. Nihâyet Peygamber (a.s) aşağıya inip onu kucakladı.”*<sup>259</sup>

Peygamberimizle ilgili cansız varlıklarda meydana gelen mucizelerin benzerleri önceki peygamberlerde de zuhûr etmiştir. Harpûtî burada Hz. Musa'nın âsâsını vurmasıyla denizin yarılması, Hz. Musa (a.s)'ya ait âsânın yılanı dönüşmesi, Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesi gibi mucizeleri vermekle yetinmiştir. Ona göre *“Bunun üzerine Mûsâ'ya, ‘Âsân ile denize vur’ diye vahyettik. Deniz derhal yarıldı. Her parçası koca bir dağ gibiydi.”*<sup>260</sup>; *“Bunun üzerine Musa, âsâsını yere bıraktıverdi, bir de ne görsün! O koskoca bir ejderha kesilirverdi.”*<sup>261</sup> gibi âyet-i kerimeler bu mucizelerin delilleridir.<sup>262</sup>

## 2.b. Aklî ve Hikemî Mucizeler

Nübüvvet bahsinin en önemli ispatı elbette mucizelerdir. Peygamber Efendimizin nübüvvet vazifesi ise hem tevatür yoluyla bize ulaşan haberlerle, hem de gözümüzle müşahade ettiğimiz aklî mu'cizeler, daimî âyetler, sonsuz hikmetler kaynağı olan Kur'ân'la sabittir. Kur'ân'ın belâgat ve fesâhat açısından taşıdığı i'caz, akıl ile idrak edildiğinden, Abdullatîf Harpûtî Kur'ân'a aklî mu'cize demektedir. *“Eğer*

---

<sup>258</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.352.

<sup>259</sup> Tirmizî, “Menâkıb”, 9

<sup>260</sup> Şuarâ, 26/63.

<sup>261</sup> A'râf, 7/107; Mâide,5/110.

<sup>262</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.353.

*kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'an) hakkında şüphede iseniz, haydin onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah'tan başka şahitlerinizi çağırın.*"<sup>263</sup> Söz konusu âyette Arap dilini son derece ustalıkla kullanan muhataplara Hz. Peygamber diliyle gerçekleşen meydan okuma Kitab'ın aklî mucize yönünü göstermektedir.<sup>264</sup> Ayrıca Kur'ân, "dinî ve dünyevî" bütün maslahatlara kaynaklık eden, üstün ahlâk ve iyi işleri ihtiva eden son derece hikmetli bir kitaptır. Bu yönleri onun icazını destekleyen unsurlardır.<sup>265</sup>

Abdullatîf Harpûtî'ye göre Kur'an-ı Kerim'in bütün çağ ve zamanlarda ahkâmının devam etmesi, olaylar ve mekanlar değişse de onun değişmez ilke ve kanunları nedeniyle Kur'an sürekli bir âyet ve sarsılmaz bir hüccettir.<sup>266</sup> Peygamber Efendimiz aklî mucize ve sonsuz hikmetle gönderildiği için şu emirlere muhatap olmuştur: "*Cenâb-ı Hakk'ın yoluna hikmet ve güzel öğüt ile davet et, en güzel şekilde onlarla tartış.*"<sup>267</sup>; "*Deki ben Rabbimden gelen apaçık bir delile dayanmaktayım...*"<sup>268</sup> Bunlar ve benzer manadaki âyetler Kitab'ın en açık aklî ve hikemî delil olduğunu beyan etmektedir.<sup>269</sup> Abdullatîf Harpûtî, kaynağı kendisi olan aklî ve hikemî mucizeyi benzer manadaki başka âyetlerle de açıklamıştır.

## **B. HZ. MUHAMMED'İN (S.A.V.) PEYGAMBERLİĞİNİN HUSUSİYETLERİ**

Peygamberler beşeriyet içinden bir beşer olsalar da mümtaz ve özel insanlardır. Onlar Allah ile iletişim halinde olabilen, vahyin muhatabı ve Allah'ın yeryüzündeki temsilcileridir. Peygamberlik vazifesini icra edenlerin önemi, risâlet vazifesini de önemli kılmıştır. Ya da vazifenin ehemmiyeti şahıslara da önem kazandırmıştır.

---

<sup>263</sup> Bakara, 2/23.

<sup>264</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.355.

<sup>265</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.355.

<sup>266</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.355.

<sup>267</sup> Nahl, 16/125

<sup>268</sup> En'am, 6/57

<sup>269</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.356-357.

## 1) Son Peygamber Olması

Sözlükte “bir şeyi tamamlayıp sona erdirmek; mühürlemek” anlamlarına gelen hatm ile “Allah’tan haber verme” manasındaki nübüvvet kelimelerinden oluşan hatm-i nübüvvet (hatmü’n-nübüvve) tamlaması Allah ile kulları arasındaki elçilik görevinin sona erdiğini belirtir.<sup>270</sup> Kur’ân-ı Kerîm’de peygamberlik müessesesinin Hz. Muhammed ile son bulunduğunu açıkça ifade eden tek âyet bulunmaktadır.<sup>271</sup> Hz. Muhammed’in son peygamber oluşuna dair açık beyan her ne kadar bir âyette mevcut ise de farklı âyet ve hadislerde hatm-i nübüvvet delil teşkil edebilecek pek çok nass mevcuttur. Bu konu kelâm ilmi açısından son derece önem arz etmiş ve kaynaklarda ayrı bir başlık altında etraflıca incelenmiştir. Zira nübüvvet müessesesinin sona ermesi konusu peygamberlere iman bahsiyle, o da Allah’a iman ile doğrudan alakalıdır.

Abdullatîf Harpûtî’ye göre nübüvvet silsilesi kemâle ermiş ve peygamberimizin risâleti ile bu vazife sona ermiştir. Yani Hz. Peygamber kendisinden sonra peygamber gelmeyecek olan son nebîdir.<sup>272</sup> Harpûtî burada klasik kaynaklardaki delillere yer vermiştir: “*Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah’ın Resûlü ve nebîlerin sonuncusudur. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.*”<sup>273</sup>, “...Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı seçtim...”<sup>274</sup> âyet-i kerimeleri ile “*Peygamberlik örneği, sadece bir kerpiç yeri (boş) kalan mamur bir ev gibidir ve işte ben o kerpicim, benimle peygamberlik son bulmuştur.*”<sup>275</sup> hadis-i şerifleri, İslâm’ın tamamlanmış son din olduğunun Hz. Muhammed’in de gönderilmiş son peygamber olduğunun, dolayısıyla nübüvvet kapısının kapandığının birer kanıtıdır.<sup>276</sup> Ayrıca müellif âyet ve hadislere ilaveten şimdiye dek yapılan araştırma ve çalışmaların da bu konuya kaynaklık ettiğini eserinin dipnot bölümünde şu ifadelerle aktarır:

<sup>270</sup> Yurdagür, “Hatm-i Nübüvvet” md., *DİA*, XVI/477.

<sup>271</sup> Khalid Zafarullah Daudı, “Hatm-i Nübüvvet” md., *DİA*, XVI/479.

<sup>272</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.358.

<sup>273</sup> Ahzâb, 33/40.

<sup>274</sup> Mâide, 5/3.

<sup>275</sup> Müslim, “Fadl”, 7.

<sup>276</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.358.

“Ulema ve urefadan bazı erbab-ı maânî tarafından dahi hatm-i nübüvvet, cemî-i enbiyanın nübüvvetlerindeki esrar ve hakâiki cem’ ile kalb-i âli-i hazret-i nebevinin o esrar ve hakâike ma’den ve mahzen kılınması ve eydi-i ağyardan muhafaza için mühür vaz’ olunması suretiyle tasvir edilmiştir”<sup>277</sup>

Modernizmin din anlayışını da etkilediği bir dönemin âlimi, Abdullatîf Harpûtî’nin çağdaşı Mustafa Sabri Efendi de bu konuya görüşlerinde genişçe yer vermiştir. Eleştirel metodu olan Sabri Efendi Hz. Muhammed’in son peygamber olduğunun açıkça beyan edildiği âyetle yetinmemeyi, “güneş doğduktan sonra gündüz olduğuna dair delil isteme”ye benzetmiş ve itirazları reddetmiştir. Burada kastettiği ise Mısır’da Kadıyanilik mezhebinin konuyla ilgili şüphe ve eleştirileridir. Nübüvvet kurumunun sona erişini kabul etmeyen Kadıyanilik mezhebinin kurucusu Gulam Ahmet Kadıyani, ‘hatm’ kelimesinin farklı anlamlarını ön plana çıkararak konuyu tartışmıştır. Mustafa Sabri Efendi de hem Kadıyanî’yi hem onu tekfir etmeyen destekçilerini ciddi bir şekilde tenkit etmiştir.<sup>278</sup> Bu da çağdaş âlimlerin itiraz ve inkâr karşısında özellikle itikadî alanda birbirlerini destekler mahiyette cevaplar vererek delillerini kuvvetlendirdiklerinin bir göstergesidir.

İslâmiyet’in doğuşundan günümüze kadar Ehl-i Sünnet âlimleri, Hz. Muhammed’in gelişiyle nübüvvetin sona erdiğine inanmanın İslâm akaidinin temel bir ilkesi olduğunu kabul etmişler ve bunun zarûrât-ı dîniyye arasında yer aldığı hususunda görüş birliğine varmışlardır.<sup>279</sup>

## 2) Tebliğinin Neshedici Vasfı

Sözlükte “ortadan kaldırmak; nakletmek, beyan etmek” manalarına gelen nesh kelimesi terim olarak; şer’î bir hükmün daha sonra gelen şer’î bir delille kaldırılmasını ifade eder. Neshin söz konusu olduğu durumlarda önceki hüküm mensûh, onu yürürlükten kaldıran yeni hüküm veya delil nâsîh diye anılır.<sup>280</sup> Abdülâtîf Harpûtî de konuyla ilgili görüşlerine söz konusu tanımı yaparak başlamaktadır. Ona göre nesih; lügatte izale ve nakil anlamındadır. İstilahî manası ise, zaman ve şahsa göre değişen

<sup>277</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.360.

<sup>278</sup> Ahmet Özvarinli, *Mustafa Sabri Efendi’nin Nübüvvet Anlayışı* (Basılmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2016, s.30.

<sup>279</sup> Yurdagür, “Hatmi Nübüvvet” md., s.478.

<sup>280</sup> Abdurrahman Çetin, “Nesih” md., *DİA*, XXXII/579.

hikmet ve maslahat gereği önceki şer'î bir hükmün, sonraki bir hükümle değiştirilmesidir.<sup>281</sup>

Abdullatîf Harpûtî yapmış olduğu tanımı metnin tercüme bölümünde verdiği örnekler ve yaptığı ilavelerle genişletmiştir. Söz konusu tebeddül ona göre daha önce tahrifçilerin etkisiyle tamamen kaybolmuş bilgilerin nakledilmesi veya değişiklikler neticesinde yenilenen bilginin aktarımını ifade eder.<sup>282</sup>

Ayrıca Harpûtî içinde bulunduğu konjonktürü dikkate almış olmalı ki, konuyu izah ederken zamanın, mekânın, şahısların, olayların değişkenliğine ve bu doğrultuda ahkâmın da değişebileceğine vurgu yapmıştır. Bir dönem insanlar için faydalı olan delil ve hükümler başka bir zaman aynı faydayı sağlamayabilir. Öyleyse müellife göre genel maslahat göz önünde bulundurulmalı ve ona göre hüküm verilmelidir. Harpûtî, bu açıklamaları ve Hz. Muhammed'in gönderilen son nebî olması neticesinde, İslâm'ın en üstün ve kendisinden öncekileri nesheden bir din olduğunu belirtmiştir.<sup>283</sup>

İslâm akaidi konuları düşünüldüğünde nübüvvet bahsi Allah inancıyla bağlantılı temel bir kâidedir. Doğrudan tevhide, Allah inancına saldırmaya cesaret gösteremeyen muhalif düşünce ehli, bunu dolaylı olarak yapmaya çalışmıştır. Bununla ilgili Yahudi ve Hıristiyanlar Allah Teâlâ'yı bilgisizlik ve bedâ ile itham ederler. Halbuki bu iddiaların aksine Allah kullarının maslahatına göre daha önce vaz ettiği bir hükmü neshetmiştir. Harpûtî'nin de beyan ettiği üzere nesh hususunda maslahat gereği nâsih hüküm mensuh hükümle aynı değerde olmayıp daha üstün ve daha kapsayıcıdır. Bu durum Allah'ın cehalet ve irade değişikliği ile ithamını nakzettiği gibi O'nun ilim ve irade sahibi ve her şeyi bilen olduğunun ispatıdır. *“Biz, bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak (ertelersek) mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir.”*<sup>284</sup>, *“Biz bir âyeti değiştirip yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman -ki Allah, neyi indireceğini gâyet iyi bilir- onlar Peygamber'e, “Sen ancak uyduruyorsun” derler. Hayır, onların çoğu bilmezler.”*<sup>285</sup> âyetleri, Allah'ın neshi ne için ve nasıl yaptığının bir delilidir. Bu âyetler de nâsihin mensuhtan daha

---

<sup>281</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.360.

<sup>282</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.360.

<sup>283</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.360.

<sup>284</sup> Bakara, 2/106.

<sup>285</sup> Nahl, 16/101.

hayırlı, daha fazla sevap kazandırmaya yönelik maslahata dayalı bir hüküm olması gerektiğini gösterir.<sup>286</sup>

### 3) Tebliğinin Evrenselliği ve Kapsayıcılığı

Peygamberimize gönderilen vahyin evrenselliği ve kapsayıcılığı hakkındaki görüşlerin hatm-i nübüvvet ve nesh konusundan sonra ele alınması manidardır. Abdullatîf Harpûti'ye göre Hz. Muhammed'in aldığı vahiy ve bunları tebliğ etme vazifesi tüm insanlara yöneliktir.<sup>287</sup> İlk eserinde bu kadar bilgiyle iktifa eden müellifin, konuya dair özellikle delillendirmeye yönelik açıklamaları *Tekmile*'ye ilave ettiği anlaşılmaktadır.<sup>288</sup> Hz. Peygamber'in nübüvveti ve risâleti bütün insanlığa ve hatta cinleredir. *"Biz, seni ancak bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Fakat insanların çoğu bilmezler."*<sup>289</sup>, *"Âlemlere bir uyarıcı olsun diye kuluna Furkân'ı indiren Allah'ın şanı yücedir."*<sup>290</sup>, *"Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden size âyetlerimi anlatan ve bugünle karşılaşacağınıza dair sizi uyaran peygamberler gelmedi mi? Derler ki: 'Kendi aleyhimize şahitlik ederiz.' Dünya hayatı onları aldattı ve kâfir olduklarına dair kendi aleyhlerine şahitlik ettiler."*<sup>291</sup> âyet-i kerimelerinden anlaşılacağı üzere müellif vahyin hükümlerinin insanları, cinleri ve hatta melekleri dahi muhatap aldığını zikretmektedir.<sup>292</sup>

İnsanlık tarihi boyunca ilk peygamber Hz. Adem'den son peygamber Hz. Muhammed'e kadar adını bildiğimiz bilmediğimiz pek çok peygamber gönderilmiştir. *"Ey Âdem oğulları! Size kendi içinizden âyetlerimi anlatacak peygamberler gelir de kim (onlara karşı gelmekten) sakınır ve kendini ıslah ederse, onlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir."*<sup>293</sup>, *"Biz Nuh'a ve ondan sonraki peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik. Ve (nitekim) İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a, esbâta (torunlara), İsa'ya, Eyyûb'e, Yunus'a, Harun'a ve Süleyman'a vahyettik. Dâvûd'a da Zebûr'u*

---

<sup>286</sup> Harpûti, a.g.e., s.361.

<sup>287</sup> Harpûti, a.g.e., s.361.

<sup>288</sup> Karaman, Özdemir, a.g.e., s.251.

<sup>289</sup> Sebe', 34/28.

<sup>290</sup> Furkân, 25/1.

<sup>291</sup> Enâm, 6/130.

<sup>292</sup> Harpûti, a.g.e., s.361.

<sup>293</sup> Arâf, 7/35.

verdik.”<sup>294</sup> Söz konusu âyetler göre aynı ilahî kaynak insanlığın selameti için yine kendi içlerinden seçtiği kullarını beşeriyete uyarıcı olarak göndermiştir. Dolayısıyla insanoğlu hep aynı merkezden beslenerek evrensel mesajın muhatapları olmuştur. Bu mesajın temelinde ise “tevhid” akidesi vardır. “Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberlere, ‘Şüphesiz, benden başka hiçbir ilâh yoktur. Öyleyse bana ibadet edin’” diye vahyetmiştir.<sup>295</sup> “Andolsun biz, her ümmete, “Allah’a kulluk edin, tâğûttan kaçın” diye peygamber gönderdik. Allah, onlardan kimini doğru yola iletti; onlardan kimine de (kendi iradeleri sebebiyle) sapıklık hak oldu. Şimdi yeryüzünde dolaşın da peygamberleri yalanlayanların sonunun ne olduğunu görün.”<sup>296</sup>

Abdullatîf Efendi’nin nübüvvetin evrenselliği ile ilgili görüşlerini de destekleyen âyetler, peygamberler arasında bütünlük, ortak amaca hizmet ve dönemsel ihtiyaca binaen ufak değişikliklere rağmen aynı vazifeyi icra noktasında birlik olduğunu göstermektedir. “Senden önce gönderdiğimiz peygamberler hakkındaki kanun (da budur). Bizim kanunumuzda hiçbir değişiklik bulamazsın.”<sup>297</sup> Bu ve benzer pek çok âyet peygamberlerin birbirlerini tekzip değil tasdik ettiklerini beyan etmektedir.<sup>298</sup> Hz. Muhammed’in son peygamber olması, kendisinden önceki ahkâmı neshetmesi, nübüvvet kurumunun zamanla kemale ulaştığı ve Allah’ın dinini Hz. Peygamber ile tamamladığı ve en güzel din olarak da kulları için İslâm’ı seçtiği düşünülürse, Hz. Muhammed’in risâlet vazifesi en umumî, evrensel ve en şamil bir din olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kur’an- Kerim bir ilke kitabıdır. Arap dilinin en belîğ kullanıldığı bir dönemde kendisine nübüvvet görevi verilen Hz. Peygamber elbette bu alanda desteklenmiştir. Konunun içeriğini de dikkate almış olacak ki, Hz. Peygamber’e “cevamiu’l-kelim verilmiştir” demekle yetinmiştir.<sup>299</sup> Yani Hz. Peygamber en kuşatıcı ve kapsamlı veciz ifadelerle desteklenmiştir.

---

<sup>294</sup> Nisâ, 4/163.

<sup>295</sup> Enbiyâ, 21/25.

<sup>296</sup> Nahl, 16/36.

<sup>297</sup> İsrâ, 17/77; Fussilet, 41/43; Enâm, 6/34.

<sup>298</sup> Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelâm: Tarih-Ekoller-Problemler*, Tekin yay., Konya, 2001, s.328.

<sup>299</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.361.



“Cevamiu’l-kelim” kelimesi, Peygamberimizin nübüvvet özellikleri arasında izah edilen bir tanımdır. “Toplayıp bir araya getiren” anlamında “câmi” ile “söz” anlamındaki “kelime”nin çoğul şekillerinden meydana gelen tamlama, daha çok veciz sözleri ifade etmekte kullanılır. Ayrıca hadis ilminde Hz. Peygamber’in az sözle çok mana ifade etme özelliğini belirtmektedir.<sup>300</sup> Hz. Peygamber, diğer peygamberlerden farklı olarak sadece kendisine verilen özellikleri saydığı bir hadiste “*Ben cevâmiu’l-kelim ile gönderildim.*”<sup>301</sup>, “*Bana cevâmiu’l-kelim verildi.*”<sup>302</sup> ifadeleri bunun vehbî bir vasıf olduğunu göstermektedir. Dönemsel özellikler dikkate alındığında Hz. Peygamber’in kendisine verilen fesâhat ve belâgat kabiliyetleri sayesinde manaların derinliğine kolaylıkla nüfuz edebildiği, daha önce gelen ilâhî kitaplardaki uzun bahisleri ve kendisine ilham edilen konuları hikmetli sözlerle kısaca ortaya koyabildiği bilinmektedir. Abdullatîf Efendi, her ne kadar Hz. Peygamber’e cevamiu’l-kelim verildiğini söylemekle yetinse de konuyla ilgili birkaç örnek yerinde olacaktır. Meselâ, “*Ameller niyetlere göre değerlenir.*” hadisini bazı muhaddisler İslâmiyet’in üçte birinin, bir kısmı da dörtte birinin özeti niteliğinde kabul etmişlerdir.<sup>303</sup> Yine “*Allah’a inandım de, sonra da dosdoğru ol!*”<sup>304</sup> hadis-i şerifi cevamiu’l-kelim vasfına bir örnektir.

Bu konu sadece bir tanımlamadan ibaret kalmamıştır. Hz. Peygamber’e has bir özellik olan cevamiu’l-kelim, bir araştırma alanı haline gelmiştir. Peygamberimizin veciz sözleri incelenip derlenmiş ve bir tür olarak hicrî IV. asırda ilk eserler ortaya çıkmaya başlamıştır Bu alana dair derlenen ilk çalışma, İbn Düreyd’e (ö. 321/933) ait “el-Müctenâ” (Haydarâbâd, 1342) isimli eserdir.<sup>305</sup>

#### 4) İsra ve Miraç Mucizesinin Hususiyeti

*“Kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kulunu (Muhammed’i) bir gece Mescid-i Haram’dan çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksa’ya götüren*

<sup>300</sup> M.Yaşar Kandemir, “Cevamiu’l-kelim” md., *DİA*, VII/440.

<sup>301</sup> Buhârî, “Cihâd”, 122, “Ta’bir”, 22, “İ’tişâm”, 1; Müslim, “Mesâcid”, 6.

<sup>302</sup> Müslim, “Mesâcid”, 5, 7-8, “Eşribe”, 71.

<sup>303</sup> Kandemir, “Cevamiu’l-kelim” md.

<sup>304</sup> Müslim, “İmân”, 62.

<sup>305</sup> Kandemir, “Cevamiu’l-kelim” md.

*Allah'ın şanı yücedir. Hiç şüphesiz O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir.*"<sup>306</sup> Abdullatîf Harpûtî, konuyla ilgili açıklamalarına Peygamberimiz Hz. Muhammed'in nübüvvetine has bir mucize olan "isra ve miraç"ın en açık delili olan bu âyet-i kerime ve devamında meşhur hadis olarak nitelediği miraç hadisiyle başlar. Hz. Enes'ten nakledildiğine göre Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: *"Bana Burak getirildi. Adımını gözünün erişebildiği yere kadar atardı. Ona binip Beytu'l-Makdis'e geldim. Mescide girip iki rekât namaz kıldım. Sonra dünya semasına çıkarıldım. Cibril kapının açılmasını istedi: 'Kim o?' denildi. Cevap verdi: 'Cibril!' 'Yanıdaki kimdir?' 'Muhammed!' 'O peygamber olarak gönderildi mi?' Cibril cevap verdi: 'Evet!' Kapı açıldı, Hz. Âdem görünürdü..."*<sup>307</sup> Konuyla ilgili nasların sübutu, isra ve miraç hadisesinin vukuuna delâlet etmiş ve böylece ittifak meydana gelmiştir.

Abdullatîf Harpûtî, nübüvvet bahsi içerisinde ayrı bir başlık ile yer verdiği miraç hadisesinin bedenen mi ruhen mi gerçekleştiği hakkındaki muhtelif görüşleri aktarmak ve kanaatini belirtmek suretiyle bu mevzuyu açıklamıştır. Miracın zamanına, isra ve miraç olayının birlikte mi yoksa ayrı zamanlarda mı vuku bulduğuna, hangi peygamberlerle ne şekilde karşılaştığına, bu olayı kaç kez yaşadığına, Allah ile nasıl görüştüğüne dair detay bilgilere yer vermemiştir.

Abdullatîf Harpûtî'ye göre, vuku'una dair bir şüphe barındırmayan isra ve miracın mahiyetine yönelik en kapsamlı ve ciddi tartışma onun bedenen mi ruhen mi meydana geldiği konusudur. Sahabe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîni kapsayan selef ile halef dediği sonraki İslâm âlimleri arasında bu hususta görüş farklılıkları vardır. Hz. Aişe, Muaviye ve Hasan Basri; Muhammed b. İshak'tan gelen rivâyetlere göre miraç mucizesi uykudaki bir rüya halinde ve dolayısıyla ruhen gerçekleştiğini söylemişlerdir.<sup>308</sup> Hz. Aişe'nin *"Rasûlullah'ın bedeni yerinden ayrılmamış, o ruhuyla yolculuk yapmıştır."* ve Muaviye'nin, *"İsrâ Allah'tan gelen sadık bir rüyadan ibarettir."* şeklindeki beyanları ve Hasan-ı Basri'nin bu görüşe itiraz etmemesi delil kabul edilmiştir. Harpûtî'ye göre bu görüşü savunanlar başka âyet ve hadisleri de delil göstermektedirler. *"Hani sana, 'Muhakkak Rabbin, insanları çepeçevre kuşatmıştır"*

---

<sup>306</sup> İsrâ, 17/1.

<sup>307</sup> Müslim, "İmân", 74.

<sup>308</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.363.

*demistik. Sana gösterdiğimiz o rüyayı da Kur'an'da lânetlenmiş bulunan o ağacı da sırf insanları sınamak için vesile yaptık. Biz onları korkutuyoruz. Fakat bu, sadece onların büyük azgınlıklarını (daha da) artırdı.*"<sup>309</sup> Bu âyet-i kerimede 'rüya' miraçta gösterilen temaşayı işaret etmektedir.<sup>310</sup> Malik b. Sa'saa'dan gelen bir rivâyette de Peygamberimiz Mescid-i Haram'da uyuduğu bir sırada kendisine Cebrail'in geldiğini ve uyandığında yine mescidde bulunduğunu ifade etmiştir.<sup>311</sup> Bu beyanlar miracın ruhen gerçekleştiğini iddia edenlerin beyanlarıdır. Abdullatîf Efendi, sadece tartışmanın bir tarafını teşkil eden bu yaklaşımı ifade etmiş fakat bu noktadaki kanaatini belirtmemiştir.

Abdullatîf Harpûtî, miracın ruhen gerçekleştiğini savunan selefin görüşlerini açıkladıktan sonra, hadisenin yakaza halinde ruh ve beden bütünlüğüyle meydana geldiğini savunan görüşe de yer vermiştir. Buradaki en açık delil, konunun başında geçmiş olan İsrâ Suresinin ilk âyeti ile Harpûtî'nin de meşhur dediği miraç hadisidir. Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğu, âyette geçen "abd" ifadesinin ruh-beden birlikteliğine işaret ettiğini, "isrâ" kelimesinin de geceleyin yapılan cismanî bir yürüyüş olduğunu söylerler. Dahası böyle yolculuk için bedenle mi ruhla mı yürüdün gibi bir soru abes olduğunu ve mananın gayet açık olduğunu ifade ederler. Harpûtî ise nasların anlaşılır olması hasebiyle konuyla ilgili yorum yapmamıştır. Fakat kendisinden önce Fahreddin er-Râzî'nin de yaptığı gibi aklî delillere yer vermiştir. Bu aklî delillere hemen her konuda kısa da olsa yer vermesinde -muhtemel ki- içinde bulunduğu modern akımın etkisi söz konusudur. Verdiği misallere gelince güneşi göstermekte ve yer küreden yüz altmış kat büyük ve ağır olduğu halde hızla döndüğünü söylemektedir Yüce Allah, yarattığı varlıkları kendilerine yüklediği bazı özellikler sebebiyle birbirinden ayırır. Öyleyse Allah, Peygamberimize miraç esnasında güneşten daha hızlı hareket etmesini sağlayacak bir özellik yüklemiş olabilir. Harpûtî'nin ifadelerine göre bu son derece mümkün ve makul bir olaydır. Ayrıca miraç sıradan bir rüya olsaydı münkirler ve imanı zayıf kimseler reddi için bunca çaba sarfetmezdi. Zira Harpûtî'ye göre bu da miracın ruh-beden birlikteliğinde gerçekleştiğinin kanıtıdır. Mirac mucizesinin ruh-beden birlikteliğinde gerçekleştiğine dair Harpûtî'nin hem aklî hem de naklî deliller getirmesi onu da bu görüşü savunduğunun açık göstergesidir. Bununla birlikte, miraç mucizesinde

---

<sup>309</sup> İsrâ, 17/60.

<sup>310</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.364.

<sup>311</sup> Buhârî, "Mirâc", 1.

yapılan ruhen mi, bedenen mi yaşandığına dair tartışmalar bazı ulemayı rahatsız etmiş olmalı ki tartışmaları sonlandırmak için miracın her iki şekilde de tekrarlarının yaşandığını söylemişlerdir.<sup>312</sup> Fakat Harpûtî'nin bu görüşü destekler mahiyette bir ifadesi bulunmamaktadır.

Önceki dönemlere baktığımızda Abdullatîf Harpûtî gibi pek çok Ehl-i Sünnet âliminin benzer misallerle miraç mucizesinde ruh-beden münasebetine vurgu yaptığı görülmektedir. Mesela Fahreddin er-Râzî, güneş ve gezegenlerin büyük kütlelerine rağmen çok hızlı hareket edebildiklerini söyleyerek Allah'ın dilemesi halinde başka bir varlığın da benzeri bir hıza ulaşmasının mümkün olduğunu ileri sürer. Ona göre Hz. Peygamber'in miraca yükselişi ihtimal dışı görülürse Cebrâil'in inişine de aynı şekilde bakmak gerekir ki bu durumda Cebrail'in vahiy getirmesi de imkânsız hale gelir. Bu da nübüvvetin inkârı anlamına gelir.<sup>313</sup> Yine İslâm filozofları, gök cisimlerinin nüfuz edilmesi imkânsız kütleler halinde oluşundan hareketle miracın bedenen gerçekleşmesine itiraz edenlere karşı Taftazânî, 'temâsül-i ecsâm' görüşüyle cevap vermiştir. Yani cisimler birbirine benzemektedir. Dolayısıyla bir cisim için mümkün ve doğru olan bir şey öbürü için de geçerlidir. Mümkün olan her şeyi yapmaya da Allah Kâdirdir.<sup>314</sup> Miracın bedenen meydana geldiğini temellendirme sırasında kelâmcılar konunun daha çok Allah'ın irade ve kudreti dâhilinde oluşuna ağırlık vermiştir.<sup>315</sup>

Abdullatîf Harpûtî üçüncü bir görüş olarak da Sûfiye'ye yer vermiştir. Bu görüşe göre miraç yine yakaza halinde fakat tam bir soyutlanma, beşerî düzlemde tamamen melekût âlemine bir geçiş, hatta lahût âleme yakınlaşma şeklinde gerçekleşmiştir. Harpûtî burada "insilah" kavramını izah ederek konuya açıklık getirir. Lügatte bir şeyin başka bir şeyden tamamen sıyrılıp çıkması olarak izah edilen "insilah" sûfi literatüründe ruhun, ruhaniyetinin üstün gelmesi haliyle beden dışına çıkması ve yayılması anlamıyla karşılık bulmuştur. Ölüm ve uykudan farklı bir hâl olan insilah, daha çok ilim ve şuur ile meydana gelir. Ruhun tamamen bedenden ayrılıp hayat belirtilerinin olmaması durumu mevtin göstergesidir. Ruhun bedenden ayrılması fakat hareket ve nefes gibi hayata dair belirtiler uykuyu ifade eder ki burada da ilim ve şuur

---

<sup>312</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.253.

<sup>313</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut, 14420/2000, XVIII/239.

<sup>314</sup> Taftazânî, *Şerhu-l Akâid*, s.312.

<sup>315</sup> Salih Sabri Yavuz, "Mirac" md., *DİA*, XXX/132.

mevcut değildir. Hülâsa insilâh; ruhun bedenden ayrılması noktasında ölüm veya uyku haline benzese de hareket ve teneffüsün varlığı sebebiyle ölümden, ilim ve şuur ile gerçekleşmesi bakımından da uykudan farklı bir hâldir. İşte Sûfiye miracı açıklarken Hz. Peygamber'in münsalih olduğunu, ruhunun bilinçli bir şekilde beden dışına yayılıp melekût âlemi temaşa ettiğini söyler.<sup>316</sup> Hatta bu düşünce ekolü, enbiyada insilâhın meydana geldiği gibi Allah'ın velî ve salih kullarında da insilâh vuku' bulmuş olabileceğini ve hatta bu insilâh olma durumunun farklı mertebelerde gerçekleşebileceğini ifade ederler.<sup>317</sup>

Abdullatîf Harpûtî'nin, eserinde yer verdiği bilgileri hem savunucularının delillerini beyan ederek hem de kendi savunduğu fikri delillendirerek tamamlamaya gayret ettiği görülür. Burada da Hz. Peygamber'in miraçta ve vahiy aldığı esnada münsalih olduğuna dair görüşleri destekleyen delillere yer vermiştir. *“Hz. Aişe'nin şöyle dediği rivâyet edilir: Rasulullah'ı soğuk pek şiddetli bir günde kendisine vahiy nazil olurken gördüm. İşte öyle soğuk bir günde bile kendisinden o hâl geçtiği vakit şakaklarından şıpır şıpır ter akardı.”*<sup>318</sup> Buhari ve daha pek çok hadiste Hz. Peygamber'in vahiy aldığı sırada -ki pek çok vahiy alış şekli vardır ve hepsinde soyutlanma söz konusudur-yaşadığı olağan dışı hâller, soğuk havada dahî alınından terler süzülmesi gibi durumlar insanlardan soyutlandığının göstergeleridir. Çünkü vahiy ağır ve beşeriyetin ötesinde bir vakıa olduğu için peygamberin maddî düzlemde soyutlanıp vahiy ile baş başa kalması gerekir ki vahyi tebliğ edecek duruma gelsin. Harpûtî bu görüşü açıklarken Fahreddin er-Râzî'nin görüşlerine de yer vermektedir. Râzî Tefsir-i Kebir'de *“Sonra o yaklaştı ve iyice sarktı.”*<sup>319</sup> âyetini açıklarken buradaki zamirin ya vahyi alana ya da getirene râci olabileceğini, dolayısıyla her ikisinde de beşer ile meleğin mülâkî olmasının şart olduğunu ifade etmiştir. Hal böyle olunca vahyin naklî için beşerî düzlemde çıkararak melekût âlemine dahil olmak gerekliyse soyutlanma nübüvvetin bir parçası haline gelmektedir. Harpûtî'nin beyanına göre konuyla ilgili en kapsamlı yorum Sûfilerin bu görüşüdür. Miraç bahsinde belki de farklı görüşlerin ortaya çıktığı ve en çok tartışılan konusu olan, vakıanın ruh-beden ve

---

<sup>316</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.366.

<sup>317</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.366.

<sup>318</sup> Buhari, “Bed'ül Vahy”, 1.

<sup>319</sup> Necm, 53/8

soyutlanma ile gerçekleştiği hakkında fikirler bu şekildedir. Abdullatîf Harpûtî serdedilen görüşlerin hepsinin bir özeti ve ortak noktası olarak miracın tabiat âleminde yaşanan harikulâde bir olay olduğuna vurgu yaparak konuyu tamamlamıştır.<sup>320</sup>

### C. NÜBÜVVET- VELÂYET İLİŞKİSİ

Abdullatîf Harpûtî, nübüvvet bahsinin son konusu olarak nübüvvet-velâyet ilişkisine yer vermiştir. Konuyu izah etmeye başlarken de nübüvvetin velâyetten daha özel bir mana taşıdığına vurgu yapmış ve metnin açıklama bölümünde teferruata girmiştir.

En geniş manasıyla velî; günahlardan sakınan, Allah'ı ve sıfatlarını bilen, bütünüyle Hakk'a yönelen mümin kimsedir. Bu velâyetin iki anlam boyutundan "velâyet-i suğra" denilen, küfür ve şirkten uzak olan; takvâ ehli, iman ve İslâm sahibi mümin ve müslim kimseleri işaret eden kısmıdır. Nitekim "*Allah, iman edenlerin dostudur. Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır...*"<sup>321</sup> âyet-i kerimesinde geçen velâyet yani Allah'ın yakınlığı, mümin kimselerin sahip oldukları iman sayesinde. Harpûtî'nin belirttiğine göre bu anlamda bütün peygamberler velîdir. Çünkü bir peygamberin iman, İslâm ve takvâ bakımından Allah'a uzak olması düşünülemez. Fakat her velî de nebî değildir. İşte burada müellifin "velâyet-i kübrâ" diye nitelediği takvânın en üst mertebesi anlam karşılığını bulur.<sup>322</sup>

Abdullatîf Harpûtî velî-nebî ayırımına değindikten sonra peygamberlerin velâyet-nübüvvet özelliklerinden hangisinin üstün olduğu konusunu tartışmıştır. Bir görüşe göre nebînin nübüvveti Allah'tan aldığı ahkâmı insanlara aktarması bakımından kendisine verilen bir vazifedir fakat velâyeti Allah'a itaat ve yakınlığını ifade etmesi sebebiyle nübüvvetinden üstündür. Diğer görüşe göre ise bir nebînin nefsinde kemale ulaşması velâyeti, kemale erdikten sonrası nübüvvet mertebesi olduğundan nebînin nübüvveti velâyetinden üstündür. Harpûtî bu iki görüşü zikretmekle birlikte kendi

---

<sup>320</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.367-368.

<sup>321</sup> Bakara, 2/257.

<sup>322</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s. 369-370.

kanaatini hassaten belirtmemiştir. Fakat nebînin nübüvvetinin, nebî olmayan velînin velâyetinden efdal olduğu hakkında şüphe olmadığını ayrıca belirtmiştir.<sup>323</sup>

Velâyet vasfının peygamber mucizelerine benzer harikulâdelikleri vardır ki bunlara “kerâmet” denir. Harpûtî burada kerâmeti kabul etmeyen Mutezilî görüşe yer vermiştir. Buna göre Mutezile, evliyada ortaya çıkan kerâmetin nübüvvet davasını teyit amacı olan mucizeye zarar vereceğini, hatta mucizenin delâletini ihlal edeceğini savunur. Bu görüşe cevaben Harpûtî mucize ile kerâmetin farkını açıklar. Müellife göre mucizenin nübüvvet davasıyla birlikte meydana gelmesi, kerâmetin ise nübüvvet davasına yakın olmaması kerâmetin mucizeyi ihlal edemeyeceğini ve bunların birbirinden neden- sonuç bakımından farklı olduklarını gösterir. Ayrıca evliyada meydana gelen kerâmetin, peygamberlik vazifesi verilen nebînin nübüvvetine bir hâlel getirmeyeceği gibi, zuhûr eden her kerâmet tâbi ve mensup olunan dinin ve peygamberin hak olduğuna bir delildir. Harpûtî bu savunmasıyla kerâmetin hakikatini kabul etmekle beraber ona verdiği öneme de vurgu yapmıştır. Zâten kerâmetin Kitap, sünnet ve icma ile sabit olduğunu beyan etmesiyle kanaatini açık bir şekilde belirtmiştir. Bunların her biriyle ilgili delillere örnek veren Harpûtî, “*Ey iman edenler! Eğer Allah’a karşı gelmekten sakınırsanız; O, size iyiyi kötüden ayırt edecek bir anlayış (feraset) verir ve sizin kötülüklerinizi örter, sizi bağışlar. Allah, büyük lütuf sahibidir.*”<sup>324</sup> âyetinde geçen “imanî feraseti”; “...Zekeriyya, onun yanına, mâbede her girişinde orada bir rızık bulur ve «Ey Meryem, bu sana nereden geliyor?» der; o da: Bu, Allah tarafındandır. Allah, dilediğine sayısız rızık verir, derdi.”<sup>325</sup> âyetindeki hâdiseyi; “Cinlerden bir ifrit, ”Sen yerinden kalkmadan ben onu sana getiririm ve şüphesiz ben, buna güç yetirecek güvenilir biriyim” dedi.”<sup>326</sup> âyetindeki olayı Kitap’ın delilleri olarak nakleder. Sünnet ve icma delillerine gelince “Peygamberimiz şöyle buyurur: Müminin

---

<sup>323</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.371.

<sup>324</sup> Enfâl, 8/29.

<sup>325</sup> Âl-i İmrân, 3/37.

<sup>326</sup> Neml, 27/39.

*ferasetinden sakınınz. Zira o, Allah'ın nuruyla bakar.*"<sup>327</sup> rivâyeti, sahabeden nakledilen harikulâde hadiselerle örnektir.<sup>328</sup>

Abdullatîf Harpûtî, kelâmî meseleleri açıklarken konuyu tüm hatlarıyla ele almak yerine önemli gördüğü veya izaha lüzum gördüğü alanlara temas etmiştir. Genel yöntemi bu şekilde olan müellif, velâyetin sorumluluğu ortadan kaldırmayacağına özellikle vurgu yapmıştır. Zira "*Sana ölüm gelinceye kadar Rabbine ibadet et.*"<sup>329</sup> âyeti ölüm anına kadar mükellef olduğumuzu hatırlatır. Harpûtî velâyetin sorumluluğu kaldırdığı görüşünü savunan İbahîlerden de bahseder. İbahiye; terim olarak "kanunların, dinî emirlerin ve ahlâk kurallarının bağlayıcılığını kabul etmeyip her şeyi mubah gören kimseler" diye tanımlanmıştır. Hemen her toplumda mevcut olan ibâhîler, ilke ve görüşleri belli bir mezhep veya bir grup olmayıp dinin emir ve yasaklarına, ahlâkî ve kanunî düzenlemelere karşı çıkan fırkalar için kullanılan ortak bir isimdir.<sup>330</sup> İbâhiyye içinde aynı dönemde ve farklı zamanlarda ortaya çıkan pek çok fırka bulunmakla birlikte, Harpûtî'nin yaşadığı asırda da bu şekilde dinin açık delillerini bile tevil ve tefsir yoluyla reddetmeye çalışmışlardır. Velâyet konusunda ise âyette geçen "yakîn" ifadesini tevil ederek velî kimseden sorumluluğun kalktığını ve kendi zümrelerinin de bu gruba dahil olduğunu iddia etmişlerdir. Harpûtî bu zannı açık bir şekilde reddetmiştir.<sup>331</sup>

Birbiriyle münasebeti açıkça anlaşılan nübüvvet-velâyet konusunda Abdullatîf Harpûtî Ehl-i Sünnet geleneğini sürdürerek peygamberlerden sonra gelen ashâbî üstünlük dercesine göre sıralamıştır. Buna göre peygamberlerden sonra gelen en üstün zât Hz. Ebû Bekir es-Sıddîk'tır. Müellif bunula ilgili delillerini metnin ikinci bölümünde vermiştir. "*Güneş, peygamberlerden sonra Ebû Bekir'den daha üstün bir kimsenin üzerine doğup batmamıştır.*"<sup>332</sup>; "*Ebû Bekir'in benzeri nerede! İnsanlar beni*

<sup>327</sup> İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu'l-hafa ve müzîlü'l-ilbâs*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1420/2000, I, h. no: 80.

<sup>328</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, 372.

<sup>329</sup> Hicr, 15/99.

<sup>330</sup> Hasan Onat, "İbâhiyy" md., *DİA*, XIX/252.

<sup>331</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.372.

<sup>332</sup> Tenkîhu'l-Kelâm'ın tercümesinde verilen kaynağın ilgili kısmında bu hadis yer almamakla birlikte aynı eserde bu hadis Hz. Ebu Bekir hakkında değil Hz. Ömer hakkında zikredilmektedir. Bkz. Ebu Abdullah Hâkim, *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, 3/4508.



*yalanladıklarında o beni doğruladı ve bana iman etti. Kızını benimle evlendirdi, malıyla beni donattı, canıyla beni destekledi ve korku anında benimle birlikte cihat etti.*<sup>333</sup> gibi hadislere dayanarak bu görüşünü teyit etmiştir.

Hz. Ebû Bekir'den sonra evliyanın efdali Hz. Ömer'dir. Abdullatif Harpûtî bununla ilgili delillerini de aynı şekilde beyan etmiştir. Ukbe İbn-i Âmir'in rivâyet ettiği; “Benden sonra peygamber gelseydi Hz. Ömer olurdu.”<sup>334</sup> Hadisi; Ebû Zer'den mervî olan; “Gerçekten Allah (c.c) hakkı, Ömer'in dili üzerine câri kıldı”<sup>335</sup> hadisi ve yine Ebu Hureyre'nin rivâyet ettiği; “Sizden önceki milletler içinde, peygamber olmadıkları halde kendilerine ilham olunan kimseler vardı. Benim ümmetimin içinde eğer böyle biri varsa şüphesiz o da Ömer'dir.”<sup>336</sup> hadisi ilgili örneklerdir. Daha sonra evliyanın faziletli şahsiyeti olarak Hz. Osman'ı zikreden müellif bunun için “Gerçekten Osman benim kardeşim ve cennetteki arkadaşımıdır.”<sup>337</sup> hadisi ile “Ateşi hak eden yetmiş bin kişi Osman'ın şefâatıyla cennete girer.”<sup>338</sup> hadisini kaynak gösterir. Hilafetteki sıralamanın derece bakımından önemli olduğuna vurgu yapan Abdullatif Harpûtî her ne kadar Şia aksini iddia etse de Ehl-i Sünnetin icmâmı dikkate alır. Peygamberlerden sonra sonraki nesilde en üstün insanların ashâb olduğu, bunlar arasında da sırayla Ebu Bekir, Ömer ve Osman'dan sonra evliyanın efdalı Ali olduğu; “Senin bana göre konumun, Harun'un Musa'ya göre taşıdığı konumdur.”<sup>339</sup>, “Hz. Ali'nin bir vuruşu, insanların ve cinlerin ibadetlerinden daha hayırlıdır.”<sup>340</sup> gibi hadisler ve benzerleri bu sıralamayı teyit etmektedir.<sup>341</sup> Abdullatif Harpûtî ashâbın en seçkin topluluk olduğunu, bunu reddeden Şia ve Râfizilerin dalâlete düştüklerini ısrarla söylemektedir. Kendisi Şia'yı sahabenin icmâmı kabul etmeyip Hz. Ali'yi ilk üç halifeden daha faziletli saydıkları için ehl-i bid'at olarak kabul eder. Râfizîleri ise ashâbın üstünlüğünü kabul etmedikleri gibi onlardan gelen hiçbir naklî almayıp kendi

<sup>333</sup> Tirmizî, “Menâkıb”, 15.

<sup>334</sup> Mansur Ali Nasîf el-Hüseynî, *et- Tâcu'l-Câmi*, Mısır, yy., c.3, s.314.

<sup>335</sup> el-Hüseynî, *a.g.e.*, III/313.

<sup>336</sup> Müslim, “Fedâilu's-Sahabe”, 12.

<sup>337</sup> Tirmizî, “Menâkıb”, 57.

<sup>338</sup> el-Hüseynî, *a.g.e.*, III/318.

<sup>339</sup> Müslim, “Fedâilu's-Sahabe”, 4.

<sup>340</sup> el-Hüseynî, *a.g.e.*, III/321.

<sup>341</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.373.

içtihatlarına göre hareket eden ve hatta Kitap ve Sünnet’i de heva ve heveslerine göre yorumlayan sapıtılmış bir grup olarak niteler.<sup>342</sup>

Abdullatîf Harpûtî hemen her konuda aklî veya naklî delilleri sunarken, görüşlerini aktarırken çoğu kez Ehl-i Sünnet vurgusu yapmıştır. Nübüvvet bahsinin sonunda ise Ehl-i Sünnet’ten sayılmanın beş şîârına değinmiştir. Bunlar: Şeyheyn’i (Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer) üstün bilmek, Peygamberimizin iki damadını (Hz. Osman ve Hz. Ali) sevmek, Peygamberin ashâbına övgüde bulunmak, mestler üzerine mesh etmek, iyi ve kötü herkesin arkasında namaza durabilmek. Harpûtî burada mestler üzerine mesh konusunda hassaten açıklama yapmıştır. Zira Ehl-i Sünnet’in şîarı sayılan bir meselenin zannedildiğinden daha farklı bir anlam taşıdığına işaret etmiştir. Çünkü mest üzere mesh, yirmi bir sahabiden nakledilen, neredeyse tevâtür sayılacak derecede meşhur olmuş bilgidir. Dolayısıyla böyle bir bilgiyi reddeden düşünce sistemi diğerlerini reddetmekten çekinmeyecektir. Bu sebeple mesh konusu Ehl-i Sünnet’in bir işareti sayılmıştır.<sup>343</sup>

Abdullatîf Harpûtî nübüvvet-velâyet meselesinde nübüvvetin üstünlüğünü ifade etmekle beraber peygamberlik görevi kendisine verilen mümtaz şahsiyetlerin velâyet yönlerinin daha kıymetli olduğunu vurgulamıştır. Enbiyadan sonraki insanlar arasında ise ashâbın üstünlüğünü, ashâb içerisinde ise hilafet ehlinin dereceleri üzerinde durarak meseleye açıklık getirmiştir. Çalışmanın başında zaman zaman değinildiği üzere Harpûtî söz konusu eserini telif ederken itikadî meselelerin izahına yenilik getirilmesi ve çağa uyum sağlanması gerektiği amacıyla hareket ettiğini ifade etmiştir. Fakat çoğu yerde olduğu gibi bu konuda da mevcut görüşleri nakletmekle yetinmiştir.

---

<sup>342</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.374.

<sup>343</sup> Harpûtî, *a.g.e.*, s.374.

## SONUÇ

İlim ehli bir ailenin mensubu olan, Harput doğumlu Abdullatîf Harpûtî ilmî şahsiyetinin olgunlaşmasında büyük bir paya sahip olan seyahatleri sebebiyle özellikle Kelâm ilmi alanında velûd kimliğiyle tanınmış ve 19. yüzyıl Müslüman dünyasının en dikkat çeken müelliflerinden biri olmuştur. Sadece ilmî alanda değil yaşadığı dönemde Osmanlı devlet ricalinden olup faklı bürokratik görevler üstlenmiş entelektüel bir kişiliktir. Kelâm ilminin inceleme alanı olan itikâdî konulara ilişkin itirazlara cevap sadedinde *Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâid-i Ehli'l-İslâm* gibi önemli bir eser kaleme alması bu konudaki maharetini de açıkça ortaya koymaktadır.

Kelâm ilminin temel ilkeleri düşünüldüğünde geleneğe göre altı iman esasından söz edilir. Fakat bu esaslar çoğunlukla üç temel başlık altında incelenmiştir. İlåhiyyât, Nübüvvât, ve Sem'ıyyât şeklinde isimlendirilen bu konular “usûl-i selase” namıyla değerlendirilen ana konular haline gelmiştir. Abdullatîf Harpûtî'nin de üç kısım şeklinde telif ettiği beyan eserinin ikinci ana konusu “nübüvvet”tir. Çünkü nübüvvet meselesi, İslam inanç ve düşünce tarihinin en önemli konularından birini teşkil etmektedir. Kelâm âlimleri peygamberlik olgusunu genel olarak nübüvvetin imkânı, vukuu, gerekliliği, mahiyeti ve ispatı açılarından ele almışlardır. Gazzali ile sona erdiği iddia edilen klasik dönemden sonra konunun en önemli savunucularından biri de Yeni İlm-i Kelâm döneminin temsilcilerinden sayılan Harpûtî olmuştur. Bu nedenle de çalışmamızın temel kaynağı olarak *Tenkîhu'l-Kelâm*, tema olarak ise nübüvvet konusu belirlenmiştir. Araştırma sonucunda bahsi geçen eser ve müellifinin nübüvvet konusuna yaklaşımıyla ilgili tespit ettiğimiz hususlar maddeler halinde şöylece sıralanabilir:

1. Abdullatîf Harpûtî'nin Yeni İlm-i Kelâm dönemi temsilcileri arasında gösterilmesini sağlayan teliflerinin en önemlisi *Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâid-i Ehli'l-İslâm* isimli eseridir. Harpûtî'nin en çok tenkit edilen, hatta bazı kesimlerce övülen özelliği yeni bir dönemin temsilcisi sayılmasına rağmen klasik metodu terketmeyerek selefın görüşlerine sıklıkla yer vermesi yeni bir bakış açısı ortaya koymamasıdır. Bu bağlamda kendine özgü fikirlere ulaşmak ancak eserlerini objektif bir değerlendirmeye mütalaa etmekle mümkün hale gelmektedir. Bu nedenle de bahsi geçen eserin ele aldığı konular itibariyle ciddi değerlendirmeye tabi tutulması elzemedir. Abdullatîf Harpûtî'nin kendisiyle

anıldığı *Tenkîhu'l-Kelâm* isimli eserin üslûp, muhteva ve zenginlik özellikleri dikkate alındığında özellikle nübüvvet konusunu izah etmede bu eserin temel alınmasının yerinde ve isabetli olduğu görülmüştür.

2. Harpûtî bu eserinde -içinde bulunduğu şartlardan kaynaklı olması muhtemel- kelâmî görüşlerini tamamlayıcı ziyadeler yapmıştır. *Tenkîhu'l-Kelâm* müstakil bir eser olmasına rağmen müellif, buradaki görüşlerini özellikle daha sonra telif ettiği *Tekmile* ile delillendirmiş, bazı konulara şerhler eklemiştir. Dolayısıyla nübüvvet konusundaki fikriyatını tam olarak izah edebilmek adına *Tekmile*'nin de ilave edildiği baskı dikkate alınmalıdır.
3. *Tenkîhu'l-Kelâm*'ın değerlendirmeye tabi tuttuğu en kapsamlı konulardan biri “Nübüvvet” konusudur. Çalışmamızda sunulan bilgi ve değerlendirmeler ışığında denilebilir ki, nübüvvet beşeri düzlemde ilahî olanı anlama ve inanma noktasında bir kutup ve bir mihverdir. Bunun bilincinde olan Harpûtî de eserinin II. bölümünde nübüvvet konusunu kapsamlı bir şekilde değerlendirmiştir. Bu bağlamda nebî ve rasûl kavramları arasındaki farka işaret eden müellif nübüvvetin bir vasıf olduğunu zikretmekle yetinmiş, fakat bu vasfı taşıyan “nebî” kavramını etraflıca açıklamıştır. Dolayısıyla nübüvvet, nebîye yüklenen anlama göre nitelik kazanmaktadır. Kelâm literatürü çerçevesinde değerlendirildiğinde Yaraticı'dan mahlukâta haber getirmesinden dolayı peygamberler, *haberi taşıyan* manasına “nebî” vasfıyla nitelendirilmişlerdir. Rasûl ise vahiy gönderilmeden mevcut ahkâmı tebliğ ile memur peygamberlere sadık olan seçkin şahsiyetlere denir. Risâlet ve nübüvvet, müstakil bir kitap ve yeni şeriat verilmesi yönüyle ele alınırsa, risâlet vasfı yeni şeriat ve kitaba mazhar olan peygamberlere mahsustur. O halde risâlet nübüvvetten daha özel bir anlam taşımaktadır.
4. Abdullatîf Harpûtî klasik Kelâm eserlerinde olduğu gibi “mucize” bahsini başlı başına bir konu olarak ele almayı nübüvvetin ispatı bağlamında değerlendirmiştir. Zira ona göre mucizeler nübüvvetin ispatının en önemli delilidir. Hz. Peygamber'in nübüvvet vazifesinin ispatlanması ise, önceki bütün peygamberlerin kabulünü ve nübüvvetlerinin geçerliliğini gerekli kılacaktır.
5. Modernizmin din anlayışını da etkilediği bir dönemin âlimi, Abdullatîf Harpûtî Hz. Muhammed'in son peygamber olduğunun açıkça beyan edildiği âyetle

yetinmemeyi, “güneş doğduktan sonra gündüz olduğuna dair delil isteme”ye benzetmiş ve Allah rasûlünün hatm-i nübüvveti konusundaki itirazları reddetmiştir. Bu minval üzere tebliğinin evrenselliği, neshedici vasfı ve miraç mucizesinin hususiyeti noktasında da diğer peygamberlerden ayrıldığıının altını çizmiştir.

## KAYNAKÇA

- ACLÛNÎ, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-hafa ve müzîlü'l-ilbâs*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1420/2000.
- ALBAYRAK, Sadık, *Son Devir Osmanlı Uleması: ilmiye ricalinin teracim-i ahvali*, Medrese Kitabevi, İstanbul 1980.
- ASLANTÛRK, Ahmet, *Abdullatîf*, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul, 1978.
- AYDIN, İbrahim Hakkı, "Abdullatif Harputi", Yeni Türk İslâm Ansiklopedisi (Örnek Fasikül). İstanbul, 1995.
- AYDIN, Mehmet Said, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 1987.
- AYDIN, Ömer, *Türk Kelâm Bilginleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004.
- AZAMAT, Nihat, "Çerkeşî Mustafa Efendi" md., DiA, VIII, 274.
- BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh* (I-VI), Dârü İbn Kesir, Beyrut, 1987.
- BULUT, Halil İbrahim, "Mucize" md, *DİA*, XXX/350.
- BULUT, Mehmet, *Delilleriyle İslâm Akaidi*, Erkam Yayınları, İstanbul 2013.
- CÛRCÂNÎ, Seyyid Şerif, *et-Ta'rîfât*, Darü'l-Ma'rife, Beyrut, 2007.
- EKİNCİ, Özden Kanter, *Abdullatif Harpûti'nin Târih-İ İlm-İ Kelâm Adlı Eseri ve Kelâm İlmi Açısından Analizi*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 2003.
- FÂRÂBÎ, Ebû Nasr Muhammed, *İhşâ'ü'l-'ulûm*, nşr. Osman M. Emîn, Kahire, 1350/1931.
- GİLGİL, Kenan, *İmam Mâturîdî ve Nübüvvet Anlayışı (Yüksek Lisans Tezi)*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 2008.
- HAKEMÎ, Hafız b. Ahmed, *A'lâmü's-sünneti'l-menşura*, Mektebetü'r Reşîd, Riyad, 1998.

- HÂKİM, Ebu Abdullah, *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.
- HARPÛTÎ, Abdullatîf, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâidi ehli İslâm*, Necm-i İstikbal Matbaası, İstanbul, 1330/1914.
- , *Tenkîhu'l-Kelâm*, trc. Fikret Karaman, İbrahim Özdemir (Kelâmî Perspektiften İslâm İnanç Esasları), Elazığ, 2000.
- , *Tarih-i ilm-i Kelâm*, İstanbul, 1332/1916.
- , *Tarih-i ilm-i kelâm*, sad. Muammer Esen (Kelâm Tarihi), Ankara Okulu Yayınları, İstanbul, 2005.
- HÜSEYNÎ, Mansur Ali Nâsîf, *et- Tâcu'l-câmi*, Mısır, y.y.,
- IZUTSU, Toshihiko, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'ân*, trc. Selahaddin Ayaz (Kur'ân'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar), Pınar Yayınları, İstanbul 2003,
- İBN HANBEL Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani, *Müsnedü'l-imam Ahmed b. Hanbel*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1998.
- İBN KUTEYBE, Abdullah b. Müslim, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 2007.
- İBN MANZÛR, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânu'l-'Arab* (I-XV), Dârü's-Sâdir, Beyrut, 1990.
- İŞCAN, Mehmet Zeki, Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü ve Çağdaş İslâm Düşüncesine Etkileri, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 26, Erzurum, 2006.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Haz. Sabri Hizmetli, Umran Yayınları, İstanbul, 1981.
- KARAMAN, Fikret, "Abdullatîf Harpûti'nin Hayatı-Eserleri ve Kelâmî Görüşleri", *Diyanet: İlmi Dergi*, yıl: 1993.


- , “Abdullatîf Harpûti ve Toplumunu Din-Bilim Işığında Aydınlatma Metodu”, *Fırat Üniversitesi Harput Uygulama ve Araştırma Merkezi 397 Uluslararası Harput’a Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu*, Elazığ 14-16 Mayıs, 2015.
- , İbrahim ÖZDEMİR, *Kelâmî Perspektiften İslâm İnanç Esasları (Tenkîhu'l-Kelâm Tercümesi)*, TDV Elazığ Şubesi Yayınları, Elazığ, 2000.
- KILAVUZ, Ahmet Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004.
- KOCAKAPLAN, İsa, *Yeni Türk İslâm Ansiklopedisi (Örnek Fasikül)*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1995.
- KOMİSYON, *Kur'an-ı Kerim Meali*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2006.
- MAKDÎSÎ, Yusuf b. Yahya, *İkdü'd durer fî ahbâri'l-muntazar*, Mektebetü Menâr, Zerkâ, 1989.
- MARDÎN, Ebü'l-'ula, *Huzur Dersleri*, nşr. İsmet Sungurbey, İstanbul, 1966.
- MATÛRÎDÎ, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu (Kitabut-Tevhid Tercümesi), İSAM Yayınları, Ankara, 2005.
- MÜSLİM, Ebu'l-Huseyn Müslim bin Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmîus-Sahîh* (Tahk. M. F. Abdalbaki), Çağrı Yay., İstanbul 1981.
- NESEFÎ, Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed, *Akaid*, trc. Seyyid Ahsen (İslâm İnançının Temelleri), Bayrak Yayınları, İstanbul, 2001.
- NESEFÎ, Ebu'l-Muîn, *Kitâbu't-Temhîd li-Kavâidi't-Tevhid*, çev. Hülya Alper (Tevhidin Esasları), İz Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- ÖCAL, Mustafa, “Geçmişten Günümüze Vâizlik, Vâizler ve Vaazlar Hakkında Bazı Tespit ve Teklifler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl: 2014/2.



- ÖNAL, Recep, “Kur’an’daki Nebî – Resûl Kavramlarına Teolojik Yaklaşım”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, XI/I, yıl: 2013.
- , “İslam Kelâmı’nda Nübüvvet’in Mahiyeti, Kapsamı ve Gerekliliği”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, II/2, yıl: 2013.
- ÖZDEMİR, Metin, “Mutezile'nin Nübüvvet Müdafaası”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, V/1, yıl: 2007.
- ÖZERVARLI, Mehmet Sait, *Kelâm 'da Yenilik Arayışları (XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı)*, İSAM Yay., İstanbul, 1998.
- PAKALIN, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1983.
- RÂZÎ, Fahreddîn Ebu Abdullah, *Kitabu'l-muhassal*, çev. Hüseyin Atay (Kelâm 'a Giriş), Ankara, 1978.
- , *Mefâtihu'l-ğayb*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 14420/2000.
- SÂBÛNÎ, Nureddin, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, trc. Bekir Topaloğlu (Mâturîdîyye Akaidi), D.İ.B. Yayınları, Ankara, 2005.
- SİNANOĞLU, Mustafa, “Nübüvvet Mührü” md., *DİA*, XXXIII/125-26.
- SOYSALDI, Mehmet, “Abdullatîf Harpûtî ve Tefsir Anlayışı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl: 1998.
- SÖNMEZ, Vecihi, “Abdullatîf Harpûtî ve İslâm Düşüncesinde Yenilik Arayışları”, *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi*, yıl: 2015.
- SUNGUROĞLU, İshak, *Harput Yollarında*, İstanbul, 1959.
- TABERÂNÎ, Ebu'l-Kâsım, *el-Mu‘cemü'l-kebîr*, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, 1994.
- TAFTAZÂNÎ, Sa‘düddîn Mesud b. Ömer, *Şerhu'l-Akâid*, haz. Süleyman Uludağ (Kelâm ilmi ve İslâm Akâidi), Dergâh Yayınları, İstanbul, 1999.

- TAŞKÖPRİZÂDE, *Miftâhü'ssa'âde ve misbâhü's-siyâde fi mevzuâtî'l-ulûm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.
- TOPALOĞLU, Bekir, İlyas ÇELEBİ, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İsam Yayınları, İstanbul, 2010.
- , "Astronomi ve Din", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi (Dini, İlmi, Edebi, Mesleki Aylık Dergisi)*, Cilt: XIII, Sayı: 6, yıl: 1974.
- , *Kelâm İlmi: Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2004.
- VASSÂF, Osmanzâde Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul, 2006.
- YAR, Erkan, "Abdullatif Harputî ve Yeni Kelâm İlmi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl: 1997.
- YAVUZ, Salih Sabri, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2012.
- , "Mirac" md., *DİA*, XXX/132.
- YAZICIOĞLU, Mustafa Said, *Kelâm Ders Notları*, Ankara, 1987.
- YURDAGÜR, Metin, *Maveraünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâm cıları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2017.

## ÖZGEÇMİŞ

<b>Adı, Soyadı</b>	Nur Betül UZ		UZ
<b>Doğum Yeri ve Yılı</b>	Bayramiç		1984
<b>Bildiği Yabancı Diller</b>	İngilizce		Arapça
<b>ve Düzeyi</b>	Başlangıç		Orta
<b>Eğitim Durumu</b>	<b>Başlama- Bitirme Yılı</b>		<b>Kurum Adı</b>
<b>Lise</b>	1999	2003	Çan Anadolu İmam-Hatip Lisesi
<b>Lisans</b>	2003	2007	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<b>Yüksek Lisans</b>	2008	-	Uludağ Üniversitesi S.B.E. Temel İslâm Bilimleri A.B.D. Kelam Bilim Dalı
<b>Çalıştığı Kurum (lar)</b>	<b>Başlama- Ayrılma Yılı</b>		<b>Çalışılan Kurumun Adı</b>
1.	2011	2016	Diyanet İşleri Başkanlığı
2.	2016	.....	Milli Eğitim Bakanlığı
<b>Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar</b>			
<b>Katıldığı Proje ve Toplantılar</b>			
<b>Yayımlar:</b>			
<b>Diğer:</b>			
<b>İletişim (e-posta):</b>	nurbetul17@hotmail.com		
	<b>Tarih</b>	26.04.2019	
	<b>İmza</b>		
	<b>Adı Soyadı</b>	Nur Betül UZ	

## ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

## TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	<b>Nur Betül UZ</b>
Tez Adı	<b>Abdullatîf Harpûfî'nin Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâid-İ Ehli'l-İslâm İsimli Eserinde Nübüvvet Anlayışı</b>
Enstitü	<b>Sosyal Bilimler Enstitüsü</b>
Anabilim Dalı	<b>Kelam</b>
Tez Türü	<b>Yüksek Lisans Tezi</b>
Tez Danışman(lar)ı	<b>Prof. Dr. Ahmet Saim KILAVUZ</b>
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	<input type="checkbox"/> Genel Kısıt (6 ay) <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : **26.04.2019**

İmza :