



T.C.
DÜZCE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

MUSTAFA SABRİ EFENDİ VE GAYB ÂLEMİNE DAİR
KAVRAMLARLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Musa Berk AVŞAR

Düzce
Haziran, 2022

T.C.
DÜZCE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

MUSTAFA SABRİ EFENDİ VE GAYB ÂLEMİNE DAİR
KAVRAMLARLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Musa Berk AVŞAR

Danışman: Prof. Dr. Arif AYTEKİN

Düzce
Haziran, 2022

Musa Berk AVŞAR

Düzce Üniversitesi

Yüksek Lisans Tezi

Haziran, 2022

MUSTAFA SABRİ EFENDİ VE GAYB ÂLEMİNE DAİR

KAVRAMLARLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Bu çalışma jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında oy birliği / oy çokluğu ile YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan (İmza)
Akademik Unvanı, Adı-Soyadı

Üye (İmza)
Akademik Unvanı, Adı-Soyadı

Üye (İmza)
Akademik Unvanı, Adı-Soyadı

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

ÖNSÖZ

Bu çalışma, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yaşayan ve şeyhülislamlık vazifesini yerine getiren Mustafa Sabri Efendi'nin hayatını, kişiliğini, eserlerini ve fikirlerini incelemek için gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın amacı Osmanlı coğrafyasında yetişen değerli âlimlerden biri olan Mustafa Sabri Efendi'nin fikirlerini belirtmektir.

Osmanlı Devleti'nin siyasî ve ekonomik krizlerden geçtiği bir dönemde yaşayan ve şeyhülislamlık yapan Mustafa Sabri, dönemin şartları gereği uzunca bir süre siyasetle iştigal etmiştir. Bu sebeple Mustafa Sabri Efendi'nin hayatı, Türkiye'de bulunduğu sürede siyasetle meşgul olması ve Mısır'da bulunduğu dönemde ilmî faaliyetleriyle ön plana çıkması sebebiyle, siyasî ve ilmî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Türkiye'de bulunduğu süre boyunca siyasi kimliği ile ön plana çıkan Mustafa Sabri Efendi, hayatını Mısır'da devam ettirdiği günlerde siyaseti terk ederek ilmî çalışmalarına ağırlık vermiştir. Bu süre zarfında İslam âleminde son dönemlerde ortaya çıkan yeni fikir akımlarına karşı eleştirilerde bulunmuştur. Mustafa Sabri Efendi, Kur'an-ı Kerim'deki peygamber olgusunun ve mûcize kavramının yeniden yorumlanması fikirlerine karşı çıkarak Ehl-i sünnet anlayışını müdafaa etmiştir. Bu düşünce ile çeşitli eserler meydana getiren Mustafa Sabri, çağdaşı olan yazarlarla birçok konuda tartışmaya girmiştir. Gayb âleminin temelini oluşturan nübüvvet, vahiy, mûcize, kader, ölümden sonra dirilme gibi birçok kavrama değinen Mustafa Sabri Efendi, Ehl-i sünnet itikadına sahip çıkmıştır. Mustafa Sabri'nin bu husustaki fikirleri ve eserleri incelendiği zaman gayb kavramına yaklaşımı ile birlikte Ehl-i sünnet düşüncesinin önemli temsilcilerinden biri olduğu anlaşılmaktadır. Bu noktadan hareketle çalışmamızda Mustafa Sabri'nin siyasî hayatından ziyade ilmi kişiliğine, gayb âlemine dâhil olan temel kavramlara ve bu kavramlarla ilgili görüşlerine yer verilmektedir.

Bu çalışmanın hazırlanmasında bütün ilmî müktesebatıyla maddî ve manevî olarak yardımcı olan değerli Danışman hocam Prof. Dr. Arif AYTEKİN'e teşekkürlerimi sunuyorum

Musa Berk AVŞAR

ÖZET

MUSTAFA SABRİ EFENDİ VE GAYB ÂLEMİNE DAİR KAVRAMLARLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Musa Berk AVŞAR

Düzce Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Arif AYTEKİN

Haziran 2022

Bu çalışmanın temel amacı Osmanlı Devleti'nin topraklarında yetişen değerli bir Ehl-i sünnet âlimi olan Mustafa Sabri Efendi'nin gayb âlemine dair kavramlarla ilgili görüşlerini incelemektir. Bu sebeple çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Mustafa Sabri'nin hayatından ve ilmî kişiliğinden bahsedilmektedir. İkinci bölümde gayb kavramının tanımı, Kur'an-ı Kerîm'de gayb kavramının önemi ve yeri, gaybın ontolojik varlığı ve gayba dâhil olan bazı kavramlar ele alınmaktadır. Üçüncü bölümde ise Mustafa Sabri Efendi'nin gayb anlayışına dâhil olan kavramlara yönelik düşünceleri incelenmektedir. Vahiy, nübüvvet, mucize, kader, ölümden sonra dirilme gibi konularda Mustafa Sabri Efendi'nin görüşlerini desteklemek için öne sürdüğü deliller ve ortaya koyduğu yorumlar analiz edilmektedir. Çalışmanın sonucunda ise Mustafa Sabri Efendi'nin bu kavramlara yaklaşımı ve düşüncelerini dayandırdığı aklî ve naklî delillerden yola çıkarak İslam âlemine ilmî katkılarından bahsedilmektedir.

Anahtar kelimeler: Mustafa Sabri, Nübüvvet, Mucize, Kader, Ba's.

ABSTRACT

MUSTAFA SABRI EFENDİ AND HIS OPINIONS ON THE CONCEPTS ON THE REALITY OF THE GAYB

Düzce University Graduate Education Institute

Department of Basic Islamic Sciences

Thesis advisor: Prof. Dr. Arif AYTEKİN

June 2022

The main purpose of this study is to examine the views of Mustafa Sabri Efendi, a valuable Ahl as-sunna scholar who grew up in the lands of the Ottoman Empire, about the concepts of the unknown world. For this reason, the study consists of three parts. In the first chapter, Mustafa Sabri's life and scientific personality are mentioned. In the second part, the definition of the concept of the unknown, the importance and place of the concept of the unknown in the Qur'an, the ontological existence of the unknown and some concepts included in the unknown are discussed. In the third part, Mustafa Sabri Efendi's thoughts on the concepts included in the understanding of the unknown are examined. The evidences and interpretations put forward by Mustafa Sabri Efendi on subjects such as revelation, prophecy, miracle, destiny, resurrection after death are analyzed. As a result of the study, the scientific contributions and services of Mustafa Sabri Efendi to the Islamic world are mentioned, based on the mental and narrative evidence on which Mustafa Sabri Efendi's approach to these concepts and his thoughts are based.

Key Words: Mustafa Sabri, Prophethood, Miracle, Destiny, Resuscitation.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	VI
ÖZET.....	VII
ABSTRACT.....	VIII
KISALTMALAR	XI
BİRİNCİ BÖLÜM.....	11
MUSTAFA SABRİ EFENDİ’NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ	11
1.1. Kaynakların Tanıtılması.....	11
1.2. Mustafa Sabri Efendi ve Hayatı.....	16
1.3. İlmî Kişiliği ve Eserleri	23
1.3.1. Kelam Alanında Yazdığı Eserleri	24
1.3.1.1. Yeni İslam Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi	24
1.3.1.2. Mevkıfu’l-Beşer Tahte Sultani’l-Kader.....	25
1.3.1.3. el-Kavlü’l-Fasl Beynellezîne Yü’minûne bi’l-ğaybi vellezîne La Yü’minûn	25
1.3.1.4. Mevkıfu’l-Akl ve’l-İlm ve’l-Âlem min Rabbi’l-Âlemîn ve İbadihi’l- Mürselîn	26
1.3.2. Dinî-Fıkhî Eserleri.....	27
1.3.2.1. Din-i İslam’da Hedef-i Münakaşa Olan Bazı Mesail	27
1.3.2.2. İman, Namaz, Oruç Risalesi	27
1.3.2.3. Savm-ı Ramazan	27
1.3.2.4. Mes’eletü Tercemeti’l-Kur’ân	28
1.3.2.5. Kavlı fi’l-Mer’e ve Mukârenetühû bi-Akvâli Mukallidet’l-Ğarb.....	28
1.3.3. Siyasî- İctimaî Eserleri.....	29
1.2.3.1. Dinî Müceddidler yahut Türkiye İçin Necat ve İ’tıla Yollarında Bir Rehber.....	29
1.3.3.2. en-Nekîr ala Münkiri’n-Ni’me mine’d-Din ve’l-Hilafe ve’l-Ümme.....	29
1.3.3.3. İslam’da İmamet-i Kübra.....	30
1.3.3.4. Türk’ün Başına Gelen Şapka Meselesi.....	30
1.3.4. Mustafa Sabri Efendi Külliyyatı	30
1.3.5. Mustafa Sabri Efendi’nin Kelam İlmine Katkısı	31
İKİNCİ BÖLÜM	34
GAYBIN TANIMI VE DEĞERLENDİRİLMESİ.....	34

2.1. Gaybın Tanımı.....	34
2.2. Kur'an-ı Kerîm' de Gayb Kelimesinin Kullanımı	35
2.3. Kur'ân'da Gaybın Ontolojik, Epistemolojik ve Etik Varlığı.....	37
2.4. Gayba İmanın Temellendirilmesi	42
2.5. Gayba Dâhil Olan Bazı Konular	45
2.5.1. Vahiy.....	45
2.5.2. Nübüvvet.....	52
2.5.3. Mûcize	55
2.5.4. Kaza ve Kader.....	62
2.5.5. Ba's	66
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	72
MUSTAFA SABRİ EFENDİ VE GAYB ÂLEMİNE DAİR KAVRAMLARLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ.....	72
3.1. Mustafa Sabri Efendiye Göre Gayb Âlemi	72
3.2. Mustafa Sabri Efendi'nin Nübüvvet İle İlgili Görüşleri.....	85
3.2.1. Mustafa Sabri Efendi'nin Nübüvvet Tanımı ve Çağdaş Yazarların Nübüvvet Tanımlarına Eleştirileri	85
3.2.2. Mustafa Sabri Efendi'ye Göre Peygamberliğin Varlığının İspatı	94
3.2.3. Mustafa Sabri Efendi'ye Göre Peygamberliğin Vehbî Oluşunun İspatı ..	98
3.2.4. Mustafa Sabri'ye Göre Peygamberlerin Doğu'dan Gelmesi Meselesi ...	102
3.3. Mustafa Sabri Efendi'nin Mûcize Kavramı İle İlgili Görüşleri.....	106
3.3.1. Mustafa Sabri'nin Mûcize Tanımı ve Çağdaş Olan Bazı Yazarların Mûcize Tanımlarına Yönelik Eleştirileri	106
3.3.2. Mustafa Sabri Efendi'ye Göre Mûcizenin Aklî ve Naklî İmkânı	120
3.3.3. Mustafa Sabri Efendi'nin Hz. Muhammed'in (Sav) Mûcizelerine Yaklaşımı	135
3.4. Mustafa Sabri Efendi'nin Kader İle İlgili Görüşleri	163
3.5. Mustafa Sabri Efendi'nin Ölümünden Sonra Dirilme İle İlgili Görüşleri .	173
SONUÇ.....	180
KAYNAKÇA	185

KISALTMALAR

(a.s.) : Aleyhi's-Selâm

(r. anha) : Radıyallâhu Anhâ

(sav) : Sallallâhu aleyhi vesellem

Bkz. : Bakınız

c.c. : Celle Celâluh

Çev. : Çeviren

DİA : Diyanet İslâm Ansiklopedisi

DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı

Ed. : Editör

h. : Hicrî

Haz. : Hazırlayan

Hz. : Hazreti

İSAM : İslâm Araştırmaları Merkezi

Nşr. : Neşreden

ö. : Ölüm

r.a. : Radıyallâhu Anh

sad. : Sadeleştiren

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

Ter. : Tercüme Eden

Thk. : Tahkik Eden

vb. : Ve benzeri

vs. : Vesâire

BİRİNCİ BÖLÜM

MUSTAFA SABRİ EFENDİ’NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1.1. Kaynakların Tanıtılması

Çalışmanın içeriğinin daha iyi anlaşılabilmesi için faydalanılan kaynakların tanıtılması isabetli olacaktır. Çalışmamızın temelini oluşturan kaynaklar arasında başta “Mevkıfu’l-Akl”, “el-Kavlü’l-Fasl”, “Mevkıfu’l-Beşer” gibi Mustafa Sabri Efendi’ye ait olan eserler bulunmaktadır. Bununla birlikte Mustafa Sabri Efendi’nin hayatını ve şahsiyetini araştırırken Abdülkadir Altunsu’nun “Osmanlı Şeyhülislamı” adlı eseri yararlandığımız önemli kaynaklardan biridir. Mustafa Sabri’nin hayatı hakkında biyografik bilgiler verilen bu eserde, Osmanlı Devleti’nde şeyhülislamlık vazifesini îfâ eden diğer âlimlerin hayatları hakkında bilgi sunulmaktadır. Bu sebeple söz konusu eser vesilesiyle şeyhülislamı arasında mukayese yapmak mümkündür. Fakat bizim çalışmamız Mustafa Sabri Efendi hakkında olduğundan dolayı eserin sadece Mustafa Sabri ile ilgili bölümünden yararlanılmıştır.

Mustafa Sabri Efendi’nin hayatını araştırırken faydalandığımız diğer bir kaynak ise Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi’ndeki “Mustafa Sabri Efendi” maddesidir. Yusuf Şevki Yavuz tarafından yazılan madde Mustafa Sabri’nin hayatı ve eserleri açısından geniş bilgiler ihtiva etmektedir. Ayrıca Mustafa Sabri Efendi’nin siyâsî hayatını ve fikirlerini incelerken yararlandığımız diğer önemli bir kaynak ise Ahmet Akbulut tarafından kaleme alınan İslâmî Araştırmalar Dergisi’ndeki “Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi” maddesidir. Ahmet Akbulut’un bu makalesi Mustafa Sabri’nin ve Osmanlı Devleti’nin son dönemlerinde yaşayan

diğer âlimlerin siyâsî görüşlerini anlama noktasında çalışmamıza ışık tutmuştur. Mustafa Sabri Efendi'nin hayatını incelerken tezimize kaynak olan diğer diğer bir çalışma ise Mehmet Nam tarafından yazılan ve Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde yayınlanan “Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamlardan Mustafa Sabri Efendi” adlı makaledir. Mustafa Sabri'nin hem siyâsî hem de ilmî yönünün incelendiği bu çalışmada Mustafa Sabri Efendi'nin eserleri kategorilerine göre tasnif edilmiştir. Mehmet Nam tarafından ortaya koyulan bu tasnif, bizim çalışmamızda Mustafa Sabri'nin eserlerini tasnif ederken dikkate alınan bir husus olmuştur.

Çalışmamızın temelini oluşturan “gayb” kavramına geniş bir şekilde yer verilmiştir. Bunun temel sebebi de gayb teriminin tarifıyla birlikte çeşitli açılardan gaybı ele alarak ihtiva ettiği temel kavramları göz önüne serebilmektir. Çalışmamızın bu bölümünde ise kavramları tanımlarken ve köklerini belirtirken İbn Manzur'un “Lisanü'l-Arab” isimli hacimli sözlüğü başta olmak üzere, Şerif Cürcânî'nin “Kitabu't-Ta'rîfât” adlı eserinden, İsfahânî'nin “el-Müfredât lielfazi'l-Kur'ân” adlı sözlüğünden ve Muhammed Fuâd Abdülbâkî'nin “El-Mu'cemü'l-Müfrehes lielfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm” adlı eserinden yararlanılmıştır. Gayb kavramı ile ilgili ayetlerin incelenmesi sırasında Mâturîdî'nin “Kitabu't-Tevhid” ve “Tevilatü'l-Kur'ân” adlı eserlerinden ve Fahreddin Râzî'nin “Mefâtihu'l-Gayb” adlı tefsirinden istifade edilmiştir. Ayetlerin yorumunda hem Mâturîdî'nin hem de Râzî'nin tefsirlerine yer vererek Eş'arî ve Mâturîdî görüşlerinin mukayese edilmesine imkân verilmiştir. Bu mukayesenin hem çalışmamız açısından hem de Mâturîdî bir âlim olarak yetişen Mustafa Sabri Efendi'nin Mısır'a hicretinin ardından Eş'arî mezhebini benimsemesi kararının incelenmemesi açısından daha isabetli olacağını düşünülmüştür. Gayb kavramı hakkında değerlendirmeler yaparken ayrıca İlyas Çelebi'nin Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nde yayınlanan “Gayb” maddesinden, Necati Kara'nın Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde neşredilen “Kur'ân'da Gayb” makalesinden, Yusuf Şevki Yavuz tarafından kaleme alınan “Gayba İmanın Dinî Temelleri” adlı makaleden ve yine Yusuf Şevki Yavuz'un yazdığı “Kur'ân ve Sünnette Vahiy” adlı makaleden yararlanılmıştır.

Mustafa Sabri Efendi'nin gayb kavramıyla ilgili görüşlerinin ele alındığı bölümlerinde çalışmamıza kaynaklık teşkil eden eseri Mevkıfu'l-Akl olmuştur. Mustafa Sabri Efendi eserinde tenkit ettiği yazarların görüşlerini belirtmekle beraber yazarların ifadelerini doğrudan alıntılanarak ve dipnot vererek kaynak göstermektedir. Biz de çalışmamızda yazarların görüşlerinin belirtildiği ilk kaynakları belirtmeyi uygun gördük. Bu sebeple 1945 yılında Kahire'de yayınlanan er-Risale Dergisi'nin 602. sayısında yer alan ve M. Ferit Vecdî tarafından kaleme alınan “ed-Dînü fi mü'teraki's-Şukûk” adlı makaleye ulaşmayı başardık. İslam âleminin içinde bulunduğu durumun ele alındığı bu yazıda bilimin öneminden ve dine etkisinden bahsedilmekte ve Ezher Üniversitesi'ndeki dönemin hocalarının ve Ezher'in faziletlerinden söz edilmektedir.

Mustafa Sabri Efendi, en çok eleştirdiği isimlerden birisi olan Hüseyin Heykel'den birçok noktada alıntılar yaparak görüşlerindeki hataları belirtmektedir. Mustafa Sabri'nin bu tenkitler için yararlandığı eser Hüseyin Heykel'in “Hayatu Muhammed” adlı eseridir. Peygamber Efendimiz'in (sav) hayatının ele alındığı bu siyer kitabında Heykel'in düşünce yapısına dair birçok işaret bulunmaktadır. Eserde Heykel'in mûcize ve nübüvvet kavramlarına yaklaşımları Mustafa Sabri tarafından tenkit edilmektedir. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi vesilesiyle ulaştığımız bu eseri inceleme imkânına sahip olduk.

Mustafa Sabri Efendi'nin tenkitte bulunduğu diğer bir isim Farah Antun'dur. Farah Antun ile Muhammed Abduh arasındaki tartışmaya işaret ederek eleştirilerde bulunan Mustafa Sabri Efendi, tenkit ettiği görüşlerin Farah Antun'un “İbn Rüşd ve Felsefetuhû me'a Nusûsi'l-Münazarâtı beyne Muhammed Abduh ve Farah Antun” adlı eserinde bulunduğunu belirtmektedir. 1903 yılında Kahire'de ve 1988 yılında Beyrut'ta neşredilen bu eserde İbn Rüşd'ün öğretileri aktarılmaktadır. Eserin son bölümünde ise Abduh ile Antun arasında geçen yazı dizisi halindeki tartışmanın tamamı yer almaktadır. Mustafa Sabri Efendi'nin eleştirilerde bulunduğu bu yazılar tezimizde belirtilmiştir.

Mustafa Sabri Efendi'nin en çok tenkitte bulunduğu isim Muhammed Abduh'tur. Özellikle de Abduh'un nübüvvet tarifi ve mûcize konularındaki görüşleri Mustafa Sabri'nin dikkat çektiği konulardır. Abduh'un nübüvvet tarifinin bulunduğu eser, Celaleddin ed-Devvânî'nin Akâid-i Adûdiye üzerine yaptığı şerhin haşiyesi niteliğindedir. “eş-Şeyh Muhammed Abduh beyne'l-felasife ve'l-kelamiyyin” adıyla Süleyman Dünya tarafından tahkik edilen eser, 1958 yılında Kahire'de neşredilmiştir.

Peygamberliği dâhilik seviyesine indirgemesi sebebiyle Mustafa Sabri tarafından tenkit edilen Abbas Mahmud Akkad, bu konudaki görüşlerini 1942 yılında Kahire'de yayınlanan “Abkariyyetü Muhammed” adlı eserinde zikretmektedir. 1979'da M. Said Şimşek tarafından Konya'da çevirisi yapılmıştır. Bizim çalışmamızda ise bu eserin baskısı esas alınmıştır.

Mustafa Sabri Efendi bazı noktalarda görüşlerini desteklemek için şiirlerden delil göstermektedir. Bizim çalışmamızda da yer alan Şair Râî'nin Lisanü'l-Arab'ta yer alan beyti ile Vâhidî'nin Şair Mütenebbî'nin divanına yapmış olduğu şerhinde yer alan beyitleri kaynaklarıyla zikredilmektedir.

Çalışmamızda istifade ettiğimiz bu kaynakların yanı sıra Mustafa Sabri Efendi'nin Mevkıfû'l-Akl isimli eserinde tenkitte bulunduğu, Ferit Vecdî'ye ait olan ve Ezher Üniversitesi'nin dergisinde yayınlanan “es-Sîretü'l-Muhammediye Tahte Davi'l-İlm ve'l-Felsefe” adlı makaleye ulaşma imkânımızın olmadığını esefle belirtmemiz gerekir.

Mustafa Sabri Efendi'nin hayatı ve görüşleri hakkında pek çok tez bulunmaktadır. Bizim çalışmamızla paralellik gösteren başlıca tezler ise İbrahim Bayram, Ahmet Özvarinli ve Mehmet Emin Şen'e ait doktora tezleridir. İbrahim

Bayram’a ait olan ve 2014 yılında yayınlanan “Son devir Osmanlı şeyhülislâmlarından Mustafa Sabri Efendi’nin dinî düşüncesi” adlı doktora tezi, Mustafa Sabri hakkındaki en geniş çalışmalardan birisi olarak kabul edilebilir. Mustafa Sabri Efendi’nin hayatı, eserleri, nübüvvet, mûcize ve ahiret gibi konulardaki görüşleri ele alınarak pek çok yönden incelenmiştir. Ayrıca Mustafa Sabri’nin yaşadığı dönemin şartları da gözler önüne serilerek düşünce yapısının şekillenmesindeki temel etkenler de belirtilmiştir. Bununla birlikte Mustafa Sabri’nin tenkit ettiği isimlere ve bu şahısların görüşlerine yer verilerek Mustafa Sabri ile tenkit ettiği yazarlar arasında mukayese imkânı sunulmaktadır. Bütün bu yönleriyle bu çalışmanın ilim dünyasına önemli bir katkı sağladığı anlaşılmaktadır.

Mustafa Sabri hakkında yazılan tezlerden birisi Ahmet Özvarinli’ye aittir. “Mustafa Sabri Efendi’nin nübüvvet anlayışı” başlığını taşıyan ve 2016 yılında yayınlanan bu doktora tezi kıymetli bir akademik çalışmadır. Tezde Mustafa Sabri’nin “Mevkıfu’l-Akl” adlı eserinin temelini oluşturan nübüvvet ve mûcize kavramları ve Mustafa Sabri’nin bu kavramlara yaklaşımı işlenmektedir. Mustafa Sabri’nin, eserinde tenkit ettiği kişilerin görüşlerini müstakil olarak ele almasına karşın, tezde tenkit edilen yazarlara genel olarak yaklaşılmış ve bu görüşlere yöneltilen eleştiriler “Mustafa Sabri’nin Yeni Akılcılık Okulunun Nübüvvet Anlayışına Eleştirileri” şeklinde zikredilmiştir. Bizim çalışmamızda da bu metot benimsenmiştir. Fakat Mustafa Sabri’nin eleştirileri müstakil bir başlık altında değil, işlenen konularda mevcut olan eleştirilerin zikredilmesiyle iktifa edinilmiştir.

Mehmet Emin Şen tarafından 2019’da yayınlanan “Mustafa Sabri Efendi’nin Düşünce Sisteminde Din ve Diyalektik” başlıklı doktora tezi bizim çalışmamızla aynı kapsamda olan akademik çalışmalardandır. Mustafa Sabri Efendi’nin düşünce yapısından bahsedilen bu çalışmada din-bilgi ilişkisi, Mustafa Sabri’nin varlık anlayışı, Allah-âlem ilişkisi ve peygamberlik ve semiyât konularındaki görüşleri detaylı bir şekilde incelenmiştir.

Bizim çalışma alanımız olan gayb kavramı dışında Mustafa Sabri Efendi hakkında akademik düzeyde birçok çalışma bulunmaktadır. Örneğin; Sadık Tanrıkulu'na ait “Modern Mısır’da nübüvvet tartışmaları -Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi ve Muhammed Ferid Vecdi örneği-” başlıklı doktora tezi (2021), Metin Şencan’a ait “Said Nursî ve Mustafa Sabri Efendi’nin kader görüşlerinin karşılaştırılması” başlıklı yüksek lisans tezi (2017), Murat Türker’e ait “20. yüzyılda ictihad: Reşid Rızâ, Mustafa Sabri Efendi, Said Nursî örneği” başlıklı yüksek lisans tezi (2016), Nuri Öz’e ait “İslam düşüncesinin yenileştirilmesi bağlamında Mustafa Sabri ile Musa Carullah Bigi’nin karşılaştırılması” başlıklı yüksek lisans tezi (2007), Kemal Kaya’ya ait “Mustafa Sabri Efendi hayatı ve siyasi görüşleri” adlı yüksek lisans tezi (1996) Mustafa Sabri Efendi hakkında yapılan diğer çalışmalardır.

1.2. Mustafa Sabri Efendi ve Hayatı

Tarih sahnesinde Osmanlı’nın yüz yirmi yedinci şeyhülislamı olarak görev alacak olan Mustafa Sabri Efendi, 22 Haziran 1869 (h. 12 Rebü’l-evvel 1286) tarihinde Tokat’ta dünyaya gelmiştir. Babası, ilme hevesli ve ulemadan bir zat olan Kadı Ahmet Efendi’dir.¹ Mustafa Sabri Efendi ilk eğitimini ve hafızlığını memleketinde tamamlamıştır. Henüz çocukluğundan gençliğe intikal ettiği günlerde, ilim tahsiline devam edebilmek için önce annesini ikna edip babasından da izin alarak eğitiminin ilk önemli durağı olan Kayseri’ye intikal etmiştir.² Burada Zuniyezade Ahmet Efendi’den icazet alır ve “Hoca Torun Efendi Damadı” ismiyle bilinen Divriğili Mehmet Emin Efendi’den sarf, nahiv, fıkıh usulü, tefsir, hadis, kıraat, mantık dersleri alarak ilim tahsiline devam eder. Kayseri’deki eğitimini tamamladıktan sonra İstanbul’a gitmiş ve Meşihat-ı İslamiyye’de ders vekillerinden

¹ Mehmet Nam, “Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamlardan Mustafa Sabri Efendi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23/23 (Haziran 2010), 98.

² Mustafa Sabri, *Mevkûfu’l-Akl ve’l-İlm ve’l-Âlem min Rabbi’l-Âlemin ve İbadihi’l-Mürselin*, (Beyrut: Daru İhyau’t-Türasi’l-Arabî yayınevi, 2007), 1/1.

ve huzur dersi mukarrirlerinden olan Gümülcineli Ahmet Asım Efendi'den ve Mehmet Atıf Efendi'den ders almaya başlamıştır.³

Hocası Ahmet Asım Efendi'nin kızı Ulviye Hanım'la evlenerek İstanbul'a yerleşen Mustafa Sabri Efendi'nin Ulviye Hanım'dan İbrâhîm Sabri adında bir oğlu, Sabiha ve Nezahat adında iki de kızı dünyaya gelmiştir.⁴

1890 yılında henüz 22 yaşında iken yapılan ruûs imtihanını kazanarak, Osmanlı Devleti zamanında, ilmî seviyesi en yüksek ilim merkezlerinden birisi olan Fatih Camii'nde müderrisliğe başlar.⁵ Bu durum üzerine babası bazı arkadaşlarına: *"Kayseri'den sonra, İstanbul'da tahsile devam için benden izin almıştı. Gelmiş, burada ruûs imtihanını kazanmış ve tedris kürsüsüne oturmuş. Bana göre, en azından 30 yaşına kadar ilim tahsiline devam etmeliydi"* diyerek serzenişte bulunmuştur. Mustafa Sabri Efendi bu konuyu ve babasının razı olmadığı diğer iki konu olan, devlet memuriyetinden maaş almasını ve Şeyhülislamlık makamında bulunmasını⁶, daha sonra yazacağı eser olan Mevkıfu'l-Akl'ın önsözünde ele alarak izah etmiş ve yaptığı ilmî hizmetlerden bahsederek böylece hem babasından özür dilemiş hem de rıza-ı ilahîyi tahsil etme hususundaki ümitlerini dile getirmiştir.

Fatih Camii'nde müderrislik görevinde bulunduğu sırada elliden fazla öğrenciye icazet veren Mustafa Sabri Efendi, Fatih Medresesi'ndeki vazifesinin yanı sıra basını ve günlük olayları da yakından takip edip bu süre zarfında Batı etkisinde kalan düşünürlere karşı ağır eleştirilerde bulunan yazılar yazmıştır. Daha sonra bu tenkitleri "Dinî Müceddidler" adıyla kitaplaştırılmıştır.⁷ 1896 yılında yapılan sınavda başarılı olarak Beşiktaş Âsâriye Camii imamlığına ve müderrisliğine getirilmiştir. İki yıl burada imamlık yaptıktan sonra 1898 yılında, Sultan II. Abdülhamit'in katıldığı huzur derslerine en genç üye sıfatıyla katılarak dördüncü dereceden Osmanî ve

³ Abdülkadir Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1972), 254.

⁴ Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, 254.

⁵ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/1.

⁶ Nam, "Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamlardan Mustafa Sabri Efendi", 99.

⁷ İslam'da reform yapılması fikrini eleştiren bu eser, 1922'de Osmanlıca olarak İstanbul'da basılmıştır. Bkz. Sabri, Mustafa, *Dini müceddidler: (reformcular)*, (İstanbul: Sebil Yayınları, 1994).

Mecîdî nişanları ile ödüllendirilmiştir.⁸ 16 Ocak 1900’de Sultan II. Abdülhamid’in kitapçılığı görevine getirilir.⁹ Bu görevi boyunca Köse Niyazi Efendi’den Kıraat ilmi alır.¹⁰ 1904 senesinde tekrar müderrisliğe getirilip bir adet altın liyakat madalyası ve 4. Rütbeden Osmanî nişanı ile taltif olunur.¹¹ Medresetü’l-Vaizîn (Vaizler Medresesi)’ de tefsir, Medresetü’l-Mütehassısîn (İhtisas Medresesi) ile Süleymaniye Medresesi’nde hadis müderrisliği yapar. Aynı zamanda Tedkik-i Müellefat-ı Şer’iyye (Dini Yayınlar İnceleme Kurulu)’nin kurucuları arasında yer alır.¹² Yine bu dönemde Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye (İslam İlmiye Cemiyeti)’nin reisliğine seçilip bu cemiyetin yayınlamış olduğu “Beyanü’l-hak” adlı dergide başyazar sıfatıyla, “Din-i İslam’da Hedef-i Münakaşa Olan Mesail” başlığı altında makaleler kaleme almıştır. Bu dönemde yaşayan birçok âlim gibi Beyanü’l-hak uleması da Sultan II. Abdülhamit yönetimini eleştirmiş ve Meşrutiyet’e de destek vermiştir. Mustafa Sabri Efendi ardından kısa bir süre Silistre müftülüğü de yapmıştır.

Osmanlı Devleti’nin son dönemlerinde yaşanan o çalkantılı günlerde Elmalılı Muhammed Hamdi (Yazır), Mehmet Akif (Ersoy), Babanzade Ahmet Naim Efendi ve diğer pek çok âlim gibi Mustafa Sabri Efendi de siyasetten nasibini almış ve II. Meşrutiyet’in ilanından kısa bir süre sonra 1 Ocak 1908’de Tokat Mebusu seçilerek Meclis-i Mebusân’a dâhil olmuştur. Siyasî hayatının başlarında İttihat ve Terakki Fırkası’na ilgi duyan Mustafa Sabri Efendi, kısa zaman sonra, mutlakiyet yönetimi gibi hareket ettiği, orduyu iç ve dış siyasete dâhil ettiği, kendisine dalkavukluk yapan âlimlere prim vererek ilmî ehliyetin seviyesini düşürdüğü için İttihat ve Terakki Fırkası’na muhalif olarak ağır tenkitler yöneltmeye başlamıştır.¹³ Bu dönemde İttihat ve Terakki Fırkası’na muhalif bir parti olmadığı için Cemiyet-i İlmiye adeta muhalif bir parti gibi çalışmıştır. Ardından 27 Nisan 1909’da Şeyhülislam Mehmet Ziyaeddin Efendi’nin fetvasıyla Sultan II. Abdülhamid tahttan indirilmiştir. Sultan’ın tahttan

⁸ Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, 254.

⁹ Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, 254.

¹⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Mustafa Sabri Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/350.

¹¹ Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, 254.

¹² Yavuz, “Mustafa Sabri Efendi”, 31/350.

¹³ Akbulut, Ahmet, “Şeyhülislam Mustafa Sabri ve Görüşleri”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 6/1 (1992), 32.

indirilmesinden kısa bir süre sonra Mustafa Sabri Efendi, İttihat ve Terakki'ye verdiği destekten pişmanlık duymaya başlamıştır. Cemiyet-i İlmiye'nin yayın organı olan Beyanü'l-hak'da, İslamî şuranın kaynağına dönülmesi gerektiğini vurgulayarak, Milliyetçilik ve Turancılık fikirlerini eleştirir, İttihatçıların meşruiyetini sorgular ve şer'î mahkemelerin Meşihat-ı İslamiye'den alınarak Adliye Nezareti'ne verilmesine karşı çıkar.¹⁴ İşte bu muhalefetin neticesi olarak Elmalılı Hamdi Efendi ve bir grup âlimle beraber 21 Şubat 1910'da Ahali Fırkası'nın, 1911'de de Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın kurucuları arasında yer almış ve 11 Kasım 1911'de Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın ikinci reisliğine seçilmiştir. Daha sonraları kendisine şeyhülislamlık vazifesini verecek olan Damat Ferit Paşa ile fikrî yakınlaşması ve dostluğu bu dönemlerde başlamıştır. 1913 yılında Bab-ı Âli baskınının ardından İttihat ve Terakki Fırkası tarafından Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın üyeleri tutuklanmaya başlamış ve Mustafa Sabri Efendi'nin evine de baskın düzenlenmiştir. O tarihlerde Fatih'te ikamet eden Mustafa Sabri Efendi, gece vakti güvenlik kuvvetleri tarafından evi sarılınca, kızı Sabiha Hanım'ın uyarısıyla evinin camından kaçmış ve yan taraftaki marangoz imalathanesine saklanmıştır. Geceyi burada geçiren Mustafa Sabri Efendi kıyafet değiştirerek Fener'de bir Rum'un evinde gizlenmiştir. Bir müddet sonra Romanya vapuruyla önce Mısır'a ardından da Romanya'ya geçmiştir. Köstence'de bir müddet ikamet ettikten sonra ailesini de yanına aldırta Mustafa Sabri Efendi, I. Dünya Savaşı'nda Alman ordularının Romanya'ya girmesi üzerine tutuklanarak Türkiye'ye gönderilmiş ve 5 yıl Bilecik'te zorunlu ikâmete tâbi' tutulmuştur. Osmanlı Devleti'nin geçirmiş olduğu zorlu savaş günlerinin ardından Talat Paşa hükümeti istifa etmiş ve böylece Mustafa Sabri Efendi'nin zorunlu ikâmeti de sona ermiştir.¹⁵

Yaşanan bütün bu gelişmelerden sonra Hürriyet ve İtilaf Fırkası ile birlikte Mustafa Sabri Efendi de siyasî hayatına dönmüştür. 18 Kasım 1918'de, içerisinde Said Nursî, Mehmet Akif gibi isimlerin de yer aldığı Darü'l-Hikmeti'l-İslamiye'ye

¹⁴ Nam, "Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamlardan Mustafa Sabri Efendi", 102.

¹⁵ Nam, "Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamlardan Mustafa Sabri Efendi", 103.

üye olur.¹⁶ 25 Aralık 1918’de Süleymaniye Medresesi Hadis-i Şerif Müderrisliği’ne getirilir.¹⁷ Ocak 1919’da tekrar Tokat Mebusu seçilen Mustafa Sabri, 4 Mart 1919’da Sultan Vahdeddin’in fermanı ile Osmanlı Devleti’nin ayakta kalmaya çalıştığı bu zor dönemde, Damat Ferit Paşa hükümetinde şeyhülislam olarak tayin edilir. Bu görevi sırasında Damat Ferit Paşa’nın Paris Konferansı’na gitmesi üzerine sadrazam vekili olarak da görev yapmıştır. Yine bu yıl içerisinde kabinenin düşmesi üzerine Mustafa Sabri Efendi, padişah tarafından Âyan Meclisi üyeliğine getirilmiştir.

Mustafa Sabri Efendi üstlenmiş olduğu bu ağır vazifelerin yanında, 19 Şubat 1919’da kurulan ve daha sonraları Teali İslam adıyla anılacak olan Cemiyet-i Müderrisîn’de, İskilipli Mehmet Âtîf, Said Nursî gibi birçok âlimle beraber görev almış ve reislik yapmıştır.¹⁸

Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi 15-16 Mayıs 1919’da hükümetle beraber görevinden istifa etmiştir. 19 Mayıs 1919’da Damat Ferit Paşa’nın ikinci kez kurduğu kabinesinde tekrar şeyhülislam olmuş fakat 20 Temmuz 1919’da yine istifa etmiştir. 21 Temmuz 1919’da üçüncü kez kurulan Damat Ferit Paşa kabinesinde yeniden şeyhülisamlık makamına getirilmiş ancak 30 Eylül’de yeniden istifasını vermiştir. Ardından 31 Temmuz 1920’de Damat Ferit Paşa yönetiminde kurulan 5. Kabine de son kez şeyhülislam olarak görev almış ayrıca Şurayı Devlet Reisi de olmuştur. Fakat diğer bakanlıklarla yaşanan anlaşmazlıklar neticesinde 25 Eylül 1920’de kabinedeki görevinden istifa ederek toplam 8 ay 21 gün boyunca ifa ettiği meşihat makamındaki vazifesini sonlandırmıştır.¹⁹

Sevr Antlaşması’nın görüşmeleri işte böyle siyasî kargaşaların ve istikrarsızlıkların bulunduğu bir dönemde yapılmıştır. Sultan Vahdetin antlaşma şartlarını görüşmek üzere Saltanat Şurası’nı toplamış ve Mustafa Sabri Efendi de eski şeyhülislam olarak bu toplantıya iştirak etmiştir. Mustafa Sabri Efendi, İttihat ve Terakki Fırkasının memleketi içine sürüklediği vahim durumdan ve izlediği harp

¹⁶ Nam, “Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamlardan Mustafa Sabri Efendi”, 104.

¹⁷ Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamları*, 255.

¹⁸ Yavuz, “Mustafa Sabri Efendi”, 31/351.

¹⁹ Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamları*, 258.

siyasetinden bir nebze dahî kurtarma niyetiyle olsa gerek, Dürriyade Abdullah Efendi ile birlikte antlaşmanın kabulü yönünde fikir beyan etmişlerdir.²⁰

Bir taraftan İstanbul Hükümeti bu yönde seyir gösterirken diğer taraftan Anadolu Hükümeti de Millî Mücadele’yi başlatmıştır. Fakat Mustafa Sabri Efendi Anadolu Hareketi’ne muhalif bir tavır takınmış ve bu muhalefetini padişaha da arz etmiştir. Birçok İstanbul âlimi gibi Mustafa Sabri Efendi’nin de Anadolu Hareketi’ne karşı çıkmasının sebebi, onların, olayı “İttihat ve Terakki” hareketi olarak değerlendirmeleri ve geleneksel “mevcudu meşru görme” anlayışının etkisiyle Millî Mücadele’nin önemini kavrayamamaları olduğu söylenebilir.²¹

Millî Mücadele’nin zafere ulaşması ve Lozan Antlaşması’nın imzalanmasının ardından yayınlanan 150’likler listesinde, Mustafa Sabri Efendi 9. Sırada, oğlu İbrâhîm Sabri ise 113. Sırada yer almıştır.²² Tutuklanma tehlikesinden dolayı 1922’de ailesiyle birlikte önce İskenderiye’ye, ardından da Kahire’ye gider.²³ Kendisinin yurtdışında bulunduğu sırada önce 6 Şubat 1924’de dersiâmlık maaşı kesilir, sonra 1 Haziran 1924’de vatandaşlıktan çıkartılır.²⁴ Böylelikle Mustafa Sabri Efendi’nin hayatındaki türlü zorluklarla ve mücadelelerle geçen Türkiye dönemi sona ermiş olur.

Şahsî hayatında yaşadığı sıkıntıların ve memleketinden uzak kalmanın yanında, yazdığı yazılar ve Millî Mücadele’ye karşı takındığı tutumdan dolayı Mısır halkından çok sert tepkiler ve baskılar gören Mustafa Sabri, yayımladığı bir makalede Mısır’a göç etmesinin ardındaki sebebin dinî endişelerinin olduğunu belirtmiştir. Bunun üzerine Hicaz Emiri Şerif Hüseyin, O’nu ve ailesini Mekke’ye davet eder. Bu daveti kabul eden Mustafa Sabri Efendi, 5 ay kadar burada kaldıktan sonra, Sultan Vahdettin adına hazırladığı hutbenin okunmasına müsaade

²⁰ Nam, “Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamlardan Mustafa Sabri Efendi”, 105.

²¹ Akbulut, “Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi ve Görüşleri”, 37.

²² Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamları*, 258.

²³ Yavuz, “Mustafa Sabri Efendi”, 31/351.

²⁴ Yavuz, “Mustafa Sabri Efendi, 31/351.

edilmediğinden²⁵ ve ailesinin iklim şartlarına ayak uyduramamasından dolayı tekrar Mısır'a döner. Fakat kendisine yapılan eleştiriler ve ağır ithamlar tekrarlanmaya devam edince Mustafa Sabri Efendi, Ocak 1924'de Lübnan'a gider ve 9 ay Beyrut'ta kalır. Burada bulunduğu süre zarfında “en-Nekîr ala münkiri'n-Ni'me mine'd-Din ve'l-Hilafe ve'l-Ümme” adlı eserini yayınlarak Mısır halkının ve gazetecilerinin yaptıkları eleştirilere cevap vererek hilafetle ilgili görüşlerini dile getirmiştir.²⁶

Lübnan'da da rahat edemeyen Mustafa Sabri Efendi, bir müddet Romanya'da ikamet ettikten sonra, 1927 yılında siyasî sığınma hakkı talep ederek, oğlu, iki kızı ve damatlarıyla birlikte kayınpederinin memleketi olan Gümülcine'ye²⁷ yerleşmiştir. Burada 5 yıl süren ikâmeti esnasında oğlu İbrâhîm Sabri ile birlikte, İslam dünyasının etkisi altında kaldığı Batıcılık hareketini tenkit ettiği “Yarın” adlı bir gazete çıkarmış ve “İslam'da İmamet-i Kübra Yani Hilafet-i Muazzama-i İslamiye” adındaki makalelerini neşretmiştir.²⁸ Yunanistan Başbakanı Venizelos'un Ankara Hükümeti ile yaptığı görüşme sonucunda gazetenin basımı durdurulmuş ve Mustafa Sabri Efendi, ailesiyle birlikte Gümülcine'den alınarak Batras'a²⁹ yerleştirilmiştir. Burada geçirilen birkaç ayın ardından bir İslam ülkesine iltica edebilmek için vize arayışına girişen Mustafa Sabri Efendi, hiçbir ülkeden olumlu yanıt alamaz. En sonunda Mısır Elçiliği'ne yaptığı başvuru olumlu sonuçlanır ve vize alarak ailesiyle birlikte 1932'de Kahire'ye yerleşir. Fakat arada geçen süre zarfında “en-Nekîr”, “İslam'da İmamet-i Kübra” gibi yazmış olduğu eserlerden dolayı bu sefer Mısır halkının O'na karşı tutumu değişmiş ve O'nu hoş karşılamışlardır.

Hayatının önemli bir dönemini kapsayan Mısır ikâmeti süresince yazdığı kitaplar sayesinde halkın, âlimlerin ve idarecilerin takdirini toplayarak taltif edilmiştir. Bu süre içerisinde yazmış olduğu “el-Kavlü'l-Fasl” adlı eseri sebebiyle, Mısır Evkaf Vezirliği'ne bağlı olan Lecnetü'n-Nühuz üyeliğine seçilmiştir. Ardından

²⁵ Nam, “Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamıardan Mustafa Sabri Efendi”, 108.

²⁶ Nam, “Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamıardan Mustafa Sabri Efendi”, 108.

²⁷ Gümülcine bugün Yunanistan'ın Batı Trakya bölgesinde bulunan ve önemli miktarda Türk nüfusun yaşadığı bir şehirdir.

²⁸ Nam, “Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamıardan Mustafa Sabri Efendi”, 109.

²⁹ Batras, Yunanistan'ın güneybatısında yer alan bir şehirdir.

vefatına kadar el-Ehram, el-Ahbar, Minberü’ş-Şark, el-Fetih, el-Hidâyetü’l-İslamiye, el-Câmiatü’z-Zeytûniye gibi pek çok gazete ve dergilerde yazılar yazmış³⁰, Mısır’da Baticılık Hareketi’ne destek veren birçok âlime karşı çıkmış ve Câmiatü’l-Ezher’de hocalık yapmıştır.³¹ 1938 yılında 150’likler listesinde olanlara af çıkmasına rağmen Mısır’da kalmayı tercih etmiştir. 12 Mart 1954’de Cuma günü Kahire’de vefat etmiştir. Cenazesine büyük bir kalabalıkla beraber pek çok ilim ve siyaset adamı katılmış, Ezher Rektörü tarafından kaldırılan cenaze namazının ardından Abbasiye Mezarlığı’na defnedilmiştir.³²

1.3. İlmî Kişiliği ve Eserleri

19. yüzyılın sonlarına doğru “Hasta Adam” olarak nitelendirilmeye başlayan Osmanlı Devleti, bir yandan girdiği savaşımlardan mağlup olarak çıkmasının etkisiyle askerî sorunlar yaşıyor, diğer yandan da dış borçlardan dolayı ekonomik krizlerle uğraşıyordu. Aynı zamanda Avrupa’da ortaya çıkan ulusçuluk, pozitivism, materyalizm gibi fikrî akımlar Osmanlı aydınlarını da etkilemeye başlamış ve aydınların ikiye bölünmesine sebep olmuştu. Bir tarafta Batı kültürüne ve ilmine hayran olarak Batı taklitçiliğini savunan aydınlar, diğer tarafta ise toplumun ve devlet yönetiminin İslam’ın özüne dönerek ıslah edilebileceğini savunan geleneksel âlimler iki uç kutbu oluşturmaktaydı. Bu kutuplaşmanın ortasında ise, devletin ve milletin kurtuluşunun milliyetçilikle sağlanacağını düşünen Türkçü düşünürler bulunmaktaydı. İşte Mustafa Sabri de böyle fikrî buhranların bulunduğu bir dönemde dünyaya gelmiş ve kurtuluşun İslamî değerlere sahip çıkmakla gerçekleşeceğini düşünen âlimler arasında yer almıştı. Mustafa Sabri Efendi’nin hayatı yakından incelendiğinde görülüyor ki, eğer siyasete dâhil olmak yerine ilim adamı kimliğinde kalmayı tercih etseydi, herhalde şu ana kadar yazdığı eserlerden daha fazla eser telif ederek adından daha fazla söz ettirebilirdi. Mücadeleler ve sürgünler içerisinde geçen hayatı boyunca çeşitli dergi ve gazetelerde yazmış olduğu yazılarda ve telif ettiği

³⁰ Yavuz, “Mustafa Sabri Efendi”, 31/351.

³¹ Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, 258.

³² Nam, “Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamlardan Mustafa Sabri Efendi”, 110.

eserlerinde dönemin siyasî, içtimâî, fikhî ve kelâmî problemleriyle ilgili birçok tartışma konularına değinen Mustafa Sabri Efendi, her ne kadar geleneksel bir anlayışa sahip olsa da, çok yönlü ilim adamı olma vasfını haiz olduğu söylenebilir. Seksen altı yıllık yaşamı boyunca mutlakîyet, meşrutîyet ve cumhuriyet dönemlerine şahitlik eden Mustafa Sabri Efendi, Mısır'daki sürgün hayatının ardından kendi ifadesiyle siyasî cihadı bırakarak ilmî cihada başlamıştır. Bu dönemde yazmış olduğu eserlerden de anlaşılacağı üzere geleneksel Ehl-i sünnet anlayışını müdafaa etmeye gayret göstermiştir. Ezher'de hocalık yaptığı Mısır yıllarında, reformist düşünceye sahip pek çok ilim adamıyla münakaşaya girmiş ve onlara ağır tenkitlerde bulunmuştur. Batı düşüncesinin etkisinde kalarak İslam dinini Batı düşünce ve değerlerine göre yeniden yorumlayan Kasım Emin, Muhammed Ferit Vecdî, Muhammed Mustafa el-Merâğî, Muhammed Hüseyin Heykel, Ali Abdurrazık gibi birçokları onun tenkitlerinden nasibini almıştır. Aynı şekilde dönemin Arap tarihçilerinden olan Muhammed Abdullah Annan, Osmanlı Türkleri hakkındaki iddialarından dolayı Mustafa Sabri Efendi tarafından eleştirilmiştir. Musa Carullah Bigiyef de, bazı çıkışlarından dolayı tenkite uğramıştır.

Şimdiye kadar hayatını ele aldığımız ve Osmanlı'nın son şeyhülislamlarından olan Mustafa Sabri Efendi'nin çeşitli alanlarda yazmış olduğu eserlerini; kelim alanında yazdığı eserleri, dinî-fikhî eserleri ve siyasî-ictimâî eserleri olarak üç ana kategoride ele alabiliriz.

1.3.1. Kelam Alanında Yazdığı Eserleri

1.3.1.1. Yeni İslam Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi

Eser, Musa Carullah Bigiyef'in (ö. 1949) kâfirlerin cehennemde ebedî kalmayacaklarını savunduğu "Rahmet-i İlahiye Burhanları" adlı eserine reddiye niteliğinde hazırlanmıştır. 1916 yılında Romanya'da kaleme alınan bu eser, 1919'da İstanbul'da bastırılmıştır. Daha sonra ilk olarak Ömer Hakan Özalp tarafından

latinize edilerek 1996'da Pınar yayınları tarafından neşredilmiştir.³³ 2021 yılında ise Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi ve Bedir Yayınları tarafından tekrar basılmıştır.

1.3.1.2. Mevkıfu'l-Beşer Tahte Sultani'l-Kader

Kader ve irâde konularının ele alındığı bu eserde kulların fiilleri, irâde-i cüz'iyeye ve irâde-i külliyye konuları işlenmiştir. Mustafa Sabri Efendi kulların fiilleri konusunda başta her ne kadar Mâturîdî düşünceye sahip olsa da, sonradan yaşadığı olayların da etkisiyle cebr-i mutavassıt olarak adlandırılan Eş'arî mezhebinin görüşünü benimsemiştir. Bahsi geçen eseri de bu sebeple yazmıştır. Eser 1933 yılında Kahire'de basılmıştır. 1989 yılında ise İsa Doğan tarafından Türkçe'ye çevirisi yapılmıştır.³⁴ 2021 yılında çevirisini Abdulkadir Fındıklı'nın yapmış olduğu baskısı Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi tarafından "Mevkıfu'l-Beşer: İnsanın Kader Karşısındaki Konumu" ismiyle neşredilmiştir.

1.3.1.3. el-Kavlü'l-Fasl Beynellezîne Yü'minûne bi'l-ğaybi vellezîne La Yü'minûn

Bu eser, müellifin Mevkıfu'l-Akl adlı dört ciltlik hacimli eserinin muhtasarı mahiyetindedir. Mustafa Sabri Efendi'nin Mısır'da ikamet ederken yazdığı bu eser, kâğıt sıkıntısının yaşandığı döneme denk gelmiştir. Mevkıfu'l-Akl'ın basımının gecikmesinden endişelenen müellif, kitabın üçüncü bölümünü ayrı bir kitap olarak bu isimle neşretmiştir. 1942 yılında Kahire'de basılan eser, pozitivistlerin etkisi altında kalan dönemin aydınlarına tenkitler içermektedir. Pozitivistler, gayba iman olarak kabul ettiğimiz cennet, cehennem, haşır, âhiret, mûcize gibi konulara, gözle görülmedikleri ve akıldışı oldukları sebebiyle mesafeli yaklaşmışlardır.³⁵ Dönemin bazı Müslüman düşünürleri de pozitivistlerin bu eleştirilerini savuşturmak için birtakım tevellere yönelmişlerdir. Mustafa Sabri Efendi ise bu düşüncede olan

³³ Bkz. Sabri, Mustafa, *Yeni İslam Müçtehitlerinin Kıymet-i İlmiyesi*, çev. Ömer Hakan Özalp, (İstanbul: Pınar Yayınları, 1996).

³⁴ Bkz. Sabri, Mustafa, *İnsan ve Kader*, çev. İsa Doğan, (İstanbul: Kültür Basın Yayın Birliği, 1989).

³⁵ Bkz. İlhan Kutluer, "Pozitivizm", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007) 34/335.

aydınları tenkit ederek, bu konuların kaynağının akıl ve gözlem değil, âyet ve hadisler olduğunu vurgulamıştır. Eser daha sonra Muhammet Uysal'ın yapmış olduğu çeviri ile Ketebe Yayınları tarafından Türkçe olarak basılmıştır.³⁶

1.3.1.4. Mevkıfu'l-Akl ve'l-İlm ve'l-Âlem min Rabbi'l-Âlemîn ve İbadihi'l-Mürselîn

Mustafa Sabri Efendi'nin telif ettiği son eseri olan bu kitap 15 yılda tamamlanmıştır. Kendi ifadesiyle siyasî cihadı bırakarak tamamen ilmî cihada yöneldiği Mısır yıllarında yazılan bu eser, dört ciltten oluşan hacimli bir eserdir. Eserinde dönemin aydınlarının pozitivistmin etkisiyle yaptığı yanlış yorumları tenkit eden Mustafa Sabri Efendi, konuları âyet ve hadislerin ışığında değerlendirmiştir. Eserde akaid, tefsir, fıkıh, hadis, tarih gibi pek çok ilim dalından yararlanılmış olup müellifin ustalık eseri olarak kabul görmüştür.

Eserde Allah'ın ve peygamberlerinin beyanlarına göre aklın, ilmin ve âlemin durumunu ele alan Mustafa Sabri Efendi, birinci bölümde Allah'ın varlığının ispatına değinerek pozitivistlerin İslam'a yönelttiği eleştirileri bertaraf etmeye çalışmıştır. İkinci bölümde ise Allah'ın varlığının delillerini ele almış ve din, ilim, akıl arasındaki ilişkiyi incelemiştir. Eserin üçüncü ve dördüncü bölümlerinde ise akıl yürütme kavramı üzerinde durmuştur. Aynı zamanda mûcize, cennet, cehennem gibi kavramlara imanın gerekliliğini ve bu kavramların dâhil olduğu gayb alanıyla ilgili yapılan tevilleri tenkit etmiştir.

1950 yılında Kahire'de ilk baskısı yapılan eser 1981 yılında Beyrut'ta ikinci defa basılmıştır. Eser daha sonraları Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin oğlu İbrâhîm Sabri tarafından Osmanlı Türkçesiyle tercüme edilmiş fakat rahatsızlığı sebebiyle neşredilememiştir. İbrâhîm Sabri'nin vefatından sonra Gül Neşriyat tarafından “Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin Mısır Ulemasıyla İlmi Münakaşaları” ismiyle latinize edilerek neşredilmiştir. Ayrıca Darü'l-Hilâfeti'l-

³⁶ Bkz. Sabri, Mustafa, *Gaybın Önünde/el-Kavlü'l-Fasl*, çev. Muhammet Uysal, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019).

Aliyye Medresesi tarafından bu dört ciltlik eserin birinci cildi 2020 yılında, ikinci cildi ise 2021 yılında Türkçeye çevrilerek yayınlanmıştır.³⁷

1.3.2. Dinî-Fıkî Eserleri

1.3.2.1. Din-i İslam'da Hedef-i Münakaşa Olan Bazı Mesail

Eser müellifin Meşrutiyet döneminde Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye'nin yayın organı olan Beyanü'l-hak dergisinde başyazar unvanıyla yazdığı serî makalelerin derlenmesinden oluşmuştur. Mustafa Sabri Efendi bu yazı dizisinde mûsikî, tesettür, talak, faiz, sigorta, hadler (şer'î cezalar) gibi dönemin tartışmalı konularına değinmiştir. Eser, 1974 yılında Osman Nuri Gürsoy tarafından sadeleştirilerek Sebil yayınevi tarafından basılmıştır.³⁸ 2018 yılında eserin ikinci çevirisi İslamî Medrese Yayınları aracılığıyla Abdulkadir Coşkun tarafından meydana getirilmiştir. 2022 yılında ise basımını Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi'nin yapmış olduğu üçüncü çeviri Abidin Korkmaz tarafından gerçekleştirilmiştir.

1.3.2.2. İman, Namaz, Oruç Risalesi

Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi bu kitabını Gümülcine'de bulunduğu 1927-1931 yılları arasında yazmıştır. Müellif yurt dışında bulunduğu dönemlerde kitap yazmaya ve hocalığa devam etmiştir. Nitekim bu eser o bölgede ders okuttuğu öğrencilerine iman, namaz ve oruçla ilgili konuları öğretmek amacıyla kaleme alınmış bir ders kitabıdır.

1.3.2.3. Savm-ı Ramazan

Bu eser Mustafa Sabri Efendi'nin Gümülcine'de bulunduğu 1927-1930 yılları arasında yazdığı bir eseridir. Musa Carullah'ın yazmış olduğu “Uzun Günlerde Oruç” adlı risalesinde çok sıcak ve çok soğuk iklimlerde yaşayan insanlar için

³⁷ Bkz. Sabri, Mustafa, *Mevkûfu'l-Akl, Akıl, İlim ve Amelin Âlemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu*, çev. Hüseyin Nohut, (İstanbul: Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi, 2021).

³⁸ Bkz. Sabri, Mustafa, *İslam'da Münakaşaya Hedef Olan Meseleler*, sad. Osman Nuri Gürsoy, (İstanbul: Sebil Yayınevi, 1976).

ramazan orucunun farz oluşunun düşeceğini ve Süleyman Nazif'in sağlıklı olduğu halde oruç tutmaya güç yetiremeyenlerin de oruç tutmak yerine fidye verebileceğini söylemesi üzerine müellif bu küçük kitabı kaleme alarak onların bu görüşlerine cevap vermiştir. Savm Risalesi olarak da bilinen bu yazı dizisi “Yarın” gazetesinde 1928'den itibaren tefrika edilmiştir.

1.3.2.4. Mes'etü Tercemeti'l-Kur'ân

Mısırlı Ferit Vecdî, Mustafa el-Merâğî gibi âlimler, İmam-ı Azam'ın Fatiha'nın Farsça tercümesi ile namaz kılınabileceğine dair fetvasından hareketle, Kur'ân-ı Kerîm'in tercümesi ile namaz kılınabileceğini ve ibadet edilebileceğini ileri sürmüşlerdir. Aynı dönemlerde de Türkiye'de Ankara Hükümeti tarafından Kur'ân'ın Türkçe'ye çevrilmesi girişimleri başlatılmıştır. Mustafa Sabri Efendi de çok tartışılan bu konuları ele alarak cevaplamaya çalışmıştır. Müellifin Arapça olarak yazdığı ikinci kitabı olan bu eser, 1931 yılında Kahire'de basılmıştır. 1993 yılında ise Süleyman Çelik tarafından “Kur'ân Tercümesi Meselesi” adıyla Türkçe'ye çevrilerek Bedir Yayınları tarafından neşredilmiştir.³⁹

1.3.2.5. Kavli fi'l-Mer'e ve Mukârenetühû bi-Akvâli Mukallidet'l-Ğarb

Mustafa Sabri Efendi kadın ve tesettür konularına çok önem vermektedir. O'na göre Batı taklitçileri kadın üzerinden toplumu değiştirmek istemektedir. Müellif bu eserinde tesettür, evlilik, çok eşlilik gibi İslam'ın kadınlarla ilgili hükümlerini ele almıştır. Aynı zamanda kadın konusunun Doğu ve Batı arasındaki en önemli farklardan biri olduğunu ve birçok konuda olduğu gibi bu konuda da Batı taklitçilerinin yanıldığını dile getirmektedir. Eser Mustafa Sabri Efendi'nin 8 Kasım 1934 tarihinden itibaren “el-Fetih” dergisinde yazmış olduğu serî halindeki makalelerin derlemesinden oluşmaktadır. Mustafa Sabri'nin bu çalışması 1994

³⁹ Bkz. Sabri, Mustafa, *Kur'ân Tercümesi Meselesi*, çev. Süleyman Çelik, (İstanbul: Bedir Yayınları, 1993).

yılında Mustafa Yılmaz tarafından “Kadınla İlgili Görüşüm ve Bu Görüşün Batı Taklitçisi Sözlerle Karşılaştırılması” adıyla çevirisi yapılarak yayınlanmıştır.⁴⁰

1.3.3. Siyasî- İctimaî Eserleri

1.2.3.1. Dinî Müceddidler yahut Türkiye İçin Necat ve İ'tila Yollarında Bir Rehber

Mustafa Sabri Efendi bu eserinde Batılı düşünürlerden etkilenecek İslam'da da yenilik yapılması gerektiğini savunan aydınları eleştirmiştir. Haşim Nahit Bey'in yazmış olduğu “Türkiye İçin Necat ve İ'tila Yolları” adlı kitabına bir reddiye niteliğinde olan bu eser, İslam'da reform yapılması fikrini eleştirerek asıl çözümün İslam'ın aslına dönmekte olduğuna vurgu yapmıştır. Eserin ilk baskısı Mustafa Sabri Efendi'nin Türkiye'deki son dönemleri olan 1922 yılında Osmanlıca olarak basılmıştır. Daha sonra 1969 yılında Sebil Yayınevi tarafından sadeleştirilerek “Dinî Müceddidler” adıyla tekrar basılmıştır.⁴¹ 2017 yılında İslamî Medrese Yayınları tarafından ikinci baskısı gerçekleştirilen eserin, 2022 yılında Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi tarafından üçüncü baskısı meydana getirilmiştir.

1.3.3.2. en-Nekîr ala Münkiri'n-Ni'me mine'd-Din ve'l-Hilafe ve'l-Ümme

Mustafa Sabri Efendi'nin Arapça olarak yazdığı ilk kitabı olan bu eserde, hilafet ve hilafetin siyasî yönüne ağırlık verilmiştir. Eserde genel olarak hilafetin kaldırılmasının neticesinden ve hilafetin Müslümanlar için gerekli olduğundan bahsedilmiştir. İlk defa 1924 yılında Beyrut'ta yayınlanan bu eser, daha sonra 1996 yılında Oktay Yılmaz tarafından “Hilafetin İlgasının Arka Planı” adıyla Türkçe'ye çevrilerek İnsan Yayınları aracılığıyla basılmıştır.⁴² Eser 1998, 2010 ve 2018 yıllarında aynı yayınevi tarafından yenilenerek tekrar basılmıştır.

⁴⁰ Bkz. Sabri, Mustafa, *Kadınla İlgili Görüşüm ve Bu Görüşün Batı Taklitçisi Sözlerle Karşılaştırılması*, çev. Mustafa Yılmaz, (Konya: Esra Yayınları, 1994).

⁴¹ Bkz. Sabri, Mustafa, *Dinî Müceddidler: (reformcular)*, (İstanbul: Sebil Yayınları, 1994).

⁴² Bkz. Sabri, Mustafa, *Hilafetin İlgasının Arka Planı*, çev. Oktay Yılmaz, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014).

1.3.3.3. İslam’da İmamet-i Kübra

Müellifin en-Nekîr adlı eseriyle aynı konuların işlendiği bu eserde hilafet ve siyaset ilişkisine değinilmiştir. Ayrıca bu eserde Ali Abdurrazık tarafından “el-İslam” ve “Usûlü’l-Hüküm” adıyla yazılan, daha sonra Ömer Rıza Doğrul’un “İslamiyet ve Hükümet” adıyla Türkçe’ye çevirdiği kitaptaki görüşleri tenkit edilmektedir. Bu eser Mustafa Sabri Efendi’nin Batı Trakya’daki sürgün yıllarında 1927- 1930 tarihleri arasında oğlu İbrâhîm Sabri ile birlikte çıkardığı “Yarın” gazetesinde yayınladığı yazı dizisinden oluşmaktadır. 1930 yılında Ankara Hükümeti’nin isteği üzerine Yunan Hükümeti tarafından gazetenin kapatılması sebebiyle yazı dizisi tamamlanamamıştır. 1992 yılında Sadık Albayrak’ın sadeleştirdiği eser, Araştırma Yayınları tarafından yayınlanmıştır.⁴³ 2021 yılında Dava Adamı Yayınları tarafından eserin yeni bir neşri daha gerçekleştirilmiştir.

1.3.3.4. Türk’ün Başına Gelen Şapka Meselesi

1925 yılında Türkiye’de kabul edilen Şapka Kanunu üzerine yazılan bu eser, müellifin Yarın Gazetesi’nin 68. sayısında kaleme aldığı makaleden oluşmaktadır. Eser Osmanlıca aslı ve bazı ilavelerle Latin harflerine çevrilerek Ömer Hakan Özalp tarafından hazırlanmış ve Derin Tarih Dergisi’nin 59. sayısında hediye olarak dağıtılmıştır. Ayrıca eser, 2017 yılında Derin Tarih Yayınları, 2018 yılında İslamî Medrese Yayınları ve 2021 yılında Darü’l-Hilâfeti’l-Aliyye Medresesi tarafından tekrar basılmıştır.⁴⁴

1.3.4. Mustafa Sabri Efendi Külliyatı

Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi’nin 4 ciltlik Mevkıfu’l-Akl isimli eseri dışında bütün kitapları, mektupları ve makaleleri “Mustafa Sabri Efendi Külliyatı” adı altında toplanmaya çalışılmaktadır. Darü’l-Hilâfeti’l-Aliyye Medresesi tarafından

⁴³ Bkz. Sabri, Mustafa, *Hilafet-i Muazzama-i İslamiye: Hilafet ve Kemalizm*, sad. Sadık Albayrak, (İstanbul: Araştırma Yayınları, 1992).

⁴⁴ Bkz. Sabri, Mustafa, *Türk’ün Başına Gelen Şapka Meselesi*, çev. Ömer Hakan Özalp, Derin Tarih Dergisi, sayı 59, 2017.

2019 yılında külliyyatın ilk cildi, 2021 yılında ise ikinci cildi yayınlanmıştır. Mevcut olan birinci ciltte müellifin şu dokuz eseri yer almaktadır; Hilâfetin Esasları (İslâm'da Hilâfet-i Kübrâ yani Hilâfet-i Muazzama-i İslâmiye), Hilâfet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye, Türk'ün Başına Gelen Şapka Meselesi, Kemalistlerin Din Düşmanlığı (Hezeyan Toptancıları), Dînî Müceddidler, İslâm'da Tartışılan Meseleler (Dîn-i İslâm'da Hedef-i Münâkaşa Olan Bazı Mesâil), Savm-ı Ramazan Risâlesi (Ramazan Orucu Fidyeye İle Geçştirilebilir mi?), Kur'ân-ı Kerîm'in Tercümesi ve Tercümenin Namazda Okunması Meselesi, Kadın Meselesine Bakışım.⁴⁵ Külliyyatın ikinci cildinde ise el-Kavlü'l Fasl, Yeni İslam Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi ve Mevkıfu'l-Beşer adlı eserleri yer almaktadır.⁴⁶

1.3.5. Mustafa Sabri Efendi'nin Kelam İlmine Katkısı

Kelam ilmi, İslâmî ilimlerden diğer pek çok ilim dalı gibi, hicrî ikinci asırdan itibaren teşekkül etmeye başlamıştır. Daha sonraki dönemlerde İslam âlimleri, ilimleri müstakil bir şekilde ele almaya başlayarak kaynağını Kur'ân ve sünnetten alan ve yüzyıllar boyu sürecek olan İslam ilim geleneğinin temellerini atmış oldular. Kelam ilmi de bu tasnifle beraber diğer ilim alanları gibi müstakil bir ilim sahası olarak kabul edilmeye başlandı. İlk dönemlerde bazı ehl-i sünnet âlimleri, asıl gayesi Allah'ın varlığını ve birliğini aklî ve naklî delillerle ispatlamak olan kelam ilmine mesafeli durmayı tercih etmişlerdir. Fakat hicrî beşinci yüzyıldan itibaren Gazzâlî'nin kelam ilminin akıl ve mantığa dayalı olduğunu, Kur'ân ve sünnete muhalefet etmediğini hatta İslam'ı müdafaa etme de mantık ilmiyle beraber kullanılabileceğini İslam âlimlerine kabul ettirmesiyle birlikte müteahhirûn dönemi başlamış oldu. Bu sayede sonraki dönemlerde âlimler kelam ilmini geliştirmiş ve İslam'ın müdafaa edilmesinde gayret göstermişlerdir. Fakat 19. yüzyıla gelindiğinde

⁴⁵ Bkz. Sabri, Mustafa, *Mustafa Sabri Efendi Külliyyatı*, ed. Furkan bin Abdullah, (İstanbul: Darü'l Hilafetil Aliyye Medresesi, 2019) 1. Cilt.

⁴⁶ Bkz. Sabri, Mustafa, *Mustafa Sabri Efendi Külliyyatı*, ed. Furkan bin Abdullah, (İstanbul: Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi, 2019) 2. Cilt.

Osmanlı Devleti ve diğer İslam devletlerinin içinde bulundukları siyasî, askerî ve ekonomik buhranlar aynı zamanda fikrî bunalımlara da yol açmıştır. İslam âlimleri hem siyasî ve sosyal açıdan refaha ulaşmak hem de fikrî olarak duraksamadan kurtulmak için yeni fikirler üretmeye başlamış hatta kendi içinde düşünce ayrılıkları yaşanmıştır. Bir yanda geleneksel İslam anlayışını savunan ve kurtuluşun geleneklerimize, İslam'ın özüne dönmekle olacağını savunan âlimler, diğer yanda ise ilim ve fen cihetinden bizi geride bırakmış olan Batı'nın örnek alınmasını, içinde bulunduğumuz sıkıntılardan ancak Batı'yı taklit ederek kurtulabileceğimizi iddia eden düşünürler yer almaktaydı. İşte böyle buhranların olduğu bir dönemde doğan ve Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yaşayarak Mutlakîyet, Meşrutîyet ve Cumhuriyet yönetimlerine şahitlik eden Mustafa Sabri Efendi, yaşanan tartışmalara dâhil olarak geleneksel görüşü savunan âlimler arasında yerini almıştı. Fakat Mustafa Sabri Efendi geleneksel anlayışa sahip olmasına rağmen, kendisiyle aynı düşünceyi savunan âlimlere nazaran çok yönlü bir ilim adamı olmayı başarmıştı. Yaşadığı dönemin sıkıntılarını yakından gözlemleyen Mustafa Sabri Efendi, birçok dergi ve gazetede siyasî, dinî, toplumsal alanda yazılar yazmış ve çözümler üretmeye çalışmıştır. Dönemin Batı yanlısı düşünürlerini sert bir dille eleştiren Mustafa Sabri Efendi, ümmetin içinde bulunduğu bu kötü halden kurtuluşun ancak ve ancak İslam'ın özüne dönmekle ve İslam'ı hakkıyla yaşamakla mümkün olacağını savunmuştur. Bu düşünceden hareketle, Batı'ya özenip pozitivizm, rasyonalizm, materyalizm gibi akımlardan etkilenerek İslamî değerlerin yeniden yorumlanmasını iddia eden bazı aydınları tenkit etmiş, İslam ilim ve irfanının kaynağının Kur'ân ve sünnet olduğunu hatırlatmıştır.

19. yüzyılda İslam âleminde tekrar gündeme gelen kelam ilminin önemi ve yeri hakkındaki tartışmalara Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi de dâhil olmuştur. Kelamın adını ve konusunu Kur'ân'dan aldığını kabul eden Mustafa Sabri Efendi, ortaya çıkan yeni fikirlere karşı İslam'ı müdafaa etmek için kelam ilminin gerekli olduğunu savunmuştur. Allah'ın varlığı, birliği, nübüvvet, mûcize, vahiy gibi konularda İslam âlemine yöneltilen eleştirilere akıl ve mantık üzerinden cevap vermek için kelam ilmini önemli bir vasıta kabul eden Mustafa Sabri, İslam'ın akla ve mantığa uygun olduğu gibi, kelam ilminin de akla ve inanç sistemimize uygun

olduğu müddetçe bu ilmi, makul ve gerekli bir araç olarak değerlendirilebileceğini iddia etmektedir.

Yazdığı eserlerde hem Batılı düşünürlerin İslam âlimlerine yönelttiği eleştirilere hem de İslam âlimlerinin kendi aralarında tartıştıkları konulara değinen Mustafa Sabri Efendi, inançla ilgili konularda önceliği nassa vermiş, aynı zamanda akıl ve mantık çerçevesinde de izahlar yapmaya çalışmıştır.

Mustafa Sabri Efendi eserlerinde kelim ilminin ihtiva ettiği nübüvvet, mûcize, vahiy, âhiret, kader gibi konuları ele alarak, Muhammed Ferit Vecdî, Hüseyin Heykel, Mustafa el-Merâğî gibi bazı Mısırlı âlimlerin bu konuları yeniden yorumlama düşüncesine karşı çıkmıştır. Telif ettiği eserlerinde geleneksel Ehl-i sünnet anlayışını savunan, bu konuların teville açık olmadığını, nas ile sabit olduğunu ve bu konularda yapılacak tevillerin İslam'ın tahrif edilmesine yol açacağını düşünen Mustafa Sabri Efendi, bu düşünceye sahip olan aydınların tevillerini ele alarak onlara reddiyeler niteliğinde eserler meydana getirmiştir.

Kelam ilmiyle alakalı pek çok eser veren Mustafa Sabri Efendi'nin bu alandaki en önemli eseri hiç şüphesiz Mevkıfu'l-Akl adlı eseridir. Bu eserinde ele aldığı mûcize, nübüvvet, vahiy, âhiret, cennet, cehennem gibi konuları büyük bir titizlikle inceleyen Mustafa Sabri Efendi, âyet ve hadislerle desteklediği görüşlerini akıl ve mantık ekseninde de izah etmeye çalışmış ve bütün ilmî birikimini bu eserde gözler önüne sermiştir.

Mustafa Sabri Efendi'nin bütün hayatı göz önünde bulundurulduğunda geleneksel Ehl-i sünnet anlayışına sahip bir âlim olmasına rağmen kendisini farklı alanlarda iyi derecede yetiştirdiğini, özellikle de kelam alanında kaleme aldığı eserlerde muhataplarına yönelttiği eleştirilerle üst seviyede bilgi birikimine sahip bir âlim olduğu ve görüşlerini savunma konusunda nakil ve akıl arasında itidalli bir yol tutmaya çalıştığını söylemek mümkündür.

İKİNCİ BÖLÜM

GAYBIN TANIMI VE DEĞERLENDİRİLMESİ

2.1. Gaybın Tanımı

Arapçada g-y-b kökünden türeyen ve mastar olan gayb kelimesinin çoğulu “guyûb”dur, “gâib” şeklinde isim ve sıfat olarak kullanılır. Gayb kelimesinin anlamı hakkında âlimler tarafından çeşitli tarifler yapılsa da genel olarak varlığı hissedilse dahi gözle görülmeyen, varlığından haberi olunan fakat mahiyeti bilinmeyen her şey için kullanılır.⁴⁷ Gayb kökünden türeyen ve “mugayyeb” kelimesinin çoğulu olan “mugayyebât” terimi “mahiyeti bilinmeyen gizli şeyler” demektir. Terim anlamı olarak ise akıl ve duyularla bilinmeyen, hakkında Allah’tan başka kimsenin bilgisi bulunmayan varlık ve olaylar alanını ifade etmektedir.⁴⁸

İnsan, yaratılışı gereği her zaman gözle göremediği ve erişemediği alanlara ilgi duymuştur. Bu merak sonucunda tarihin eski dönemlerinden beri çeşitli milletlerde farklı gayb telakkileri ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda insanlık tarihi boyunca duyularla algılanamayan bir âlemin varlığından bahsedilmiş ve bu düşünce toplumların kültürel ve dînî yaşantılarında önemli derecede rol oynamıştır. Örneğin, Antik Mısır Medeniyetinde insanların öldükten sonra tekrar dirileceklerine inanılıyor ve bu sebeple ölümler mumyalanıyordu. Anadolu’daki ilk medeniyetlerden biri olan Sümerler ise, ölümlerin tekrar dirileceğine inandıklarından dolayı dünyada kullandıkları aletleri ve sevdikleri yiyecekleri ölümleriyle birlikte gömerlerdi. Gayb inancının görüldüğü diğer bir antik medeniyet ise Babil Uygarlığı idi. Babil Uygarlığı’nda tanrı inancının yanında cin ve melek gibi bazı görünmeyen varlıkların olduğu kabul edilirdi. Mitolojik yapısıyla meşhur olan Eski Yunan düşüncesinde ise

⁴⁷ İbn Manzûr, Ebû’l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (ö. 711/1311), *Lisânü ’l-Arab*, (İran: Neşr-ü Edebi’l-Havza, h. 1405), “ğyb”, 1/654.

⁴⁸ İlyas Çelebi, “Mugayyebât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/374.

çok tanrılı bir yapı hâkimdi. Ayrıca aydınlar arasında Demokritos gibi materyalist ve pozitivist düşünürlerle beraber Pisagor, Sokrates, Eflatun ve Aristoteles gibi fizik âleminin ötesinde metafizik bir âlemin varlığını kabul eden filozoflar da bulunmaktaydı. Anadolu ve Antik Yunan düşüncesinde hal böyle iken Uzak Doğu’da Hint ve Çin dinleri arasında metafizik varlıkların öneminin büyük olduğu malumdur. Bu sebeple yoga, maya, hulul, ittihat, tenasüh ve Nirvana gibi terimler metafizik âlemle ilgili rûhsal aktiviteleri ifade ederler. Cahiliye döneminde yaşayan Araplarda da rûh, şeytan, cin, melek gibi kelimelerin kullanılmasından metafizik âleme olan inancı anlayabiliyoruz.⁴⁹

Yukarıdaki örneklerle bakıldığı zaman İslamiyet’ten önce de birçok kavimde gayb inancının mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Kur’an-ı Kerîm’ de ise birçok âyette gayb kavramından bahsedilmekte olup, İslam inanç esaslarının temelini oluşturmaktadır.

2.2. Kur’an-ı Kerîm’ de Gayb Kelimesinin Kullanımı

Kur’ân-ı Kerîm’de muhtelif şekilde altmış farklı yerde kullanılan gayb terimi,⁵⁰ geçmiş olaylar⁵¹, gizli ve sır şeyler⁵², herhangi bir şeyin iç yüzü⁵³ ve bilinmeyen her şey⁵⁴ anlamlarında kullanılmaktadır.⁵⁵ Gayb kavramı Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’a nispet edildiği yerlerde “âlimü’l-ğayb⁵⁶, âlimü’l-ğaybi ve’s-şehâde⁵⁷, allâmü’l-ğuyûb⁵⁸, âlimü ğaybi’s-semâvâti ve’l-arz⁵⁹” şeklide sadece Allah’ın bildiği mutlak gayb alanını ifade ederek kullanılmıştır. “Ğaybü’s-semâvâti

⁴⁹ İlyas Çelebi, “Gayb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/404.

⁵⁰ Muhammed Fuâd Abdülbâki, *el-Mu’cemü’l-müfrehes li-elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm* (Kahire: Darü’l-Kütübî’l-Mısriyye Matbaası, 1945), “ğyb”, 507.

⁵¹ *Kur’an Yolu Meâli*, haz. Hayrettin Karaman - Mustafa Çağrı - İbrahim Kâfi Dönmez - Sadrettin Gümüş (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), Âl-i İmrân3/44; Yusuf 12/102; el-Kehf 18/22.

⁵² Er-Ra’d 13/9-10.

⁵³ Yusuf 12/81.

⁵⁴ El-Araf 7/187.

⁵⁵ Halis Albayrak, “Gayba İman mı, Gaybda iman mı?”, *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları*, 5/39 (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, 2003), 61.

⁵⁶ El-Sebe’ 34/3.

⁵⁷ El-En’âm 6/73.

⁵⁸ El-Mâide 5/109.

⁵⁹ El-Fâtır 35/38.

ve'l-arz"⁶⁰ kullanımı ile insanların bilmediği her şey anlamına gelmektedir.⁶¹ Özellikle Bakara Sûresi 3. âyetteki "bi'l-ğayb" ifadesi Kur'ân-ı Kerîm'de bulunan "gayb" terimiyle ilgili âyetlerin girizgâhı mahiyetindedir. Aynı şekilde "bi'l-ğayb" ifadesi Kur'ân-ı Kerîmde on bir yerde daha zikredilmektedir.⁶² Söz konusu olan Bakara Sûresi 3. âyetin tarihsel bağlamını göz önüne almadan sadece nahiv açısından baktığımız zaman "bi'l-ğayb" kelimesi için iki tür konum muhtemeldir. İlk olarak buradaki "bi'l-ğayb" ifadesinin meful olduğunu varsayarsak âyete "gayba inananlar" anlamında mana verebiliriz. İkinci ihtimal olarak "bi'l-ğayb" ifadesini hâl olarak kabul edersek "görmedikleri halde veya başkaları görmezken inananlar" anlamına gelmektedir. Âyette geçen "gayb" kelimesine Allah katından gelenler, cennet ve cehennem gibi kulların gözleriyle görmedikleri şeyler, Kur'ân, Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, âhiret gününe, cennete ve cehenneme, Allah'ın huzuruna çıkmaya ve öldükten sonra dirilmeye iman etmek gibi anlamlar yüklenmiştir.⁶³ Yapılan bu tevillerden anlaşıldığı üzere "gayb" kelimesi ile duyularla algılanamayan bir âlemin varlığı kabul edilerek keyfîyeti hakkında tahminlerde bulunulmuştur. "*Gaybı bilmek Allah'a mahsustur*"⁶⁴ âyeti bağlamında Bakara Sûresi 3. âyet ele alındığında gayba inananlar anlamında mana vermek daha isabetli olacaktır.

İnsan merkezli düşünüldüğü ve "Gaybı bilmek Allah'a mahsustur" âyeti göz önünde bulundurulduğu zaman her ne kadar gaybın bilgisi Allah'a mahsus ise de; "*O, gaybı bilendir. Hiç kimseye gaybını bildirmez. Ancak, (bildirmeyi) dilediği peygamber bunun dışındadır*" âyetine ve diğer bazı durumlarda Allah'ın gaybı dilediğine bildirdiği farklı âyetlerde zikredilmektedir.⁶⁵

⁶⁰ En-Nahl 16/77.

⁶¹ Çelebi, "Gayb", 13/406.

⁶² Abdülbâkî, "Ğ-y-b", 507.

⁶³ Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/923), *Taberî Tefsîri*, çev. Kerim Aytekin-Hasan Karakaya, (İstanbul: Hisar Neşriyat, 1996), 1/112.

⁶⁴ Yunus 10/20; en-Neml 27/65.

⁶⁵ El-Cin 72/26-27; Âl-i İmrân 3/179; Hûd 11/49.

2.3. Kur'ân'da Gaybın Ontolojik, Epistemolojik ve Etik Varlığı

Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyetinde geçmiş kavimler ve olaylar, içinde bulunulan zaman ve gelecekle ilgili bilgilere yer verilmektedir. Bu noktadan hareketle Kur'ân'da geçmiş, şimdiki ve gelecek zamandan bahsetmek mümkündür. Geçmiş zamanla ilgili olarak daha önce yaşamış birçok peygamber ve onların ümmetleri, helak edilmiş kavimler, insanlığın yaratılışı vb. maziye ait pek çok bilgiler Kur'ân-ı Kerîm'de mevcuttur. Bunun yanı sıra içinde bulunulan zamanla alakalı bilgiler de yer almaktadır. Mesela insanın ne ile sorumlu tutulduğundan, ideal bir yaşam biçiminden, Allah'ın emir ve yasaklarından, insanın hayatı boyunca yaptığı her amelinden sorumlu tutulacağından ve bunlar gibi şimdiki zamana dâhil olan birçok konuya Kur'ân'da değinilmektedir. Bununla beraber gelecekle alakalı birtakım bilgiler de yer almaktadır. Örneğin Mekke'nin fethedileceği,⁶⁶ Rum ordularının Farslara galip geleceği,⁶⁷ âhiret hayatı,⁶⁸ cennet ve cehennem⁶⁹ gibi geleceğe dönük birçok olay haber verilmektedir. Bütün bu bilgiler göz önünde bulundurulduğu zaman okuma yazma bilmeyen bir peygamberin geçmiş kavimlerden ve peygamberlerden bu derece detaylı bir şekilde bahsetmesi, insanların hayatlarını düzenlemeleri için bu kadar isabetli kararlar vermesi, gelecekte gerçekleşecek olan bunca olayı bildirmesi vahiy olarak gaybtan haber vermekten başka bir şeyle açıklanması mümkün değildir. Bu vahyin hakikati ise mucizelerle ispatlanmıştır.

Kur'ân'da gaybın varlığının delilleri elbette bu haberlerle sınırlı değildir. Geçmiş ve gelecekle alakalı bu bilgilerin yanı sıra insanların mahiyetini ve keyfiyetini bilmediği birçok metafizik kavram zikredilmektedir. Örneğin Kur'ân'da geçen arş,⁷⁰ kürsî,⁷¹ sidretü'l-müntehâ,⁷² cennet,⁷³ cehennem⁷⁴ vb. birçok metafizik

⁶⁶ El-Fetih 48/1.

⁶⁷ Er-Rûm 30/1-6.

⁶⁸ Âl-i İmrân 3/77.

⁶⁹ Ez-Zümer 39/71-72.

⁷⁰ Et-Tevbe 9/129.

⁷¹ El-Bakara 2/255.

⁷² En-Necm 53/14.

⁷³ El- Mâide 5/85.

⁷⁴ Âl-i İmran 3/12.

kavramların mahiyetleri hakkında pek fazla bilgi verilmemekle beraber varlığına iman edilmesi istenen hususlardır. Bununla birlikte aynı zamanda rûh,⁷⁵ melek,⁷⁶ şeytan,⁷⁷ cin⁷⁸ gibi mahiyetleri hakkında kesin bilgi sahibi olamadığımız birçok metafizik varlıklardan bahsedilmektedir. Bu varlıklarla ilgili daha çok şeytan ve cinlerin insanlar gibi akıl ve irâde sahibi varlıklar olduğundan ve içlerinde Allah'a iman edenlerle birlikte inkâr edenlerin de olduğundan bahsedilmektedir. Şeytanın insana sürekli vesvese verdiğinden⁷⁹, düşmanlık yaptığından⁸⁰ söz edilmektedir. Melekler hakkında ise sadece Allah'a iman eden, Allah'ın görevli kulları ve müminler için hayır dua eden varlıklar olduklarından⁸¹ bahsedilmektedir. Kur'ân'da yapıları, şekilleri ve mahiyetleri hakkında çok fazla bilgi verilmeyen bu varlıklarla ilgili genel olarak insanlarla ilişkilerine vurgu yapılarak müminlerin imanlarını artırmaları ve birtakım nasihatler almaları için söz edilmiştir.

Bütün bu metafizik kavramlar ve varlıkların yanı sıra Kur'ân-ı Kerîm'de gayb alanının varlığına işaret eden birtakım bilgiler mevcuttur. Örneğin Allah'ın (c.c.) zâtı ve sıfatları, âlemin başlangıcı, ölümden sonraki hayat gibi birçok konuda bilgiler verilmektedir. Tarihin eski dönemlerinden beri varlığını sorgulayan insanoğlu için belki de bu sorular çok ulaşmak istediği gayb alanının merkezini oluşturmaktadır. İşte Kur'ân-ı Kerîm'de bu sorularla ilgili birtakım cevaplar verilerek hem kısmî açıdan insanların merakı giderilmekte hem de duyu ötesi bir âlemin varlığından bahsedilerek gayba imanın önemine dikkat çekilmektedir. Bu bağlamda Kur'ân'da birçok âyette asıl imanın gayba inanmak olduğundan bahsedilmektedir. Zikredilen bütün bu metafizik kavramlar, mahiyeti bilinmeyen varlıklar ve insanın idrakini aşan bu konular dikkate alındığında Kur'ân-ı Kerîm'de gaybın ontolojik varlığından söz etmek mümkündür.

⁷⁵ El-İsrâ 17/85.

⁷⁶ El-Bakara 2/30.

⁷⁷ El-Bakara 2/36.

⁷⁸ El-Cin 72/1-2.

⁷⁹ El-A'râf 7/200.

⁸⁰ Yâsîn 36/60.

⁸¹ El-Mü'min 40/7.

Kur’ân-ı Kerîm’de gayb kavramını epistemolojik açıdan ele aldığımızda bu konuyu ikiye ayırmak mümkündür. Yani gayb kavramı sadece Allah’ın (c.c.) bildiği “mutlak gayb” ve Allah’ın (c.c.) dilediği kullarına bildirdiği veya insanların kendi çabalarıyla elde ettiği bilgi alanı olan “izafî gayb” olarak tasnif edilebilir. Mutlak gayb kavramı ile genel olarak kıyamet saati, insanların rızıkları, kader, ecel vakti gibi Allah’tan başkasının bilmesi mümkün olmayan gayb alanı kastedilmektedir.⁸² Ayrıca Lokmân Sûresi’nde bu husus şöyle izah edilmektedir: *“Kıyametin kopması hakkındaki bilgi yalnız Allah’ın katındadır; O, yağmuru yağdırmakta; rahimlerdekini bilmektedir. Hiç kimse yarın ne elde edeceğini bilemez; hiç kimse nerede öleceğini bilemez; ama Allah her şeyi bilir, her şeyden haberdardır.”*⁸³

Yukarıda bahsedildiği gibi bilgisi Allah’a ait olan bu mutlak gayb alanının yanında bir de kulların sahip olduğu bilgi alanını ifade eden izafî gayb vardır. İzafî gayb kavramı ile Allah’ın (c.c.) kullarına bildirdiği şeyler kastedilmektedir. Mutlak gaybın bilgisi Allah’a (c.c.) ait olmakla beraber Allah’ın(c.c.) bazen kulların ulaşmaları mümkün olmayan konularda bazı bilgiler verdiği şöyle belirtilmiştir: *“(Ey inkâr edenler!) Allah müminleri, pisi temizden ayırmadan bulunduğunuz hâl üzere bırakacak değildir. Allah size gaybı da bildirecek değildir; fakat Allah peygamberlerinden dilediğini bunun için seçer. Artık Allah’a ve peygamberlerine iman edin; inanır ve sakınırsanız sizin için büyük bir ecir vardır.”*⁸⁴

Söz konusu bu âyetle birlikte diğer birçok âyette izafî gayb alanına dair işaretler verilerek Allah’ın (c.c.) kullarına gayba dair bildirmiş olduğu haberlerin varlığı ortaya çıkmaktadır. Örneğin; Hz. İbrâhîm’e yer ve göklerin melekûtunun gösterildiği⁸⁵, Hz. Yûsuf’a rüya tabir ilminin verildiği⁸⁶, Hz. Îsâ’nın İsrâiloğulları’nın evlerinde ne yiyip neler biriktirdiklerini haber vermesi⁸⁷ gibi meydana gelen pek çok

⁸² Necati Kara, “Kur’ân’da Gayb”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1, (Haziran 1994), 60-63.

⁸³ Lokmân 31/34.

⁸⁴ Âl-i İmrân 3/179.

⁸⁵ El-En’âm 6/75.

⁸⁶ Yûsuf 12/21-37.

⁸⁷ Âl-i İmrân 3/49.

hâdisede, Allah'ın (c.c.) peygamberlerini desteklediğini göstermek için, gayb alanına dâhil olabilecek konularda onlara bilgiler verdiği görülmektedir. Hz. Peygamber'in (sav) gaybı bilip bilmediği hususunda ise sahâbe arasında görüş farklılıkları vardır. Huzeyfe b. Yemân (r. a.), Ebu Zer el-Gıffârî (r. a.), Selman-ı Farisî (r. a.) gibi bazı sahabîler Peygamberimiz'in (sav) “*Allah(c.c.) yeryüzünü önümde dürdü de şarkını ve garbını gördüm*”⁸⁸ hadis-i şerîfine dayanarak kıyamete kadar gerçekleşecek her şeyi bildiğini iddia etmişlerdir. Hz. Âişe (r. anha) başta olmak üzere bazı sahabîler de Peygamber Efendimiz'in (sav) gaybı mutlak anlamda bilmediğini kabul etmişlerdir.⁸⁹

İzafî gayb alanı hakkında Allah'ın(c.c.) gayba muttalî kıldığı kullar hususunda ihtilaf bulunmaktadır. Mutezile âlimleriyle birlikte İmam Mâturîdî (ö. 333/944) gibi bazı Ehl-i sünnet âlimleri âyetlerdeki⁹⁰ gayba muttalî olan kullar anlamındaki “rusul” lafzını “peygamberler” şeklinde sınırlandırmışlardır.⁹¹ Mâturîdî'ye göre Allah'ın resul vasıtasıyla haber verdiği bilgiler o kişinin peygamberlikle görevli olduğunu ifade etmektedir.⁹² Fahreddin er-Râzî, (ö. 606/1210) İbn Haldun (ö. 808/1406) gibi bazı âlimler ise Allah'ın (c.c.) peygamberler dışında bazı seçkin kullarını da ilham, keşif, rüya gibi yollarla gayba muttalî kılabilceğini iddia etmişlerdir.⁹³

Görüldüğü üzere gayb kavramı epistemolojik açıdan ele alındığında Allah'ın (c.c.) bilgisini ifade eden mutlak gayb ve bazı kulların muttalî olduğu izafî gayb şeklinde sınıflandırılmaktadır. Fakat gayba muttalî kılınan kulların kimler olduğu hususundaki tartışmalar bugün de devam etmektedir. Bu kulları peygamberlerle

⁸⁸ Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî (ö. 261/875), *el-Câmi'u's-Sahîh*, (Erbil: Daru's-Selam Yayınevi, 2000), “Fiten”, 19.

⁸⁹ Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre (ö. 279/892), *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. Mahmud Muhammed Mahmut Hasan Nassar (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996), “Tefsir”, 7, (No. 3068).

⁹⁰ Âl-i İmrân 3/179; el-Cin 72/26-27.

⁹¹ Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî (ö. 333/944), *Tevilatü'l-Kur'an*, thk. Halil İbrâhîm Kaçar-Bekir Topaloğlu, (İstanbul: Mizan Yayınları, 2007), 2/490-491.

⁹² Mâturîdî, *Tevilatü'l-Kur'an*, 16/184.

⁹³ Çelebi, “Gayb”, 13/407.; er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (ö. 606/1210), *Mefâtihu'l-Gayb*, (Beyrut: Daru'l-Fikr Yayınevi, 1981), 30/168.

sınırlandıran âlimler olduğu gibi riyazet ve kerâmet sahibi mümin kulları da bu seçkin kullar arasında kabul eden âlimler mevcuttur.⁹⁴

Kur’ân-ı Kerîm’de gayba iman konusu ele alınınca etik olarak varlığından da söz etmek gerekir. Kur’ân’da da belirtildiği üzere insan beden ve rûhtan oluşan bir canlıdır. Bu hususla alakalı Hz. Âdem’in yaratılışından bahsederken; “*Hani Rabbin meleklere demişti ki: "Ben şekillenebilir özlü balçıktan, (şekil verilip) kurutulmuş çamurdan bir insan yaratacağım. Onun şeklini tamamladığım ve ona rûhumdan üflediğim vakit siz de hemen onun için secdeye kapanın"*”⁹⁵ buyrulmuştur. Bu da insanın hem maddî hem de manevî yönünün bulunduğu anlamına gelmektedir. İnsan bedeninde zaman zaman acıkmak, yorulmak, susamak gibi bazı ihtiyaçlar hâsıl olur. Aynı şekilde rûhumuzda da sevgi, saygı, güven, teslimiyet gibi birtakım duyguların beslenmesi ve takviye edilmesi gerekmektedir. Bu konu Kur’ân-ı Kerîm’de “*Biz Kur’ân’dan öyle bir şey indiriyoruz ki, o müminler için bir şifa, bir rahmettir; zalimlerin ise sadece ziyanını arttırır*”⁹⁶ şeklinde açıklanmıştır. Bu âyetlerden de hareketle Kur’ân’da insanın hem maddî hem de manevî yönüne değinilerek imanin özünü teşkil eden gaybın etik olarak varlığından bahsedilebilir. Ayrıca bu şekilde Kur’ân’da insanın rûh ve bedenden oluşan yapısına vurgu yapılarak manevî yönünün imanla doldurulabileceğinden söz edilmiştir.⁹⁷

Öte yandan gayba imanla ilgili olarak “*(Onlar) gayba iman ederler, namazı kılarlar, kendilerine verdiklerimizden hayır yolunda harcarlar*”⁹⁸ buyrulmuştur. Allah’ın (c.c.) emirlerine uyarak gayba iman eden müminlerin vasıflarının zikredildiği bu âyette gayba imandan sonra namaz kılarak ibadet ederek itaatkâr olma ve Allah’ın (c.c.) verdiği rızıklardan insanlarla paylaşarak yardımsever olma sıfatları ön plana çıkmaktadır. Diğer âyetlerde namazın insanı kötülüklerden alıkoyduğundan da bahsedilmektedir.⁹⁹ Bütün bu özellikler göz önünde bulundurulduğunda gayba

⁹⁴ Çelebi, “Gayb”, 13/407.

⁹⁵ El-Hicr 15/28-29.

⁹⁶ El-İsrâ 17/82.

⁹⁷ Çelebi, “Gayb”, 13/407-408.; er-Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, 21/ 34.

⁹⁸ El-Bakara 2/3.

⁹⁹ El-Ankebut 29/45.

iman eden bir insanın en başta Rabbi'ne itaatkâr olduğu, kötülüklerden uzak durduğu ve yardımseverlik gibi güzel huylara sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu noktadan hareketle gayba imanın etik olarak insanı olgunlaştırdığı, manevî yönünü güçlendirdiği ve rûh sağlığını düzenlediği rahatlıkla görülmektedir.

2.4. Gayba İmanın Temellendirilmesi

Yukarıda tanımı yapılan ve Kur'ân'daki kullanımından bahsedilen şekliyle gayb kavramı, “duyularla algılanamayan, sadece peygamberlerin bildirmesiyle hakkında bilgi edinilen bir varlık alanı” şeklinde açıklanmaktadır.¹⁰⁰ Bu cihetten bakıldığında gayb terimi, gözle görülen âlem anlamında “şehâdet” kelimesinin zıddıdır.¹⁰¹ Bununla beraber gayb kavramı mevcut ve makul kelimelerinin zıddı değildir.¹⁰² Çünkü bir şeyin insan duyularıyla algılanamaması ve gözle görülememesi o şeyin mevcut olmadığı anlamına gelmez. Örneğin doğada insan kulağının eşik aralığında olmayan ve doğal olarak işitemediğimiz birçok ses mevcuttur. Ama aynı zamanda insan dışında birçok canlı bu sesleri işitebilmektedir. Hal böyle iken pozitivist ve materyalist düşünürlerin yaptığı gibi insanın algılayamadığı her şeyi yok hükmünde saymak büyük bir hata olacaktır. Aynı şekilde duyularla algılanamayan varlıkları veya şu an mevcut olmayan bilgileri ve düşünceleri makul kabul etmemek de aynı hataya dâhildir. Çünkü tarihteki birçok mucit, icat ettikleri nesneler henüz mevcut değilken sadece zihinlerindeki fikirlerden yola çıkıp bu nesneleri tasarlayarak icat etmişlerdir. Eğer mevcut ve makul kelimeleri gaybın zıddı anlamında kullanılsaydı herhalde bugüne kadar hiçbir icat gerçekleştirilemezdi. Haber verilmiş olmakla birlikte bu dünyada bilinemeyen ve görülemeyen birçok şeyin bir gün gelip görüleceği ve anlaşılabileceği Kur'ân'da beyan edilmektedir: “*Ey iman edenler! Allah'a, peygamberine, peygamberine indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman edin. Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve âhiret gününü inkâr eden*

¹⁰⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “ğyb”, 1/654.

¹⁰¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “şhd”, 3/239.

¹⁰² Yusuf Şevki Yavuz, “Gayba İmanın Dinî Temelleri”, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları*, 5/39 (İstanbul: İslamî İlimler Araştırma Vakfı Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, 2003), 172.

*kimse iyice sapıtmıştır.”*¹⁰³ Görüldüğü üzere Allah, insanlardan melek, âhiret, peygamberlik ve bununla beraber vahiy, mûcize gibi gayb alanına dâhil olan birçok olguya iman etmelerini istemiştir. Söz konusu âyet ve iman kavramının geçtiği diğer âyetler incelendiğinde imanın gayba, yani gözle görülemeyene inanmak olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Bu durumda İslam inancına göre insanoğlu, imtihan için gönderildiği dünya hayatında şehâdet âleminin yanında gayb âlemine de inanarak imtihanının ve inancının gereğini yerine getirmekle mükellef tutulmuştur. Bu sebeptendir ki, birçok İslam âlimi tarafından insanın ölürken âhiret kapısının aralandığı son anda iman etmesi geçersiz sayılmıştır.¹⁰⁴ Bu durum Mü'min Sûresi 84. ve 85. ayetlerde şu şekilde izah edilmiştir: *“Dehşetli cezamızı gördüklerinde, “Allah’ın birliğine inandık, O’na ortak koştuğumuz şeyleri de şimdi reddetmekteyiz” derler. Ama azabımızı gördüklerinde artık inanmaları kendilerine fayda vermeyecektir; Allah’ın, kulları hakkında öteden beri uygulanan yasası böyledir. İşte o zaman artık inkârcılar hüsrana uğramışlardır.”*

Kur’ân-ı Kerîm’de birçok âyette belirtildiği üzere gayba iman her insana farzdır. Bununla birlikte akl-ı selim ile düşünüldüğünde gayba imanın önemi ortaya çıkmaktadır. Gayba imanı naklî ve aklî açıdan temellendirmek mümkündür. Naklî açıdan ele alındığında az önce belirtildiği gibi Firavun’un boğulmak üzereyken *“İman ettim”* demesi¹⁰⁵ üzerine imanının geçerli olmadığı hususunda İmam Mâturîdî gibi birçok âlimin beyanı vardır.¹⁰⁶ Ayrıca İslam’ın ikinci kaynağı olan hadislerde de gayba imanın birçok naklî delili bulunmaktadır. Mesela Allah’ın (c.c.) Peygamber Efendimiz’e (sav) nübüvvetini açıkça tebliğ etmesini emretmesinden sonra¹⁰⁷ Resulullah’ın (sav) Mekkelileri İslam’a davet etmek için Safa Tepesi’ne çıkarak *“Ey Kureyş topluluğu! Size bu dağın ardında veya şu vadide düşman atlıları var. Sabaha veya akşama, üzerinize hücum edeceklerini söyleyecek olursam, bana inanır*

¹⁰³ En-Nisa 4/136.

¹⁰⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Be’s”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/527.

¹⁰⁵ Yunus 10/91

¹⁰⁶ Mâturîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 13/102.

¹⁰⁷ El-Hicr 15/94.

*mısınız?" deyince bunun üzerine "Evet" cevabını alan Hz. Peygamber (sav), "Öyle ise, ben size, önünüzde gelecek büyük bir azabın habercisiyim."*¹⁰⁸ şeklinde devam etmiştir. Buradan anlaşılacağı üzere peygamberler insanları görmedikleri bir âleme yani gayba imana davet eden elçilerdir.¹⁰⁹

Naklî olarak temellendirilen gayba imanın, aklî olarak da temellendirilmesi mümkündür. Gayb âleminin imkânı duyularla değil akıl ve rasyonel bilgilerle belirlenmektedir. Çünkü daha önce de belirtildiği gibi gayb âlemi duyu ötesi bir âlemdir. Bazı pozitivist ve materyalist düşünürler bu durumdan yola çıkarak, deney ve gözlemi esas alıp gayba imanı inkâr etmeye çalışmışlardır. Fakat akl-ı selim sahibi her insan onların hataya düştüklerini rahatlıkla anlayabilmektedir. Çünkü zaten duyular ötesi kabul ettiğimiz bir âlemi, duyularla algılayamadığı için inkâr etmek bâriz bir hatadır. Aynı şekilde konunun girişinde de ifade edildiği gibi bir şeyin görülmesi veya işitilmesi için o şeyin var olması gerekir. Fakat var olması için mutlaka görülmesi veya işitilmesi gerekli değildir.¹¹⁰

Nitekim tarih boyunca Allah'ın (c.c.) nübüvvetle görevlendirdiği birçok peygamber, insanları görülmeyen bir ilaha ve görülmeyen bir âleme yani gayba iman etmeye çağırmıştır. Bu daveti yapan elçilerin şahsî hayatları, karakterleri ve yaşamları detaylı bir şekilde incelendiğinde ne kadar üstün birer şahsiyet ve ahlak âbidesi oldukları ortaya çıkacaktır. İşte bu sebeple bu üstün şahsiyetlerin çağırmış oldukları gayb inancı, insanları erdemli bir hayat sürmeye davet etmektedir. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda ve rasyonel bilgilerle ele alındığında gayba iman etmenin ahlâkî açıdan insanlara birçok fayda sağlayacağı kesinleşmiş olacaktır.

Bütün bu naklî ve aklî delillerin ardından pozitivist ve materyalist bazı düşünürlerin yaptığı gibi duyularla algılayamadığı için duyu ötesi bir âlemin varlığını inkâr etmek insanı büyük bir yanlışla sürükleyecektir. Ayrıca bugün insanlık, gözüyle

¹⁰⁸ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî (ö. 256/870), *el-Câmi 'u'l-müsnedü's-şâhihu'l-muhtasar min umûri Resûlillâh şallallâhü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih* (Dimeşk: Daru İbni Kesir, 2002), "Tefsîr", 111, No: 4971.

¹⁰⁹ Yavuz, , "Gayba İmanın Dinî Temelleri", 175.

¹¹⁰ Yavuz, , "Gayba İmanın Dinî Temelleri", 177.

göremediği mikrop, bakteri vs. birçok canlıyı mikroskop vb. aletlerle rahatlıkla görebilmektedir. Aynı şekilde eşik aralığımızda olmayan, kulaklarımızla duyamadığımız birçok ses dalgasını ses cihazları sayesinde tespit edebilmekteyiz. İşte bu örneklerde olduğu gibi insanoğlu duyularının yeterli olmadığı alanlar için birtakım aletler kullanmaktadır. Bu şartlar dikkate alındığında insanların Allah (c.c.) ile iletişim kurmak, dünyaya gönderiliş amacını öğrenmek, dünyada ideal bir yaşam biçimi belirlemek, dünya ve âhiret saadetini kazanmak için peygamberlere inanmaları, onların gaybla ilgili verdiği haberleri doğru kabul etmeleri insan yapısı gereğince gayet doğal bir durumdur ve duyular ötesi âlem hakkında bilgi edinmesinin en büyük kaynağıdır.¹¹¹

2.5. Gayba Dâhil Olan Bazı Konular

2.5.1. Vahiy

Kur'ân-ı Kerîm'de duyularla algılanamayan varlık alanı olan gaybın başlangıç noktası hiç şüphesiz vahiydir. Gayb âleminin anahtarı olan vahiy kelimesi sözlükte ilham, emir, işaret, kalbe ilgâ etmek gibi anlamlara gelmektedir.¹¹² Vahiy kelimesi bazen söz, yazı ve işaret gibi kendisiyle delil gösterilen her şey veya vahyedilen şey anlamında da kullanılmaktadır.¹¹³ Her ne kadar vahiy kelimesiyle vahyedilen bilgiler kastedilse de, aslında bu kavramın “Allah’ın bildirmesi” anlamında kullanılması daha isabetli olacaktır.¹¹⁴ Vahyin kelime anlamı ve Kur'ân'da ki kullanımı göz önünde bulundurulacak olursa bu kavram; “Allah’ın dilediği bir peygamberine manevî bir halde yani duyularla ve akıl yürütmeyle anlaşılamayacak şekilde gizlice ve hızlıca bildirdiği sözleri” şeklinde tarif edilebilir. Bu tanımdan hareketle vahiyle ilgili dikkat edilmesi gereken nokta vahyin duyu ötesi bir olgu olduğudur. Çünkü vahiy Allah’ın sözleri olması sebebiyle maddî olarak duyularla değil manevî olarak

¹¹¹ Yavuz, , “Gayba İmanın Dinî Temelleri”, 179.

¹¹² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “vhy”, 15/380.

¹¹³ Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf (ö. 816/1413), *Kitabu't-Ta'rifât*, çev. Arif Erkan, (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), “Vahy”, 248.

¹¹⁴ İsfahânî, “V-h-y”, 1140

rûh yoluyla elde edilen lafızlardır. Ayrıca yine bu tariftten hareketle vahiy ile ilgili olarak gizli ve hızlı olma özelliği önemli hususlardan biridir. Çünkü vahiy Allah'ın dilediği ve peygamber olarak seçtiği kuluna bildirmesi sebebiyle gizli ve maddiyattan münezzeh bir şekilde manevî bir hâl olması sebebiyle de hızlı bir eylemdir.

Vahiy kavramı Kur'ân-ı Kerîm'de fiil kalıbıyla yetmiş, mastar kalıbıyla altı yerde geçmektedir.¹¹⁵ Kur'ân'da hem peygamberler hem veliler hem de diğer canlılar için kullanılan vahiy kelimesini genel anlamda *nübüvvet vahyi* ve *ilham vahyi* olarak ikiye ayırmamız mümkündür.¹¹⁶ Vahiy denince ilk akla gelen anlam olarak nübüvvet vahyi; "Allah'ın peygamberlerine bildirerek nübüvvetin başlangıcı olan ve insanlara tebliğ edilmesi gereken sözler" şeklinde tarif edilebilir. Vahiy kelimesinin peygamberler dışındaki kullanımına bakarsak mümin sınıfı içerisinde en üst seviyeye ulaşmış, takva sahibi sâlih ve velî zatlara ve insan dışındaki diğer canlılara Allah'ın fitrî olarak vahyetmesi ilham olarak tanımlanabilir. Bu tasnif sayesinde şer'î olarak hem peygamberler ile müminler arasındaki fark ortaya konmuş hem de bağlayıcılık açısından nübüvvet vahyi ve ilhamın fonksiyonları ayırt edilmiş olacaktır. Nitekim Kur'ân'da Allah'ın gaybı dilediği resullerden başkasına bildirmeyeceği belirtilmiştir.¹¹⁷

Duyularla algılanamaması ve akıl üstü bir hâl olması sebebiyle vahiy kavramı, günümüzde oldukça tartışılan bir konudur. Son yüzyıllarda Batı dünyasında materyalizm, pozitivizm, rasyonalizm gibi akımların ortaya çıkmasıyla birlikte duyularla algılanamayan âlemler, duyu ötesi varlıklara iman ve duyu ötesi âlemlerden haber getirmek gibi konularda ciddi tartışmalara sebep olmuştur. Pozitivist ve materyalist düşünürler tek ölçü kaynağı olarak akıllı ve duyuları kabul ettikleri için hataya düşmektedirler. Çünkü zaten akıl üstü olarak kabul edilen bir âlemin varlığını, duyularla algılanamayacak şekilde bu âlemle iletişim kurmak

¹¹⁵ Abdülbakî, "V-h-y", 746-747.

¹¹⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Kur'ân ve Sünnette Vahiy", *Vahiy ve Nübüvvet Serisi*: 2, ed. Yusuf Şevki Yavuz, İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'ân Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2018) 33/201.

¹¹⁷ El-Cin 72/26.

demek olan vahiy kavramını, akla uygun olmadığı gerekçesiyle inkâr etmektedirler. İnkâr etmeseler dahî en azından irrasyonel kabul ederek gayb âlemini ve bu âlemin anahtarı olan vahiy kavramını doğruluğu ispatlanamayan bir kavram olarak görmektedirler.¹¹⁸ Vahiy kavramı her ne kadar peygamberlerin ve velilerin şahsî tecrübelerinden ibaret olsa da Allah'ın elçisi olduğunu ve Allah'tan vahiy aldığını iddia eden peygamberlerin göstermiş oldukları mucizeler sayesinde peygamberlerin manevî bir hâl olarak yaşadığı ispatlanmış bir terimdir. Öte yandan bugün yeryüzünde kabul gören dinlerin çoğunluğunu İslamiyet ve Ehl-i kitap olarak adlandırılan Yahûdilik, Hristiyanlık oluşturmaktadır. Dünya genelinde kabul gören ve milyonlarca mensubu olan bu dinlere bakıldığında vahiy olgusu hepsinin ortak noktasıdır. Ayrıca Allah'ın yeryüzünde elçi olarak görevlendirdiği peygamberlerin birbirlerini tasdik ve teyit etmeleri de aynı kaynaktan vahiy ve görev aldıklarının başka bir ispatıdır. Aynı şekilde bu peygamberlerin geçmişten, içinde bulundukları zamandan ve gelecekte bilgi vermeleri vahiy aldıkları iddiasının destekleyicisidir. Mesela daha önce herhangi bir eğitim almamış ve okuma yazma bilmeyen Hz. Peygamber'in (sav), önceki peygamberlerin hayatlarından bilgiler aktarması, Hz. İsa'nın insanların ne yiyip ne biriktirdiklerini haber vermesi,¹¹⁹ Hz. Peygamber'in (sav) Mekke'nin fethedileceğini¹²⁰ ve İranlılar'a mağlup olan Rumlar'ın yakın tarihte galip geleceğini söylemesi¹²¹ tarihte vukû' bulmuş ve doğruluğu ispatlanmış hâdiselerdir. Bununla birlikte hayatları boyunca en ufak bir ahlaksızlıkla bile anılmayan peygamberlerin getirdiği haberlerin doğru çıkmasıyla birlikte manevî ve şahsî bir hâl olan vahiy durumu da doğruluğu kesin olarak kabul edilmesi gereken haberlerdendir. Çünkü hayatları boyunca kimseye en ufak bir yalan dahî söylemeyen peygamberler, vahiy konusunda da doğru söylediklerini ispat etmiş bulunmaktadır.

¹¹⁸ Halis Albayrak, "Vahiy Gerçeği", *Kutlu Doğum Haftası Sempozyumu*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 111.

¹¹⁹ Âl-i İmrân 3/49.

¹²⁰ El-Fetih 48/1.

¹²¹ Er-Rûm 30/3.

Ayrıca pozitivistlerin vahiy konusunda düştükleri diğer bir hata ise akla aykırı olan şeylerle akıl üstü olan şeyleri birbirine karıştırmalarıdır. İnsan rûh ve bedenden mürekkep bir canlı olması sebebiyle vahiy denen bu manevî hâlin yaşanması rûha hitap eden ve akla aykırı olmayan bir hâldir. Akıl ötesi olması ve duyularla algılanamaması zaten kabul edilen bir husustur. Eğer vahiy herkes tarafından yaşanabilen bir hal veya akıl sınırları içerisinde bir durum olsaydı, o takdirde peygamberlere imanın bir hükmü kalmazdı. Çünkü imanda asıl husus gayba yani görünmeyen, duyularla algılanamayan ve akıl ötesi durumlara inanmaktır. Bütün bu veriler göz önünde bulundurulduğunda vahyin aklen mümkün olduğu ortadadır.

Vahiy konusunda üzerinde durulması gereken diğer bir husus, vahyin gerekliliğidir. Âlemin ve bütün canlıların yaratıcısı olan Allah'ın dünya ve âhiret mutluluğu için insanoğluna bir yön tayin etmesi gayet normal hatta insanlık adına zarurî bir durumdur. Deist bir bakış açısıyla Allah'ın âlemi yarattıktan sonra insanla hiçbir irtibat kurmadığını düşünmek büyük bir yanılgıdır. Allah insana, yeryüzünde başka hiçbir canlıya vermediği akıl ve irâde nimetini bahşetmiş, bununla beraber yaptığı davranışlardan sorumlu tutmuştur. İşte bu sorumluluğun gereği olarak peygamber aracılığıyla mesuliyetlerini, helalleri ve haramları bildirmiştir. Genel olarak vahyin gönderiliş amacı ve gerekliliğiyle alakalı şunlar söylenebilir: Allah, bir imtihan yeri olan dünyada yarattığı insanla adaleti ve merhameti gereğince peygamberler vasıtasıyla iletişim kurmuştur. Bu iletişim sayesinde insanoğlu dünyaya gönderiliş amacını, kendisini yaratan Allah'a ve çevresindeki insanlara karşı bu dünyadaki hak ve sorumluluklarını, dünyada yaşayabileceği ideal düzeni, ölümden sonraki hayat için neler yapabileceğini, ahlaklı ve erdemli bir hayat sürmek için gerekli olan kriterleri ve ölümden sonra kendisini nelerin beklediğini öğrenmiş, ayrıca daha birçok konuda bilgi sahibi olmuştur. İşte bu ve benzeri gerekçelerle vahyin insan hayatındaki değeri ve gerekliliği anlaşılmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de gizlice bildirmek, ilham etmek anlamlarında kullanılan vahiy kavramını kaynağı açısından ilahî vahiy ve gayr-ı ilahî vahiy olarak ikiye

ayırmamız mümkündür. İlahi vahiy ile maksat, âlemin yaratıcısı olan Allah'ın yaratmış olduğu canlılarla çeşitli şekilde iletişim kurmasıdır. Gayr-ı ilahî vahiy ise şeytanın insanları doğru yoldan saptırmak için telkinlerde bulunması ve kalplerine atmış olduğu vesveselerdir.¹²²

Yukarıda izah edildiği üzere kâinatın yaratıcısı olan Allah Teâlâ'nın insanları bir imtihan yeri olarak gönderdiği bu dünya hayatında onlarla iletişim kurması son derece normal bir durumdur. İşte ilahî vahyin temelini oluşturan bu iletişim durumu Kur'ân'da şöyle anlatılmaktadır: *“Allah'ın herhangi bir beşer ile konuşması ancak vahiy ile yahut perde arkasından ya da bir elçi gönderip, izni ile dilediğini vahyetmesi şeklinde olabilir. Muhakkak ki O çok yücedir, engin hikmet sahibidir.”*¹²³ Bu âyetten de anlaşılacağı üzere Allah'ın insanlarla iletişim kurduğu bir gerçektir. Bu âyetteki “beşer” ifadesiyle Allah'ın hem peygamberleriyle hem de takva sahibi olan velî kullarıyla ilham anlamında iletişim kurduğu düşünülebilir. Bu konuda İslam âlimleri peygamberlerin diğer insanlardan farklı olduğunu belirtmek ve peygamberlerin almış oldukları vahyin tebliğ görevini de beraberinde getirdiğini hatırlatmak için Allah'ın peygamberleriyle iletişim kurmasını vahiy, diğer kulları ile iletişim kurmasını da ilham olarak ifade etmişlerdir. Burada önemli olan nokta ise âyette belirtildiği gibi bu iletişimin gerçekleşme halleridir. Yani âyetteki sıralamaya bakılacak olursa Allah insanlarla ya onların kalbine ilham etmek sûretiyle vahiy olarak konuşur, ya kelâmını herhangi bir elçiyi vasıta kılmaksızın, peygambere doğrudan doruya duyurur ki bu da mutlak anlamda kabul edilen nübüvvet vahyidir, ya da Allah peygambere, elçi/melek gönderir ve bu melek, Allah'ın vahyini, insan/beşer olan peygambere tebliğ ederek ulaştırır.¹²⁴ İmam Mâturîdî söz konusu âyetle ilgili olarak bu âyetin peygamberliğin mahiyeti hususunda nazil olduğu ihtimali üzerinde durarak, nihâyetinde bir beşer olan peygamberlerin bu üç şekilde vahiy aldıklarını ve başka bir ihtimalin bulunmadığını belirtmiştir.¹²⁵ Allah'ın

¹²² El-En'âm 6/112; el-En'âm 6/121.

¹²³ Eş-Şura 42/51.

¹²⁴ Er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 27/187-188.

¹²⁵ Mâturîdî *Tevilatü'l-Kur'ân*, 13/214.

insanlarla iletişim kurma şekillerinden ilki olan vahiy yoluyla irtibat kurmasına bakılacak olursa Hz. Nûh'a gözetimi altında bir gemi yapmasının emredilmesi örnek olarak verilebilir.¹²⁶ Ayrıca Allah'ın Hz. Mûsâ'nın annesine oğlunu sandığa koyarak nehre bırakmasını vahyetmesi de bu tür vahiylerden olarak kabul edilebilir.¹²⁷ Allah'ın insanlarla konuşmasının ikinci şekli olarak Hz. Mûsâ'ya vasıtasız bir şekilde kelamını duyurması örnek verilebilir.¹²⁸ Son bir vahiy şekli olarak da Allah'ın peygamberine bir elçi göndererek onunla konuşmasıdır. Nitekim Cibril'in (as) Rûhu'l-Kudûs olarak Peygamber Efendimiz' e (sav) getirmiş olduğu âyetler bu tür vahiy şekline örnek olarak verilebilir.¹²⁹

Gayr-ı ilahî olarak kabul edebileceğimiz vahiy türlerinde ise şeytanın Allah'ın mümin kullarını dalaletle düşürmek için dostlarına telkinlerde bulunması hususu, Kur'an'da şöyle beyan edilmektedir: “Gerçekten şeytanlar dostlarına, sizinle mücadele etmeleri için telkinde bulunurlar.”¹³⁰ Başka bir âyette ise peygamberlere düşman kılınmış olan cin ve insan şeytanlarının, birbirlerini aldatmak için yaldızlı sözler vahyettikleri, yani fısıldaşarak, gizlice söyledikleri beyan edilmiştir.¹³¹ Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere Kur'an'da vahiy kavramı telkin etmek, fısıldaşmak anlamlarında kullanılarak gayr-ı ilahî vahiy olarak adlandırılan vahiy çeşitini de kapsamaktadır.¹³²

Daha önce de belirtildiği gibi Allah'ın yarattığı insanlarla hem vahiy hem de ilham yoluyla iletişim kurması mümkün ve gereklidir. Bu noktadan hareketle ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem'den¹³³ son peygamber olan Hz. Muhammed'e (sav)¹³⁴ kadar istisnasız bütün peygamberlerin vahye muhatap oldukları

¹²⁶ El-Mü'minûn 23/27.

¹²⁷ Taha 20/38-39.

¹²⁸ Taha 20/13.

¹²⁹ Cürcânî, “Vahy”, 248.

¹³⁰ El-En'âm 6/121.

¹³¹ El-En'âm 6/112.

¹³² Murat Sülün, “Vahy, Nübüvvet Ve Kur'an'ın Vahyediliş Aşamaları”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* s. 11-12, (1994), 105.

¹³³ El-Bakara 2/37.

¹³⁴ En-Necm 53/3-10.

söylenir.¹³⁵ İlham konusunda ise Kur'ân'da Allah'ın peygamberler dışında mümin kullarıyla, meleklerle ve tabiattaki birçok varlıkla iletişime geçtiği, onlara fitrî bir emir olarak ilham ettiğinden söz edilmektedir. Allah'ın peygamberler dışındaki insanlarla ve canlılarla irtibat kurmasına örnek olarak Hz. Mûsâ'nın annesine bebeğini nehre bırakmasının vahyedilmesi¹³⁶, melekler vasıtasıyla Hz. Meryem'e Hz. İsmâ'il'in müjdelmesi¹³⁷, Allah'ın Havarîlere, kendisine ve Hz. İsmâ'il'e iman etmelerini vahyetmesi¹³⁸, Bedir Savaşı'nda Allah'ın meleklerle, müminlerin sebatlarını pekiştirmeleri için vahyetmesi¹³⁹, Allah'ın arıya yuva kurmak için vahyetmesi¹⁴⁰, kıyamet gününde Allah'ın vahyetmesiyle yeryüzünün bütün haberleri anlatacak olması¹⁴¹ âlemin yaratıcısının peygamberler dışındaki diğer insanlarla, meleklerle ve yeryüzündeki diğer varlıklarla iletişim kurduğunun bâriz örnekleridir.

Sonuç olarak Kur'ân-ı Kerîm'de gizlice haber vermek ve kalbe gelen mânâ anlamında kullanılan vahiy kavramının ilahî ve gayr-ı ilahî anlamlarda kullanıldığını görmekteyiz. Ayrıca ilahî vahyin peygamberlerin manevî bir tecrübe olarak yaşadığı hâller ve görmüş oldukları sadık rüyalar şeklinde iletilmesiyle birlikte, müminlerin kalplerine ilham olarak sirâyet etmesinden ve doğadaki varlıklara fitrî olarak emredilen işlerin olduğundan bahsedilebilir. Bununla beraber şeytanın telkinlerde bulunması da gayr-ı ilahî vahiy olarak kabul edilmektedir. Bütün bu bilgiler ışığında duyularla algılanamayan gayb âleminin anahtarının vahiy olduğu rahatlıkla söylenebilir. Böylece vahiy olgusuyla birlikte akıl üstü olan fakat akla aykırı olmayan gayb âleminin varlığı bir kez daha ispatlanmış olacaktır.

¹³⁵ El-Cin 72/26; en-Nisa 4/163-165.

¹³⁶ Taha 20/38-39; el-Kasas 28/7.

¹³⁷ Âl-i İmrân 3/45.

¹³⁸ El-Mâide 5/111.

¹³⁹ El-Enfal 8/12.

¹⁴⁰ En-Nahl 16/68.

¹⁴¹ El-Zilzal 99/4-5.

2.5.2. Nübüvvet

Sözlükte “haber vermek” anlamında “n-b-e” kökünden¹⁴² veya “yükseklik ve yücelik” manasında “n-b-v” kökünden türeyen nübüvvet kelimesi,¹⁴³ “Allah ile akıl sahibi kulları arasında yapılan elçilik görevi” şeklinde tanımlanmıştır.¹⁴⁴ Nübüvvet kelimesinin faili olan “nebî” terimi ise bu elçilik görevini yerine getiren zatlar için kullanılan bir sıfattır.¹⁴⁵ Nebî kavramı ıstılahta ise “Kendisine melek vasıtasıyla vahyedilen veya kalbine ilham edilen veya sâlih rüya ile tenbih olunan kimse” anlamına gelmektedir.¹⁴⁶ Bugün Türkçe’de bu elçilik göreviyle vazifelendirilmiş kişiler için her ne kadar Farsça bir tabir olan “peygamber” kelimesi kullanılsa da, Kur’ân-ı Kerîm’de bu görev sahipleri için “resul” veya “nebî” isimleri kullanılmıştır. Bazı Ehl-i sünnet âlimleri tarafından resul ve nebî kavramları konusunda farklı tarifler yapılsa da Kur’ân’da böyle bir ayrımın yapıldığı görünmemektedir. Onlara göre kendisine yeni bir şariat ve kitap verilen peygambere resul, yeni bir kitap getirmeyip kendinden önceki peygamberlerin şariatlarını tebliğ eden peygamberlere de nebî denilmektedir. Fakat Kur’ân’da nebî ve resul kavramlarının bazen birbirlerinin yerine kullanıldığı âyetler mevcuttur. Örneğin Peygamber Efendimiz (sav) hakkında bazı âyetlerde nebî¹⁴⁷, bazı âyetlerde ise resul kelimesi kullanılmıştır.¹⁴⁸ Aynı şekilde Kur’ân’da kendisine yeni bir kitap verilmeyen Hz. İsmail hakkında da hem nebi hem de resul kavramı kullanılmaktadır.¹⁴⁹ Bu konuyla ilgili olarak kısaca şu çıkarımı yapmak mümkündür; Peygamberlere Allah’tan önemli ve faydalı haberler aldıkları için “nebî”; aldıkları haberleri insanlara bildirdikleri için de “resul” denmektedir.¹⁵⁰

¹⁴² İbn Manzûr, *Lisânü l-Arab*, “nbe”, 1/162.

¹⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü l-Arab*, “nbv”, 15/302.

¹⁴⁴ İsfahânî, “N-b-e”, 789.

¹⁴⁵ El-Hac 22/75.

¹⁴⁶ Cürcânî, “Nebî”, 237.

¹⁴⁷ El-Enfal 8/64.

¹⁴⁸ El-Bakara 2/214.

¹⁴⁹ Meryem 19/54.

¹⁵⁰ Musa Bilgiz, “Kur’ân’da Nübüvvet (Peygamberlik)”, *Diyanet İlmî Dergi*, 49/1 (Mart, 2013), 28.

Kur’ân-ı Kerîm’de belirtildiği üzere Allah tarih boyunca insanlara birçok peygamber göndermiştir. İlk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem ile başlayan nübüvvet müessesesi, insanlık tarihi boyunca dînî olarak en önemli inanç konusu olmuştur. İnsanlara ideal yaşam biçimini gösterme, hayatın ve yaratılışın amacını öğretme, dünya ve âhiret saadetine yollarını gösterme hususunda en önemli kavram olan nübüvvet, insanların hem dînî inançları hem de bireysel ve sosyal yaşantılarını etkileyen en önemli faktör olmuştur. Tarihte ve Kur’ân’daki mevcut bilgiler göz önünde bulundurulduğunda peygamberler insanlara hem dünyevî hem de uhrevî açıdan önderlik yapmışlardır. Bu liderlik zinciri Peygamber Efendimiz’e (sav) kadar devam etmiş ve nübüvvet halkası onunla tamamlanmıştır. Her dînî inanışta bulunan peygamber algısı incelendiğinde peygamberlerin tarihin her döneminde insanların hayatlarına yön veren birer üstün şahsiyet oldukları anlaşılmaktadır.

Tarih boyunca hep var olan nübüvvet kavramının aklî olarak imkânından ve varlığından iki yönden söz edilebilir; Birincisi, Peygamber olarak vazifelendirilmiş şahsiyetlerin hayatlarına baktığımız zaman ne kadar üstün nitelikli şahsiyetler olduklarını görmekteyiz. Gerek üstün ahlâkî özellikleri gerekse toplumdaki liderlikleri ve saygınlıkları onların çok farklı zatlar olduklarının birer alametidir. Hâl böyle iken Allah’ın bu insanları birer elçi olarak seçmesi ve onlar vasıtasıyla “mütekellim” ve “mürîd” gibi isimlerini tecelli ettirmesi akla aykırı görünmemektedir. Nübüvvetin imkânı hususunda ikinci cihet olarak da insanı yaratıp ona akıl nimetini veren ve sorumlu kılan Allah’ın, bir imtihan yeri olan bu dünya için insanlarla iletişim kurması ve bu elçiler aracılığıyla insanlara haklarını ve sorumluluklarını bildirmesi aklî olarak bir gerekliliktir. Cenab-ı Hakk’ın Kur’ân’da insanları imtihan için yarattığı belirtilmiştir.¹⁵¹ Bu imtihanın bir parçası olarak da insana akıl ve irâde nimeti verilmiştir. İnsan bu akıl nimetini kullanarak iyi veya kötü işler yapabilir. İşte insanları yaptığı davranışların iyi ve kötü olarak sınıflandırılması, ahlâkî bir düzen kurulması ve yaratılışımızın amacı olarak dünya hayatındaki yerimizi, önemimizi ve görevimizi bildirmek için Yüce Allah, peygamberler

¹⁵¹ Hûd 11/7.

aracılığıyla bizimle iletişim kurmuştur. Bu sebeple nübüvvetin imkânından ve insanlar için gerekliliğinden bahsetmek mümkündür. Öte yandan aklın ve duyuların eksik kaldığı konularda peygamberler insanlara ışık tutan kandiller olmuşlardır. Aklın cevap bulmakta zorlandığı geçmişimiz ve geleceğimizle ilgili konularda Yüce Allah, peygamberleri vesilesiyle bizim akıllarımızı ve kalplerimizi tatmin etmiştir. Belki nübüvvet olgusu olmasa bile insan aklının iyiliği ve kötülüğü ayırt edebileceğine dair bir soru akla gelebilir. Bu hususta her insanın zihinsel olarak aynı seviyede olmadığını, herkesin iyiliği ve kötülüğü ayıracak kriterleri aklıyla bulamayacağını, ayrıca insanın yaratıcısı olan Allah'ın insan için neyin yararlı ve zararlı olduğunu daha iyi bildiğini göz önünde bulundurmak gerekir.

Tarihte nübüvvetle vazifelendirilen peygamberlere bakıldığında hepsinde ortak olan birtakım özellikler dikkat çekmektedir. Bütün peygamberlerin üstün ahlak sahibi olmaları, hayatları boyunca yalandan ve iftiradan uzak durmaları, toplumda güvenilen şahsiyetler olarak bilinmeleri bu ortak özellikler arasında sayılabilir. Bunun yanında bütün peygamberlerin nübüvvet hayatları boyunca yaşamış oldukları hâller birbirine benzemektedir. Nübüvvet iddiasında bulunan ve insanları hidâyete davet eden her peygamber insanlara karşı yumuşak bir üslup ve yaklaşım tarzı sergilemiştir. İnsanlara karşı bu tutum birçok insanın hidâyete ermesine vesile olmuştur. Bu husus Kur'ân'da *“Sen onlara sırf Allah'ın lütfu sayesinde yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı kalpli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılır giderlerdi”*¹⁵² şeklinde belirtilmiştir. Peygamberlerin bu üstün özelliklere sahip olması ve insanlara bu kadar güzel yaklaşımlarına karşılık her peygamber kendisini hidâyete çağırdığı kavmi tarafından dışlanmış ve kötü muamelelere maruz kalmıştır. Örneğin Hz. Nûh kavmini hidâyete ve tevhide davet ettiği zaman inkârcılardan birisi onun bir insan olduğunu söyleyerek Allah'ın elçisi olamayacağını ileri sürmüştür.¹⁵³ Aynı şekilde Hz. Mûsâ, Firavun'a karşı tevhit mücadelesi verirken Firavun, onun büyülenmiş olduğunu iddia etmiştir.¹⁵⁴ Hz. Mûsâ'nın bu mücadelesinden yüzyıllar

¹⁵² Âl-i İmrân 3/159.

¹⁵³ El-Mü'minûn 23/24.

¹⁵⁴ El-İsrâ 17/101.

sonra Mekke’de Hz. Peygamber’in (sav) İslam’ın nurunu yaymaya çalıştığı dönemlerde okuduğu Kur’ân âyetlerine “eskilerin masalları” denilerek yapmış olduğu davet engellenmeye çalışılmıştır.¹⁵⁵ Bütün bu inkârcılara karşı Yüce Allah, peygamberlerine çeşitli mûcizeler vererek onları desteklemiş ve hak yolda olduklarını ispatlamıştır. Mesela Hz. Nûh’un yapmış olduğu davete kavmi icabet etmeyip inkârda ısrar edince Allah bu kavmi helak etmiştir.¹⁵⁶ Aynı şekilde Firavun’un Hz. Mûsâ’nın büyülendiğini iddia etmesi üzerine Allah, Hz. Mûsâ’ya asası vasıtasıyla birçok mûcize bahşederek O’nu teyit etmiştir.¹⁵⁷ Allah, Resulü’ne (sav) Kur’ân’da İranlılara mağlup olan Rumların birkaç sene içerisinde İranlılara galip geleceğini bildirilerek gelecekte haber verilmiştir.¹⁵⁸ Bu sayede Kur’ân’ın “eskilerin masalları” olmadığı, bilakis âlemlerin yaratıcısı Allah’ın kelâmı olduğu ortaya çıkmıştır.

Bütün bu bilgiler göz önünde bulundurulduğunda Allah’ın imtihan yeri olarak yarattığı dünya hayatında, peygamberler aracılığıyla insanlığı muhatap alması, insana hak ve sorumluluklarını bildirmesi, ideal bir yaşam için yön tayin etmesi ve dünya ve âhiret saadeti için rehberlikte bulunması aklen mümkün ve gereklidir.

2.5.3. Mûcize

Mûcize, Arapça bir kelime olup sözlükte güç yetirememe ve aciz kalma anlamına gelen “acz” kökünden türeyen “mûciz” (aciz bırakan) kavramının isim şeklidir.¹⁵⁹ Kelime, “mûciz” lafzının sonuna “te” harfinin eklenmesiyle oluşturulmuş ve mûcize (معجزة) şeklini almıştır. Böylece “asla güç yetirtmeyen, kesinlikle aciz bırakan” anlamını kazanmıştır. Kur’ân-ı Kerîm’de mûcize kelimesi yer almamakla birlikte acz (عجز) kökünden türeyen çeşitli fiil ve sıfat kalıpları “âciz kalmak, güçsüz bırakmak, Allah’ın âyetlerini yalanlamak amacıyla yarışmak” manalarında yirmi bir

¹⁵⁵ El-En’âm 6/25; el-Furkan 25/5-6.

¹⁵⁶ Hûd 11/36-48.

¹⁵⁷ El-A’râf 7/103-107.

¹⁵⁸ Âl-i İmran 3/12.

¹⁵⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “acz”, 9/57; Halil İbrâhîm Bulut, “Mûcize”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020) 30/350.

âyette geçmektedir.¹⁶⁰ Her ne kadar kelim âlimlerinin tariflerinde böyle ufak farklılıklar yer alsın da ıstılahtaki genel anlamıyla mûcize: “Peygamberlik davasıyla ilgili olarak hayra ve mutluluğa çağırın, kendisinin Allah’ın peygamberi olduğunu iddia eden kimsenin doğruluğunu gösteren harikulade bir olaydır” şeklinde tarif edilmiştir.¹⁶¹

Yapılan bu tarifte bazı hususlar dikkat çekmektedir. Bu hususların birincisi, mûcizenin peygamberlik iddia eden zatın elinde ortaya çıkması ve bu iddia sahibinin doğruluğuna delalet etmesidir. Ehl-i Sünnet âlimlerine göre mûcize kavramı sadece peygamberler için kullanılmaktadır. Allah’ın peygamberler dışında seçtiği kullarına bazı olağanüstü hâller ikram ettiği görülse de, bu gibi durumlar kerâmet olarak adlandırılmış ve mûcize olarak kabul edilmemiştir. Bu tutum sayesinde nebîler ile velîler arasındaki farklar ortaya konulmuştur. Allah’ın velî kullarına ikram ettiği özel hâllere delil olarak da, Kur’ân-ı Kerîm’de zikredilen Hz. Süleyman’ın Belkıs’ın tahtı için bir bilginle girdiği diyalog örnek verilmiştir. Neml Sûresi 40. âyette şöyle buyrulmuştur: “(Bu konuya dair) kitaptan bir bilgisi olan ise, “Ben onu sen göz açıp kapayıncaya kadar getiririm” diye cevap verdi.” Bu konuya ek olarak Hz. Zekeriya’nın Hz. Meryem’in mabetteki odasına her gittiğinde yanında yiyecekler görmesi örnek verilebilir.¹⁶² Bu ve birçok âyetten anlaşılacağı üzere Kur’ân’da Allah’ın peygamberler dışında da bazı seçkin kullarını olağanüstü hâllerle desteklediği görülmektedir. Fakat Ehl-i Sünnet âlimleri nebîler ile velîler arasındaki farkları açıkça belirterek nebîlerin her bakımdan üstün olduklarını ve velîlerin hiçbir şekilde nebîlerin mertebelerine ulaşamayacaklarını ifade etmişlerdir.¹⁶³

Tarifte dikkat çeken ikinci husus ise, mûcizenin meydan okunmasıyla birlikte gerçekleşmesidir. Kur’ân’da gerek Hz. Peygamber’in (sav), gerekse diğer peygamberlerin mûcizelerinden bahsedilirken zikredilen mûcizelerin peygamberlik

¹⁶⁰ Abdülbâkî, “Acz”, 446; Bulut, “Mûcize”, 30/350.

¹⁶¹ Cürçânî, “Mûcize”, 215.

¹⁶² Âl-i İmrân 3/37.

¹⁶³ Babertî, Ekmelüddin Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî er-Rûmî el-Mısırî (ö. 1384), *Şerhu Akideti Ehli’Sünneti ve’l-Cemaati*, Thk. Arif Aytakin, (İstanbul: Bereket Yayınları, 2011), 148.

iddiasını destekler mahiyette ve peygamberlerin inkârcılarına karşı meydan okuduğu anlarda ortaya çıktığı görülmektedir. Hâsıl olan bu mûcizeler, Allah'ın, göndermiş olduğu elçilerinin aynı zamanda en büyük destekçisi olduğunun ispatıdır. İnsanlar, Allah tarafından peygamberlere bahşedilen bu mûcizeler vasıtasıyla peygamberlik iddiasında bulunan kişinin iddiasının doğruluğunu tespit edebilmektedir. Bu durum peygamberlerin nübüvvetinin en büyük ispatı olduğu gibi, kendisine iman eden insanların da imanlarının artmasına ve kalplerinin mutmain olmasına vesile olacaktır.

Tarifte öne çıkan üçüncü husus da, peygamberlik iddiasında bulunan zatın insanlara meydan okuyarak ortaya koyduğu şeyin olağanüstü olmasıdır. Çünkü bu meydan okumalara mûcize denilmesinden maksat, insanları bir benzerini getirmekten aciz bırakan olağanüstü durumlar demektir. Bu hususla ilgili olarak mûcizelerin yegâne özelliğinin âlemin nizamına aykırı olan olağanüstü hallerden oluşmalarıdır. Bu durum her ne kadar âlemin işleyişine aykırı ve insanların akıllarına imkânsız gözüксе de aslında Allah'ın yaratmış olduğu âlemin nizamını geçici olarak değiştirmesi şeklinde düşünülmelidir. Böyle bir yaklaşımın benimsenmesi, mûcizelerin, peygamberleri desteklemek olan asıl maksadının anlaşılmasında ve insanlar nazarında muhâl olan şeylerin Allah katında mümkün olduğu inancının idrak edilmesi hususunda daha isabetli olacaktır.

Yukarıda da belirtildiği üzere Kur'ân-ı Kerîm'de her ne kadar “mûcize” kelimesi müstakil olarak yer almasa da, terimsel anlamda mûcize kelimesiyle eş anlamlı olarak “Âyet, Beyyine, Burhan, Sultan, Hak, Furkan” gibi kelimeler kullanılmıştır.

2.5.3.1. Âyet

Âyet, kelime anlamı olarak “işaret, ibret, delil, alamet” gibi anlamlara gelmektedir. Terim anlamı ise “herhangi bir şeyin, amacın, ilişkinin varlığını gösteren işaret” demektir.¹⁶⁴ Kur'ân-ı Kerîm'de tekil ve çoğul halleriyle üç yüz

¹⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “eye”, 14/61-62.

seksen iki yerde “âyet” kelimesi geçmektedir.¹⁶⁵ Kur’ân-ı Kerîm’de geçen âyet kelimelerinin bir kısmı da alamet yani “mûcize” anlamına gelmektedir.

Bu bağlamda Kur’ân-ı Kerîm’de, Bakara Sûresi’nin 211. âyetinde geçen “Âyet” kelimesi, mûcize anlamındaki kullanımlarından biridir. İsrâiloğulları’nın, kendilerine verilen nimetlere nankörlük ederek Allah’a iman etmemeleri veya iman ettikleri halde günah işlemekten çekinmemelerini konu alan âyet-i kerîmede “İsrâiloğulları’na sor: Onlara nice apaçık âyet (mûcize) verdik! Kim Allah’ın nimetini kendisine geldikten sonra değiştirirse bilsin ki Allah cezalandırmada çok şiddetlidir” buyrulmuştur.

2.5.3.2 Beyyine

Kur’ân-ı Kerîm’de “mûcize” kelimesiyle eş anlamlı diğer bir terim de “Beyyine” kelimesidir. Beyyine, kelime anlamı olarak “apaçık delil, hüccet, kesin belge” demektir.¹⁶⁶ Kur’ân-ı Kerîm’de biri müzekker ve tekil (beyyin) olmak üzere yirmi defa geçmekte, aynı kelimenin çoğulu olan “beyyinât” ise elli iki yerde tekrarlanmakta ve genellikle “mûcize” manasına gelmektedir.¹⁶⁷

Beyyine kelimesinin mûcize anlamındaki kullanımına örnek olarak; “*And olsun senden önce biz nice peygamberleri kendi kavimlerine gönderdik. Peygamberler onlara beyyineler (apaçık mûcizeler) getirdiler. Buna rağmen günaha saplananlara hak ettikleri cezayı verdik. İnananlara yardım etmek de bize düşer.*”¹⁶⁸ âyeti gösterilebilir.

2.5.3.3. Burhan

Yine Kur’ân-ı Kerîm’de mûcize anlamında kullanılan bir başka terim ise “Burhan” kelimesidir. Burhan kelimesi Arapça bir kavramdır. “Berraklaştırmak, açıklığa kavuşturmak, delil getirmek” anlamındaki “b-r-h” (بره) kökünden türetildiği

¹⁶⁵Yusuf Şevki Yavuz-Abdurrahman Çetin, “Ayet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/242; Abdülbâkî, “E-y-e”, 104-108.

¹⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “byn”, 13/69.

¹⁶⁷ Abdülbâkî, “B-y-n”, 140-145.

¹⁶⁸ Er-Rûm 30/47

kabul edilmektedir. Terim anlamı ise “doğruluğunda şüphe bulunmayan ve zarurî bilgi getiren kesin delil; mantıktaki beş sanattan biri” demektir.¹⁶⁹

Nisa Sûresi 174. âyette “*Ey insanlar! Şüphesiz size rabbinizden burhan (kesin bir delil, mûcize) geldi ve size apaçık bir nur indirdik*” buyrulmaktadır. Bu âyette insanın akl-ı selimle hareket ederek kâinatı ve kendisini incelemesi, âlemin yaratıcısının Allah olduğunu fark etmesi, Kur’ân’ın Allah kelâmı olduğunun anlaşılması ve Allah’ın göndermiş olduğu elçisi Hz. Muhammed’e (sav) ittiba edilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Allah peygamberi Hz. Muhammed’e (sav) vahyetmiş olduğu Kur’ân ile âlemin yaratıcısı olduğunu açıkça belirtmiştir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’ın varlığı ve birliği hususunda ortaya konulan deliller göz önünde bulundurulduğunda bu bilgilerin kaynağı ve hitap şekli açısından kesin bilgi olduğu anlaşılmaktadır.¹⁷⁰ Bu sebeple Allah’tan kesin bir delil olarak Kur’ân’ı Kerîm hem lafzı hem de manası itibariyle insanlara yol göstericidir.

2.5.3.4.Sultân

Kur’ân-ı Kerîm’de mûcize kelimesinin eş anlamlı kullanımlarından biri de “Sultân” kelimesidir. Sözlükte kesin delil, hüccet gibi anlamlara gelen “Sultân” kelimesinin, “kandili tutuşturmak için kullanılan zeytinyağı” anlamındaki “selît” kelimesinden veya “karşı konulamayacak bir güce sahip olmak, mutlak üstünlük sağlamak” manasına gelen “selâta” masterından türetildiği belirtilmektedir. Terim anlamı olarak ise “Sultân” kelimesi; “delil, kahr, kudret ve bu sayılanlara sahip olan kimse” anlamlarında kullanılmaktadır.¹⁷¹ Sultan kelimesi Kur’ân’da otuz yedi yerde geçmektedir.¹⁷²

Zâriyât Sûresi 38. âyette; “*Mûsâ’da da (ibretler var). Onu apaçık sultanla (delillerle, mûcizelerle) Firavun’a göndermiştik.*” buyrulmuştur. Âyetteki “sultân”

¹⁶⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “brh”, 13/476; Yusuf Şevki Yavuz, “Burhan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992) 6/429.

¹⁷⁰ Er-Ra’d 13/3-4.

¹⁷¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “slt”, 7/321; İsfahânî, “S-l-t”, 420.

¹⁷² Abdülbâkî, “S-l-t”, 354-355.

kelimesi bu bağlamda “açık kanıt” anlamına gelmektedir ve bununla Hz. Mûsâ’nın Firavun’un önünde sergilediği mucizeler kastedilmektedir.

2.5.3.5. Hakk

Lügatta; “inkârı caiz olmayan gerçek” anlamında kullanılmaktadır.¹⁷³ Ayrıca “Bir şeyi hikmetinin gereği olarak yaratan, hikmetin gereği olarak yaratılan şey, gerektiği yerde, gerektiği kadar, gerektiği zaman ortaya konan fiil, hareket ve söz” anlamlarında isim olan hak kelimesi genellikle bâtılın zıddı olarak gösterilir.¹⁷⁴ Kur’ân-ı Kerîm’de iki yüz kırk yedi yerde geçen¹⁷⁵ hak kelimesi âyetlerin çoğunda bâtılın zıddı olarak kullanılmıştır.¹⁷⁶ Ayrıca Kur’ân’da “vâkıya, gerçeğe uygun söz”¹⁷⁷, “doğru haber”¹⁷⁸, “doğru yol”¹⁷⁹, “aslına uygun bilgi, inanç, yakîn”¹⁸⁰, “delil”¹⁸¹, “bir olayın iç yüzü”¹⁸², “adalet”¹⁸³, “görev, ödev, hüküm”¹⁸⁴ anlamlarında da kullanılmaktadır.¹⁸⁵

*“Öyle ki, kendilerine katımızdan hak (mûcize) geldiğinde, "Bu düpedüz bir büyü!" dediler. Mûsâ şöyle dedi: "Size gerçek ulaştığında böyle mi söylersiniz? Bu sihir mi! Oysa sihirbazlar gerçek bir başarıya ulaşamaz.”*¹⁸⁶ Bu âyet-i kerîmelerden de anlaşılacağı üzere Kur’ân-ı Kerîm’de pek çok yerde “Hak” kelimesi “mûcize” anlamında kullanılmaktadır.

¹⁷³ Cürcânî, “Hakk”, 88.

¹⁷⁴ İsfahânî, “H-k-k”, 246, 247.

¹⁷⁵ Abdülbâkî, “H-k-k”, 209.

¹⁷⁶ El-Bakara 2/42; en-Nisâ 4/105; el-Mâide 5/77.

¹⁷⁷ El-A’râf 7/169; Sâd 38/84.

¹⁷⁸ El-Mü’minûn 23/62.

¹⁷⁹ Yûnus 10/35.

¹⁸⁰ Yûnus 10/36; en-Necm 53/28; Vâkıa 56/95.

¹⁸¹ Yûnus 10/76-77.

¹⁸² Yûsuf 12/51.

¹⁸³ A’râf 7/89; Enbiyâ 21/112; Sâd 38/22, 26; Zümer 39/69, 75.

¹⁸⁴ El-Bakara 2/180, 236, 241; er-Rûm 30/47.

¹⁸⁵ Mustafa Çağrı, “Hakk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/137.

¹⁸⁶ Yûnus 10/76-77.

2.5.3.6. Furkân

“F-r-g” kökünden türeyen birçok isim ve sıfat bulunmaktadır. Sözlükte bu kavramlar “ayrı olan parça/bölüm, diğerlerinden ayrılan topluluk, iki şeyin arasını ayırmak, hak ile bâtılı birbirinden ayıran” manalarına gelmektedir. “Furkân”, bir isim olup “hakla bâtılı, hüccet ile şüpheyi ayıran” anlamında kullanılmaktadır.¹⁸⁷ Bu sebeple Kur’ân’ın diğer bir ismi de Furkân’dır. Çünkü o; inançta hak ile bâtılı, sözde doğru ile yanlış, amellerde de iyi ve kötüyü birbirinden ayırır.¹⁸⁸

*“And olsun biz, Mûsâ ve Harun’a, takva sahipleri için bir ışık, bir öğüt ve Furkân’ı verdik.”*¹⁸⁹

*“Hani, doğru yolu tutasınız diye Mûsâ’ya Kitap ve Furkân’ı vermiştik.”*¹⁹⁰

Bu âyetlerden anlaşılacağı üzere Furkân kavramı Hakk ile bâtılı birbirinden ayıran anlamında kullanılmaktadır. Hz. Mûsâ’ya verilen Furkân’ın ne olduğu tam olarak bilinmemekle birlikte bu kavramın Tevrat, Tevrat’ın içindeki herhangi bir hüküm ve Tevrat’ın dışında herhangi bir şey olduğu ihtimalleri göz önünde bulundurulmuştur. Tevrat’ın dışında herhangi bir şey olması ihtimali ise Hakk ile bâtılın arasını ayırdığı için Hz. Mûsâ’ya verilen mucizeler veya Allah’ın İsrâiloğulları’na Firavun’a karşı yardım etmesi şeklinde yorumlanmıştır.¹⁹¹

Yukarıda belirtildiği üzere Kur’ân-ı Kerîm’de özel ve genel bağlamında kullanılan bütün mucizeler, Allah’ın (c.c.) göndermiş olduğu peygamberleri tasdik ve inkârcılara karşı, onları teyit etmek için gerçekleşen geçici nizam değişiklikleridir. Yukarıda zikredilen ve Kur’ân’da daha birçok örneği olan her bir mucize başlı başına harikulade durumdur. Bahsi geçen mucizeleri bu derece eşsiz ve önemli kılan özellik, bu mucizelerin olağanüstü durumlar olarak Allah tarafından peygamberlerin eliyle

¹⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisânü l-Arab*, “frg”, 10/302.

¹⁸⁸ İsfahânî, “F-r-g”, 362-364.

¹⁸⁹ El-Enbiya 21/48.

¹⁹⁰ El-Bakara 2/53.

¹⁹¹ Râzî, *Mefâtihu l-Gayb*, 2/545.

yaratılmasıdır. Âlemin yaratıcısı ve yöneticisi olan Allah mahlûkat açısından muhal olarak görülen halleri kendi kudreti nazarında mümkün olduğunu bu mûcizeler vesilesiyle ispatlamıştır. Kur'ân'da zikredilen mûcizeler Allah'ın kudretinin ve peygamberlerine desteğinin bâriz göstergeleridir. Tabiat kanunları olarak imkânsız kabul edilen birçok durum, Allah tarafından peygamberlerinin destekçisi olduğunun ispatı olarak vukû' bulmuştur. Bu sebeple Hz. Mûsâ'nın asası ile Kızıldeniz'i ikiye ayırması,¹⁹² Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen mûcizelerin en büyük örneklerinden birisi olarak kabul edilebilir. Ayrıca ateşin Hz. İbrâhîm'i yakmaması,¹⁹³ Hz. İsmâ'il'in ölülere diriltmesi¹⁹⁴ de bu konudaki diğer örneklerdir. Kur'ân'da zikredilen bu haberler göz önünde bulundurulduğunda Allah'ın peygamberlerini bu olağanüstü hallerle desteklediği ve bu durumlar için âyet, burhan, hüccet gibi kavramları kullandığı açıkça görülmektedir. Ayrıca geçmiş peygamberlerden ve ümmetlerden haber vermesi ve gelecekle ilgili bilgiler ihtiva etmesi, Kur'ân'ın, Hz. Muhammed'in (sav) en büyük mûcizesi olduğunu işaret etmektedir. Kur'ân'ı Kerîm içerdiği bilgiler, eşsiz belâgatı ve anlatım tarzı ve okuma yazma bilmeyen bir peygambere indirilmiş olması sebebiyle Allah Resulü'nün (sav) kıyamete kadar devam edecek olan bir mûcizesidir. Hz. Peygamber'in (sav) elinde gerçekleşen birçok hissî mûcizenin yanında Kur'ân-ı Kerîm, aklî ve naklî olarak nübüvvetin en büyük nişanıdır. Velhasıl, gerek Kur'ân-ı Kerîm'in kendi eşsiz üslubu ve ümmî bir peygambere gönderilmesi, gerekse içinde aktarmış olduğu kıssaların mahiyeti itibarıyla veciz ve mu'ciz olduğu beyan olunmuştur.

2.5.4. Kaza ve Kader

Kaza kelimesi sözlükte; “bir konuda hüküm vermek, emretmek, yaratmak” anlamlarına gelmektedir.¹⁹⁵ Kader kavramı ise sözlükte; “bir şeyin miktarını, şeklini,

¹⁹² El- Bakara 2/50.

¹⁹³ El-Enbiyâ 73/69.

¹⁹⁴ Âl-i İmrân 3/49.

¹⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “kdy”, 15/186.

ölçüsünü belirlemek, güç, kuvvet vermek, takdir etmek ve niyet etmek” anlamlarında kullanılmaktadır.¹⁹⁶

Kaza ve kader kavramlarının terim anlamlarında ise Mâturîdî ve Eş’arî âlimler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Mâturîdî âlimlere göre kazanın terim anlamı; “Allah’ın nesne ve olayları kendi mahiyeti çerçevesinde yaratması ve her şeyin yaratılışına uygun düşecek pozisyonda bulunmasını sağlamasıdır.”¹⁹⁷ Kader kavramı ise “Her şeyin oluşacağı zaman ve mekânını, hak ve bâtil olma vasfını, doğuracağı ödül ve cezayı belirlemektir.”¹⁹⁸ Eş’arî âlimler ise kaza kavramını “bütün nesne ve olayların levh-i mahfuzda veya küllî akılda topluca var olması” şeklinde yorumlamışlardır. Kader kavramı için de, “bütün nesne ve olayların kazaya uygun olarak yaratılması ve dış âlemde gerçeklik kazanması” tanımını yapmışlardır.¹⁹⁹

Görüldüğü üzere Mâturîdî ve Eş’arî âlimler arasındaki ihtilafın temel sebebi Mâturîdî âlimlerin kaza ve kader kavramları için yaptıkları tanımların Eş’arî âlimler tarafından tam tersi olarak algılanmasıdır. Yani Mâturîdî âlimlerin kaza dediğine Eş’arî âlimler kader, kader olarak kabul ettikleri kavrama da kaza anlamı yüklemektedirler. Mâturîdî ve Eş’arî âlimler arasındaki bu ihtilaf Allah’ın tekvin sıfatından kaynaklanmaktadır. Her iki mezhebin tekvin sıfatı hususundaki görüşleri kader konusundaki tutumlarını da benimsemiştir.

Kader konusunda genel olarak dört kavramdan bahsetmek mümkündür. Bunlar; ilim, irâde, kudret ve tekvin kavramlarıdır. Bu kavramlar insanlar tarafından farklı yorumlarla bugünkü kader tartışmalarının temeli oluşturulmuştur. Tarih boyunca gerek filozoflar gerekse İslam âlimleri tarafından çokça tartışılan kader meselesi düşünce dünyamızdaki en önemli konulardan biri olarak karşımıza

¹⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “kdr”, 5/74.

¹⁹⁷ Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud (ö. 333/944), *Kitabu’t-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2014) 487.

¹⁹⁸ Mâturîdî, *Kitabu’t-Tevhid*, 489.

¹⁹⁹ Cürcânî, “Kdr”, 178; Yusuf Şevki Yavuz, “Kader”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001) 24/58.

çıkılmaktadır. Mezheplerin bu dört kavrama yaklaşımı çerçevesinde şekillenen kader kavramı, insan irâdesi ile doğru orantılıdır. Mâturîdî âlimler insan irâdesini ön planda tutarak kadere yön verenin insan olduğunu savunurken, Eş'arî âlimler ise Allah'ın irâdesini merkeze alarak kulun etkisini azaltma yönünde bir görüş tercih etmişlerdir. Bütün bu tartışmaların temel sebebi ise yukarıda bahsedilen dört kavram ile kader kavramı arasında kurulan ilişkiden doğmaktadır.

Kaderle alakalı kavramların başında Allah'ın ilim sıfatı gelmektedir. Kur'ân'da Allah'ın ilmîyle her şeyi kuşattığı hatta her şeyi önceden kayda geçirdiği belirtilmektedir.²⁰⁰ Allah'ın geçmiş ve gelecekle ilgili her şeyi bilmesi, durum ve olaylara etki edip etmemesi açısından kaderle bağlantılı kabul edilmiştir. Bu konuda âlimler tarafından çeşitli fikirler ortaya atılsa da unutulmamalıdır ki bilmek ve etki etmek farklı şeylerdir. Allah'ın ilmî vasıtasıyla geçmiş ve geleceği bilmesi ona yön vereceği anlamına gelmemektedir.

Kaderle ilgili görüşlerin şekillenmesinde etkili olan diğer bir kavram ise irâde kavramıdır. Kur'ân-ı Kerîm'in ilgili âyetleri incelendiği zaman Allah'ın sonsuz bir irâdeye sahip olduğunu, dilediğini yapan ve dilediği şekilde yaratan olduğu açıkça belirtilmiştir.²⁰¹ İrade hususunda âlimler tarafından Allah'ın irâdesi ile kulların irâdesi arasındaki farka dikkat çekmek için küllî irâde ve cüzî irâde ayrımı yapılmıştır. Yine bu ayırmadan hareketle küllî irâdenin cüzî irâdeye etki edip etmeyeceği konusundaki tartışmalar âlimlerin kaderle ilgili görüşlerine yön vermiştir. Bu konuyla ilgili özet olarak her şeyin yaratıcısının Allah olduğu²⁰² unutulmamakla birlikte bir imtihan yeri olarak dünyaya gönderilen insanoğlunun cüzî irâdesinin de nesne ve olaylarda önemli bir etkiye sahip olduğu söylenebilir.

²⁰⁰ Hûd 11/6; Sebe' 34/3; el-Hadîd 57/22.

²⁰¹ İbrâhîm 14/27; el-Bakara 2/253.

²⁰² El-Mü'min 40/62; ez-Zümer 39/62.

Aynı şekilde Allah'ın kudret sıfatı da kader tartışmalarıyla doğrudan ilişkili kavramlardan biridir. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın her şeye gücünün yettiği açıkça belirtilmiştir.²⁰³ Bu noktadan hareketle tıpkı ilim ve irâde sıfatlarında olduğu gibi âlimler arasında her şeyi yaratan Allah'ın kulların fiillerini de yaratıp yaratmadığı hususunda görüş farklılıkları ortaya çıkmıştır. Aslında Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu göz önünde bulundurulduğu zaman kulların fiillerini yaratanın da Allah olduğu sabit olmaktadır.

Bütün bu tartışmalar göz önünde bulundurulduğunda kader kavramına farklı anlamlar yüklenmesinin temel sebebi insan irâdesine verilen değerle doğru orantılıdır. Mâturîdî âlimleri tarafından insan irâdesi ön planda tutularak kader kavramına daha geniş bir anlam yüklenmiştir. Eş'arî âlimleri ise Allah'ın her şeyi bilmesini ve dilemesini göz önünde bulundurup kader düşüncesini daha dar çerçevede değerlendirmişlerdir. Bu sebeple Eş'arî âlimleri, insanların fiillerini yaratmadığını, sadece Allah'ın verdiği irâde ve kudret ile o fiili kesb ettiği görüşünü benimsemişlerdir. Tevhit inancı gereği her şeyin yaratıcısının Allah olduğu olgusuyla hareket ederek kulların fiillerini yaratamayacağını ve sadece bu fiillerin kâsibi olduklarını belirtmişlerdir. Aksi takdirde kulların fiillerinin yaratıcısı olduğu inancıyla hareket etmenin insanları şirke sevk edeceği endişesiyle konuya temkinli yaklaşmışlardır.²⁰⁴

Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça iman esasları arasında zikredilmeyen kader kavramına bazı hadislerde iyisi ve kötüsü ile birlikte iman edilmesi gerektiği vurgulanmıştır.²⁰⁵ Ayrıca Hz. Ömer (r. a.) ile Ebu Ubeyde b. Cerrah (r. a.) arasında geçen konuşma kader inancının varlığını ispatlar niteliktedir. Ebu Ubeyde (r. a.), taun hastalığından Şam'a kaçmak istediğinde Hz. Ömer'e (r. a.); "*Sen (ilahî) kazadan mı kaçyorsun?*" sorusunu yöneltmiştir. Hz. Ömer (r. a.) ise; "*Allah'ın kaderinden yine*

²⁰³ Âl-i İmrân 3/189.

²⁰⁴ Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "Fiil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/60-61.

²⁰⁵ Müslim, "İman", 37.

O'nun kaderine kaçıyorum” diye cevap vermiştir.²⁰⁶ Bütün bu bilgiler ve Hz. Ömer (r. a.) ile Ebu Ubeyde (r. a.) arasında geçen diyalog göz önünde bulundurulduğunda bütün durum ve olayların yaratıcısının Allah olduğunu ikrar etmekle birlikte Allah'ın yaratacağı kaderler ve durumlar arasında tercih yapma hürriyetinin insana bırakıldığını söylemek isabetli olacaktır.

2.5.5. Ba's

Sözlükte “yönelmek, harekete geçirmek, uyandırmak” anlamlarına²⁰⁷ gelen “ba's” kavramı, İslam literatüründe “kıyametin kopmasının ardından, Allah'ın tüm ölüleri diriltmesi”²⁰⁸ olarak kullanılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'deki birçok âyette ve Peygamber Efendimiz'den (sav) rivâyet edilen birçok hadîs-i şerîfte kıyametten sonra Allah'ın insanları dirilteceğinden ve hesaba çekeceğinden bahsedilmektedir. İslam'dan önceki cahiliye dönemlerinde Araplar arasında âhiret inancı fazla yaygın değildir. Fakat İslamiyet ile beraber âhiret inancı kabul görmeye başlamış ve iman esaslarından birisi haline gelmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de birçok âyette tüm insanların can vereceği kıyamet hadisesinden ve bu hadisenin vukû'undan sonra Allah'ın insanları tekrar dirilteceğinden bahsedilmektedir. İnfitâr Sûresi'nin 1.-5. âyetlerinde kıyamet hadisesi ile alakalı olarak, yaşanacak bazı sahnelerden şöyle bahsedilmektedir: *“Gökyüzü yarıldığında; Yıldızlar dağılıp saçıldığında, Denizler taştığında; Kabirlerin altı üstüne getirildiğinde, Her insan dünyada neleri yaptığını, neleri de yapmadığını anlayacaktır.”* Bununla birlikte Zümer Sûresi 68. âyette *“(O gün) sûra üflenecek, ardından -Allah'ın diledikleri dışında- göklerde ve yerde bulunanların hepsi düşüp ölecek; sonra sûra yeniden üflenecek ve onlar birden ayağa kalkmış, etrafa bakıyor olacaklar.”* buyurularak ölümden sonra dirilmenin gerçekleşeceğinden bahsedilmiştir. Nûh Sûresi'nin 17. ve 18. âyetlerinde konuyla ilgili olarak Cenab-ı Hakk; *“Allah sizi yerden bitirip yetiştirmiştir. Sonra sizi yine*

²⁰⁶ İsfahânî, “K-d-y”, 676.

²⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “bas”, 2/117.

²⁰⁸ Cürcânî, “Ba's”, 54.

oraya döndürecek ve yeniden çıkaracaktır.” buyurmaktadır. Aynı şekilde Yâsin Sûresi’nin 51. âyet-i kerîmesinde ba’s ile ilgili Yüce Allah şu ifadeleri kullanmaktadır: *“Sûra üflenmiştir. Artık onlar kabirlerinden kalkıp rablerine doğru koşmaktadırlar.”* Bu ve benzeri birçok âyetlerde kıyametten sonra insanların diriltileceği haber verilmektedir. Ayrıca Cibril hadisi olarak bilinen hadiste Hz. Peygamber (sav) imanı tarif ederken; *“İman; Allah'a, meleklerine, kitabına, O'na kavuşmaya, peygamberlerine iman etmen ve öldükten sonra son dirilmeye iman etmendir”*²⁰⁹ buyurarak, ba’s kavramını, iman edilmesi gereken hususlardan biri olarak zikretmiştir. İslam tarihi boyunca Ehl-i Sünnetin yanı sıra Mutezile ve Şia gibi birçok mezhep de, öldükten sonra dirilmenin varlığını kabul etmişlerdir.²¹⁰

Öldükten sonra dirilme ile ilgili Kur’ân-ı Kerîm’de hem aklî hem de naklî deliller sunulmaktadır. Tekvîr Sûresi’nin 1.-14. âyetleri, kıyametten sonra dirilmenin en büyük naklî ispatı olarak şu ifadeler zikredilmektedir: *“Güneş dürülüp karardığında; Yıldızlar dökülüp söndüğünde; Dağlar sökülüp yürütüldüğünde; Doğuracak develer başıboş bırakıldığında; Yabanî hayvanlar toplanıp bir araya getirildiğinde; Denizler kaynatıldığında; İnsanlar (amelleriyle) eşleştirilip (buna göre) şekillendirildiğinde; Diri diri gömülen kıza hangi suçundan dolayı öldürüldüğü sorulduğunda; Defterler ortaya serildiğinde; Gökyüzü sıyrılıp açıldığında; Cehennem ateşi harlatıldığında; Cennet yaklaştırıldığında; Kişi neler yaptığını öğrenmiş olacaktır.”* Ayrıca Kur’ân-ı Kerîm eşsiz üslubuyla birlikte ölümden sonra dirilmeyi inkâr edenlere aklî cevaplarda vermektedir. Nitekim Yâsin Sûresi’nin 78-79. âyetlerinde şöyle buyurulmaktadır: *“Kendi yaratılışını unutup bize örnek getirmeye kalkışıyor ve “Şu çürümüş kemiklere kim can verecekmiş?” diyor. De ki: “Onları ilk başta yaratmış olan diriltecek. O yaratmanın her türlüşünü bilir.”* Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere herhangi bir varlığı ilk defa yaratmak zordur fakat ilk yaratmadan sonra bu varlığı öldürmek veya yeniden diriltmek daha kolaydır. Bu sebeple sonsuz kudret sahibi ve her şeyin ilk yaratıcısı olan Cenab-ı Hakk’ın, ilk

²⁰⁹ Müslim, “İman”, 5.

²¹⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Ba’s”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992) 5/99.

yaratmadan sonra canlıları öldürmesi ve sonra tekrar diriltmesi aklen de mümkündür. Ayrıca tabiatıta ölümden sonra dirilme ile ilgili birçok benzerlik görülmektedir. Örneğin kıştan sonra baharın gelmesi ile yeryüzünün tekrar dirilmesi adeta ölümden sonra dirilmenin bir habercisi ve ispatı hükmündedir. Bu hususla ilgili olarak Hac Sûresi 5. âyetinde şöyle buyurulmaktadır: *“Ey insanlar! Öldükten sonra dirileceğinizden kuşku duyuyorsanız şunu unutmayın ki, biz sizi topraktan, sonra nutfeden, sonra alakadan, sonra belli belirsiz et parçasından yarattık ki size (kudretimizi) açıkça gösterelim. Ve biz, dilediğimizin rahimlerde belirli bir vakte kadar kalmasını sağlarız, sonra sizi bebek olarak çıkarırız ki daha sonra yetişkinlik çağınıza erişesiniz. İçinizden kimi erken vefat ettirilirken kimi de önceden bildiklerini bilmez hale gelinceye kadar ömrün en düşkün çağına eriştirilir. Öte yandan yeryüzünü kupkuru ve cansız görürsün; üzerine yağmur indirdiğimizde ise (bir de bakarsın) canlanıp kabarır ve her cinsten güzel bitkiler çıkarır.”*

1400 yıllık İslam Tarihi içerisinde ölümden sonra dirilme hususunda birçok farklı görüş ortaya atılmıştır. Ehl-i Sünnet, Mutezile ve Şia gibi İslam mezhepleri dışında konuyu ele alan bazı İslam filozofları, ölümden sonra dirilmenin cismânî değil sadece rûhen gerçekleşeceğini ileri sürmüşlerdir. Fârâbî ve İbni Sina gibi bazı filozoflar Helenistik felsefeden etkilenerek bu düşüncüyü ortaya atmışlardır. Fakat İslam kelimcileri, konuyu Kur’ân ve hadis üzerine inşa ettikleri metotlarla ele alarak ölümden sonra dirilmenin hem bedenlen hem de rûhen vukû’ bulacağını kabul etmişlerdir. Hatta ölümden sonra dirilmenin cismânî olmayacağı görüşünü benimsemenin mümkün olmadığını ifade ederek bu düşüncenin küfre kadar varabileceğini ifade etmişlerdir.²¹¹ Yukarıda zikredilen âyet ve hadisler göz önünde bulundurulduğunda ba’sın sadece rûhânî olarak gerçekleşeceğini kabul etmenin mümkün olmadığı anlaşılmaktadır.

Ba’s kavramı ile bağlantılı olarak bilimin bugün keşfettiği bilgiler Kur’ân’da ve hadislerde ifade edilen ölümden sonra dirilme hadisini destekler niteliktedir.

²¹¹ Yavuz, “Ba’s”, 5/99.

Peygamber Efendimiz (sav) öldükten sonra dirilme hususunda bazı bilgiler vererek insanın tekrar diriltilmesinin “gen” adı verilen ve insanın çekirdeğini oluşturan yapıyla bağlantılı olduğuna işaret etmektedir. Nitekim Ebu Hureyre’den (r. a.) rivâyet edilen bir hadis-i şerifte Resul-i Ekrem (sav) şöyle buyurmaktadır: *“Sûra iki üfleme arasında kırk vardır.”* Ardından ashâb-ı kirâm: *“Kırk gün mü?”* diye sorarlar. Peygamber Efendimiz (sav): *“Bir şey diyemem”* der. Sahâbîler: *“Kırk yıl mı?”* diye sorarlar. Peygamber Efendimiz (sav) tekrar: *“Bir şey diyemem”* der. Sahâbîler bu sefer: *“Kırk ay mı?”* diye sorarlar. Resulullah (sav) tekrar: *“Bir şey diyemem”* der. Sonra Resulullah (sav) şöyle buyurur: *“Kuyruk sokumu (acbü’z-zeneb) dışında insanın bütün bedeni çürüyüp yok olur. Yeniden yaratılma işi kuyruk sokumundan başlar. Sonra Allah Teâlâ gökten bir su indirir, herkes bitkiler gibi yeniden canlanır.”*²¹²

Peygamber Efendimiz (sav) ve sahâbîler arasında geçen bu diyaloga bakıldığında Peygamber Efendimiz’in (sav) “Acbü’z-Zeneb” olarak isimlendirdiği ve insanın yok olmayan tek parçası olarak ifade ettiği bu parça için bilim adamlarının bugün “gen” ve “DNA” gibi tespitlerle genetik şifre için aynı hücreyi kastetmeleri muhtemeldir.²¹³ Bu gelişmelere bakıldığında aslında insanın çekirdeğini oluşturan bu yapının kaybolmadığı ve bu hücre vasıtasıyla Allah’ın insanları öldükten sonra dirilteceğini kavramak mümkündür. Bu sebeple öldükten sonra dirilme anlamındaki ba’s kavramı Kur’ân-ı Kerîm’de ve hadis-i şeriflerde bahsedilerek iman esaslarından birisi olarak kabul edilmiştir.

Kur’ân-ı Kerîm’de gayb kavramının zikredildiği âyetler incelendiğinde ve yukarıdaki bilgiler göz önünde bulundurulduğunda gayb kavramının soyut bir kavram olduğu ve bilgisinin sadece Allah’a ait olduğu anlaşılmaktadır. Bu düşünceden hareketle gayb kavramının imanın temelini oluşturduğu söylenebilir. Çünkü imanda asıl olan gözle görülmeyene yani gayba inanmaktır. Bu sebeple

²¹² Buhârî, “Tefsîr”, 39, No: 4814.

²¹³ Yusuf Şevki Yavuz, “Acbü’z-Zeneb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988) 1/320.

keyfiyetinin bilinmediği birçok kavram gayb inancına dâhildir. Örneğin bireysel bir tecrübe olan nübüvvet kavramı ve peygamberlerin hususî bir hal olarak yaşadıkları vahiy olgusu gayb inancının en temel noktalarıdır. Peygamberler, Allah'ın yarattığı ve seçmiş olduğu en özel kullarıdır. Fakat bununla beraber beşerî yönleri de bulunmaktadır. Peygamberler de normal insanlar gibi yemek yerler, konuşurlar ve günlük işlerle meşgul olurlardı. Fakat normal insanlardan farklı olarak Allah tarafından kendilerine vahyediliyordu. İşte bu sebeple peygamberlerin yaşamış olduğu bu bireysel tecrübeleri destekleyici nitelikte Allahu Teâlâ tarafından bazı mucizeler bahşedilmiştir. Âlemin yaratıcısı tarafından geçici nizam değişiklikleri olarak kabul edilen bu mucizelerin keyfiyeti insanlar tarafından bilinmemektedir. Bu sebeple gayb inancının temel hususlarından birisi olarak mucize kavramı kabul edilebilir. Bu konuyla alakalı olarak Hz. Peygamber'den (sav) önceki peygamberlerin mucizelerine Kur'ân-ı Kerîm'de çokça yer verilmiştir.²¹⁴ Muhtelif âyetlerde farklı kavramlarla ifade edilen mucize olgusu Allah'ın peygamberlerini ve inananları desteklediğini gösteren en büyük alameti olarak kabul edilmiştir. Aynı şekilde kaza ve kader kavramları da soyut meseleler olmaları sebebiyle gayb kavramına dâhil edilmiştir. İnsanlık tarihi boyunca üzerinde en çok konuşulan ve tartışılan konulardan birisi olan kader inancı ve kulların irâdesi mevzusu gayb kavramının önemli noktalarından olmuşlardır. Kader inancı ve kulların irâdesi hakkında her ne kadar çeşitli fikirler ortaya atılsa da Allah'ın yaratmış olduğu ve kullarına takdir ettiği bir düzenin varlığı ortadadır. İslam mezhepleri arasında en azından âlemin düzeni hususunda kaderle alakalı ortak bir nokta bulunmaktadır. Gayb inancının diğer önemli bir temelini ise âhiret ve ba's kavramları oluşturmaktadır. Ölümünden sonraki hayatı temsil eden bu kavramlar, tamamen gelecekle ilgili olduğu için gayb inancında önemli bir yer tutmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça belirtilen ve kesinlikle iman edilmesi istenen hususlardan biri olarak âhiret inancı karşımıza çıkmaktadır. Allah'ın adaletinin kesinlikle tecelli edeceği, kulların dünyada yaptıklarının hesabını vereceği, ceza veya mükâfat olarak

²¹⁴ El- Bakara 2/50; El-Enbiyâ 73/69; Âl-i İmrân 3/49.

cehennem veya cennetin kazanılacağı âhirete, ölümden sonra dirilmeye ve hesap gününe inanmak her mümin için zorunludur. Gayb kavramına dâhil olan hususlar Mustafa Sabri Efendi tarafından dikkatle incelenmiş ve ele alınmıştır. Yaşadığı dönemde bu kavramlarla ilgili yeni yorumlar ortaya atılmış ve geleneksel anlayışlar terk edilmeye başlanmıştır. Bu sebeple Mustafa Sabri Efendi çağdaşlarının yeni yorumlarına ve tevillerine karşı çıkarak geleneksel Ehl-i sünnet anlayışını savunmuştur. Yazmış olduğu eserler ile vahiy, nübüvvet, mucize, kader, âhiret ve ba's kavramlarının üzerinde durarak bu kavramların önemini vurgulamış ve gayb inancına dâhil olduklarının altını çizmiştir. Modern bilim anlayışının etkisiyle hareket ederek bu kavramları yeniden yorumlamaya ve somutlaştırmaya çalışmanın büyük bir hata olduğunu iddia etmiştir. Çağdaşları tarafından ağır tenkitlere maruz kalan Mustafa Sabri Efendi insanların şahsiyetlerini değil fikirlerini eleştirmiştir. İlerleyen bölümlerde Mustafa Sabri Efendi'nin bu eleştirilerinden bahsedilerek O'nun gayb kavramlarına dair görüşleri ele alınacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUSTAFA SABRİ EFENDİ VE GAYB ÂLEMİNE DAİR KAVRAMLARLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

3.1. Mustafa Sabri Efendiye Göre Gayb Âlemi

İslam âleminin içinde bulunduğu zorlu şartlar, Batı'nın teknolojik anlamda ilerlemesi ve Müslümanların bu alanda geri kalması, Mısır'da bulunan Muhammed Abduh, Ferit Vecdî, Hüseyin Heykel, Zeki Mübarek gibi bazı düşünürleri harekete geçirmiştir. Bu düşünürler eski İslam âlimlerinin metotlarının dışına çıkarak modern bilimin temel düşünce yapısını ve Batı'daki felsefî akımları İslam ülkelerinde de yaygınlaştırmayı hedeflemişlerdir. Modern bilimin anlayışının kaynağı olan materyalizm, pozitivizm gibi akımlar Avrupa'da insanların dine olan inancını sorgulamasına ve pek çok dînî bilginin inkâr edilmesine yol açmıştır. Öte yandan modern bilimin sadece duyularla hissedilene doğru ve gerçek kabul etmeye dayanan mantığı, insanların gayb âlemiyle olan bağına kesip atarak, vahiy, peygamberlik, mûcize gibi kavramların önemini yitirmesine neden olmuştur. Bütün bu gelişmeleri yakından takip eden Mısırlı yazarlar, bu konuları dergi ve gazetelerdeki yazılarına taşıyarak yüzyıllardır Ehl-i sünnet akîdesinde bulunan birçok kavramın ve düşüncenin sorgulanmasına ve yeniden yorumlanmasına kapı aralamışlardır. Bu sebeple bilhassa gaybiyyât, semiyât gibi klasik kelam kitaplarında ciddi önem taşıyan bazı konularda yeni fikirler ortaya çıkmıştır. Bu konular genellikle Allah'ın varlığını ispat, nübüvvet ve mûcize bahisleri etrafında şekillenmiştir. Allah'ın varlığı hususunda kadim İslam âlimlerinin yararlandığı aklî ve mantıkî delillerden yararlanmak yerine, Allah'ın varlığını modern bilimle ve somut delillerle ispat etme çabası başlamıştır. Nübüvvet konusunda ise ciddi tartışmalar ortaya atılmış, peygamberlik konusunda yeni tanımlar yapılmaya başlanmış ve peygamberlerin beşerî yönleri ve üstün zekâları ön plana çıkarılmaya çalışılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de ve birçok hadis-i şerifte zikredilen ve Ehl-i sünnet âlimlere göre peygamberliğin en büyük delillerinden sayılan mûcizeler hakkında ise yeni teviller ortaya atılarak âyet ve hadislerdeki ifadeler zahirî bağlamlarından kopararak manevî anlamlara

hamledilmiştir. Bu tartışmaların yaşandığı dönemlerde Mısır'a gelen ve bu manzara karşısında dehşete düşen Mustafa Sabri Efendi, bütün ilmî müktesebatını kullanarak bu fikirlere karşı çıkmış, dergi ve gazetelerde reddiyelerde bulunmuş ve kitaplar neşretmiştir.

Mustafa Sabri Efendi'nin gayba imanla ilgili görüşleri ağırlıklı olarak Mevkıfu'l-akl ve el-Kavlü'l-Fasl isimli eserlerinde bulunmaktadır. Mustafa Sabri, Mısır'a yerleşmesinin ardından Ezher'de ortaya çıkan ve Mısır'ın çeşitli gazete ve dergilerinde revaç bulan görüşleri daha yakından müşahede etme fırsatı bulmuş ve Ehl-i sünnete aykırı olarak kabul ettiği bu görüşleri inceleyerek cevap verme ihtiyacı hissetmiştir. Bu amaçla söz konusu görüşleri tek bir kitapta toplamak ve toplu bir şekilde cevap vermek maksadıyla yukarıda adı zikredilen Mevkıfu'l-akl ve el-Kavlü'l-Fasl isimli eserlerini telif etmiştir. İçerisinde nübüvvet, mûcize ve pek çok semiyyât konularının bulunduğu bu eserlerin metodu klasik kelim kitaplarından biraz farklıdır. Müellif klasik kelim kitaplarında bulunan düzen ve sırayı takip ederek konuları müstakil bir biçimde ele almak yerine, karşı çıktığı fikirleri zikrederek bu fikirlere reddiyeler sunmuş ve konuları ayrı ayrı tasnif etmek yerine bir bütün olarak ele almıştır.

Mustafa Sabri Efendi'nin kitabın yöntemine dair önem verdiği diğer bir husus ise günümüzde yaygın olan metodun aksine fikirlerini eleştirdiği kişinin ismini ve fikirlerinin sadece bir kısmını değil, konuyla alakalı bütün cümlelerini zikretmesidir. Mustafa Sabri bu davranışıyla fikirlerin kıyaslanmasında hem adil davranarak eleştirdiği kişinin fikirlerini açıkça ortaya koymuş hem de okuyucuya iki görüş arasında rahatlıkla tercih yaparak hakem olma imkânı sağlamıştır. Çünkü Mustafa Sabri Efendi kitabında tenkit ettiği görüşleri naklederken nakilde aşırıya kaçılmasını veya tenkit edilen görüşün hiç aktarılmasını doğru bulmamaktadır.²¹⁵

²¹⁵ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/33.

Ayrıca Mustafa Sabri, kitabını okuyan bazı dostlarının üslubunu sert bulduklarını ifade etmeleri üzerine “*İlmî tenkitlerden oluşan bir sağanak ile onları hezimete uğrattıyorum. Sağanakla beraber bazen gök gürlemesi, bazen de şimşek çakması pek tabiidir, garip değildir*” diyerek kendini müdafaa etmiştir.²¹⁶

Vahiy, nübüvvet, mucize, haşr, cennet, cehennem, kader gibi birçok konuyu kapsayan gayb kavramı, yüzyıllar boyunca İslam âlimlerinin üzerinde durduğu ve muhtevasını muhafaza etmeye çalıştıkları önemli bir zihniyeti temsil etmektedir. Bilindiği üzere gayb kavramı duyularla görülmeyen ve insan bilgisinin kapsamına girmeyen her şey için kullanılmaktadır. Diğer âlimler gibi Mustafa Sabri Efendi de, gayb kelimesi etrafında dönen tartışmalara dâhil olarak bu kavramın soyut bir kavram olduğunun altını çizmiştir. Ayrıca gaybın akla aykırı değil, akıl üstü olduğuna vurgu yaparak inkâr etmenin akla uygun olmadığına dikkat çekmiştir.²¹⁷

Mustafa Sabri’nin din ve gayb ile ilgili tartışmalarının başında Ferit Vecdî’ye yaptığı reddiyeler gelmektedir. Ferit Vecdî “İnkârın Dinlere Baskını” adlı makalesinde şöyle demiştir: “*Zaman ilerledi ve hükümetler Din adamlarının sultanından kurtuldu. Dinin silahı da sahip olduğu ikna gücü ile sınırlı kaldı. Tam bu sırada ise ilim bilinmeyenleri keşfederek, acıları hafifleterek, sanayiye geliştirerek ve yeni alet edevatlar icat ederek meyvelerini veriyordu. Beşeriyet, hayatının seviyesini var olandan yukarı çıkararak yenilemeye çalışıyordu. İnsanlar da ulaştıkları özgür ve maddî ilimlerin sultanı altındaki hayat ile geçmişte akaid muhafızlarına boyun eğdikleri günler arasındaki büyük farkı gördüler, hissettiler. İnkâr da bu histen doğan fırsatı iyi değerlendirdi. Dine saldırısında daha hırçın oldu. Facia teşkil eden hallerini ele alıp nihai şekilde son darbesini vurmaya kalktı.*”²¹⁸ Mustafa Sabri Efendi, bu ve buna benzer pek çok ifadelerinden hareketle, Ferit Vecdî’nin, dinin

²¹⁶ Sabri, *Mevkîfu’l-Akl*, 1/36; Sabri, Mustafa, *Akl, İlim ve Âlemin Âlemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu*, Çev. Hüseyin Nohut, (İstanbul: Darü’l-Hilâfeti’l-Âliyye Medresesi Yayınları, 2020), 1/67.

²¹⁷ Sabri, *Mevkîfu’l-Akl*, 4/68.

²¹⁸ Sabri, *Mevkîfu’l-Akl*, 1/44; Sabri, *Akl, İlim ve Âlemin Âlemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu*, 1/78-79.

ölümünü ilan ettiğini, bu asırda dinin dayanacağı sağlam bir temelinin olmadığını ikrar ettiğini iddia ederek bu sözlerini eleştirmiştir.

Aynı şekilde Ferit Vecdî sözlerini Cambridge Üniversitesi'nde Psikoloji hocası olan William Myers'in şu sözü ile teyit etmiştir: *“Rûhânî âlem hakkında bilimin kabul edeceği üslup ile herhangi bir şeyi bilmek mümkün olsaydı, ikna olurum. Eski efsaneleri, masalları tetkik etmekle, tabiat ötesi ilimler üzerinde düşünmekle olacak bir şey değildir bu. Ancak deney ve gözlem ile olabilir. Gözlemlediğimiz hususlara kurallaşmış araştırma-inceleme prensiplerini tatbik etmekle ulaşılır. Görülen, duyulan âlem hakkındaki malumatlarımızı borçlu olduğumuz prensiplerden bahsediyoruz. Bu araştırmaların, şu veya bu vahiyden kaynaklanan kurallar üzerine bina edilmesi doğru olmaz. Bilakis -doğru manası ile- her bilimsel araştırma gibi günümüzde tekrar edebileceğimiz deneyler üzerine kurulmalıdır. Yarın bunlara bir şeyle ekleme umudu taşımamız. Buna sevk eden de şu prensip olmalıdır: Hangi dönemde olursa olsun, insanlara zuhur eden bir rûhânî âlem var ise, günümüzde de ortaya çıkmaya kâbil olması gereklidir.”*²¹⁹ Mustafa Sabri Efendi, bu sözlerin sahibi olan Myers'i, dinlere iman etmek için deney ve gözlemi şart koşması sebebiyle tenkit etmiştir. Mustafa Sabri'ye göre Myers'in bu sözlerinden “peygamberlerin eliyle gerçekleşen vahiy, mûcize gibi hususlar bizim elimizle de gerçekleşmeli yani Allah'ın resullerine verilenlerin benzeri bizlere verilmedikçe iman etmeyeceğiz” gibi bir anlam çıkmaktadır.²²⁰ Bu da dinin ve gayba imanının tanımına ve rûhuna aykırı bir durum olduğu için kabul edilmesi mümkün değildir.

Bu konuda Mustafa Sabri Efendi'nin eleştirilerine konu olan diğer bir husus ise dinin deneyle ölçülmeye çalışılmasıdır. Çünkü dinin deneyle desteklenmemiş olması dindeki bir eksiklikten veya ayıptan dolayı değil, tam tersi deneyden

²¹⁹ Ferit Vecdî, ed-Dînü fi Mü'teraki's-Şukûk, *Mecelletü'r-Risale*, 13/602, (Ocak 1945); Sabri, *Akıll, İlim ve Âlemin Âlemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu*, 1/80.

²²⁰ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/45.

kaynaklanmaktadır. Çünkü deney ve gözlem sadece maddî varlıkları ölçebilen bir araçtır. Din ise soyut bir yapı olduğu için deney ve gözlemle ölçülmesi mümkün değildir. Bu sebeple din, sadece en yüksek ölçüm aracı olan akılla tecrübe edilebilir.²²¹ İşte bu konuda Mustafa Sabri Efendi deney ve gözleme dayanarak hareket edenlerin ve bu anlayışı bilim olarak kabul edenlerin hatalarını gözler önüne sermektedir.

Bu görüşlerin naklinin ardından Mustafa Sabri, dinin tabiatının deney ve gözleme aykırı olan gayb olduğunu belirtmiştir. Ayrıca bu düşüncelerine delil olarak Enam Sûresi'nin 109-111. âyetlerini zikretmiştir; *“Kendilerine bir mûcize gelirse ona mutlaka inanacaklarına dair Allah adına kuvvetle yemin ettiler. De ki: “Mûcizeler ancak Allah’a aittir.” Ama mûcize geldiğinde de inanmayacaklarının farkında mısınız?”*²²²

Bu konuyla ilgili Mustafa Sabri ek olarak, Ferit Vecdî'nin Batılı araştırmacıların deneye dayalı bilimsel yollarla keşfettikleri rûhun varlığını, onların gelecekte Allah'ı da bulacakları yönünde bir adım kabul etmesini ve ümit etmesini ayrı bir hata olarak değerlendirmektedir. Çünkü içinde bulunduğumuz zamanda hâlihazırda rûhun varlığı hakkında Batı'da yapılan araştırmalar kesinlik kazanmamıştır. Ayrıca bu araştırmaların sonuçları kesinleşse dahî, bu düşünceye sahip olanların Allah'ı bulmaları ve kabul etmeleri yüzyıllar sürebilir. Mustafa Sabri'ye göre bu arada geçen zamanın ne olacağı sorulması gerekir. Ayrıca bu anlayışta olanların Allah'ın varlığına dair şu an herhangi bir delilleri yoktur. Varlığına delil olmayanın da inkâr edilmesi hususunda bir engel yoktur. O yüzden bu anlayış rahatlıkla insanları inkâra sürükleyebilir.²²³

²²¹ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/46.

²²² Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/48.

²²³ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/51.

Mustafa Sabri Efendi'nin bu görüşleri ele alındığında deneysel anlayışla hareket etmenin ne kadar büyük bir hata olduğu ortaya çıkmaktadır. Mustafa Sabri bu hususta sadece tenkit etmekle kalmamış ayrıca çözüm yolu olarak da aklın en büyük araç olduğunu ortaya koymuştur. Böylelikle dine ve gayba imana karşı nasıl bir bakış açısına sahip olunması gerektiğini açıkça belirtmiştir.

Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin gayba iman hususunda tenkitlerde bulunduğu diğer bir isim de Muhammed Hüseyin Heykel'dir. Heykel'in "Hayatu Muhammed" adlı eserinin mukaddimesinde geçen şu cümle Mustafa Sabri Efendi'nin gözünden kaçmamıştır; "*Ortak koşmadan tevhit üzere bir olan Allah'a iman etmek, Allah'ın yarattığı bu kâinatı incelemekten başka bir şeye ihtiyaç duymaz*".²²⁴ Heykel'in kitabının mukaddimesinde yer alan bu ifadeler ve daha sonra mûcizeler hakkında zikretmiş olduğu fikirler Sabri Efendi tarafından tenkide uğramıştır. Bu sözlerden anlaşıldığı üzere Heykel de F. Vecdî'nin düştüğü hataya düşerek modern bilimin ve kâinatı incelemenin Allah'ın varlığını ispat için yeterli olacağını düşünmüştür. Hâlbuki sadece modern bilim ve kâinatı incelemek Mustafa Sabri'ye göre Allah'ın varlığını ispat için yeterli değildir. Fakat Heykel bu ifadesiyle sadece kevnî mûcizelere duyulan ihtiyacı ortadan kaldırmayı hedeflemektedir. Hatta bu çabası uğruna modern bilimin Allah'ın varlığını reddeden ispat yolunu kabul etmekten geri durmamıştır.²²⁵ Ancak burada açıkça görülmektedir ki mûcizeleri inkâr ve tevil için kullanılan bu yol, aslında modern bilimin tamamen gaybı inkâr için kullandığı deney ve gözlem yoludur. Eski kelam âlimlerinin metodu olan akıl ve mantık ilkelerinden soyutlanmış bir düşünce ve kâinatı inceleme ise insanın Allah'a iman etmesi için yeterli bir delil değildir. Bu düşünceden hareketle insan, kâinatın bir yaratıcıya muhtaç olduğunu fark etse bile İslam'ın tasvir ettiği gibi bir ilah anlayışına sahip olması mümkün değildir. Allah'ın insanlardan sahip olmalarını istediği hakîkî bir iman için insanların, peygamberlerin ortaya koyduğu şekilde bir ilah tasavvuruna

²²⁴ Muhammed Hüseyin Heykel, *Hayatu Muhammed* (Kahire: Matbaatu Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, h. 1354) 55; Sabri, *Akl, İlim ve Âlemin Âlemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu*, 1/117.

²²⁵ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/77.

ve tevhid inancına ihtiyacı vardır. Bunun için de peygamberlerin Allah'ın elçisi olduklarını ispat eden mûcizelere ve bu durumu anlamak için de selim bir akla sahip olmak gerekmektedir.

Mustafa Sabri, gayb zemininde yapılan bu tartışmaları üç temel konu üzerine bina etmiştir: Allah'ın varlığı, peygamberlik ve peygamberlerin mûcizeleri. Allah'ın varlığını ispat hususunda deney ve gözlem metodunu benimseyen Batı zihniyetinin takipçisi İslam düşünürlerinin nasıl bir çıkmaza düştükleri ortadadır. Çünkü Batı düşüncesinde duyu organlarıyla net bir şekilde mevcudiyeti ispat edilemeyen bir varlığın inkârında herhangi bir engel yoktur. Bu sebeple deney ve gözlem yolunu tercih edenler Allah'ın varlığını inkâr etmeseler bile, en iyi ihtimalle imanla inkâr arasında tarafsız bir bölgede durmaktadırlar. Mûcize konusunda ise mevcut tabiat kanunlarına, kâinattaki düzene, deney ve gözleme aykırı olduğu gerekçesiyle ya inkâr yoluna başvurmaktalar ya da peygamberlerin kevnî mûcizelerini tevil yolunu tercih etmektedirler. Mûcizeleri tevil yolunu seçen İslam düşünürleri, sanki kevnî mûcizeler hakkındaki rivâyetlerin İslam'da ve peygamberlerin hayatlarında bir kusur olduğu zannına kapılmışlardır. Bu sebeple Batı'nın akıllılarını İslam'a teşvik etmek ve İslam'ı akıllarına yaklaştırma maksadıyla mûcizeleri tevil yolunu benimsemişlerdir. Bu sebeple dalaletin ilk adımı gaybı inkâr etmek, gaybı inkâr etmenin ilk adımı da mûcizeleri inkâr etmektir. Son olarak mûcizelerden soyutlanmış halde peygamberlik müessesesi kalmaktadır ki bu da hem peygamberlik makamının itibarını ve önemini azaltmak hem de peygamberlerin nebevî yönlerini göz ardı ederek beşerî yönlerini ön plana çıkarmak demektir. Böyle bir peygamber algısı ise bütün mukaddes kitapların peygamber tasavvuruna aykırıdır.

Mustafa Sabri Efendi'nin Heykel'i ve muasırı olan yazarları tenkit ettiği diğer bir husus ise Resulullah'ın (sav) hayatını araştırırken ve yazarken mûcizelerden tecrit etmeye çalışmalarıdır. Hâlbuki nübüvvetin de bir mûcize olduğunu ve gayb âlemi ile

bağ kurmak olduğunu unutmuşlardır.²²⁶ Çünkü nübüvvet, her ne kadar mûcizelerden soyutlanmaya çalışılsa da mûcize, peygamberlerin bizzat tecrübe ettikleri hallerden ve vahiyden mürekkebe olduğu için, deney ve gözleme tâbi' tutularak müşahade edilebilecek bir durum değildir. Bu durum sadece akl-ı selimle ve Allah'ın peygamberlerini desteklemiş olduğu mûcizeler ile tecrübe edilmektedir. Mustafa Sabri, muasırı olan bazı yazarların hatalarının temel sebebini materyalist bilim anlayışına yenik düşmeleri olarak kabul etmektedir.

Mustafa Sabri'nin gayba imanla ilgili değindiği diğer bir nokta Muhammed Abduh ile Farah Antun arasında geçen tartışmadır. Yazılı bir makale serisi olarak devam eden ve daha sonra Farah Antun'un "Felsefetü İbn Rüşd" adlı kitabının reddiyeler bölümüne eklenen bu tartışma, Abduh'un "*Hristiyanlık dini akılla bağdaşmaz*" demesiyle başlamıştır. Farah Antun ise bu söze; "*Bütün dinler böyledir. Bu konuda İslam ile Hristiyanlık veya başka dinler arasında fark yoktur. Çünkü din demek; görülmeyen bir yaratıcıya, görülmeyen bir âhirete, vahye, nübüvve, mûcizeye, ölümden sonra dirilmeye, haşra, hesaba, sevaba, cezaya, cennete, cehenneme iman etmek demektir*"²²⁷ şeklinde karşılık vermiştir.²²⁸ Mustafa Sabri Efendi de bu düşünceden hareketle İslam'ı akla aykırı bulmayı reddetmiş, fakat pozitivizme dayalı modern bilim anlayışının İslam'a diğer dinlerden daha fazla zarar verdiğini itiraf etmiştir. Bu hususu şu şekilde izah etmiştir; Yahudiler köklü ilkelere sahiptirler. Ayrıca dinleriyle kavmiyetleri bağlantılıdır ve dinlerini sahip oldukları en değerli şey olarak görürler. Bundan dolayı yabancı fikirlerin dinî anlayışlarına girmesine ve zarar vermesine müsaade etmezler. Hristiyanların dinleri ise daha çok duygusal bir yapı üzerine kuruludur. İlimle müspet veya menfi bir bağları yoktur. Bu sebeple modern ve materyalist bilim onların dinî yaşantılarına fazla zarar vermemiştir. Fakat İslam dini bu dinlerden farklıdır. Çünkü yüzyıllardan beri süregelen aklî delillere ve soyut mantık üzerine kuruludur. Bu sebeple deney ve

²²⁶ Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, 1/85.

²²⁷ Sabri, *Akl, İlim ve Âlemin Âlemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu*, 1/134.

²²⁸ Farah Antun, *İbn Rüşd ve Felsefetuhû me'a Nusûsi'l-Münazarâti beyne Muhammed Abduh ve Farah Antun* (Beyrut: Daru'l Farabi, 1988) 290-291; Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, 1/92.

gözleme dayalı olan modern bilimin en çok İslam düşünce dünyasına darbe vurduğu söylenebilir.

Mısır’da yapılan bir gazetecilik yarışmasında birinci olarak Eham Gazetesi’nin 1858. sayısında yayınlanan “20. Asrın Adamında Olması Gereken Donanım” adlı makalenin sahibi, Mustafa Sabri Efendi tarafından ağır tenkitlere uğramıştır. Makalenin yazarı Mısır Üniversitesi tarafından Paris Sorbonne Üniversitesi’ne gönderilen ve edebiyat alanında yükseköğrenim gören bir öğrencidir.²²⁹ Gayba imanın eleştirildiği, deney ve gözlemin esas alındığı modern bilim anlayışının övüldüğü bu yazıda İslam’ın temel ilkelerine uymayan birçok husus vardır. Yazar makalesinde “Doğu’nun, “bu alem (bir kudret tarafından) yürütülmektedir. Bizim, üzerinde bir kudretimiz yoktur. Bunu yürüten kudret olaylarının akışına müdahildir. Takdim-tehir eder, öldürür-diriltir... Kimse o kudreti hesaba çekemez. Daha önce yazdığını da değiştirebilir” şeklindeki inancı da gaybî anlayışla bağlantılıdır. Bu inanç, dini olsun akli ol sun bütün felsefelerine sirayet etmiştir. İslam Kelamcıları “Allah ecelleri takdime veya te hire güç yetirebilir mi?” konusunu incelemişlerdir. Bir kısmı bunun mümkün olduğunu söylemişlerdir. Yemin olsun ki bunu söyleyenler bununla Allah’ın kudretini anlamamışlardır. Zira âlemde mevcut olan düzen, illetler ve malûllerinin teselsülü (birbiriyle olan bağı) sınırsız kudrete, bu aksak düşünme şeklinden, daha çok delalet etmektedir. Bu düşünce Allah’ın kudretini, yarattığı ve inşa ettiği nizamı değiştirmeye vesile olarak görmek tedir. Kelamcıların ve onların etrafında dönenlerin bu düzeni, eşyanın tabiatından ol madığını düşündüklerini görür gibiyim. Yani bu düzene kanunları, dışarıdan dikte edildi. İstenilen zaman da bunu ta’dil etmek yahut başka kanuna geçmek mümkündür. İşte bundan dolayı Doğulu milletler bazen “kader” bazen “kismet, nasip” dedikleri şeye teslim oldular.”²³⁰ sözleriyle İslam âleminin içinde bulunduğu olumsuz durumu, isabetsiz bir şekilde, gayba ve kadere iman etmesiyle açıklamaya çalışmıştır. Bu anlayış, Mustafa Sabri tarafından hata olarak kabul edilmiştir.

²²⁹ Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 1/134.

²³⁰ Sabri, *Akl, İlim ve Âlemin Âlemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu*, 1/183.

Mustafa Sabri Efendi bu durumu kasıtlı bir saldırı olarak kabul etmektedir. O'na göre bu şekilde kadere yapılan saldırılar gaybı inkâra kapı aralamaktadır. Çünkü gaybın temel taşlarından birisi kaderdir. Ayrıca gözle görülmeyen Allah'a iman da gaybın kapsamındadır. Bu sebeple bu sözlerde dolaylı olarak Allah'a imana da saldırı vardır.²³¹

Mustafa Sabri Efendi kader konusunu “*Mevkıfu'l-Beşer Tahte Sultani'l-Kader*” adlı eserinde ele aldığını belirttikten sonra, makalenin yazarına kader inancına sahip olan müminlerin tembellik ederek hiçbir şey yapmadıklarını, kader inancının insanı tembelliğe sevk ettiği iddiasını nereden çıkardığını sormaktadır.²³² Çünkü Müslümanlar tarafından yüzyıllardır kabul edilen ve Ehl-i sünnet akîdesinin temelinde yer alan gayb kavramı, iman edenleri tembelliğe sürüklemek yerine bilakis insanı gayrete ve çalışmaya teşvik etmektedir. Ayrıca hayrın ve şerrin Allah'tan geldiğini belirterek insanın yaşadığı iyi veya kötü olaylar karşısında şükrünü ve sabrını artırması gerektiğini öğretmektedir.

Yazarın Mustafa Sabri tarafından tenkite maruz kaldığı diğer bir husus, kadere iman eden Doğu'yu cebir altında kabul etmesi ve ayıplamasıdır. Ancak görüşlerini savunduğu materyalist bilime göre insan, tabiatın sevk ve idaresi altındadır. Ayrıca tabiatın sevk ve idaresi Allah'ın sevk ve idaresinden daha katıdır.²³³ Müslümanların bilimsel açıdan geri kalmışlığını kader inancına bağlamak bâriz bir hatadır. Çünkü gayba imanı ve kader inancını kabul etmeyen bir insanın mecburen âlemdeki düzeni açıklamak için tabiat kanunlarını değişmez ve tek doğru olarak kabul etmesi, sadece duyu organlarına itibar etmesi, gözle görmediği hiçbir şeye inanmaması gerekir. Bu durumda da sadece tabiatın, deney ve gözlemin, duyularının, gözleriyle gördüklerinin etkisi altına girmiş olur. Böyle bir insanın bütün bu kâinatı yaratan, yöneten ve istediği zaman istediği gibi düzeni

²³¹ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/135.

²³² Sabri, *Mevkıfu'l-Akl* 1/135.

²³³ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/136.

değiştirebilecek bir Allah'a iman eden insanlara karşı cebir altında oldukları su-i zannını beslemesi akla aykırıdır.

Yazarın sözlerindeki diğer bir çelişki ise, bir taraftan Allah'ın kudretinden bahsetmesi, diğer taraftan da eşyanın düzeninin kendi tabiatından olduğunu söylemesidir.²³⁴ Yazar bir taraftan Allah'ın kâinatı yoktan var ettiğinden bahsederken diğer taraftan eşyanın düzeninin dışarıdan bir varlık tarafından dikte edilmediğini söylemektedir. Bu sözlerin altında yatan anlam ise âlemdeki düzenin Allah tarafından konulmadığı veya Allah'ın yaratmış olduğu düzene bir daha herhangi bir müdahalesinin olmayacağıdır. Burada açıkça görülen çelişkinin kaynağı yazarın sahip olduğu materyalist bilim anlayışındır.

Makale yazarının çelişkilerinden biri de Kelam âlimlerini Allah'ın kudretini anlamama veya anlatamama ile itham ettikten sonra; *“Kâinattaki kurulu düzen, illet ve malûllerin (sebepler ve sonuçların) zincirleme birbirine bağlılığı, Allah'ın sonsuz kudretine bu kusurlu düşünme şeklinden daha çok delalet eder. Zira bu kusurlu anlayış Allah'ın kudretini, yarattığı ve koyduğu düzeni değiştirme vesilesi olarak görmektedir.”*²³⁵ Yazarın kelam âlimlerini Allah'ın kudretini anlamama veya anlatamama şeklinde bir ithama maruz bıraktıktan sonra bu ifadeleri kullanması gerçekten ilginç bir durumdur. Çünkü bu ifadelerde yer alan ve kâinatın düzenini oluşturan illetler zinciri açık bir teselsüldür. Bu durumda da kâinatı ve ilk sebebi yaratma açısından Allah'ın varlığından söz edilebilir. Fakat kâinatın Allah'ın varlığına ihtiyacı olmadan var olması açısından ise Allah'ın yokluğundan söz edilebilir.²³⁶ İşte bu şekilde kelam âlimlerinin ortaya koyduğu akıl ve mantık ilkelerinden yoksun olarak Allah'ın varlığını ispatlama çabası beyhude bir çabadır. Bu durumun asıl sebebi de yazarın kadim Kelam âlimlerinin metodunu terk ederek materyalist ve deneysel bilim anlayışına sarılmasıdır.

²³⁴ Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, 1/137.

²³⁵ Sabri, *Akl, İlim ve Âlemin Âlemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu*, 1/186.

²³⁶ Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, 1/138.

Yine aynı makalede geçen şu cümleler Mustafa Sabri Efendi tarafından hatalı kabul edilerek eleştiriye tâbi tutulmuştur; “*Âlemin bir kudret tarafından sevk ve idare edildiği, bizim üzerinde bir dahlimizin bulunmadığı şeklindeki inanç gayba iman eden anlayışa bağlıdır.*”²³⁷ Mustafa Sabri Efendi bu sözlerin altında açıkça gaybın ve kaderin inkârının bulunduğunu ifade etmektedir. Yazarın bu ifadelerine cevap olarak da insanın bir kudreti ve irâdesi olmadan sevk ve idare altında olmasının dinî anlayışla bir bağı olmadığını vurgulamıştır. Çünkü insan, herhangi bir dine mensup olduğu halde sevk ve idare inancına sahip olmayabilir. Bu konuyla ilgili olarak Mustafa Sabri, Mutezile mezhebini örnek vermiştir. Bilindiği üzere Mutezile mezhebi mensuplarının kulların işledikleri fiillerin yaratıcısı olduğunu söylemektedir. Mutezilî âlimler her ne kadar materyalist ve pozitivist düşünürler gibi kaderi inkâr etmeseler de, kader konusunda irade kavramını ön plana çıkartarak Ehl-i sünnet mezhebinden farklı bir bakış açısı ortaya koymuştur. Yani bir Hristiyan ile Müslümanın olumlu veya olumsuz açıdan kadere imanları aynı olabilir. Hatta Allah’a iman eden bir Müslüman kader konusunda insan iradesinin etkisinin büyüklüğünü savunurken, Hristiyan birisi insan iradesini etkisiz kabul ederek son derece kaderci bir anlayışa sahip olabilir. Dolayısıyla yazarın birbiriyle bağlantı kurmaya çalıştığı konular arasında herhangi bir bağ yoktur.²³⁸

Mustafa Sabri Efendi’ye göre makale yazarı olan Mısırlı öğrencinin ifadelerindeki çelişkilerden biri de şu sözleridir; “*Kelam âlimleri Allah’ın ecelleri takdim veya tehir etmeye güç yetirip yetiremeyeceği meselesini de incelemişlerdir.*” Yazarın bu ifadelerine karşılık Mustafa Sabri “*Ecelin vakti ne zamandır, bunu Allah’tan başka kim bilebilir ki öne alındığını veya tehir edildiğini incelesin?*”²³⁹ sorusunu yöneltmiştir. Ayrıca bu cümlede bâriz şekilde görülen bir çelişki vardır. Eğer ecelin saatini belirleyen Allah ise takdim veya tehir etmeye güç yetirip

²³⁷ Sabri, *Akıl, İlim ve Âlemin Âlemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu*, 1/189.

²³⁸ Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 1/139.

²³⁹ Sabri, *Akıl, İlim ve Âlemin Âlemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu*, 1/189.

yetiremeyeceğini konuşmak abestir. Eğer kâinatı yöneten güç tabiat ise Allah'ın varlığının ve ecelleri takdim veya tehir etmesinin bir manası yok demektir. Son olarak Mustafa Sabri, kelam âlimleri arasında böyle bir tartışmanın vukû' bulmadığını, tartışılan konunun ise maktulün yani öldürülen kişinin eceliyle ölüp ölmediği konusudur. Ayrıca bu hususta sadece Mutezile mezhebinin ihtilaf ettiğini söylemiştir.²⁴⁰ Bağdat ekolüne mensup olan Mutezilî âlimler ecel konusunda ayırım yaparak kaza, hastalık vb. bir sebep sonucu kişinin ölümü anlamında ecel-i kaza ve herhangi bir dış müdahale olmadan kişinin normal bir şekilde ölmesi ecel-i müsemma tabirlerini kullanmışlardır. İşte bu hususta diğer mezheplerden farklı olarak ortaya çıkan düşünce “kazayla veya cinayetle ölen kişi bu kazaya uğramasaydı ecel-i müsemmaya kadar yaşardı” şeklindeki görüştür. Bu cihetten bakıldığında İslam âlimleri arasında yazarın iddia ettiği gibi bir tartışmanın cereyan etmediği ortaya çıkmaktadır.

Bütün bu ifadeler ve çelişkiler göz önünde bulundurulduğunda Mustafa Sabri Efendi çağdaş yazarların en büyük hatalarını gaybî anlayışı terk ederek bilimsel anlayışa yönelmeleri olarak tespit etmiştir. Bu noktadan hareketle Mustafa Sabri'nin tenkit ettiği isimlerin ortak noktalarının deney ve gözlemi esas alarak hareket etmeleri ve Kelam âlimlerinin yüzyıllardır benimsediği akıl ve mantık ilkelerini terk etmeleri olduğu söylenebilir. Böyle bir durumda Mustafa Sabri'ye göre Allah'ın varlığını ispat etmek için bu bilimsel anlayış ve eldeki bilimsel veriler yeterli olmayacaktır. Ancak ve ancak Kelam alanında kullanılan akıl ve mantık ilkelerini temele alarak, ortaya çıkan yeni keşiflerden ve icatlardan destek alınırca müspet sonuçlara ulaşılabilmektedir. Dünya ve âhireti kazanabilmek için yegâne yöntem budur.

²⁴⁰ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, I/140.

3.2. Mustafa Sabri Efendi'nin Nübüvvet İle İlgili Görüşleri

3.2.1. Mustafa Sabri Efendi'nin Nübüvvet Tanımı ve Çağdaş Yazarların Nübüvvet Tanımlarına Eleştirileri

Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi eserlerinde müstakil bir nübüvvet tanımı yapmamıştır. Fakat çağdaşı olan yazarların yapmış oldukları nübüvvet tanımlarını tenkit ederken kendi nübüvvet anlayışını da ortaya koymuştur. Bu konuyla ilgili en bâriz örnek ise Muhammed Abduh'un yapmış olduğu nübüvvet tanımına yönelttiği eleştiride mevcuttur. Muhammed Abduh'un, Celaledin ed-Devvânî'nin "Akaid-i Adudiyye" şerhine yapmış olduğu talikatlarda "*Peygamber, ilim ve amel olarak hak üzerine yaratılmış, yani hikmet gereğince haktan başka bir şey bilmeyen ve haktan başka amel yapmayan bir insandır. Bu O'nun fitratından olur*" şeklinde peygamber tarifi bulunmaktadır.²⁴¹ Mustafa Sabri Efendi, Abduh'un bu tarifini nübüvvetin ve risâletin özellikleri olan vahiy, gönderilmiş bir melek, indirilmiş bir kitap, mûcize gibi temel hususlardan mahrum olması sebebiyle tenkit etmiştir. Ardından böyle bir peygamberin "haktan başka bir şey bilmediğini ve haktan başka bir iş yapmadığını" kendisi ve davet ettiği insanların nereden bileceğini sorarak tanımdaki eksikliklere dikkat çekmiştir.²⁴² Daha önce de belirtildiği gibi Mustafa Sabri'nin önemle ve büyük bir hassasiyetle üzerinde durduğu üç konudan birisi mûcizeden soyutlanmış bir peygamberlik anlayışıdır. Muhammed Abduh'un yukarıdaki tanımına bakıldığı zaman alışılmış bir peygamber tasvirinden uzak olduğu görülmektedir. Gerek vahiy olgusunun gerekse mûcize kavramının bu tanımda yer almaması büyük bir eksikliktir. Ayrıca Mustafa Sabri Efendi'nin belirttiği gibi böyle bir peygamber tasvirinin doğru kabul edilmesi durumunda, insanları hakka nasıl davet edeceğini ve peygamberliğinin sahilliğini nasıl ispatlayacağını sormak yerinde ve makul bir soru olacaktır.

²⁴¹ Abduh, Muhammed Abduh b. Hasen Hayrillâh et-Türkmânî el-Mısırî (ö.1905), *eş-Şeyh Muhammed Abduh beyne'l-felasife ve'l-kelamiyyin*, thk. Süleyman Dünya (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1958), 3.

²⁴² Sabri, *Mevkifu'l-Akl*, 4 /32.

Tanımda dikkat çeken diğer bir husus ise Abdüh'un her ne kadar peygamberlerin ismet sıfatını öne çıkarmaya çalışsa da, nübüvvetin temel esasları olan vahiy ve mûcize kavramlarını atlayarak eksik bir tanımlama yapmasıdır. Bu tenkitlerde açıkça belirtildiği üzere Mustafa Sabri, nübüvveti peygamberlerin bireysel tecrübeleri olan vahye ve insanları davet ettikleri peygamberliklerinin bir ispatı olarak kabul ettikleri mûcize kavramlarına dayandırmaktadır. Mustafa Sabri Efendi peygamberliğin tarifi hususunda aynı şekilde peygamberliği sadece peygamberin kendisinin tecrübe edeceğini, diğer insanların ise peygamberliği sadece mûcizelerle tecrübe edebileceklerini ve mûcizenin peygamberlikten ayrılmasının mümkün olmadığını ifade etmiştir. Bu bağlamda Mustafa Sabri'nin aklî delili tecrübî delilden daha üstün gördüğünü söylemek mümkündür.²⁴³

Mustafa Sabri'nin rahatsız olduğu ve hata olarak kabul ettiği diğer bir husus ise nübüvvetin bir “deha” mertebesi olarak görülmesidir. Hüseyin Heykel'in “Hayatu Muhammed” adlı eserinde Peygamber Efendimiz'den (sav) bahsederken “*Hz. Muhammed'in (sav) hayatı bir insanın ulaşabileceği en ulvî derecede insanî bir hayattır*” şeklinde bir ifade kullanması Mustafa Sabri tarafından tenkit edilmiştir.²⁴⁴ Mustafa Sabri bu sözleri peygamberliğin insanın güç yetirebileceği bir konuma indirgenmesi olarak kabul etmiştir. Öte yandan Kur'ân-ı Kerîm'in Allah'ın kelamı olduğunu ve hiçbir beşerin buna güç yetiremeyeceğinin Kur'ân'da açıkça ifade edildiğini belirtmiştir.²⁴⁵

Hüseyin Heykel'in bu tanımına bakıldığı zaman peygamberliği beşerî bir mertebe ve vazife olarak algılandığı görülmektedir. Böyle bir düşünce hem peygamberlik müessesesini hem de Allah'ın muradını hafife almak anlamını taşımaktadır. Ayrıca böyle bir durum söz konusu olursa peygamberliğin kazanılarak elde edilebilen bir hal olduğuna kapı aralanmış olmaktadır. Eğer peygamberliğin

²⁴³Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/21.

²⁴⁴ Heykel, *Hayatu Muhammed*, 44; Sabri, *Akl, İlim ve Âlemin Âlemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu*, 1/ 51.

²⁴⁵ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/24.

kesbî bir boyutu varsa bu konu Kur'ân-ı Kerîm'e de hamledilmesi gerekmektedir. Yani bu meseleden hareketle Kur'ân'ın da peygamberlik gibi kesbî olması hatta vahiy ürünü ve Allah'ın kelamı değil bizzat Hz. Muhammed'in (sav) sözleri olduğuna dair bir şüphe uyandırmaktadır. Böyle bir anlayış ise Kur'ân-ı Kerîm'deki âyetler tarafından açıkça reddedilmiştir. *“Bu Kur'ân, Rahman ve Rahîm olan Allah'ın katından indirilmiştir, bilmek isteyenler için âyetleri apaçık hale getirilmiş Arapça okunan bir kitaptır.”*²⁴⁶

Muhammed Abduh'un ve Hüseyin Heykel'in ifadelerine bakıldığında zaman peygamberlik kavramını bilinen manasından çıkartarak yeni ve insanî bir boyut kazandırmaya çalıştıkları ortadadır. Bu durum Mustafa Sabri tarafından şiddetle tenkit edilmiştir. Onların nübüvveti ve mucizeleri bu şekilde izah etmeye çalışmalarına karşılık itikat alanındaki dalâletlerinin tehlikeli boyutlara ulaştığını ve bu sebeple hakkı bâtıldan ayırmak için akaid ve kelam okumalarının gerektiğini belirterek hem sahip oldukları fikirlerin ne kadar yanlış olduğunu hem de itikat konusunda bilgi zafiyetlerinin olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁷ Abduh'un ve Heykel'in nübüvvet tariflerindeki ifadeler İslam âlemi içerisinde daha önce mevcut olmayan yorumlardır. Bunlar, Kurân'ın peygamber tanımına göre de eksik ve hatalı yorumlardır. Hâlihazırda yapmış oldukları tanımlar Mustafa Sabri tarafından hatalı kabul edilmiş ve eski kelam âlimlerinin yazdığı eserlerdeki nübüvvet tanımlarını gözden geçirerek eksiklerinin giderilmesi tavsiye edilmiştir.

Mustafa Sabri Efendi'nin dikkat çektiği diğer bir husus ise nübüvvet ve mucize kavramlarındaki bu yeni yaklaşımların ve tevillerin Muhammed Abduh ile başlamasıdır. Mütakaddim İslam ulemasında yüzyıllar boyunca görülmeyen ve Abduh'tan sonra revaç bulan bu fikirler çağdaş İslam yazarlarının İslam'ı Batı'nın aklına hoş göstermeye çalışmaları ve modern bilim anlayışına teslim olmaları ile başlamıştır. İslam tarihinde nübüvvet kavramıyla ilgili kullanılan ifadelere ve

²⁴⁶ Fussilet 41/2-3.

²⁴⁷ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/15.

neşredilen eserlere bakıldığında Mustafa Sabri'nin tespitinde isabet ettiği, yani bu yorumların Muhammed Abduh ile doğduğu rahatlıkla görülmektedir.

Ferit Vecdî'nin editörlüğünü yapmış olduğu “el-Ezher” dergisinde “Bilim ve Felsefenin Işığında Hz. Muhammed'in (sav) Sîreti” başlığı altında yazmış olduğu makalelerde Mustafa Sabri'ye göre dehanın varlığı ile vahyin mümkün olduğunu ispat etme çabası vardır. Ferit Vecdî'ye göre peygamberlik, deha ile mûcize arasında bir sınırdır. Bu hususta Ferit Vecdî'nin şu sözleri Mustafa Sabri tarafından tenkite tâbi tutulmuştur; *“Bilim alanında deha, dâhi olanın herhangi bir çabası olmadan içine konulan ilim veya ameldir. Böylece eşsiz biri olarak ortaya çıkar. Başkasını örnek alacağı bir geçmişi yoktur, taklidi de mümkün değildir. Bu bilimsel manası ile de dehâlık, nübüvvetin manasını akla yaklaştırır, bilimsel bir hale getirir.”*²⁴⁸ Mustafa Sabri Efendi bu sözlerin sahibini tenkit ederken öncelikle dâhilik ile peygamberliğin arasını açarak, dâhiyane olayların çokluğunun deha olan kişiyi peygamber mertebesine çıkaramayacağını belirtmiştir.²⁴⁹ Bu bağlamda deha ve peygamber kavramlarının arasındaki temel farkın göz önünde bulundurulması gerekir. Bilindiği gibi peygamberlik sonradan kazanılarak elde edilen veya insanın şahsî gayretleriyle şekillenen bir durum değildir. Fakat bunun aksine insan, gayreti neticesinde zekâsının seviyesini arttırarak dâhiyane olaylara imza atabilir. Nitekim insan ne kadar dâhiyane fikirler ortaya atsa da bu durum kişinin peygamberlik seviyesine yükselebileceğinin kanıtı olamaz. Bu noktadan hareketle Mustafa Sabri Efendi, Ferit Vecdî'yi beyhude bir çabanın içinde değerlendirerek, tabiat kanunları dışında bir şeyi kabul etmeyen modern bilimin tabiat ötesi olan peygamberliği kabul etmeyeceğini belirterek bu çabasında onun ne kadar isabetsiz hareket ettiğini anlatmak istemiştir.

Ayrıca Ferit Vecdî'nin, dâhiliğin, nübüvvetin manasını akla yaklaştırdığını iddia etmesi eleştiriye sebep olan ikinci bir ifadedir. Böyle bir söylemden sanki

²⁴⁸ Sabri, *Akıl, İlim ve Âlemin Âlemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu*, 1/127.

²⁴⁹ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/86.

nübüvvet deha ile tevil edilmediği takdirde akıldan uzakmış gibi bir anlam çıkmaktadır. Böyle bir durum imanın rûhu ve İslam'ın şartları gereğince söz konusu bile değildir. Çünkü iman mahalli akıl değil kalptir. Yani nübüvveti akılla ölçmeye kalkmak hem akıl üstü olan vahye hem de Allah'ın göndermiş olduğu elçiler için bizden istediği itaat emrine uygun değildir.

Mustafa Sabri'nin eleştirisi oklarını yönelttiği diğer bir husus ise Hz. Muhammed'in (sav) hayatı ve peygamberliği üzerinden dehâlık iddiasında bulunulduğu zaman diğer peygamberlerin durumunun ne olacağı sorusudur.²⁵⁰ Hz. Muhammed'in (sav) hayatında yaşamış olduğu dâhiyane olayların diğer peygamberlerin hayatlarında vukû' bulmaması halinde dâhiliklerinin arasında farklılıklar çıkacağı ortadadır. Böyle bir durumda da ya bazı peygamberler arasında fazilet yarışına girilecek ya da bir kısım peygamberlerin nübüvveti hususunda şüpheyne düşülecektir. Bu sebeple Mustafa Sabri Efendi durumun vahametinin farkına varmış ve nübüvveti dâhilik ile açıklama düşüncesinin hatalı bir görüş olduğunu belirtmiştir.

Mustafa Sabri Efendi nübüvveti “deha” kavramı ile açıklamaya çalışan çağdaş yazarların düştükleri en büyük yanılsın, henüz Allah'ın varlığı konusunda bile müspet veya menfî bir fikir belirtmeyen, tamamen akıl ve tabiatüstü bir hâl olarak gayb ile bağlantı kurmak anlamına gelen nübüvveti ve olağanüstü mûcizeleri kabul etmeyen, ölümden sonra dirilme konusunda sessiz kalan modern bilim anlayışının peşinden koşmak olduğunu belirtmiştir. Hatta bu düşüncelerine ek olarak siyer ilminin revaç bulmasını da eklemektedir. O'na göre bu zihniyetle hareket ederek yeni nesillerin aklına mûcizelerden soyutlanmış, sadece Kur'ân mûcizesini kabul eden ve peygamberliği dâhilikten ibaret gören bir anlayış yerleştirilmeye çalışılmaktadır.²⁵¹

²⁵⁰ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/86.

²⁵¹ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/91.

Nübüvvet tanımlaması etrafında Mustafa Sabri'nin tenkit ettiği diğer bir yazar Mısırlı Şair Muhammed İhsan'dır. Muhammed İhsan'ın Ehram gazetesinde yazmış olduğu "Yeni Peygamber" adlı şiir, diğer çağdaşları gibi modern bilimin etkisi altında kalınarak yazılmış ve modern bilimin yeni bir peygamber olduğunu iddia eden bir şiirdir.

*"İnsanlar içinde yeni bir peygamber çıktı
Şanı, bilinen resullerin şanı gibi değil*

*İnsanları birleştirdi hem de yıllar boyunca
Bütün peygamberler onları bölmelerine rağmen"*²⁵²

Şairin bu beyitlerinde yapmış olduğu yeni peygamber ilanını Mustafa Sabri Efendi yalancılıkla itham etmektedir. Çünkü insanları tefrikaya düşüren din ve peygamberler değil bilakis asabiyet düşüncesidir.²⁵³ Modern bilime övgüler düzmek için, peygamberleri, insanları bölen kişiler olarak tasvir etmek bâriz bir hatadır. Bilakis dinin ve peygamberlerin insanları bir araya getiren, insanlar arasındaki ayrımı sonlandıran, birliği ve beraberliği teşvik eden emirleri bulunmaktadır. Bu konuda Mustafa Sabri Efendi; "O, Nûh'a buyurduklarını, sana vahyettiklerimizi, İbrâhîm'e, Mûsâ'ya ve İsa'ya buyurduklarımızı size din kıldı ki o dini ayakta tutasınız, o konuda ayrılığa düşmeyesiniz. Kendilerini davet ettiğin bu din müşriklere ağır geldi. Allah (dini tebliğ için) dilediğini seçer ve kendisine yöneleni doğruya iletir."²⁵⁴ âyetini delil getirerek İslam'ın birliğe ve beraberliğe ne kadar önem verdiğini gözler önüne sermektedir.

Peygamberliği dâhilik kavramıyla açıklamaya çalışan en önemli isimlerden birisi olan Zeki Mübarek de, yapmış olduğu yorumlar sebebiyle Mustafa Sabri

²⁵² Sabri, *Akıl, İlim ve Âlemin Âlemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu*, 1/317.

²⁵³ Sabri, *Akıl, İlim ve Âlemin Âlemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu*, 1/250.

²⁵⁴ eş-Şûrâ 42/13.

Efendi tarafından eleştirilmiştir. Er-Risale dergisinin hicrî 1357 yılında çıkartılan özel sayısında Zeki Mübarek'in sarf ettiği şu sözler peygamberlik konusundaki görüşlerini açıkça belirtmektedir: *“Yakın veya uzak zamanda öyle bir gün gelecek ki insanlar gaybî meselelere isyan edecekler fakat Hz. Muhammed'in (sav) dâhiliğine isyan edemeyecekler, karşı çıkamayacaklardır.”*²⁵⁵ Bu sözlerin Mustafa Sabri tarafından tenkit edilmesinin temel sebebi peygamberliği dâhilik olarak algılayan kimselere göre Hz. Muhammed'in (sav) peygamberliğinin, dâhiliği kadar kesin olmamasından kaynaklanmaktadır. Yoksa Hz. Muhammed'in (sav) dâhiliği peygamberliğinden daha üstün değilse peygamberlik kavramını unutturacak şekilde dâhiliğe odaklanmanın sebebi nedir?²⁵⁶ Mustafa Sabri Efendi yöneltmiş olduğu bu soru ile çağdaş yazarların peygamberliği dâhilikle ispat etmeye çalışırken düştükleri ortak hatalarının, dâhilik kavramına fazla odaklanmaları ve sanki nübüvvetin başka alameti yokmuş gibi davranmalarındır. Yani akla aykırı olduğu gerekçesiyle mucizeleri inkâr etmeleri veya modern bilim anlayışına uygun şekilde tevil etmeleri ve dâhilik kavramı üzerinden peygamberlik müessesesini ispat etmeye çalışmaları aslında hem imanın özüne aykırı bir davranış hem de peygamberliği dâhilik seviyesine indirerek basitleştirmek ve beşerileştirmek olarak özetlenebilir.

Mustafa Sabri Efendi bir yandan nübüvvet kavramı etrafında dönen bu tartışmalara dâhil olurken diğer yandan tenkit ettiği düşünürlere karşı adil davranmaya çalışmıştır. Bu sebeple peygamberliği dâhilik olarak görenler içerisinde en dengeli olarak Mahmut Akkad'ı kabul etmiştir. Fakat bu itidalli tutumuna rağmen Mahmut Akkad da Mustafa Sabri'nin tenkitlerine maruz kalmaktan kurtulamamıştır. Akkad'ın nübüvvet hakkındaki şu beyanları Mustafa Sabri'nin gözünden kaçmamıştır; *“O, zuhur ettiği zaman Mekke zuhuruna hazırды; çünkü ona muhtaçtı. Arap yarımadası zuhuruna hazırды; çünkü ona muhtaçtı. Dünya ona hazırды; çünkü ona muhtaçtı. Peygamberliğin bu alâmetlerden daha doğru ne gibi alâmetleri*

²⁵⁵ Sabri, Mustafa, *el-Kavlü'l-Fasl Gaybın Önünde*, Çev. Muhammet Uysal, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019, 29. Daha sonra Zeki Mübarek'in bu dergideki yazıları *el-Hadîs zû şücûn* adlı eserinde toplanmıştır.

²⁵⁶ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/7.

olabilir? Hangi değerlendirme, olup bitenleri değerlendirmede bundan daha doğru olabilir? Efsane uyduranların efsanelerinden hangisi bu vuku' bulmuş ve birbirlerine uygun olaylardan daha makuldur? Peygamberliğin en doğru alâmetleri; ümmetin muhtaç olduğu akîdedir. Peygamberliğin zuhurunu hazırlayan sebepler bunlardır. Onları yerine getirme zamanı geldiğinde, ifâ etme görevini biri yüklenir.

Bu alâmetler bir araya geldiğinde, bizi, başka alâmetler aramaya zorlayan nedir? Ve bu alâmetler vuku' bulmadığı zaman başka hangi alâmet onların yerine geçebilir? Yahut onların eksikliğini tamamlaya bilir?"²⁵⁷

Mustafa Sabri'nin dikkatini çeken ve Akkad'ı tenkit etmesine sebep olan diğer sözler de şunlardır: "İslâm dâvâsı başarıya ulaştı. Çünkü dünya onu arıyordu ve olayları ona hazırlıklı kılmıştı. Tebliğci davetçi de Rabbinin inayetiyle ona hazırlıklı kılınmıştı. Bunu anlatmak için aklın inkâr ettiği yahut hevâ sahiplerinin sarıldığı eğri bir illete ihtiyaç yoktur. O, anlamak isteyenler için, anlaşılması en açık ve doğruyu sevenler için de en doğru yoldur."²⁵⁸ Akkad'ın bu sözlerinden anlaşıldığı üzere O'nu diğer çağdaş yazarlardan ayıran nokta Hz. Muhammed'in (sav) risâletini dâhilikten ziyade elde ettiği başarılarla ispatlamaya çalışmasıdır. Mustafa Sabri Efendi, Akkad'ın delil olarak göstermeye çalıştığı bu durumun Hz. Muhammed'in (sav) nübüvvetinin sadece geç zamanda gerçekleşmiş bir alameti olabileceğini belirtmektedir. Çünkü Allah Resulü (sav) ile ilk karşılaşan ve O'na (sav) ilk iman eden sahâbîlerin nazarında dava sahibinin doğruluğuna şahitlik eden ilk ve tek etken Kur'ân-ı Kerîm'dir.²⁵⁹ Bu konuda Mustafa Sabri Efendi'nin isabetli bir tespitte bulunduğu açıkça görülmektedir. Çünkü Peygamber Efendimiz'in (sav) nübüvvetinin en büyük delili ve en büyük mûcizesi Kur'ân-ı Kerîm'dir. Fakat Medine'de kurmuş olduğu İslam Devleti'nin elde ettiği başarılar ömrünün son dönemlerinde vukû'

²⁵⁷ Abbas Mahmud el-Akkad (ö. 1964), *Hz. Muhammed'in Eşsiz Dehâ ve Şahsiyeti*, çev. M. Said Şimşek (Konya: Hayra Hizmet Vakfı Yayınları, 1979) 26.

²⁵⁸ Abbas Mahmud el-Akkad, *Hz. Muhammed'in Eşsiz Dehâ ve Şahsiyeti*, 40; Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/11; Sabri, *Gaybın Önünde*, 36-37.

²⁵⁹ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/12.

bulmuştur. Bundan dolayı Hz. Muhammed'in (sav) nübüvvetini fetihlerle ispat etmeye çalışmak yerinde bir karar olmayacaktır.

Mustafa Sabri Efendi çağdaşı olan bu yazarların görüşlerini naklettikten ve sahip oldukları düşüncelere karşı eleştirilerini yönelttikten sonra içinde bulundukları durumun izahını şu şekilde yapmıştır;

“Meselenin aslı çağdaş yazarların, Kur’ân ve sünnetten daha çok inandıkları materyalist pozitif bilim tarafından zihinlerine yerleştirilmiş, güçlü bir inançları vardır. Bu inanç da, dine inananlar tarafından bilinen manasıyla peygamberlik ve mûcize gibi gaybî hususların inkâr edilmesidir. Eğer bunlar da bu inanç olmasaydı ve Allah'ın ve Resul'ünün (sav) sözlerine, o inanca aykırı olan şeyleri kabul etmeye engel olan bir inançla değil de objektif olarak yaklaşılsalardı, onları Allah'ın ve Resul'ünün (sav) sözlerini sınırlarında durdurmamız mümkün olurdu. Bugün, bahsedilen çağdaş yazarlarla aynı görüşte olmayan din âlimlerinin üzerine vacip olan görev, onların gaybî meselelere iman etmeye engel olan inançlarıyla ilmi mücadeleye girişip bu inançlarını üzerine bina ettikleri bilimin cehaletini kendilerine göstermektir. Zamanımızda dinin onlardan bir hayır görmediği bazı din âlimleri vardır ki, bunlar peygamberlik, mûcize vb. işlerin tasdik edilmesini engelleyen bu inançla mücadele etmekten çekildiler de, hadisleri yalanlayarak ve âyetlerin manasını tahrif eden teviller yaparak Kur’ân ve sünnetin naslarıyla mücadeleye girmekten çekinmediler. Ben, Allah'tan muvaffakiyet dileyerek İşte bu görevi İfa etmek istedim.”²⁶⁰

Mustafa Sabri Efendi'nin bütün bu ifadelerine ve yönelttiği eleştirilerine bakıldığı zaman O'nun kadim İslam âlimlerinin görüşlerini benimseyerek geleneksel bir tutum içerisinde olduğu rahatlıkla söylenebilir. İslam âlimleri tarafından genel

²⁶⁰ Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, 4/18; Sabri, *Gaybın Önünde*, s. 50-51.

olarak “*Allah ile akıl sahibi kulları arasında yapılan elçilik görevi*”²⁶¹ şeklinde tarif edilen nübüvvet kavramı içerisinde akıl üstü olarak kabul edilen ve deney ve gözlem yoluyla algılanamayan vahiy olgusunu da taşıyan bir anlayıştır. Bu sebeple materyalist zihniyet tarafından kabul edilemeyen vahiy ve mûcize gibi kavramlar, Ehl-i sünnet İslam âlimleri ve Mustafa Sabri Efendi tarafından peygamberliğin olmazsa olmazı kabul edilmiş ve üzerinde önemle durulan temel konular haline gelmiştir. Bu tanımdan ve muasırlarını eleştirirken kullandığı ifadelerden hareketle Mustafa Sabri Efendi’nin, diğer Ehl-i sünnet âlimler gibi bireysel bir tecrübe ile Allah’tan vahiy alan, davetinin ve peygamberliğinin doğruluğunu ispatlamak için Allah’ın yardımıyla olağanüstü haller yani mûcizeler gösteren ve Allah’tan aldığı vahiyleri insanlara dosdoğru ulaştıran seçilmiş kişiler şeklinde bir peygamber tasavvuruna sahip olduğu söylenebilir.

3.2.2. Mustafa Sabri Efendi’ye Göre Peygamberliğin Varlığının İspatı

Mustafa Sabri Efendi’ye göre nübüvvet, âlemi bütün yönleriyle açıklayan Allah’ın varlığı kadar zorunlu olmasa da, insanın varlığının açıklanmasında önemli bir kavram olarak kabul edilir. Bu yönüyle nübüvvet kavramı hem İslam filozofları arasında hem de Batı filozofları arasında tartışmaya konu olan önemli meselelerden biri haline gelmiştir. Bu konumuyla nübüvvet kavramı sadece ulûhiyet meselesinden sonra gelir ve Allah’ın varlığının kabul edilmesi üzerine inşa edilebilir.²⁶²

Nübüvvet kavramını bu şekilde Allah’ın varlığı meselesinden sonra en önemli ikinci mesele olarak konumlandıran Mustafa Sabri’ye göre peygamberliğin varlığının ve gerekliliğinin en temel sebebi insanın başıboş bırakılamayacağı düşüncesidir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de bu husus “*İnsan, kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanır?*”²⁶³ ifadeleri ile beyan edilmiştir. Bu noktadan hareketle Mustafa Sabri Efendi

²⁶¹ İsfehânî, “N-b-e”, 789.

²⁶² Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 4/114.

²⁶³ El-Kıyâmet 75/36.

insanın akıl ve irâdesini kullanarak her ne kadar Rabbi'nin varlığını ve birliğini kabul etse de ona karşı görevlerini tam anlamıyla ve detaylarıyla tayin edemeyeceğini ifade etmektedir. Bu hususta insanların hakkı ve doğruyu bulması için kendi şahsî içtihatları veya çoğunluğun görüşü ile hareket etmeleri yönünde bir fikir ortaya atılarak peygamberliğin gerekli olmadığına dair bir görüş savunulabilir. Mustafa Sabri Efendi böyle bir soruyu kendi kendine yönelttikten sonra cevabını da vererek bu durumda toplumda kargaşanın hâkim olacağını ifade etmektedir. Bütün bu kargaşanın içerisinde insanın hatalarını düzeltecek, Allah'ın emir ve yasaklarını tebliğ edecek, Allah tarafından gönderilen bir Resul'e ihtiyaç hissetmektedir. İşte sadece bu Resul, kendiliğinden meydana çıkan Resuller arasında, gönderen sultanın fermanına sahip resmî elçisi gibi olur.²⁶⁴ Mustafa Sabri'nin bu ifadelerine bakıldığında insanın Rabbine karşı görevlerini tam anlamıyla ifade eden, insanların hatalarını düzelten, Allah'ın dünya ve âhiret için insanlara emirlerini ve yasaklarını belirten bir Peygamberin hem bireysel açıdan hem de toplumsal açıdan gerekli olduğu ortaya çıkmaktadır. Ayrıca bu elçilik görevi için kendini layık görenler olsa da, onların durumu sultanın temsilcisi olarak kendini layık gören bir kişinin durumu gibidir. Bu durumda kendini elçiliğe layık gören kişinin sultanın temsilcisi olarak itibara alınması doğru bir tutum olmayacaktır. Aynı şekilde kâinatın bütün yasalarını altüst eden mûcizeleri inkâr veya tevil ederek peygamberliği dâhilik ile açıklamaya çalışan çağdaş yazarların tasvir ettiği bir peygamberlik şekli ise, sultanın nişanını taşıyan elçisi gibi resmî olarak Allah'ın elçisi olamaz. Çünkü Allah'ın Peygamberi üzerindeki nişanesi ve sembolü kâinatın doğal yasalarını alt üst eden mûcizedir. Mûcize dışında hiçbir şey hakikî bir peygamberliğin sembolü ve nişanı olamaz.²⁶⁵ Mustafa Sabri Efendi bu çıkarımlardan hareketle peygamberlerin Allah'ın elçisi olduklarının en büyük kanıtı olarak mûcizeyi kabul etmektedir.

Mustafa Sabri Efendi'nin peygamberliğin varlığını ispat ederken kullandığı ve en güzel delil olarak ifade ettiği diğer bir argüman ise âhiret inancı üzerine kurulu bir

²⁶⁴ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/114.

²⁶⁵ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/115.

delildir. Bilindiği üzere dünya hayatında insan bazen yaptığı iyiliklerin veya kötülüklerin karşılığını alamamaktadır. Hatta bazen mahkemelerde bile insanların suçlu olup olmadıklarını, hata yapıp yapmadıklarını tespit etmekte yanlış hükümler verildiği görülebilmektedir. Mesela bir hâkim bazen kasıtlı veya kasıtsız olarak haksız tarafın lehine karar verebilmektedir. Dolayısıyla bu duruma maruz kalan ve hakkı yenilen bir insanın hak ettiklerini almayı umut edeceği, ölümden sonraki bir hayatın var olması gerekir. İşte bu hususta insanlara âhiret için yol gösterecek peygamberlere ihtiyaç vardır. Mustafa Sabri peygamberliğin varlığını ispat hususunda, insanlara âhireti anlatacak ve âhiret için çalışmalarını tavsiye edecek bir peygamberin varlığını ve gerekliliğini kabul etmektedir. Bu şekilde insanları ölümden sonraki hayat konusunda bilgilendiren ve tabiat kanunlarını alt üst eden mûcizeler gösteren bir peygamberin varlığı ile insanları aldatan yalancı peygamberlerin ortaya çıkarak insanları yanlış yollara sevk etmesi de engellenmiş olacaktır.

Ayrıca Mustafa Sabri Efendi'ye göre insanlar âhiret hayatında dünyada yaptıklarından sorumlu iseler, dünyada iken kendilerine güvenilen Allah'ın elçilerinin ve onları tasdik eden mûcizelerin var olması ilahî adaletin bir gereğidir. Bu konuyla alakalı olarak Mustafa Sabri, *“Müjdeleyen ve uyaran peygamberler gönderdik ki, insanların peygamberlerden sonra Allah'a karşı tutunacak bir delilleri(bahaneleri) olmasın. Allah izzet ve hikmet sahibidir”*²⁶⁶ âyetini delil getirmektedir. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere ölümden sonra hesaba çekileceğine ve ikinci bir hayatın var olduğuna inanan bir insan için âlemin yaratıcısı olan Allah'ın bir peygamber göndererek emirlerini tebliğ etmesi bir zorunluluktur.²⁶⁷

Mustafa Sabri Efendi'nin peygamberlerin varlığını ispat hususunda üzerinde durduğu diğer bir delil ise âhirette ceza veya ödül için peygamberlerin gerekli olduğudur. Bu konuda *“Kim doğru yolu seçerse kendi iyiliği için seçmiştir, kim de*

²⁶⁶ en-Nisâ 4/165.

²⁶⁷ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/117.

saparsa kendi zararına sapmış olur. Hiç kimse başkasının günah yükünü üstüne almaz. Biz bir resul göndermedikçe azap da etmeyiz.”²⁶⁸ âyetini delil getiren Mustafa Sabri, Allah’ın peygamber göndermeden kullarına âhirette azap etmeyeceğinin altını çizmiştir. Mustafa Sabri Efendi ilahî adalet anlayışının temelini oluşturan bu düşünceyi anlatmak için bir devletin kanun koymasını örnek vermiştir. Nasıl ki bir devlet kanun koymadan ve bu kanunları halkına tebliğ etmeden insanları yaptıklarından veya yapmadıklarından sorumlu tutamazsa aynı şekilde Allah’ın da peygamber göndermeden ve emirlerini bildirmeden âhirette azap etmesi mümkün değildir.²⁶⁹

Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı üzere Mustafa Sabri Efendi, nübüvvet kavramını ulûhiyet meselesinden sonra ikinci önemli mesele olarak ele almıştır. Peygamberliğin varlığını ve gerekliliğini, Allah’ın varlığını ispattan sonra en önemli konulardan birisi olarak kabul etmiştir. Bu hususta ilk olarak akıl ve irâde sahibi olan insanın aklını kullanarak Rabbi’ni bulmasının yeterli olmadığını ve Rabbi’ne karşı görevlerini tam anlamıyla öğrenebilmesi için Allah ile arasında bir bağ olması gerektiğini belirtmiştir. Bu sebeple peygambere olan ihtiyacı vurgulamıştır. Çünkü Allah, peygamberler vasıtasıyla emir ve yasaklarını insanlara bildirmeseydi O’na karşı kulluk görevlerimizi tayin etme konusunda insan aklı yetersiz kalırdı. Mustafa Sabri Efendi’nin peygamberliğin varlığı hususunda dayandığı ikinci delil ise âhiret inancıdır. Çünkü insanların dünya hayatında yaptığı iyiliklerin ve kötülüklerin karşılığını alacakları, ölümden sonra ikinci bir hayatın olması gerekir. Bu ölümden sonraki hayatı insanlara bildirecek ve insanlığın, âhiret için nasıl çalışması gerektiğini öğretecek Allah’ın elçilerine ihtiyacı vardır. Ayrıca Mustafa Sabri Efendi bu hususta insanların âhirette Allah’a karşı herhangi bir bahanelerinin kalmaması için Allah tarafından insanlara gönderilen, insanların güvendiği ve Allah tarafından kâinat kurallarını alt üst eden mucizelerle desteklenen peygamberlerin gönderilmesinin ilahî adaletin bir gerekliliği olduğunu kabul etmiştir. Bu görüşünü

²⁶⁸ El-İsrâ 17/15.

²⁶⁹ Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 4/117.

de Nisa Sûresi'nde zikredilen âyetle desteklemiştir. Son olarak Mustafa Sabri Efendi, insanın dünyada yapması ve yapmaması gerekenleri bildiren bir peygamber gönderilmeden cezalandırılmayacağını ifade etmiştir. Bu konuyu da, devletin insanlara ceza vermek için önce kanun koyması ve bunu insanlara tebliğ etmesi gerektiği konusuna benzetmiştir ve zikretmiş olduğu bu hususu İsrâ Sûresi'nde geçen *“Biz bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz”*²⁷⁰ âyeti ile delillendirmiştir. Mustafa Sabri'nin bu ifadeleri dikkate alındığında O'nun, peygamberliğin varlığı ve gerekliliğini iki temel hususa dayandırdığı görülmektedir. Birincisi; İnsanın Allah'a karşı sorumluluklarını öğrenmek ve yerine getirmek için peygamberlere ihtiyacı olduğudur. İkincisi ise; Allah'ın insanlara âhirette ödül veya ceza vermek için peygamberler göndererek dünya hayatında insanlara emir ve yasaklarını tebliğ etmesidir. İlahî adaletin bir gereği olarak Allah'ın insanlara peygamberler göndermesi ve onları mucizelerle destekleyerek elçileri olduğunu teyit etmesi, nübüvvet kavramının zorunluluğunu ortaya çıkarmaktadır.

3.2.3. Mustafa Sabri Efendi'ye Göre Peygamberliğin Vehbî Oluşunun İspatı

İslam tarihinde kelam âlimleri tarafından üzerinde en çok durulan meseleler ulûhiyet ve nübüvvet meseleleridir. İslam akîdesini nakil, akıl ve mantık zemininde inşa eden Ehl-i Sünnet âlimleri, Allah'ın varlığı ve birliğini ispat konusundan sonra nübüvvet ve mucize kavramlarına yönelmişlerdir. Her ne kadar mezhepler arasında nübüvvet kavramı etrafında tartışmalar görülse de, genel anlamda bütün İslam mezheplerinin peygamber tasavvurları ortaktır. Örneğin Eş'ariyye mezhebi ve diğer mezhepler arasında gerçekleşen “Kadın peygamber olup olmadığı” tartışması her ne kadar gündeme gelen bir konu olsa da, âlimler arasında peygamberlerin Allah tarafından seçilen elçiler olduğu düşüncesi ortaktır. Son dönemlere kadar bütün İslam

²⁷⁰ El-İsrâ 17/15.

âlimleri peygamberliğin vehbî olduğunu ve peygamberlerin Allah tarafından seçilmiş kişiler olduğunu kabul etmektedir. Bu görüşü savunan Ehl-i Sünnet âlimlerinden biri olan Mustafa Sabri, son dönemlerde ortaya atılan yeni peygamberlik tariflerinin yanında, peygamberliğin vehbî olduğuna karşı çıkan bazı âlimlerin olduğunu iddia etmektedir. Zeki Mübarek'in, Müslümanların çoğunluğunun peygamberliğin müktesep olmadığına inandıkları yönündeki sözünü ele alan ve bu konuda kitabında ayrı bir bahis açan Mustafa Sabri Efendi, peygamberliğin kesbî olduğuna dair düşünceye şiddetle karşı çıkmıştır. Peygamberliğin akıl sahibi bir kişinin kâinatın delillerini düşünerek Allah ile kuracağı bağın üstünde bir bağ olduğunu belirtmiştir. Ayrıca peygamberlere Allah'tan vahiy geldiğini ifade ederek bu durumun kazanılamaz bir merteye ve Allah'ın bir lütfu olduğunu zikretmiştir Mustafa Sabri Efendi Zeki Mübarek'in bu iddiasının daha önce Cemaleddin Afgânî tarafından İstanbul'da dile getirildiğini belirtmiştir.²⁷¹ Bu yazarlar üzerinden peygamberliğin sonradan kazanılan bir merteye olduğu iddiasını şu 6 hususta tenkit etmiştir;

1.Husus: Mustafa Sabri Efendi peygamberliğin kesbî olması durumunda, Kur'ân-ı Kerîm'de nassla belirtilmesine rağmen Peygamber Efendimiz'in (sav) peygamberlerin sonuncusu olmaması gerektiğini belirtmiştir.²⁷² Zira Kur'ân-ı Kerîm'deki pek çok âyette ve Peygamber Efendimiz'in (sav) pek çok hadîs-i şerifinde, O'nun (sav) peygamberlerin sonuncusu olduğu ve bir daha peygamber gelmeyeceği açıkça belirtilmiştir. Eğer peygamberliğin kesbî olduğunu varsayarsak bu durumda Peygamber Efendimiz'in (sav) veya diğer peygamberlerin ümmetinden herhangi bir ferde peygamberlik kapısının açık olması gerekir. Bu halde peygamberlik gayret gösterilerek elde edilen bir makam haline gelecektir. Fakat böyle bir durum Kur'ân-ı Kerîm'le ve Peygamber Efendimiz'in (sav) hadîs-i şerîfleri ile açıkça çelişmektedir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de bu konu "*Muhammed sizin adamlarınızdan hiçbirinin babası değildir, fakat o Allah'ın elçisidir ve*

²⁷¹ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/109.

²⁷² Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/109.

peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi bilmektedir."²⁷³ şeklinde ifade edilmiştir.

2.Husus: İddia edildiği gibi Hz Muhammed'in (sav) peygamberliği kazanılmış bir merteye olsaydı yani gayb ile ilişkisi kesilmiş, sadece dâhilik olarak kabul edilirse, bu durumda Peygamber Efendimiz'in (sav) -haşa- yalancı olduğu iddiası ortaya atılacaktır.²⁷⁴ Çünkü peygamberlik kazanılan bir merteye olmasına rağmen kendisinin son peygamber olarak naslarda açıkça belirtilmesi en iyi ihtimalle açık bir tezat veya yalancılık olarak nitelendirilebilir. Böyle bir durumda da hem peygamberlik iddiasında bulunan kişinin peygamberliği hem de üstün bir vasıf olarak adlandırılan dâhiliği geçersiz kabul edilir. Çünkü yalancılık hem peygamberliğe hem de dâhiliğe aykırı bir davranıştır.

3.Husus: Mustafa Sabri Efendi, peygamberliği kesbî bir merteye kılma çabasının kaynağında, hakikî peygamberlere inanmama ve bir beşer için bu dereceyi çok görme düşüncesi olduğunu iddia etmiştir. Hatta bu konuda hakikî peygamberlik akîdesini, putperest akîdesi olmakla suçladıklarını ifade etmiştir. Bu konuyu ise Kur'an'da zikredilen, peygamberlerin elçi olarak gönderildikleri kavimlerinden onlara inanmayanların "*Siz de ancak bizim gibi insansınız*"²⁷⁵ demelerine benzetmiştir. Ayrıca peygamberliği kesbî olarak görenlerin gayelerinin, peygamberleri kâinat yasalarını altüst eden mucizelerden soyutlayarak normal bir insan seviyesine indirmek olduğunu eklemiştir.²⁷⁶ Mustafa Sabri'nin bu iddialarına bakıldığında peygamberliğin kazanılan bir merteye olarak görülmesi halinde, peygamberlerin nebevî yönünün arka plana atılarak beşerî yönünün öne çıkarıldığı anlaşılmaktadır. Böyle bir durumda ise peygamberleri bir insan olduğu için yalanlayarak, onlara inanmayan kâfirlerle, peygamberlere iman eden ve onlarla birlikte mücadele eden müminler arasında bir fark kalmayacaktır.

²⁷³ El-Ahzâb 33/40.

²⁷⁴ Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, 4/109.

²⁷⁵ Yâsîn 36/16.

²⁷⁶ Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, 4/109.

4.Husus: Mustafa Sabri, peygamberliğin kesbî olması durumunda, peygamberliği kazanmak için çalışan bir kişinin hedefine ulaştığını ve Allah'ın bir peygamberi olduğunu kendisini ve insanların nasıl bileceği sorusunu yöneltmiştir. Peygamberlik, mûcizelerden ve gaybî meselelerden soyutlandığı anda bütün önemini kaybetmektedir. Daha da ötesinde peygamberlerin en büyük delilleri, göstermiş oldukları mûcizeler ve Allah'tan vahiy alarak onunla kurmuş oldukları bağıdır. Eğer peygamberlik gayret ederek kazanılan bir mertebe olsaydı hak eden herkes bu bağı kurabilirdi. Daha da önemlisi bu bağı tesis edilerek Allah'tan hakîkî bir vahyin geldiğini anlamak imkânsız bir hale gelirdi. Bu şekilde hem peygamberlik mertebesi önemini yitirmiş hem de dünya hayatında tâbi olduğumuz imtihanın bir anlamı kalmamış olurdu. Mustafa Sabri Efendi durumu özetlemek adına John Stuart Mill'in şu ifadelerine yer vermiştir; *“Tabiatüstü bir varlığa ve onun, âlemin işlerine müdahale ettiğine inanmayan bir kimse, insanın harikulade bir işinin mûcize olduğunu kabul etmez ve onu mûcize olmaktan çıkaracak bir şeyle mutlak olarak tevîl eder.”*²⁷⁷

5.Husus: Mustafa Sabri'nin dile getirdiği diğer bir husus ise kesbî bir peygamberlik ile vehbî bir peygamberlik arasındaki temel farktır. Aralarındaki en büyük fark ise kendi çabalarıyla peygamberliği kazanmış kişinin davranışlarında hem hata hem de isabet etme ihtimalidir. Fakat Allah'ın seçtiği bir peygamberde böyle bir durum söz konusu değildir.²⁷⁸ İnsan kendi aklı ve irâdesi ile hareket ederek bazen başarıya ulaşabilir. Fakat hareketlerinde ve kararlarında her zaman hata yapma potansiyeline sahiptir. Bunun aksine Allah tarafından seçilen ve desteklenen bir peygamberin hata yapması mümkün değildir. Kendi içtihihâdında hata yapmaya meyil etse dahî Allah tarafından uyarılarak hata yapması engellenir.

²⁷⁷ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/110; Sabri, *Gaybın Önünde*, 217.

²⁷⁸ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/110.

6.Husus: Mustafa Sabri Efendi insanların Allah tarafından seçilmiş hakîkî bir peygambere ihtiyaç duyduğunu ifade ederek kesbî peygamberliği reddetmiştir. O'na göre insanlar arasından seçilerek peygamber olduğunun alameti olan mûcizelerle ve vahiy ile desteklenen ve hatalardan masum olan hak peygamber bu ihtiyacı karşılayacaktır.²⁷⁹ Ayrıca bu şekilde Allah tarafından seçilen ve vahiy ile desteklenen hak peygamber insanların Allah'a karşı nasıl kul olmaları gerektiğini ve nasıl ibadet edeceklerini tam anlamıyla öğretecektir.

Yukarıda zikredilen sebeplerle, temelde gayb esasına dayanan peygamberliğin kesbî olduğunu reddedip, peygamberlerin Allah tarafından seçildiğini ve yine gaybî bilgi olan vahiy ile desteklendiğini kabul eden Mustafa Sabri Efendi, Ehl-i Sünnet âlimleri arasında yerini almış ve çağdaşı olan yazarların karşısında durmuştur. Ayrıca çağdaşı olan yazarların peygamberlerin mûcizelerini inkâr veya tevil edip Allah'a ait gaybî bilgi ile alakası bulunmayan kesbî peygamberliğe meyil ederek peygamberliği kabul ediyormuş görünmekle birlikte aslında kabul etmediklerini ifade etmiştir. Çünkü O'na göre peygamberleri mûcizelerden soyutladıktan sonra onların peygamberliklerini kabul ettiğini söylemenin hiçbir anlamı yoktur.²⁸⁰

3.2.4. Mustafa Sabri'ye Göre Peygamberlerin Doğu'dan Gelmesi Meselesi

Mustafa Sabri Efendi nübüvvet meselesiyle ilgili olarak kendisine, neden bütün peygamberlerin doğudan geldiğine dair farazî bir soru yöneltmiş ve bu soruyu cevaplamıştır. Peygamberler tarihi incelendiği zaman birçok peygamberin Ortadoğu topraklarında yaşadığı görülmektedir. Bu sebeple Mustafa Sabri Efendi peygamberlerin Doğu milletleri arasından çıkmasını önemli bir konu olarak görmüş ve ele almıştır. Bu hususla ilgili ilk olarak, Allah'ın göndermiş olduğu

²⁷⁹ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/111.

²⁸⁰ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/112.

peygamberlerin sadece bir kısmının Kur’ân-ı Kerîm’de zikredildiğini vurgulamış ve bazı peygamberlerden hiç bahsedilmediği ihtimalini ileri sürmüştür. Bu düşüncesini desteklemek için Nisa sûresi 164. âyeti delil göstermiştir; “*Bir kısım peygamberleri sana daha önce anlattık, bir kısmını ise sana anlatmadık. Ve Allah, Mûsâ ile gerçekten konuştu.*”²⁸¹ Bu âyetten de anlaşılacağı üzere Mustafa Sabri Efendi'nin ifade ettiği gibi Allah'ın göndermiş olduğu peygamberler sadece Kur’ân-ı Kerîm’de zikredilen peygamberlerle sınırlı değildir. Dolayısıyla tarihin eski dönemlerinde Batı medeniyetlerine de peygamber gelmiş olması muhtemeldir.

Ayrıca Allah'ın adaleti gereği her kavme bir uyarıcı gönderdiği ve herhangi bir uyarıcı göndermeden hiçbir kavmi helak etmediği bilinmektedir. İsrâ Sûresi'nin 15. âyet-i kerîmesine bakıldığında “*Biz bir resul göndermedikçe azap da etmeyiz*” ifadesi mûcibince Allah'ın adalet ile hükmettiği ve her kavme bir elçi göndererek doğru yolu bildirdiği açıkça görülmektedir. Bu sebeple tarih içerisinde Batı medeniyetlerine de herhangi bir peygamberin gelmemiş olması çok uzak bir ihtimaldir.

Mustafa Sabri Efendi'ye göre Batılı milletler tarih içerisinde peygamberleri karşılayacak olgunlukta bir medeniyet olamamıştır. Hatta O'na göre Batı milletleri bilim ve felsefe gibi önemli medeniyet araçlarını dahî Doğulu milletlerden tahsil etmişlerdir. Avrupa tarihi incelendiği zaman bilim konusunda temel bilgilerin Doğulu medeniyetlerden aktarıldığı ve onlardan elde edilen bilgilerle bugünkü modern bilimin inşa edildiği bilinmektedir. Ayrıca ilmî açıdan Avrupa medeniyetinin Endülüs Emevî Devleti'nin kalıntıları üzerine inşa edildiği bir gerçektir. Edebiyat alanında dahî Endülüs Emevî Devleti döneminde Avrupa'da Arapçanın revaç bularak Latincenin ikinci plana atıldığı bilinmektedir.²⁸² Bu sebeple Batı milletlerinin Doğu milletleri ile münasebet kurmasına kadar geçen zaman içerisinde fikrî ve ilmî olarak

²⁸¹ Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, 4/118.

²⁸² Bkz., Mehmet Özdemir, “Endülüs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/219.

herhangi bir olgunluğunun olmadığı ortadadır. Böyle bir kavmin ise kendisine gönderilen elçileri muhatap alamayacağı veya anlattıklarını idrak edemeyeceği ihtimal dâhilindedir. Bu cihetten dolayı kendilerine peygamber gönderilmişse bile onu kâle almamış olmaları ve tarihe geçmemesi mümkündür.

Mustafa Sabri Efendi, peygamberlerin gönderilişi ile alakalı Peygamber Efendimiz'in (sav) bütün insanlığa ve cinlere, Doğuya ve Batıya gönderilen son peygamber olmasını hatırlatarak Peygamber Efendimiz'in (sav) Batı milletlerine de gönderilmiş bir peygamber olduğunu ifade etmiştir. Batı milletlerine tarih içerisinde hiçbir peygamberin gönderilmediği var sayılsa bile Peygamber Efendimiz'in (sav) bütün insanlığa gönderilmiş olması ve kıyamete kadar devam edecek bir şariat getirmiş olması aslında sorunu ortadan kaldıracak niteliktedir.

Mustafa Sabri Efendi'nin dikkat çektiği diğer bir husus, her ne kadar Doğu milletlerinin, Batı medeniyetinin bilim ve teknoloji alanında gelişmiş olmasına özenseler de, aslında Batı medeniyetinin dünyalık menfaatler üzerine kurulmuş olmasıdır. Çünkü Batılı milletler arasında bilimsel açıdan her ne kadar yükseliş yaşansa da, aslında manevî açıdan büyük bir çöküş ve ciddi bir bunalım görülmektedir. Bu sebeple Batı milletleri arasında sekülerleşme artmış ve materyalizm, pozitivizm, ateizm gibi fikir akımları şöhret kazanmıştır. Böyle bir toplum yapısında ise din, sadece dinî merasim ve törenlere indirgenmiştir. Sosyolojik açıdan böyle bir toplumda hem tarihin eski dönemlerinde hem de içinde bulunduğumuz zaman diliminde din, peygamberlik, vahiy ve mucize gibi gayb temelli pek çok kavramın arka plana atılması gayet doğal bir durumdur. Mustafa Sabri Efendi Batı medeniyetinin içerisinde bulunduğu durumu bu şekilde analiz ettikten sonra, *“Eğer nübüvvet, sanat ve ticaret olsaydı, en büyük peygamberler Batı memleketlerinden çıkardı”* sözü ile özetlenmiştir.²⁸³

²⁸³ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/120.

Mustafa Sabri Efendi'nin bu görüşleri değerlendirildiği zaman peygamberlerin hepsinin Doğu milletlerinden çıktığına dair bir iddiasının bulunmadığı görülmektedir. Bilakis sadece Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen peygamberlerin Doğu milletleri arasından çıktığına vurgu yapmıştır. Bunun yanında Kur'ân'da ismi zikredilmeyen peygamberlerin de var olduğunu belirterek Batı milletlerine de peygamber gelmiş olabileceği ihtimalini göz önünde bulundurmuştur. Ayrıca tarih içerisinde Batı milletleri arasından herhangi bir peygamberin çıkmamış olması ihtimalini de ele alarak, Peygamber Efendimiz'in (sav) hem Doğu'ya hem de Batı'ya gönderilmiş bir peygamber olduğunu hatırlatmıştır. Bu vesile ile Batı dünyasına herhangi bir peygamberin gelmemiş olması ihtimalinin ortadan kalktığını ifade etmiştir. Bütün bunların yanı sıra Mustafa Sabri, Batı milletlerinin tarih boyunca dünyalık menfaatler peşinden koştuklarını ve bu sebeple ilim, felsefe ve mantık alanlarında geri kaldıklarını belirterek kendilerine gönderilen peygamberleri idrak edecek olgunluğa erişemediklerinin altını çizmiştir. Hal böyle iken Batı medeniyetlerinin gözünde peygamberler ya bir beşer seviyesinin üstüne çıkamamıştır ya da Hristiyanlığın yayılmaya başlamasında olduğu gibi peygamberlere ulûhiyet atfetmişlerdir. Bu zikredilen sebeplerden dolayı Mustafa Sabri Efendi, Batı medeniyetinin manevî açıdan Doğu milletlerine göre geride kaldığını ve kendilerine gönderilen peygamberleri idrak edecek olgunluğa sahip olamadıklarını beyan etmiştir.

3.3. Mustafa Sabri Efendi'nin Mûcize Kavramı İle İlgili Görüşleri

3.3.1. Mustafa Sabri'nin Mûcize Tanımı ve Çağdaşı Olan Bazı Yazarların Mûcize Tanımlarına Yönelik Eleştirileri

Bilindiği üzere Mustafa Sabri Efendi'nin çağdaşı olan bazı yazarlar geleneksel İslam âlimlerinin anlayışlarını bırakarak bazı dînî kavramlara yeni yorumlar getirmişlerdir. Yeni tanımlar ve tariflerle en çok gündeme gelen terimlerden birisi de mûcize kavramıdır. Bu konuda Ehl-i Sünnet kelim âlimlerinin yapmış oldukları klasik mûcize tanımlamaları terkedilmiş ve yerine Batı dünyasının ve modern bilimin anlayışına uygun yeni yorumlar ortaya atılmıştır. Bu yorumlar neticesinde Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadîs-i şerîflerde geçen bazı mûcizeler tevil edilmiştir. Mısır'da bulunduğu dönemlerde bu konuya yakından şahit olan Mustafa Sabri, Mevkıfu'l-Akl adlı eserinde mûcize kavramına genişçe yer vermiştir. Mustafa Sabri Efendi'nin eserleri incelendiği zaman aynı nübüvvet meselesinde olduğu gibi mûcize kavramında da müstakil bir tanım yapmadığı ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte eserlerinde nübüvvet ve gayb kavramlarının yanında en çok mûcize terimine yer vermiştir. Çağdaşı olan bazı yazarların mûcize kavramı etrafında belirttikleri fikirlerini eleştirirken, Ehl-i Sünnet İslam âlimlerinin sahip oldukları “Peygamberlik iddia eden bir zatın elinde inkârcılara meydan okuduğu sırada, kendisini doğrular mahiyette, başkalarının, benzerini yapamadıkları olağanüstü bir şeyin ortaya çıkması” şeklinde bir mûcize anlayışını benimsediği anlaşılmaktadır. Bu anlayışa binaen mûcize kavramı için “*Allah tarafından konulmuş fakat istisnaî bir düzen*” şeklinde bir ekleme yapmıştır.²⁸⁴

Kendisinin ve Ehl-i Sünnet âlimlerin sahip olduğu nitelikte bir mûcize anlayışını benimseyen Mustafa Sabri Efendi, çağdaşı olan bazı yazarların mûcize kavramını yeniden yorumlamalarına ve Kur'ân-ı Kerîm'deki mûcizeleri tevil etmelerine karşı çıkmış ve onları ağır tenkitlere maruz bırakmıştır. Çağdaşı olan

²⁸⁴ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/24.

yazarların mûcize kavramına bu kadar yoğunlaşmalarının ve yeni yorumlar getirmelerinin temel sebebini ise modern bilimin sahip olduğu materyalist anlayışa yönelmeleri ile açıklamıştır. Mustafa Sabri'ye göre materyalist bir zihniyete sahip olan modern bilim anlayışı tabiatüstü olduğu gerekçesiyle mûcizeleri inkâr etmektedir. Bu durum karşısında çağdaşı olan bazı yazarlar, çareyi mûcizeleri tevil etmek de görmüşlerdir. Bu tespitlerini ve iddialarını kitabında açıkça belirten Mustafa Sabri Efendi, mûcizelerin akıl üstü olması ile akla aykırı olmasının farklı şeyler olduğunun altını çizmektedir. Ayrıca Mevkıfu'l-Akl adlı eserinde Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen mûcizelere genişçe yer vererek bu mûcizelerin teville açık olmadığını da belirtmiştir.

Eserlerinde mûcize kavramına çokça yer veren Mustafa Sabri Efendi, ortaya atılan yeni mûcize tanımlarının ve tevillerinin kaynağı olarak Muhammed Abduh'u göstermektedir. Ehl-i Sünnet akîdesine uygun olmayan bu mûcize tevillerinin Muhammed Abduh'un oluşturduğu ekolle beraber yayılmaya başladığını iddia etmektedir. Abduh'un oluşturduğu bu ekole kadar insanlar Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen Hz. Mûsâ'nın, Hz. İsâ'nın, Hz. İbrâhîm'in, Hz. Muhammed'in (sav) ve diğer pek çok peygamberin mûcizelerini tevil etmeden ve şüphesiz bir şekilde kabul ediyorlardı. Ortaya atılan bu yeni tevillerle beraber mûcizelere ve beraberinde Ehl-i Sünnet âlimlerince sahih kabul edilen birçok hadîs-i şerîfe şüphe ile yaklaşılmaya başlanmıştır.²⁸⁵ Muhammed Abduh'un ve O'nu takip eden Reşit Rıza, Muhammed Ferit Vecdî, Mustafa el-Merâğî gibi isimlerin eserleri incelendiği zaman, Mustafa Sabri Efendi'nin bu tespitinde haklı olduğu ortaya çıkacaktır. Çünkü Muhammed Abduh'un ortaya atmış olduğu yeni bakış açısı ile Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen peygamberlerin mûcizeleri yeni tevillerle izah edilmeye çalışılmıştır. Üstelik Mısır'daki İslam düşünürleri arasında revaç bulan bu görüş sadece Abduh'un eserlerinde kalmamış, kendisinden sonra birçok yazarı etkisi altına almıştır. Mustafa

²⁸⁵ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/245.

Sabri Efendi de çağdaşı olan yazar ve düşünürlerin yazılarında ortaya çıkan bu tevilleri eleştirmiş ve hatalı yönlerini ortaya koymuştur.

Mustafa Sabri Efendi'nin eleştirdiği diğer bir isim Tevfik et-Tavîl'dir. Tavîl'in Hz. Peygamber'in (sav) nübüvvetine dair delil olarak sadece Kur'an'ı kabul etmesi Mustafa Sabri tarafından tenkit edilmiştir.²⁸⁶ Zira bu sözlerde açıkça Peygamber Efendimiz'in (sav) Kur'an-ı Kerîm dışındaki mucizeleri inkâr edilmekte ve şüphe ile yaklaşılmaktadır. Mustafa Sabri'nin burada eleştirdiği husus tabiatüstü oldukları gerekçesiyle mucizeleri inkâr ya da tevil etmektir. Fakat burada Tevfik et-Tavîl'in gözden kaçırdığı nokta, Allah'ın peygamberlere vahyetmesinin, kitap indirmesinin ve melek göndermesinin de tabiatüstü olaylar olduğudur. Tabiatüstü olduğu gerekçesiyle mucizeleri inkâr etmek, beraberinde peygamberliği inkâr etmeyi de getirecektir.²⁸⁷ Dolayısıyla peygamberlik ve mucize kavramlarının birbirinden ayrılmaz olduğu kabul edilmelidir. Ayrıca mucizeleri ön plana çıkaran en önemli nokta tabiat kanunlarına aykırı olmalarıdır. Mucizeler ancak bu şekilde Allah'ın varlığına ve peygamberlerin Allah'ın elçileri olduğuna birer delil olabilirler.

Mucize kavramı etrafında yaptığı yeni yorumlar ve Kur'an-ı Kerîm'deki mucizelere yönelik yeni tevilleri sebebiyle Mustafa Sabri tarafından eleştirilen diğer bir isim Ferit Vecdî'dir. Ferit Vecdî, "Er-Risale" dergisinde "*Şüpheler Meydanında Din*" adlı makalesinde Mustafa el-Merâğî'den yaptığı alıntılarla mucize kavramına yeni bir bakış açısı kazandırmaya çalışmıştır. Ferit Vecdî'nin Kur'an-ı Kerîm'in i'cazı konusunda Mustafa el-Merâğî'den "*Kur'an'ın edebî i'cazını inkâr edip bu i'caz sebebiyle iman edenlerin dönemi kapanmıştır. Biz ise bugün Kur'an'ın i'cazına aklî deliller getirmekteyiz. Diyoruz ki: Kur'an, Araplara meydan okudu fakat onlar benzerini getirmekten aciz kaldılar. Bu durum Kur'an'ın Allah katından geldiğini gösterir*"²⁸⁸ şeklinde yaptığı alıntı ile Kur'an'ın edebî i'cazını kabul etmediğini

²⁸⁶ Sabri, *Akıl, İlim ve Âlemin Âlemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu*, 1/68.

²⁸⁷ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/37.

²⁸⁸ Sabri, *Akıl, İlim ve Âlemin Âlemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu*, 1/50.

açıkça belirtmiştir.²⁸⁹ Mustafa Sabri Efendi, Ferit Vecdî'nin bu görüşünü iki yönden eleştirmektedir. Birincisi; Kur'ân-ı Kerîm'in i'cazını geçmişe havale edip bu dönemde mu'ciz olmadığını kabul etmek bâriz bir hatadır. Çünkü eski dönemlerde Arapları âciz bırakan Kur'ân-ı Kerîm'in, günümüzde kendisini inkâr edenleri âciz bırakmaması mümkün değildir. Objektif bir şekilde incelendiğinde Kur'ân-ı Kerîm'in hem edebî yönden hem de aklî yönden Allah'ın kelamı olduğu açıkça görülmektedir. Mustafa Sabri'nin Ferit Vecdî'nin sözlerini eleştirdiği ikinci husus ise; Kur'ân'ın mûcize olmasını itiraf edip içerisinde aktarılan diğer mûcizeleri inkâr etmesidir. Hem Kur'ân-ı Kerîm'de hem de diğer mukaddes kitaplarda açıkça belirtilen mûcizelerin tarihî bir vakıa haline geldiği ortadadır. Bu şekilde tarihî olarak varlığı ispatlanmış ve Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilmiş mûcizelerin inkâr veya göz ardı edilmesi mümkün değildir.

Mustafa Sabri Efendi'nin Ferit Vecdî'yi eleştirdiği diğer bir nokta ise gayb âlemine ait mûcizeleri ve ölümden sonra dirilmeyi ihtiva eden âyetleri müteşâbih âyetlerden saymasıdır. Ferit Vecdî, Âl-i İmrân Sûresi'nde zikredilen “*Sana kitabı indiren O'dur. O'nun (Kur'ân'ın) bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir*”²⁹⁰ âyetini delil getirerek Kur'ân-ı Kerîm'de aktarılan mûcizelerin müteşâbih yani anlamının kapalı, manası anlaşılamayan yahut zahiri kabul edilemeyen âyetlerden²⁹¹ olduğunu iddia etmiştir. Daha sonra da ölümden sonra dirilmeyi müteşâbih konular arasına eklemiştir.²⁹² Yine bu âyeti delil göstererek Ashâb-ı Kehf'i, yerden insanlarla konuşan bir dabbenin çıkacağını müteşâbih âyetler arasına dâhil etmiştir.²⁹³ Ferit Vecdî'nin yapmış olduğu bu teviller Mustafa Sabri tarafından şiddetle tenkit edilmiştir. Çünkü mûcizeler ve ölümden sonra dirilme ile ilgili bu âyetler Mustafa Sabri Efendi'ye göre müteşâbih değil muhkemdir. O'na göre anlamında herhangi bir kapalılık bulunmayan mûcizeleri ve

²⁸⁹ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/23.

²⁹⁰ Âl-i İmrân 3/7.

²⁹¹ Tâhâ 20/5.

²⁹² Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/151.

²⁹³ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/122.

ölümünden sonraki hayatı müteşâbih olarak kabul etmek bâriz bir hatadır. Bu konuda Mustafa Sabri Efendi, Ferit Vecdî'nin iddiasına karşılık, *“(O gün) sûra üflenecek, ardından -Allah’ın diledikleri dışında- göklerde ve yerde bulunanların hepsi düşüp ölecek; sonra sûra yeniden üflenecek ve onlar birden ayağa kalkmış, etrafa bakıyor olacaklar”* buyurulan Zümer Sûresi’nin 68. âyetini delil getirmiştir. Böylece Kur’ân-ı Kerîm’de ölümünden sonra dirilme konusunda birçok âyetin mevcut olduğunu ve bu âyetlerin müteşâbih olarak değerlendirilemeyeceğini, bilakis muhkem âyetler olduklarını ifade etmiştir. Mustafa Sabri Efendi, Ferit Vecdî’nin bu şekilde muhkem âyetleri müteşâbih olarak yansıtma çabasının altında, modern bilim anlayışının mucizeleri ve ölümünden sonra dirilmeyi inkâr edeceği düşüncesinin olduğunu düşünmektedir. Zira Ferit Vecdî’nin düşünce dünyasında, tabiatüstü ve akıl üstü olarak kabul edilen mucizelerin bu şekilde müteşâbih âyetler kapsamında ele alındığı zaman, inkâr edilmesinin önüne geçileceğine dair bir ümit vardır. Fakat Mustafa Sabri Mevkıfu’l-Akl adlı eserinde ısrarla mucizelerin özünün, olağanüstü olaylar olması sebebiyle Allah’ın varlığına ve peygamberlerin Allah’ın elçileri olduğuna delil olmasının üzerinde durmaktadır. Ayrıca mucizeleri bu şekilde üstün kılan ve Kur’ân-ı Kerîm’de anlatılan kıssalar haline gelmelerini sağlayan en önemli özellik tabiat kanunlarındaki istisna olmalarıdır. Aksi takdirde peygamberlerin elinde gerçekleşen bu mucizelerin normal fiillerden herhangi bir farkı olmayacaktır. Ferit Vecdî’nin mucize ve ölümünden sonra dirilme ile ilgili yapmış olduğu tevil bu açıdan değerlendirildiğinde, mucize ve haşr ile ilgili âyetlerin rûhuna aykırı olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple Kur’ân-ı Kerîm’de mucize ve ölümünden sonra dirilme ile ilgili muhkem olan âyetleri müteşâbih âyetlerden kabul etmek mümkün değildir. Aksi takdirde Kur’ân-ı Kerîm’de birçok yerde zikredilen mucize ve haşr ile ilgili âyetler müteşâbih kabul edildiğinde, Kur’ân’ın büyük bir çoğunluğunun müteşâbih olması gerekir. Çünkü Kur’ân’da mucizeler ve haşr ile ilgili birçok âyet bulunmaktadır. Mesela haşr ile ilgili olarak Şûrâ Sûresi 29. Âyette: *“Gökleri, yeri ve oralarda üretilip yaydığı canlıları yaratması O’nun kanıtlarındandır. O dilediği zaman onları bir araya getirme gücüne de sahiptir”* buyrulmaktadır. Teğabûn Sûresi 7. âyet-i kerîmede ise Allah-u Teâlâ: *“İnkârcılar asla diriltilmeyeceklerini iddia ediyorlar. De ki: “Hayır, öyle değil! Rabbime yemin ederim ki mutlaka diriltileceksiniz. Sonra da yapıp ettikleriniz size bildirilecek.” Bu da Allah’a göre*

kolaydır” buyurmaktadır. Bu âyetler incelendiği takdirde ölümden sonra dirilmenin var olduğu, Allah’ın, öldükten sonra insanları yaratmaya kâdir olduğu ve herhangi bir şekilde müteşâbih âyetlerden kabul edilemeyeceği rahatlıkla anlaşılmaktadır. Bu durumda ise Allah’ın, kendi kelamı olan Kur’ân’ı gönderirken anlaşılamayan bir üslup kullandığına dair bir sonuç ortaya çıkacaktır. Yani bu durum Kur’ân’ın mu’ciz değil âciz olduğunu iddia etmeye benzemektedir. Fakat böyle bir durum söz konusu bile değildir ve birçok âyette Kur’ân-ı Kerîm’in apaçık bir kitap olduğu zikredilmektedir.²⁹⁴

Mustafa Sabri Efendi, Ferit Vecdî’nin Âl-i İmrân Sûresi’nde zikredilen bu muhkem- müteşâbih âyetinin arkasına sığınmasını hata olarak kabul etmektedir. Bu hususla ilgili olarak zikredilen âyette inanç esaslarını, modern bilim anlayışına aykırı olmaları sebebiyle, inkârın kenarında duranları kurtaracak bir özellik varsa neden Ferit Vecdî dışındaki yazarları kurtaramadığı sorusunu yöneltmiştir.²⁹⁵ Yani modern bilim anlayışı ve Ehl-i Sünnet İslam akîdesinin çatışması durumunda mucizeleri ve haşrı bu şekilde müteşâbih kabul ederek inkâr edilmekten kurtarmanın sadece Ferit Vecdî’nin aklına gelmesi enteresan bir durumdur. Yahut daha önce hiçbir İslam âliminin bu yolu tercih etmemesi Ferit Vecdî’nin hatasında yalnız kaldığını göstermektedir.

Mustafa Sabri Efendi’nin, mucize ve haşır ile ilgili âyetleri müteşâbih kabul etmesi üzerine Ferit Vecdî’ye yönelttiği diğer bir soru da şudur; Mucize ve haşır ardından vahiy ve kitap indirme hakkında gelen âyetler de manası anlaşılmayan müteşâbih âyetlerden mi kabul edilecek? Bu durumda ise nübüvvet temelinden, Kuran’ın da Allah’ın indirilmiş kitabı olması inkâr mı edilecek?²⁹⁶

²⁹⁴ EL-Hac 22/16.

²⁹⁵ Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 1/155.

²⁹⁶ Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 1/132.

Bu sorular mûcize ve haşr ile ilgili âyetleri müteşâbih olarak kabul etmenin ne kadar tehlikeli olduğunu gösterir niteliktedir. Çünkü mûcize ve ölümden sonra dirilmenin gaybî bilgi oluşuna itibar etmeksizin müteşâbih kabul edilmesi durumunda akıl üstü olarak değerlendirilen vahiy ve peygamberlik gibi kavramların da müteşâbih olarak kabul edilmesi gerekir. Ayrıca bu durum, vahiy ürünü olan Kur'ân-ı Kerîm'in ve içindeki bütün bilgilerin güvenilirliğinin sarsılması riskini de beraberinde getirecektir. Zira pozitivist modern bilim anlayışı ile hareket ederek ilk önce mûcize ve haşr ile ilgili âyetlerin müteşâbih kabul edilmesinin ardından, akıl üstü olarak kabul edilen bütün durumların müteşâbih kabul edilmesi beklenecektir. Bu durum beraberinde Kur'ân-ı Kerîm'i, Allah'ın indirmiş olduğu kitap olmaktan çıkaracaktır. Böyle bir durumda ise içindeki bilgilerin tamamının sahih olması zarurî değildir. Bu şekilde bir yaklaşım ise müminlerin kalplerine şüphe düşürecektir. İşte materyalist modern bilim anlayışı ile hareket ederek mûcizeleri ve haşr ile ilgili âyetleri müteşâbih kabul etmek, müminleri bu şekilde yanlış yollara sevk edebilmektedir.

Mustafa Sabri Efendi, Ferit Vecdî'nin muhkem- müteşâbih âyetine dayanarak mûcizeleri ve haşrı müteşâbih kabul etmesinin altında Kur'ân'ın ve modern bilimin Ehl-i Sünnet İslam akîdesine karşı ittifak ettiği düşüncesi olduğunu vurgulamıştır. Materyalist zihniyete sahip olan modern bilim anlayışının tabiatüstü olaylar olan mûcizeleri ve gaipten haber verme kapsamındaki haşr ile ilgili âyetleri kabul etmediği aşîkârdır. Buna binaen Kur'ân-ı Kerîm'deki mûcize ve haşr ile ilgili âyetler müteşâbih kabul edildikleri takdirde, modern bilim anlayışının bu düşüncesine destek çıkmış olacaklardır. Böyle bir durumda ise, Ehl-i Sünnet akîdesinin kabul etmiş olduğu şekilde, mûcize ve haşr kavramları önemini ve muhtevasını kaybetmiş olacaktır.

Mustafa Sabri Efendi, Ferit Vecdî'nin tevillerine yöneltmiş olduğu eleştirilerinin ardından ona şu soruları yöneltmektedir; Allah'a, kitaplarına, resullerine ve âhiret gününe iman eden birinin, Kur'ân'da anlatıldığı şekilde mûcizeleri imkânsız kabul etmesi mümkün müdür? Bir mümin Kur'ân'da sayısız âyette zikredilen âhiret gününü inkâr edebilir mi? Bir mümin ben bu âyetleri

anlamıyorum diyerek mûcizeleri ve âhiret gününü müteşâbih âyetlerden kabul edebilir mi?²⁹⁷ Aslında Mustafa Sabri Efendi yöneltmiş olduğu bu sorular vasıtasıyla Kur’ân-ı Kerîm’de zikredilen mûcizeleri ve ölümden sonra dirilmeyi bir müminin inkâr edemeyeceğini ve bu hususların iman etmesi gereken konulardan olduğunu hatırlatmıştır. Zira samimî bir mümin Kur’ân-ı Kerîm’in bütün âyetlerinin Allah-u Teâlâ tarafından Peygamber Efendimiz’e (sav) vahyedildiğini ve içerisindeki bütün bilgilerin hakikat olduğunu kabul ederek iman etmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de zikredilen mûcize ve haşr gibi akıl üstü olayların keyfiyetine takılarak onları tevil etmeye çalışmak hakiki bir imana uygun davranışlar değildir.

Mûcize meselesinde ortaya attığı yeni fikirlerle ve sarf ettiği sözler Mustafa Sabri tarafından eleştirilen diğer bir isim Hüseyin Heykel’dir. Heykel, “*Hayatu Muhammed*” adlı eserinde şu ifadeleri kullanmıştır: “*Hz. Muhammed'in (sav) hayatı, insanın ulaşabileceği en ulvî derecede beşerî bir hayattı. Müslümanların, O'nun (Kur'ân'ın) vahiy olan bir eser olduğunu bilmelerine ve o şekilde takdir etmelerine azamî titizlik gösterirdi. Hatta Kur'ân dışında kendisine herhangi bir mûcizenin nispet edilmesine razı olmaz, ashabına bunu açıkça beyan ederdi. “Göğüs yarılması” olayından bahsederken, müsteşriklerin ve Müslüman düşünürlerin bu olaya karşı bu tavrı takınmalarının temel sebebinin Hz. Muhammed'in bütün hayatının ulvî bir insanî hayat olmasından kaynaklandığını söylemiştik. Kendisi nübüvvetini ispat için kendisinden öncekilerin başvurduğu “harikulade” olaylara başvurmadı demiştik. Onlar Arap olan peygamberin hayatında aklın almadığı olayları reddederken kendilerine Arap ve Müslüman tarihçilerden de bir dayanak bulmaktadırlar.*”²⁹⁸ Mustafa Sabri, Hüseyin Heykel’i bu sözleri sebebiyle Kur’ân’ı aklî ve beşerî bir mûcize olarak değerlendirenler arasında saymaktadır. Heykel’in sarf etmiş olduğu bu sözler Mustafa Sabri tarafından birçok yönden tenkit edilmiştir. Mustafa Sabri’nin tenkit ettiği ilk husus Kur’ân’ın, bizzat Allah’ın kalamı olduğunu

²⁹⁷ Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, 1/123.

²⁹⁸ Heykel, *Hayatu Muhammed*, 44; Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, 1/24; Sabri, *Akl, İlim ve Âlemin Âlemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu*, 1/51.

ve hiçbir insanın buna güç yetiremeyeceğini açıkça söylemesine rağmen bu mukaddes kitabı aklî ve insanî olarak değerlendirmenin yanlış olduğudur. Hâl böyle iken Hz. Muhammed'in (sav) insanların ve cinlerin benzerini getiremeyeceği bir kitabı ortaya koyması nasıl düşünülebilir? Bu açıdan bakıldığında Kur'ân-ı Kerîm aklî bir mûcize olarak kabul edildiği takdirde üstün zekâlı insanların da Kur'ân'ın bir benzerini getirmesi mümkün olur. Fakat böyle bir durumun gerçekleşmeyeceği Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça zikredilmiştir. Ayrıca böyle bir çaba içerisine girenler olsa dahî yüzyıllardır Kur'ân-ı Kerîm'in tek bir âyetinin benzeri bile ortaya konulamamıştır. Bu sebeple Kur'ân'ın aklî ve insanî bir mûcize olarak kabul edilmesi mümkün değildir.

Mustafa Sabri'nin, Hüseyin Heykel'in sözlerinden hareketle üzerinde durduğu diğer bir husus, Kur'ân'ın Allah'ın kalamı olarak, Allah tarafından Peygamber Efendimiz' e (sav) vahyedilmiş olmasıdır. Çünkü bu durum akıl üzeri bir durumdur. Bilindiği gibi peygamberlik ve vahiy bireysel bir tecrübe olması sebebiyle insan aklı tarafından herhangi bir şekilde ölçülemez. Bu sebeple Kur'ân'ı aklî mûcize olarak kabul edenlerin ya vahiy ürünü olan Kur'ân'ı Kerîm'i inkâr etmeleri ya da akıl üstü olmaları sebebiyle inkâr veya tevil ettikleri mûcizeleri de kabul etmeleri gerekmektedir. Çünkü akıl üstü oldukları sebebiyle mûcizeleri inkâr edip aynı şekilde akıl üstü bir halle vahiy ürünü olan Kur'ân'ı kabul etmek açık bir tezattır.

Hüseyin Heykel yine "Hayatu Muhammed" adlı eserinde mûcizelerin insanların imanını arttırmadığını, tam tersi insanları iman etmeye götüren tek vasitanın Kur'ân'ın ve Hz. Muhammed'in (sav) yüce hayatı olduğunu söylemiştir. Ayrıca bu duruma örnek olarak Peygamber Efendimiz'in (sav) Medine'ye hicret ederken peşine düşen Sürâka bin Mâlik'in (r. a.) atı ile ilgili rivâyetlere rağmen iman etmemesini delil göstermiştir.²⁹⁹ Heykel'in bu sözleri Mustafa Sabri tarafından tenkit edilmiştir. Mustafa Sabri Efendi, Hüseyin Heykel'in bu görüşlerini eleştirirken

²⁹⁹ Heykel, *Hayatu Muhammed*, 56; Sabri, *Mevkûfu'l-Akl*, 4/60.

mûcizenin hidâyet garantisi gerektirmediğini vurgulamıştır. Hatta bu sebeple mûcizelerin en önemlisi olan Kur’ân’a dahî inanmayanların var olduğu ortadadır. Dolayısıyla hidâyet Allah’ın elindedir, dilediğine hidâyet eder ve doğru yola iletir, dilediğini ise yoldan saptırır. Bu sebeple mûcizeleri, inkâra bir vesile olarak görmek yanlış bir düşüncedir.

Mustafa Sabri Efendi'nin bu sözlerde eleştirdiği diğer bir husus Hüseyin Heykel’in Sürâka bin Mâlik’in (r. a.) iman etmemesini kendi görüşü için örnek vermesidir. Bu konuda Hüseyin Heykel’in hatalı bir örnek verdiğini belirten Mustafa Sabri, Sürâka bin Mâlik’in (r. a.) bir süre sonra iman ettiğini, ayrıca İran’ın fethinde ganimet olarak Kısra’nın bileziklerinin kendisine verildiğini hatırlatmıştır.³⁰⁰

Mustafa Sabri Efendi, Hüseyin Heykel ve Ferit Vecdî üzerinden mûcizeleri inkâr ve tevil edenlerin Kur’ân ile sünneti birbirinden ayırmaya çalıştıklarını iddia etmiştir. Ayrıca O’na göre Kur’ân’ın lafzıyla manasını birbirinden ayırt etmeye çalışmaktadırlar. Bu sebeple yerine göre bazen manaya sarılarak lafzı bir kenara atmaktadırlar, bazen de lafza sarılarak manayı terk etmektedirler. Fakat mûcizeleri tevil zihniyetine sahip bu çağdaş yazarların Peygamber Efendimiz’ in (sav) hayatı ile ilgili eserler yazarken kendilerinin muteber kabul etmedikleri, ancak Ehl-i Sünnet âlimler tarafından baş tacı edilen hadis kitaplarından yararlanmaları da ayrı bir soru işaretidir.³⁰¹

Yapmış olduğu tevillerle Mustafa Sabri Efendi tarafından tenkit edilen diğer bir isim Mahmut Şeltut’tur. Nisa Sûresi’nin 117. âyetinin “*Onlar, Allah’ı bırakıp birtakım dişi putlardan medet umuyorlar; başkasından değil, isyankâr şeytandan dilekte bulunuyorlar*” ifadelerini tefsir ederken şeytanın manasını “*dünyada*

³⁰⁰ Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 4/60, Ayrıca bkz., Yavuz Ünal, “Sürâka bin Mâlik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010) 38/161.

³⁰¹ Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 4/62.

serpilmiş olan kötülük işleme güdüleridir” şeklinde tevil etmiştir.³⁰² Yapmış olduğu bu açıklama ile Mustafa Sabri tarafından eleştirilmiştir. Zira Şeltut, Kur’ân-ı Kerîm’de zikredilen şeytanı canlı bir varlık olarak değil insanın içindeki kötülük güdülerini olarak ele almaktadır. Mustafa Sabri, Şeltut’un yapmış olduğu tevilin sebebini materyalist modern bilim anlayışına sahip olmasıyla açıklamaktadır. Çünkü Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Âdem’e secde etmesi emredilen fakat secde etmeyen ve bu itaatsizliği için Allah’a karşı mücadele eden ve insanları Allah’ın yolundan döndürmeye çalışan bir varlığı, kötülük güdülerini ile tevil etmenin tek sebebi, gözle görülmeyen bir şeytan algısını ortadan kaldırmak içindir. Mustafa Sabri Efendi Kur’ân-ı Kerîm’de şeytan ile ilgili birçok âyetten delil getirerek şeytanın canlı bir varlık olduğunu savunmuştur. *“Hani biz meleklere, ‘Âdem’e secde edin’ demiştik; İblis’ten başka hepsi secde ettiler. O cinlerdendi, rabbinin emrinden dışarı çıktı. Şimdi siz, beni bırakıp da onu ve onu izleyenleri mi dost ediniyorsunuz?”*³⁰³, *“Çünkü o ve yandaşları, sizin onları göremeyeceğiniz yerden sizi görürler”*³⁰⁴, *“O halde çık oradan, dedi; artık kovuldun!”*³⁰⁵. Bu âyetlerden de anlaşılacağı üzere şeytan konuşan, gören, kibirlenen, kovulan, uzaklaştırılan canlı bir varlıktır. Bununla birlikte Şeltut’un tefsirini yaptığı âyetin devamında şöyle buyrulmaktadır; *“Allah şeytanı lânetlemiştir, o da ‘Kullarından belli bir pay alacağım, onları mutlaka saptıracağım, onları boş kuruntulara kaptıracağım, kesinlikle onlara emredeceğim de hayvanların kulaklarını yaracaklar, emredeceğim de Allah’ın yarattığını değiştirecekler’* demiştir. Allah’ı bırakıp da şeytanı dost edinen kimse elbette apaçık bir ziyana düşmüş olur.”³⁰⁶ Şeltut’un tefsir ettiği âyetin devamına bakıldığında şeytanın canlı bir varlık olmadığına ve insandaki kötülük işleme güdülerini olarak tevil edilebileceğine dair herhangi bir karîne bulunmamaktadır.

³⁰² Sabri, *Mevkîfu’l-Akl*, 1/254.

³⁰³ El-Kehf 18/50.

³⁰⁴ El-A’raf 7/27.

³⁰⁵ El-Hicr 15/34.

³⁰⁶ En-Nisâ 4/118.

Aynı zamanda Mustafa Sabri, şeytan taşlamanın da İslam'da Hac ibadetlerinden olduğunu hatırlatarak görüşünü desteklemiştir. Hz. İbrâhîm'den beri devam eden bir ibadet olarak şeytan taşlamanın dinimizde ayrı bir önemi vardır. Eğer şeytan canlı bir varlık olarak değil de kötülük güdülerini olarak kabul edilirse, bu ibadet bütün önemini kaybedecektir. Hâlbuki böyle bir durumda Resulullah'ın (sav) terk etmesi gereken böyle bir ibadeti Veda Haccı'nda özenle yerine getirmesi de şeytanın canlı bir varlık olduğunun başka bir göstergesidir.³⁰⁷

Ayrıca Mustafa Sabri Efendi modern bilim anlayışı ile hareket eden ve şeytanı kötülük işleme güdülerini olarak tevil eden Şeltut'a, Rahman'ı da hayır işleme güdülerini olarak tevil etmesinin önünde bir mani olmadığını söylemektedir. Öte yandan şeytan kavramının tevil edilmesi, beraberinde meleklerin, cinlerin, cennet ve cehennem ve daha birçok kavramın tevil edilmesini de getirecektir. Yani Kur'ân-ı Kerîm'deki her kavram teville açık kabul edilirse ve maddî olarak gözle görülmeyen her varlığın mecazî bir ifade olduğu varsayılırsa, kâinatın yaratıcısı olan Allah da dâhil, Kur'ân'da zikredilen bütün varlıklar, kişilerin kendi bilgi ve aklî yeterlilikleri dâhilinde yorumlanabilir. Fakat böyle bir durumun İslam'a ve inanç esaslarına aykırı olduğu ortadadır. Zaten imanın aslı gayba, yani gözle göremediğimiz şeylere inanma üzerine inşa edilmiştir. Yoksa insanın tek görevi; gözle gördüğü şeylere inanmak, gözüyle göremediği şeyleri de tevil etmek olsaydı, dünya hayatındaki imtihanın herhangi bir değeri olmazdı. Kur'ân-ı Kerîm'de şeytanla ilgili âyetler incelendiği, akıl ve mantık çerçevesinde ele alındığı zaman şeytan kavramını herhangi bir şekilde tevil etmenin mümkün olmadığı anlaşılabacaktır.

Mustafa Sabri Efendi'nin, mûcize konusunda çağdaşı olan yazarlara yöneltmiş olduğu eleştirilerden anlaşılacağı üzere mûcizeleri tevil etme âdetinin Muhammed Abduh ile başladığı iddiasını ortaya attığı görülmektedir. Abduh'un, Kızıldeniz'in yarılarak Hz. Mûsâ'nın (as) ve yanındakilerin denizin içinden

³⁰⁷ Bkz., Mehmet Özgü Aras, "Cemre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/340-341.

geçmelerini med ve cezir hâdisesi ile tevil etmesi üzerine bu akım başlamıştır. Ardından Reşit Rıza'nın Kamer Sûresi 1. âyette ifade edilen “*ayın ikiye yarılması*” tabirini “*hak ortaya çıktı*” şeklinde tefsir etmesiyle bu düşünce devam etmiştir. Sonraki dönemlerde Ferit Vecdî'nin mûcize ve öldükten sonra dirilme ile ilgili âyetleri müteşâbih âyetlerden kabul etmesi ile birlikte bu tevil anlayışı hız kazanmıştır. Ardından Mahmut Şeltut, Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen şeytanın varlığını inkâr ederek “*insanın içindeki kötülük işleme güdülerini*” olarak tasvir etmiştir. Ayrıca Hz. İsa'nın göğe yükseltilmesini, rûhunun yükseltilmesi olarak tefsir etmiş ve tekrar yeryüzüne inşi hakkında “*Diri olarak göğe kaldırılmasının iptalinden sonra buna mahal yoktur*” diyerek inkâr etmiştir. Hüseyin Heykel ise Hz. Muhammed'in (sav) tek mûcizesinin Kur'ân olduğunu iddia ederek diğer kevnî mûcizelerini reddetmiştir.³⁰⁸ Mustafa Sabri Efendi, Mısır'da bulunduğu dönemlerde bu tartışmaların merkezinde yer alarak çağdaşı olan yazarların bu tevillerini tenkit etmiştir. Ehl-i Sünnet akîdesini benimseyen Mustafa Sabri Efendi, kendi itikadî anlayışına uygun olmayan bu çağdaş tefsirleri eleştirmiştir. Ayrıca çağdaşlarına yöneltmiş olduğu eleştirilerini Kur'ân-ı Kerîm'deki âyetlerle ve Peygamber Efendimiz'in (sav) hadis-i şerifleri ile desteklemiştir. Fakat çağdaşlarına yöneltmiş olduğu bu eleştiriler esnasında onları tekfir etmekten kaçınmış ve onların şahsiyetlerine değil, fikirlerine yönelik eleştirilerde bulunmuştur.

Mustafa Sabri Efendi'nin mûcize ve ölümden sonra dirilme ile ilgili âyetlerin tevil edilmesine bu kadar şiddetli bir şekilde karşı çıkmasının sebebi, bu âyetlerin tevil edilmesinden sonra geriye sadece tevhid âyetlerinin kalmasıdır. Bununla beraber geriye kalan tevhid âyetleri de materyalist ve pozitivist modern bilimden gelen bir şüphe darbesiyle yıkılmaya müsaittir. Bu yıkımdan sonra da geriye sadece bir takım faziletli amelleri anlatan âyetler kalır.³⁰⁹ İşte Mustafa Sabri Efendi bu tehlikeyi görerek hareket etmiş ve çağdaşlarına bu hassasiyet ile eleştiriler yönetmiştir.

³⁰⁸ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/16.

³⁰⁹ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/247.

Çağdaşlarına yöneltmiş olduğu eleştirilerinin ardından Mustafa Sabri Efendi, kevnî kanunları aşan ve her müminin sahip olması gereken mûcize itikadını, 3 esas üzerine bina etmiştir;

- 1) **Mûcizenin elinde zuhur ettiği peygamber değil de, o mûcizeyi yaratan Allah'ın, bunu yaratmaya kâdir olduğunu kabul etmek.** Yani mûcizelerin akla aykırı değil, akıl üstü olduğunu kabul etmek gerekir. Bu durumda da âciz bir varlık olan insan aklının Allah'ın yaratmış olduğu bu mûcizeleri kabul etmesi önünde herhangi bir engel yoktur. Ayrıca sonsuz kudret sahibi olan Allah'ın istediği zaman ve istediği şekilde bu olağanüstü mûcizeleri yaratmaya gücü ve imkânı vardır. Dolayısıyla bu mûcizelerin Allah tarafından yaratıldığını ve Allah için imkânsız haller olmadığını kabul etmek gerekir.
- 2) **Mûcizelerin kendi içinde mümkün bir şey olması bir tarafa, Allah'ın kitabı bu mûcizelerin vukû' bulduğuna şahitlik etmektedir. Akıl da, yalanın Allah'ın kitabında mevcut olmasını kabul etmez.** Yani Allah'ın kelâmı olan Kur'ân-ı Kerîm'de herhangi bir mûcizeden, tarihî bir olaydan veya âhiret hallerinden bahsedilmesi durumunda bu haberin şüphesiz bir şekilde doğru olduğuna iman etmek gerekir. Çünkü Allah'ın yalan söylemesi veya koruyacağını garanti ettiği kitabına yalanın dâhil edilmesi mümkün değildir. Bu sebeple Kur'ân'ın içindeki bilgilerin doğru olduğuna ve keyfiyetini sorun haline getirmeden iman edilmesi gerekir.
- 3) **Peygamberlerin nübüvvet iddialarına davetlerinde dayanak olması için mûcizeye olan ihtiyaçlarını ikrar etmek.** Peygamberlik bireysel ve tecrübî bir hal olduğu için peygamberlerin insanları davet ettikleri hidâyet yolunun doğru olduğunu ispatlayacak bir kanıtları olması gerekir. Bu sebeple mûcizeler peygamberliğin olmazsa olmazı ve en büyük ispatıdır. Bu mûcizeler sayesinde nübüvvet iddiasında bulunan kişinin peygamberliği kesinleşir ve Allah'ın onu desteklemiş olduğu ortaya çıkar. Mûcizenin gerçekleştiği andan itibaren de insanların o kişinin Allah'ın elçisi olduğuna iman etmeleri gerekir. Böylece mûcize sayesinde Allah hem peygamberlerini desteklemiş olmakta hem de insanların doğru yolu bulmalarını sağlamaktadır.

3.3.2. Mustafa Sabri Efendi'ye Göre Mûcizenin Aklî ve Naklî İmkânı

Geleneksel Ehl-i Sünnet anlayışını benimseyen Mustafa Sabri Efendi, modern bilim anlayışından etkilenen ve çağdaşı olan bazı yazarlardan birçok konuda ayrılmıştır. Aralarında ihtilaf bulunan en temel meselelerden biri hiç şüphesiz mûcize kavramıdır. Pozitivist zihniyete sahip olan modern bilimin etkisiyle bazı İslam düşünürleri mûcize kavramını yeniden yorumlamışlar hatta Allah Resulü'nün (sav) mûcizeleriyle ilgili nakledilen birçok rivâyeti inkâr etmişler ve O'nun (sav) tek mûcizesi olarak Kur'ân-ı Kerîm'i kabul etmişlerdir. Bu durum Mustafa Sabri Efendi tarafından şiddetle tenkit edilmiştir. Mustafa Sabri Efendi bu düşüncenin benimseyicisi olan bazı yazarların temel hatalarının, tabiat kanunlarını değişmez doğrular olarak kabul etmeleri ve bu sebeple kâinat yasalarını alt üst eden mûcizeleri inkâr etmeleri olduğunu ifade etmiştir. Mustafa Sabri, Ehl-i Sünnet bir âlim olması sebebiyle Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadîs-i şerîflerde zikredilen mûcizeleri hiç tartışmasız ve tereddütsüz tasdik etmektedir. Zira Ehl-i Sünnet itikadına göre Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen mûcizelerle ilgili âyetler tamamen yaşanmış olayları haber vermektedir. Bu sebeple söz konusu olan bu olağanüstü olayların tevil edilmeden bizzat gerçekleştiğinin kabul edilmesi gerekmektedir. Ayrıca Ehl-i Sünnet kelimacıları insanlardan sâdır olan olağanüstü olayları sadece mûcize ile sınırlı tutmamış, peygamberlerin mûcizeleri, velilerin kerâmetleri ve iman sahibi olmayan kimselerin hileleri anlamında istidrac olarak üç şekilde tasnif etmişlerdir.³¹⁰

Mûcize hususunda çağdaşı olan bazı yazarların tevil yolunu seçtiklerini gören Mustafa Sabri, bu davranışlarının kaynağının modern bilim anlayışını benimsemeleri olduğunu iddia etmiştir. Mustafa Sabri Efendi'ye göre çağdaşı olan bazı yazarlar modern bilim anlayışına sahip olmakla birlikte, kâinat yasalarına aykırı olmak ile

³¹⁰ Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid (ö. 508/1115), "*Mâturîdî Akaidi (Bahrü'l-Kelam Tercümesi)*", Ter. Ramazan Biçer, (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010), 89.

akla aykırı olmayı ve Kur'ân'a aykırı olmak ile Kur'ân'da bahsedilmemeyi birbirine karıştırmışlardır.³¹¹ Mustafa Sabri'ye göre mûcizeleri inkâr veya tevil eden yazarlar bu dört hususu birbirine karıştırmakla ve materyalist zihniyete sahip olan modern bilim anlayışını benimsemekle büyük bir hata etmişlerdir. Özellikle de kâinat yasalarına aykırı olan durumlarla akla aykırı olan durumları birbirine karıştırarak mûcize kavramının asıl anlamından uzaklaşmışlar ve konunun anlaşılabilmesi sebebiyle inkâr ve tevil yolunu tercih etmişlerdir. Çünkü modern bilim anlayışı kâinatın yasalarını hiçbir şekilde değişmez temel kanunlar olarak kabul etmekte, bununla birlikte deney ve gözlem yolunu tercih etmektedir. Fakat modern bilim anlayışının ortaya koymuş olduğu bu düşünce, ne doğrudan gayb âlemiyle ilişkili olan din kavramı ile ne de iman duygusu ile örtüşmektedir. İslam inancına göre kâinatı muazzam bir sanat eseri olarak yaratan ve yöneten Allah'tır. Bu kâinatın yaratıcısı olan Cenab-ı Hakk'ın yaratmış olduğu sisteme istediği zaman ve istediği şekilde müdahale etmesi de gayet tabî bir durumdur. Aksi halde Allah'ın yaratmış olduğu âleme müdahale edememesi mümkün değildir. Mustafa Sabri Efendi büyük bir hassasiyetle bu konunun üzerinde durmaktadır. O'na göre kâinat yasalarına uygun olmadığı gerekçesiyle inkâr edilen mûcizelerin, tabiat kanunlarına aykırı olmaları ile akla aykırı olmaları farklı şeylerdir.

Kâinatta Allah-u Teâlâ'nın eşyayı yaratırken koyduğu bir düzen vardır. Örneğin ateş yakıcı bir maddedir fakat ateşin yakıcı olma özelliği Allah-u Teâlâ tarafından ona verilmiş bir haslettir. Ateşi yaratırken ona bu özelliği veren Allah, istediği zaman ondan bu özelliği geri alma kudretine de sahiptir. Bu sebeple Hz. İbrâhîm'in ateşe atılması ve yanmaması materyalist bilim anlayışına göre her ne kadar imkânsız görünse de, imana ve akl-ı selime göre mümkündür. Çünkü ateş, Allah'ın ona vermiş olduğu özellikle yakıcı bir maddedir. Allah dilerse bu özelliği kaldırarak istisnâî bir düzen kurabilir. Bu örnekten anlaşılacağı üzere materyalist ve pozitivist modern bilim anlayışına teslim olan düşünürlerin temel problemleri,

³¹¹ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/68.

harikulade ve harikulakıl kavramlarını birbirine karıştırmalarıdır. Çünkü Allah-u Teâlâ'nın kâinatta tesis ettiği düzene müdahale etmesi ve istisnaî düzenler koyması olağanüstü bir durumdur fakat akıl üstü değildir.³¹² En azından keyfiyeti bakımından akıl üstü olsa da imkânı açısından akıl üstü veya akla aykırı değildir. Çünkü akıl, âlemin yaratıcısının istediği zaman ve istediği şekilde âleme tasarruf edebileceğini kabul etmektedir. Bu düşüncenin temelinde ise âlemin yaratıcısı olan zorunlu varlığın mümkün varlıklara hükmetme kudreti bulunmaktadır.³¹³ Allah, âlemin yaratıcısı ve yokluğu düşünülemeyen zorunlu varlıktır. Kâinat ise zorunlu varlığın muradı neticesinde yaratılmış, varlığı ve yokluğu ihtimal dâhilinde olan mümkün varlıktır. Kâinatı yaratan ve belirli bir düzeni tesis eden Allah, istediği zaman bu düzeni kaldırmaya ve yenisini getirmeye kâdirdir. Bu sebeple mûcize konusuna olağanüstü ve akıl üstü bir durum olarak bakmak yerine, kâinatın yaratıcısının, yarattığı kâinata müdahalesi ve yarattığı yeni istisnaî bir düzen olarak yaklaşılması daha isabetli olacaktır.

Ayrıca Mustafa Sabri Efendi tabiat ilimlerinin hissî tecrübeler, deney ve gözleme dayandığına dikkat çekmektedir. Bu sebeple tabiat ilimlerinin kâinatın yaratıcısı olan Allah'ın varlığı ve birliği hususunda herhangi bir görüş belirtmemeleri normal bir durumdur. Çünkü Allah-u Teâlâ deney ve gözlemle ölçülemeyen ve varlığı somut bir şekilde tespit edilemeyen bir varlıktır. Böyle bir durumda ise Allah'ın varlığı konusunda herhangi bir söz söyleyemeyen modern bilimin mûcizeler hakkında olumlu bir görüş belirtmesini beklemek bâriz bir hata olacaktır.³¹⁴ Bu sebeple Mustafa Sabri, Allah'ın elçilerinin en büyük kanıtları olan mûcizelerin tereddütsüz ve tevil edilmeden kabul edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Çünkü peygamberlerin Allah'ın elçileri olduklarının yegâne ispatı kâinat yasalarını alt üst eden mûcizelerdir. Bu konuyla irtibatlı olarak peygamberlerin nübüvvetlerinin ispatı hususunda onların temiz şahsiyetlerinin ve istikamet üzere doğru yolda

³¹² Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/69.

³¹³ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/79-80.

³¹⁴ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/79.

ilerlemelerinin kanıt olarak yeteceği düşüncesi akıllara gelebilir. Fakat bu durumun kabul edilmesi halinde peygamberler ile tarih boyunca yaşayan birçok erdemli insanın ve zekâsıyla ön plana çıkan dâhi kişilerin arasında herhangi bir fark kalmayacaktır. Bu sebeple Allah'ın birer rehber olarak gönderdiği elçilerini destekleyici bir kanıt göstermesi gerekir ki bu da mûcizedir. Aksi takdirde Allah'tan bir lütuf olarak elinde mûcize olmayan bir peygamberi tasdik etmek insanlar için aşılamaz bir imtihan olacaktır. Bu da Allah'ın adalet ve merhamet sıfatlarıyla bağdaşmayan bir durumdur.

Mustafa Sabri Efendi mûcizeleri inkâr veya tevil etme düşüncesi ile hareket eden çağdaşı olan yazarların “Allah'ın kanununda asla bir değişme bulamayacaksınız”³¹⁵ ve “Allah'ın yasalarında asla bir değişme bulamazsın, Allah'ın yasalarında asla bir sapma da bulamazsın”³¹⁶ âyetlerini delil göstererek fikirlerini desteklemeye çalışmalarını tenkit etmiştir. Zira bu âyetlere dayanarak Allah-u Teâlâ'nın koymuş olduğu düzende herhangi bir değişme olmayacağını düşünmek ve tabiat kanunlarına aykırı olduğu gerekçesiyle mûcizeleri inkâr etmek büyük bir yanılıdır. Eğer bu âyetler mûcizelerin vâki' olmadığına delili kabul edilirse Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen Hz. Süleyman, Hz. Mûsâ, Hz. Îsâ ve daha birçok peygamberin mûcizeleri ile ilgili âyetler töhmet altında kalacaktır. Böyle bir manzara ile karşılaşıldığı takdirde geçmiş peygamberlerin mûcizeleri ile ilgili âyetlerin ya yalan ve uydurma kabul edilmesi gerekir ya da müteşâbih kabul edilerek tevil edilmesi gerekir.³¹⁷ Fakat bu iki ihtimal söz konusu bile değildir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'in içerisinde yalan bir haberin bulunması imkânsızdır. Ayrıca ikinci ihtimal olan mûcize âyetlerinin müteşâbih kabul edilmesi konusu da mümkün değildir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de birçok yerde zikredilen mûcize âyetlerinin müteşâbih olması ve Allah'ın dilediğini açıkça söylemek yerine bu şekilde kapalı ifadeler kullanmayı tercih etmesi akla aykırıdır. Zira Kur'ân-ı Kerîm'de birçok yerde zikredilen mûcize ile ilgili

³¹⁵ El-Ahzâb 33/62

³¹⁶ Fâtır 35/43

³¹⁷ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/84.

âyetlerin müteşâbih âyetlerden sayılması halinde Kur'ân'ın pek çok yerinde müteşâbih âyetlerin bulunması hatta Kur'ân'ın büyük bir çoğunluğunun müteşâbih kabul edilmesi gerekmektedir. Ayrıca bu âyetler peygamberlere inanmayan inkârcılar için Allah'ın koymuş olduğu düzeni bildirmektedir. Yani bu âyetlerin, Allah'ın âlemi yaratırken koyduğu kâinat yasalarıyla ve bu yasalarda herhangi bir şekilde değişiklik olmayacağı düşüncesiyle uzaktan veya yakından bir alâkası yoktur. Konuyla ilgili olarak Sâffât Sûresi'nin 171-175. âyetlerinde geçen *“And olsun ki elçi olarak gönderdiğimiz kullarımıza geçmişte söz vermiştik. Zafere mutlaka onlar ulaşacaklar. Galip gelenler kesinlikle bizim ordumuz olacak. (Ey resulüm!) Şimdi sen bir süre için o inkârcıları kendi hallerine bırak. Hallerini gör onların; ileride kendileri de görecekler!”* ifadeleri incelendiği zaman içeriğinde ve gerçekleşmesinde herhangi bir değişme olamayacağının belirtildiği Allah'ın kanunlarının, kâinat yasalarıyla ilgili kanunlar değil, peygamber inkârcılarının hazin sonu olduğu anlaşılmaktadır.

Söz konusu olan Fâtır Sûresi'nin 42. ve 43. âyetlerinde Cenab-ı Hakk şöyle buyurmaktadır; *“Onlar kendilerine bir uyarıcı gelirse herhangi bir ümmetten daha fazla doğru yolu tutacaklarına dair var güçleriyle Allah adına yemin etmişlerdi. Ama onlara uyarıcı gelince bu sadece (haktan) uzaklaşmalarını arttırdı. Çünkü yeryüzünde büyüklük taşıyor ve kötülük tuzakları kuruyorlardı. Hâlbuki kötülük tuzakları, kuranların ayağına dolaşır. Yoksa onlar öncekilere uygulanan yasalardan başkasını mı bekliyorlar? Allah'ın yasalarında asla bir değişme bulamazsın; Allah'ın yasalarında asla bir sapma da bulamazsın.”* Bu âyetler göz önünde bulundurulduğunda ise bu durumun yanlış anlaşıldığı ve mucizeleri inkâr için herhangi bir delil teşkil etmediği açıkça görülmektedir.

Benzer ifadeler içeren Ahzâb Sûresi'ndeki âyetler de aynı şekilde yanlış yorumlanmıştır. Ahzâb Sûresi'nin 60-62. âyetlerinde *“Münafıklar, kalplerinde çürüklük bulunanlar ve Medine'de asılsız haber yayanlar yaptıklarına son vermezlerse seni onların üzerine sevk edeceğiz. O zaman seninle beraber orada fazla oturamayacaklar, Allah'ın rahmetinden uzaklaşmış olarak nerede bulunsalar yakalanıp öldürülecekler. Bu, Allah'ın daha önce gelip geçenler hakkında koyduğu kanundur; Allah'ın kanununda asla bir değişme bulamayacaksın”* buyrulmaktadır.

Mevzu bahis olan âyetler dikkatlice incelendiğinde, siyak ve sibak ilişkine dikkat edildiğinde anlaşılmaktadır ki bu âyetler asıl bağlamından koparılmaya çalışılmaktadır. Allah'ın, peygamberlerini inkâr edenler ve onlara düşmanlık edenler için uyguladığı düzenini ve kanunlarını sanki kâinat yasaları gibi göstermeye çalışılarak, mûcizeleri inkâr veya tevil etmek için zemin oluşturma çabası ortaya konmaktadır.

Söz konusu durum Fetih Sûresi'nin 22. ve 23. âyetlerinde geçen *“Eğer kâfirler size karşı savaşırsalardı arkalarını dönüp kaçacaklar, bu durumda bir koruyucu, bir yardımcı da bulamayacaklardı. Bu Allah'ın öteden beri uygulanıp gelen kanunudur, Allah'ın kanununda bir değişiklik bulamazsın”* ifadeler için ve İsrâ Sûresi'nin 76. ve 77. âyetlerinde belirtilen *“Yine onlar, seni yurdundan çıkarmak için neredeyse sana dünyayı dar etmişlerdi. Ama senden sonra kendileri de fazla kalamayacaklar! Senden önce gönderdiğimiz peygamberler hakkındaki kanun da budur. Bizim kanunumuzda hiçbir değişiklik bulamazsın”* ilahî hitapları içinde geçerlidir. Bu âyetler incelendiği takdirde konunun Allah'ın kâinatta tesis ettiği düzenle ve bu düzenin asla değişmeyeceği düşüncesi ile herhangi bir ilgisi yoktur.

Burada üzerinde durulması gereken asıl husus ise Allah'ın, peygamberlerine açık bir şekilde destek veren, onları inkâr edenleri helak edeceğini bildiren bir yaratıcının, vazifelendirmiş olduğu peygamberleri tasdik edici mûcizeler yaratmamasıdır. Bu düşünceye sahip olan yazarların, Allah'ın âlemin yaratıcısı olduğunu ve insanlara kendisini bildirmek için peygamberler gönderdiğini kabul etmelerine rağmen bu âlemde herhangi bir değişiklik yapamayacağını düşünmeleri enteresan bir durumdur. Zira bu düşüncenin altında ya Allah'ın yaratmış olduğu kâinata müdahale etmekten âciz olduğu düşüncesi ya da Allah'ın kâinatta kendisinin meydana getirdiği yasaları çiğnememek pahasına kendi göndermiş olduğu elçileri desteklemek için herhangi bir alâmet veremeyeceği yanılgısı bulunmaktadır. Her iki durumda da kendi koyduğu kanunları çiğneyemeyen, sınırlı güce sahip bir ilah tasavvuru oluşmaktadır. Böyle bir tasavvurda ise yaratıcı ile yarattıkları arasında bir fark bulunmamaktadır. Zira iki taraf da kâinat yasalarına tâbi'dir. O halde Allah'ın irâde, kudret ve tekvin sıfatlarıyla yaratmış olduğu âleme istediği zaman ve istediği

şekilde müdahale etmesi, kendi elçileri olan peygamberleri destekleyici mûcizeler yaratması ve bu mûcizeler vesilesiyle kâinat yasalarını alt üst ederek kudretini göstermesi akla aykırı değil bilakis aklın kabul ettiği hatta gerçekleşmesini zorunlu gördüğü bir hakikattir.

Mustafa Sabri Efendi'nin tabiatüstü ve akıl üstü daha doğrusu akla aykırı kavramlarının birbirine karıştırılması ile birlikte dikkat çektiği diğer bir husus ise mûcize kavramının yanlış telakki edilmesidir. Çünkü mûcize kavramı kelime itibariyle âciz bırakan anlamına gelmektedir. Bu sebeple doğa kanunlarını alt üst eden mûcizeleri inkâr etmek isabetsiz bir düşüncedir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta kâinat yasalarına aykırı olduğu için bu hallere mûcize isminin verildiğidir.³¹⁸ Bu noktadan hareketle kâinat kurallarına aykırı olması ve akla göre imkânsız kabul edilmesi bahanesiyle mûcize kavramını inkâr etmek açık bir çelişkidir. Bu hususta Mustafa Sabri mûcize kavramının en temel özelliğini kâinatın yasalarını aşan, Allah'ın elçilerini tasdik edici bir kanıt olarak peygamberlerin elinde gerçekleşen ve inkârcıları benzerini getirmekten âciz bırakan bir durum olarak belirtmiştir. Mûcize kavramı asıl anlamından soyutlandığı takdirde bütün önemini kaybetmektedir. Bu durumda ise edebiyatçıların şiirsel ifadelerindeki kullanımından hiçbir farkı kalmayacaktır. Tıpkı risâlet ve nübüvvet kavramları gibi mûcize kavramı da günlük hayatta terimsel anlamından başka anlamlarda da kullanılmaya müsaittir.³¹⁹ Örneğin her ne kadar risâlet denilince akla peygamberlik kavramı gelse de bu kelime Arap dilinde bazen derginin risâleti, gazetenin risâleti veya mesaj gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Bu sebeple mûcize, nübüvvet ve risâlet gibi kavramların kullanımına dikkat edilmeli ve asıl bağlamından koparılmadan muhtevasına uygun olarak ifade edilmelidir. Çünkü mûcize kavramının temelinde bulunan “Allah'ın peygamberlerini destekleyici olarak inkârcılara meydan okumalarını sağlayan ve benzerini getirmekten âciz bırakan olağanüstü fiil” şeklinde bir anlayışın benimsenmesi ile bu sorun da kendiliğinden tamamen çözülecektir. Zira mûcize

³¹⁸ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/73.

³¹⁹ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/73.

kavramına böyle bir anlam yüklenmesi ve kullanılması durumunda bu olağanüstü olayların Allah'ın yarattığı istisnâî düzenler ve bu olağanüstü hallerin Allah'a ait fiiller olduğu anlaşılacaktır. Mûcize kavramının bu şekilde doğru kullanımının sonucunda ise hem mûcizelerin imkânı ispatlanmış olur hem de inkâr ve tevil edilmesi düşüncesi ortadan kalkmış olur.

Mustafa Sabri Efendi mûcize kavramı etrafındaki tartışmaların temel sebeplerini açıklarken en önemli hususun Allah Resulü'nün (sav) mûcizelerinin Kur'ân'da vârid olmaması ile Kur'ân'a aykırı olmasının farklı şeyler olduğunu belirtmiştir. Modern bilim anlayışına sahip birçok düşünür Allah Resulü'nün (sav) mûcizeleriyle ilgili nakledilen rivâyetleri inkâr veya tevil etme yolunu seçmişlerdir. Bu düşüncenin bir yansıması olarak da siyer ve hadis kitaplarındaki Hz. Peygamber'in (sav) mûcizeleriyle ilgili rivâyetleri inkâr etmişlerdir. *"Benden sonra ihtilafa düşeceksiniz. Benden rivâyet edilenleri Kur'ân'a arz edin. Şayet Kur'ân'a muhalif ise benden değildir"*³²⁰ şeklindeki mevzu hadise dayanarak ve hadis külliyyatımızdaki birçok hadisin sıhhatinden şüphe ederek mûcize konusunda kendilerine bir çıkış kapısı aramışlardır. Fakat hadis tarihi ve usûlü dikkatlice incelendiğinde rahatlıkla görülmektedir ki hadis âlimleri, Hz. Peygamber'den (sav) nakledilen rivâyetleri büyük bir gayretle araştırarak bu rivâyetleri cerh ve tadil aşamalarından geçirmiş ve tarihte eşi benzeri görülmemiş derecede titiz bir şekilde çalışmışlardır. Bu titiz çalışmaların neticesinde ortaya çıkan ricâl ilmi, hadis âlimlerinin görevlerini ne kadar büyük bir hassasiyetle yerine getirdiklerinin en büyük kanıtıdır. Daha önce tarihin hiçbir döneminde görülmemiş ricâl ilminin ve isnat sisteminin icadıyla Hz. Peygamber'in (sav) hadisleri bugüne kadar korunarak aktarılmıştır.

Bütün bu gelişmelerin ve çalışmaların yanı sıra, Peygamber Efendimiz'in (sav) en büyük ve aklî mûcizesi olarak sadece Kur'ân-ı Kerîm'i kabul edip O'ndan

³²⁰ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/50.

(sav) sâdır olan diğer kevnî mûcizeleri reddetmek açık bir yanılığdır. Hatta vahyedilişi ve özü itibariyle esasen Kur'ân-ı Kerîm, kevnî mûcizelerden daha büyük bir mûcize ve olağanüstü bir hâldir. Edebiyatın zirvede olduğu bir dönemde Peygamber Efendimiz (sav) gibi ümmî bir insanın bu derece üstün bir belagat eseri ortaya koyması, geçmişten ve gelecekte haberler aktarması, hiçbir şekilde yalanlanamaması aslında ayın yarılmasından veya binlerce kilometrelik mesafeleri saliseler içinde gidip gelmesinden daha fazla hayrete düşülmesi gereken bir durumdur. Bu cihetten bakıldığında Peygamber Efendimiz'in (sav) mûcizelerini Kur'ân'da zikredilmedikleri gerekçesiyle inkâr etmek bâriz bir hatadır. Bu noktadan hareketle Peygamber Efendimiz'den (sav) rivâyet edilen sahih hadisleri inkâr etmek ve bu hadislerin yer aldığı hadis kitaplarına gölge düşürmek ise daha büyük bir gaflettir.³²¹

Ayrıca Mustafa Sabri Efendi, Peygamber Efendimiz'in (sav) mûcizeleriyle ilgili rivâyet edilen hadislerin tevatür derecesine ulaştığını belirterek bu hadisleri görmezden gelmenin mümkün olmadığını belirtmiştir.³²² Öte yandan Kur'ân-ı Kerîm'in bazı tarihî bilgiler vermesi onun bir tarih kitabı olduğu anlamına gelmemektedir. Bu sebeple Hz. Peygamber'in (sav) bütün mûcizelerinin Kur'ân'da zikredilmesini beklemek ve Kur'ân'da zikredilmediği için birçok kevnî mûcizesini inkâr ederek tek mûcizesinin Kur'ân olduğunu iddia etmek isabetsiz bir görüştür.

Mustafa Sabri, çağdaşı olan bazı yazarların tabiat kanunlarına aykırı olduğu ve Kur'ân'da zikredilmediği gerekçesiyle Peygamber Efendimiz'in (sav) mûcizelerini inkâr etmelerine şiddetle karşı çıkmıştır. Hatta bu düşünceleri sebebiyle Hz. Peygamber'in (sav) mûcizelerinin haber verildiği rivâyetleri inkâr edebilmek için bütün hadis rivâyetlerini inkâr ettiklerini ve bu sebeple bütün hadislere duyulan güveni ortadan kaldırmaya çalıştıklarını iddia etmiştir. Bu noktadan hareketle Mustafa Sabri Efendi asıl sorunun şeriatın dört temelinden biri olan sünnetin ve

³²¹ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/71.

³²² Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/72.

dolayısıyla hadislerin değil, modern bilim anlayışına sahip aklın mûcizeleri kabul etmemesi olduğunu belirtmiştir.³²³ Tamamen deney ve gözleme dayalı hareket eden modern bilim ve bu anlayışa sahip olanlar, tabiat kanunlarına aykırı olan mûcizeleri, âlemin yaratıcısının bir fiili olarak görmek yerine, akla aykırı ve olağanüstü olduklarını düşünerek inkâr etmişlerdir. Onların bu tercihleri Mustafa Sabri tarafından hatalı kabul edilerek Kur'ân'da ve hadislerde zikredilen mûcizelerin hakikat olduğu ve bizzat vukû' buldukları belirtilmiştir.

Mustafa Sabri Efendi'nin mûcizenin inkârı ve tevili hususunda üzerinde durduğu diğer bir nokta ise Peygamber Efendimiz'in (sav) mûcizelerinin aklî ve kevnî olarak ayrılması meselesidir. Mustafa Sabri Efendi'ye göre modern bilim anlayışına sahip ve kendisinin çağdaşı olan bazı yazarlar Peygamber Efendimiz'in (sav) mûcizelerini reddederek onun sadece aklî mûcizesini yani Kur'ân-ı Kerîm'i kabul etmektedirler. Mustafa Sabri Efendi bu düşünceye karşı çıkarak kevnî mûcizelerin de en az aklî mûcizeler kadar önemli olduğunu ve kabul edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Mustafa Sabri Efendi'ye göre kevnî mûcizelerin inkârının altında yatan temel sebep bu hâllerin kâinat yasalarına aykırı olmasıdır. Modern bilim anlayışına sahip yazarlar tarafından kâinat yasalarına aykırı olmaları sebebiyle kevnî mûcizeleri inkâr etmek hatalı bir düşüncedir. Çünkü mûcize inancının temeli, peygamberlerin elinde gerçekleşen olağanüstü hâlin kâinat yasalarına aykırı olmasıdır. Aksi durumda mûcize kavramından bahsetmek mümkün değildir. Mûcize teriminin en temel özelliği kâinat yasalarına aykırı olması ve insanları bir benzerini getirmekten âciz bırakmasıdır. Mustafa Sabri Efendi bu düşünceye sahip olan yazarların kevnî mûcizeleri reddetmedeki asıl niyetlerinin batılı düşünürlere ve somut akıl ilkelerine makbul görünme çabası olduğunu belirtmiştir.

Mustafa Sabri Efendi, Peygamber Efendimiz'in (sav) kevnî mûcizelerinin kabul edilmesinin onun beşeriyetine aykırı olduğu fikrine kesinlikle karşı çıkmıştır.

³²³ Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, 4/72.

Böyle bir düşünce Mustafa Sabri'nin de sahip olduğu Ehl-i Sünnet anlayışına aykırıdır. Zira Ehl-i Sünnet'in yanında Mu'tezile, Rafîziye, Cehmiye gibi birçok itikadî mezhep tarafından Peygamber Efendimiz'in (sav) ve diğer peygamberlerin mûcizelerinin sabit ve gerçek olduğu hususunda ittifak vardır.³²⁴ Fakat son dönemlerde ortaya atılan bu teviller aracılığıyla mûcize kavramından uzak bir peygamberlik anlayışının benimsenmesi ile birlikte Peygamber Efendimiz'in (sav) nübüvveti, akla uygun bir durum haline getirilmeye çalışılmıştır.³²⁵ Yani diğer peygamberler gibi mûcize gösteren bir peygamber tasavvurundan ziyade, Peygamber Efendimiz'in (sav) hayatını, içerisinde herhangi kevnî bir mûcizenin bulunmadığı bir hayat haline getirme çabası vardır. Yalnız burada dikkat edilmesi gereken husus, tabiat kanunlarına aykırı olduğu gerekçesiyle mûcizelerin reddedilmesi düşüncesi, devamında da meleklerin hatta vahiy kavramının inkâr edilmesi riskini taşımaktadır. Bu riske ek olarak böyle bir peygamber algısı ise Cenab-ı Hakk'ın Kur'ân-ı Kerîm'de ortaya koymuş olduğu peygamber olgusu ile örtüşmemektedir. Mustafa Sabri Efendi bu konunun ısrarla altını çizerek mûcizeleri inkâr veya tevil etme düşüncesinin, birçok soyut kavramı ve gayb âleminin temel taşları olarak kabul edilen birçok iman esasını inkâr etmeyi beraberinde getireceğini belirtmiştir. İslam'ın özünü oluşturan iman kavramı tamamen gayb âlemi ile bağlantılı soyut kavramlar üzerine kuruludur. Ayrıca Kur'ân'ın vahiy ve nübüvvet gibi gaybî durumlardan soyutlanamayacağını belirten Mustafa Sabri, mûcizeleri inkâr ve teville başlayan bu tehlikenin, önce Kur'ân'dan sonra da Allah'tan teberri etmeye kadar gideceğini belirtmiştir.³²⁶ Bu cihetten bakıldığında iman esaslarının temelinde yer alan vahiy olgusu, meleklerin varlığı, kaza ve kader inancı, Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen şeytan ve cinler gibi birçok kavramın varlığı mûcizelerin inkâr edilmesi ile birlikte tehlikeye girmektedir. Bu tehlikeyi fark eden Mustafa Sabri Efendi, mûcizeleri inkâr etmenin yol açabileceği tahribâta dikkat çekmiş ve mûcize inancının temelini kâinat yasalarına aykırı olması üzerine bina edildiğini hatırlatmıştır.

³²⁴ Nesefî, “*Mâturîdî Akaidi (Bahrü'l-Kelam Tercümesi)*”, 89.

³²⁵ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/74.

³²⁶ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/78.

Mustafa Sabri Efendi çağdaşı olan bazı yazarların mûcize kavramını yeniden yorumlamalarının ve Peygamber Efendimiz'in (sav) birçok kevnî mûcizesini inkâr etmelerinin temel sebebinin, İslam'ı batılıların akıllarına yaklaştırma ve onlara hoş gösterme gayreti olduğunu belirtmiştir. Böyle bir çabanın beyhude olduğunu belirten Mustafa Sabri Efendi, bu düşüncenin modern bilim anlayışına sahip batılı düşünörlere etki etmeyeceğı fikrini savunmuştur. Mustafa Sabri Efendi'ye göre bu şekilde mûcizelerin inkâr ve tevil edilmesi, batılı düşünörlerin nezdinde Kur'ân'ın kıymetini artırmaktan çok, O'nun en fazla bir beşer tarafından yazılabilecek en üstün kitap olarak kabul edilmesine vesile olur.³²⁷ Mûcizelerin inkâr veya tevil edilmesi ile daha fazla herhangi bir netice elde edilemez. Bu sebeple Mustafa Sabri, Kur'ân-ı Kerîm'deki mûcizelerin tevil edilmesini ve Peygamber Efendimiz'in (sav) kevnî mûcizelerinin reddedilmesini isabetsiz bir düşünce ve beyhude bir çaba olarak kabul etmiştir. Ayrıca Mustafa Sabri Efendi, Hristiyan olan birçok batılı düşünörlün kevnî mûcizeleri inkâr etmediğini, hatta birçok kevnî mûcizesi bulunan Hz. İsa'ya iman ettiklerini hatırlatmıştır.³²⁸ Hem Kur'ân-ı Kerîm'de hem de İncil'de Hz. İsa'nın birçok mûcizesinden bahsedilmektedir. Hatta bugünkü tahrif edilmiş İncillerde bile Hz. İsa'nın tabiat olaylarını alt üst eden birçok mûcizesi zikredilmektedir. Örneğın Hz. İsa'nın Lazarus adında birini, ölümünden dört gün sonra diriltmesi onun kevnî mûcizelerinin en bâriz örneklerindendir.³²⁹ Aynı durum Âl-i İmrân Sûresi 49. Âyette *"Onu İsrâiloğulları'na elçi olarak gönderecek ve o şöyle diyecek: "Kuşkuya yer yok, işte size rabbinizden bir mûcize ile geldim; size çamurdan kuş biçiminde bir şey yapar ona üflerim, Allah'ın izni ile derhal kuş oluverir; yine Allah'ın izniyle körü ve cüzzamlıyı iyileştirir, ölüleri diriltirim; ayrıca evlerinizde ne yiyip ne biriktirdiğınızı size haber veririm. Eğer inanan kimseler iseniz elbette bunda sizin için bir ibret vardır"* şeklinde ifade edilerek Hz. İsa'nın birçok mûcizesinin hakikaten vukû' bulduğı tasdik edilmiştir. Hâl böyleyken Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen mûcizeleri

³²⁷ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/80.

³²⁸ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/81.

³²⁹ *Kitab-ı Mukaddes; Tevrat, Zebur ve İncil*, (İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 1995), Yuhanna.11:45.

tevil etmek ve Peygamber Efendimiz'in (sav) kevnî mûcizelerini inkâr etmek batılılara İslam'ı hoş göstermekten ve İslam'ı kabul etmelerini sağlamaktan ziyade, Müslümanların itikadına zarar vermekten başka bir işe yaramayacaktır.

Çağdaşı olan bazı yazarların Peygamber Efendimiz'in (sav) kevnî mûcizeleri ile ilgili hadislerini inkâr ederek sadece Kur'ân-ı Kerîm'le yetinmeye çalışması üzerine Mustafa Sabri Efendi, onlara bu düşünce ile hareket edilmesi durumunda neyi hedeflediklerini sormaktadır. Bu düşüncenin İslam'a ve Müslümanlara herhangi bir fayda sağlamayacağını, imanda tereddüt eden kalpleri ve materyalizmin eleştirilerine maruz kalan İslam düşüncesini kurtarmayacağını belirten Mustafa Sabri, çağdaşlarının modern bilim anlayışının etkisinde hareket ederek hadislere olan güveni sarsacaklarını, mûcize kavramıyla beraber pek çok soyut kavram üzerinde şüphe uyandıracaklarını ve bu durumun beraberinde birçok tehlikeyi doğuracağını belirtmiştir.

Mustafa Sabri Efendi Hz. Muhammed'in (sav) kevnî mûcizelerini inkâr edenlerin temelde iki âyete dayandıklarını belirtmektedir. Bu âyetler; *"Allah'ın kanununda asla bir değişme bulamayacaksın"* buyurulan Ahzâb Sûresi'nin 62. âyeti ve *"Dediler ki: "Sen bizim için yerden bir kaynak fışkırtmadıkça sana asla inanmayacağız. Veya senin bir hurma bahçen ve üzüm bağın olmalı; içlerinden de çağıl çağıl nehirler akıtmalısın. Yahut -iddia ettiğin gibi- göğü üzerimize parça parça düşürmelisin veya Allah'ı ve melekleri karşımıza getirmelisin. Veya altından bir evin olmalı; ya da göğsü çıkmalsın. Bize okuyacağımız bir kitap indirmediğin sürece oraya çıktığına da asla inanmayacağız."* De ki: *"Rabbimi tenzih ederim! Ben sadece bir beşer-peygamberim"* buyurulan İsrâ Sûresi'nin 90-93. âyetleridir.³³⁰ Bu âyetleri delil göstererek Peygamber Efendimiz'in (sav) herhangi bir kevnî mûcizesi bulunmadığını iddia etmek, Peygamberimiz'in (sav) kevnî mûcizeleri ile alakalı bütün hadisleri reddetmek ve Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen önceki peygamberlerin

³³⁰ Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, 4/88.

mûcizeleri ile alakalı âyetlerle çelişmek demektir. Kur'ân-ı Kerîm'de birçok âyette Peygamber Efendimiz'den (sav) önceki peygamberlerin mûcizelerinden bahsedilmiş ve bu mûcizeler için hak, beyyinât, âyet, furkân, burhan, sultân gibi tabirler kullanılmıştır.³³¹ Bu noktadan hareketle daha önceki peygamberlere bahşedilen bu olağanüstü hâllerden Peygamber Efendimiz'e (sav) de verilmemiş olduğunu düşünmek, O'nun (sav) makamını diğer peygamberlerden daha aşağıda görmek olacaktır. Hâlbuki böyle bir durum söz konusu değildir. Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde Müslümanlar için peygamberler arasında ayırım gözetilmemesi emredilmekle birlikte Peygamber Efendimiz'in (sav) peygamberlerin sonuncusu³³² ve Allah'ın Habibi³³³ olduğu bildirilmiştir.

Mûcizeleri inkâr ve tevil eden yazarların bu konuda ileri sürdükleri diğer bir delil ise bazı Hindulardan ve sûfilerden rivâyet edilen olağanüstü hallerdir. Mustafa Sabri Efendi, Hindulardan nakledilen ilginç olaylara dayanarak Peygamber Efendimiz'den (sav) rivâyet edilen hadisleri kabul etmemenin büyük bir yanılsama olduğunu belirtmiştir. Bu konuya örnek olarak hakikî mücevherler ile sahtelerinin bulunmasını misal vermiştir. Mesela yeryüzünde pek çok hakikî mücevher olmasına rağmen bazen bu mücevherlerin sahteleri de üretilmektedir. Fakat böyle bir durumda nasıl ki sahtelerinin bulunması sebebiyle hakikî mücevherler kötülenmiyorsa, bazı Hindulardan ilginç olaylar nakledilmesi ile de peygamberlerin mûcizeleri inkâr edilmemelidir.³³⁴

Bütün bu değerlendirmelerin ardından sonuç olarak, Mustafa Sabri Efendi çağdaşı olan bazı yazarların mûcize konusunda yaklaşımlarını hatalı bulmaktadır. Bu hatalı yaklaşımlarındaki asıl sorun tabiat kanunlarına aykırı olan halleri, akla aykırı kabul etmeleri ve Kur'ân'da zikredilmeyen haberleri, Kur'ân'a aykırı olarak algılamalarıdır. Bu noktadan hareketle Mustafa Sabri'nin tabiat kanunlarına aykırı

³³¹ Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, 4/89.

³³² El-Ahzâb 33/40

³³³ Tirmizî, "Menakıb", 3, 3616.

³³⁴ Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, 4/90.

olan mûcizeleri akl-ı selim ile değerlendirek âlemin yaratıcısı olan Allah'ın âleme müdahalesi ve yarattığı istisnâî bir düzen olarak ele aldığı görülmektedir. Öte yandan Mustafa Sabri Efendi Kur'ân-ı Kerîm'in dışında Peygamber Efendimiz'den (sav) rivâyet edilen birçok kevnî mûcizenin Kur'ân'ın rûhuna aykırı olmadığını belirterek tarihte birçok peygamber tarafından bu şekilde kevnî mûcizelerin ortaya konduğunu hatırlatmıştır. Bu hatırlatma ile birlikte Peygamber Efendimiz'in (sav) de kevnî mûcizelerinin bulunabileceği ihtimalini gözler önüne sermiştir.

Çağdaşı olan yazarların, Peygamber Efendimiz'in (sav) mûcizelerini haber veren rivâyetleri reddetmeleri ile birlikte Mustafa Sabri Efendi, bunun yanlış bir düşünce olduğunu belirtmiştir. Bu durumun sadece kevnî mûcizelerin rivâyet edildiği hadisleri değil bütün hadisleri kapsayacağını ve bütün hadislere gölge düşüreceği riskini ifade etmiştir. Öte yandan Kur'ân-ı Kerîm'deki mûcizeleri tevil etme ve Peygamber Efendimiz'in (sav) kevnî mûcizelerini inkâr etme düşüncesinin, pek çok iman esasını da inkâr etmeyi beraberinde getireceğini iddia etmiştir. Bütün bunların yanı sıra Kur'ân'ın bir vahiy ürünü olduğunu belirterek; mûcize, vahiy, nübüvvet, vahiy meleği gibi kavramlardan soyutlanamayacağını da ortaya koymuştur. Modern bilim anlayışı ile hareket ederek yüzyıllardır devam eden mûcize tasavvurumuzu bu şekilde değiştirmenin ne kadar tehlikeli durumlara yol açacağını belirtmiş ve çağdaşlarını ikaz etmiştir.

Bu tartışmaların yanı sıra mûcizelerin inkâr ve tevil edilmesinin batılı düşünürlere herhangi bir etkisinin olmayacağını da belirtmiştir. Zira onlar birçok kevnî mûcizesi bulunan Hz. İsmâ'ya iman etmektedirler. Bunun yanı sıra Kur'ân-ı Kerîm'deki mûcizeleri tevil etmek ve Peygamber Efendimiz'in (sav) kevnî mûcizelerini inkâr etmek sadece kendi Peygamberimiz'in (sav) hayatını mûcizelerden soyutlamak ve O'nun (sav) değerini takdir edememekten ibaret olacaktır.

Mustafa Sabri Efendi'nin mûcizenin aklî ve naklî imkânı hususundaki görüşleri göz önünde bulundurulduğunda, modern bilim anlayışıyla hareket ederek Kur'ân-ı Kerîm'deki mûcizeleri tevil etmenin ve hadislerde rivâyet edilen

Peygamber Efendimiz'in (sav) kevnî mûcizelerini inkâr etmenin ne kadar büyük bir problem olduğu ve beraberinde hangi riskleri taşıdığı rahatlıkla fark edilecektir. Mûcize kavramına Mustafa Sabri Efendi'nin penceresinden bakıldığında, bu olağanüstü hallerin akla değil sadece tabiat kanunlarına aykırı olduğu anlaşılmaktadır. Bu halde ise âlemin yaratıcısının âleme istisnâî düzenler dâhil etmesinin muhtemel olduğu ortaya çıkmaktadır. Öte yandan yine Mustafa Sabri Efendi'nin fikir dünyasından bakıldığı zaman Peygamber Efendimiz'den (sav) nakledilen kevnî mûcizelerin Kur'ân'a aykırı değil bilakis Kur'ân'la ve önceki peygamberlerin hayatlarıyla örtüştüğü görülmektedir. Hatta Peygamber Efendimiz'e (sav) bahşedilmiş en büyük mûcize olan Kur'ân'ın yanında diğer kevnî mûcizelerinin imkân açısından daha basit olduğu anlaşılabacaktır. Daha da önemlisi ümmî bir peygambere içerisinde geçmişten ve gelecekte haberler barındıran ve hiçbir şekilde yalanlanamayan âyetlerin vahyedilmesi diğer kevnî mûcizelerden daha az olağanüstü bir durum değildir. Bütün bu âlemi yoktan var eden ve kıyamet günü tekrar yok edecek olan Allah'ın kudretine nazaran, Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde zikredilen bütün bu mûcizelerin imkân dâhilinde olduğu akl-ı selim sahipleri tarafından rahatlıkla idrak edilmektedir.

3.3.3. Mustafa Sabri Efendi'nin Hz. Muhammed'in (Sav) Mûcizelerine Yaklaşımı

Geleneksel Ehl-i Sünnet anlayışına sahip olan Mustafa Sabri Efendi, Peygamber Efendimiz'in (sav) mûcizelerinin aklî ve kevnî mûcizeler şeklinde tasnif edilmesi ile birlikte, çağdaşı olan bazı düşünürlerin Hz. Peygamber'in (sav) kevnî mûcizelerini inkâr ederek sadece aklî mûcizesini yani Kur'ân-ı Kerîm'i kabul etmeleri hususuna büyük bir önem vermiştir. Bu noktadan hareketle Mustafa Sabri Efendi'ye göre Peygamber Efendimiz'in (sav) yegâne mûcizesinin Kur'ân olduğu düşüncesinden maksat, hadis kitaplarına şüphe uyandırmak ve o kitaplardaki kevnî mûcizeleri inkâr etmektir. Bu düşüncenin altında yatan temel sebep ise hadis âlimleri tarafından çok büyük gayretlerle ve eşi benzeri görülmemiş bir titizlikle telif edilmiş olan hadis kitaplarında herhangi bir metot sorunu olması değil, içerisinde zikredilen mûcizelerin tabiat kurallarına aykırı olmasıdır. Modern bilim anlayışına sahip bazı yazarlar tabiat kanunlarına aykırı olduğu gerekçesiyle mûcizeleri inkâr

etmektedirler.³³⁵ Bu düşüncelerinin bir tezahürü olarak da Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen mûcizeleri tevil etmektedirler. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'den sonra Müslümanlar için en güvenilir kaynak olarak kabul edilen hadis kitaplarında zikredilen mûcizeleri de inkâr etmektedirler.

Böyle bir manzara ile karşılaşan Mustafa Sabri Efendi, Hz. Peygamber'in (sav) kevnî mûcizeleri konusuna büyük bir önem atfederek Hz. Muhammed'in (sav) tevatür derecesine ulaşmış ve Kur'ân-ı Kerîm'le desteklenen mûcizelerini ön plana çıkartmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadis-i şeriflerde Peygamber Efendimiz'in (sav) birçok kevnî mûcizesi olduğunu belirten Mustafa Sabri Efendi, bu mûcizelerin inkâr edilemez derecede olduğunu ifade etmektedir. Peygamber Efendimiz'in (sav) kevnî mûcizelerine örnek olarak ayın ikiye yarılması, Bedir'de ve diğer savaşlarda Cenab-ı Hakk'ın melekler göndererek Peygamber Efendimiz'e (sav) ve ashabına yardım etmesi, İsrâ hâdisesi gibi birçok hâdiseyi örnek vermiştir.³³⁶

Hz. Peygamber'in (sav) kevnî mûcizelerinin en büyük örneklerinden biri hiç şüphesiz inşikâk-ı kamer olarak tarihe geçen ayın ikiye yarılması hâdisesidir. Kamer Sûresi'nin 1. ve 2. âyetlerinde açıkça zikredilen ve sahih hadislerde rivâyet edilerek bugüne kadar aktarılan inşikâk-ı kamer mûcizesi, yüzyıllardır Müslümanlar tarafından Hz. Peygamber'in (sav) en büyük mûcizelerinden birisi olarak kabul edilmektedir. Cenab-ı Hakk Kamer Sûresi'nin 1. ve 2. âyetlerinde *“Vakit yaklaştı ve ay yarıldı. Onlar bir âyet (mûcize) görseler hemen yüz çevirip, “Bu öteden beri bilinen, süregelen bir sihir!” derler” buyurmaktadır.*” Ayrıca 41 hadis kitabında 109 rivâyetle nakledilen inşikâk-ı kamer hâdisesi, birçok sahâbî tarafından haber verilmiştir. Başta Ali Bin Ebu Talip (r. a.) olmak üzere Abdullah Bin Mesud (r. a.), Abdullah bin Abbas (r. a.), Huzeyfe Bin Yemân (r. a.), Enes Bin Malik (r. a.), Cübeyr bin Mut'im (r. a.), Abdullah bin Ömer (r. a.), Abdullah Bin Amr bin As (r.

³³⁵ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/120.

³³⁶ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/121.

a.), Ebu Said El-Hudrî (r. a.) gibi ashabtan önde gelen birçok sahâbî inşikâk-ı kamer hâdisesinin bizzat vukû' bulduğunu haber vermişlerdir.³³⁷

Abdullah İbn Mesud'dan (r. a.) gelen bir rivâyette şöyle denilmiştir: “*Biz Mina’da, Resulullah (sav) ile beraber iken ay bir parçası Hira dağına ötesine, diğeri de berisine olmak üzere ikiye bölündü. Bunun üzerine Resulullah, (sav) ‘Şahit olunuz’ buyurdu ve Kamer Sûresi’nin birinci âyetini okudu.*” Aynı şekilde Enes bin Malik’ten nakledilen bir rivâyette ise “*Mekkeliler, Resulullah’tan (sav) bir mûcize istediler, ay Mekke’de iki defa yarıldı ve Kamer Sûresi 1-2. âyetleri indi*” denmiştir.³³⁸

Ayin yarılması mûcizesi hakkında birçok sahâbîden aktarılan bu rivâyetlerin yanı sıra Mustafa Sabri Efendi, İbn Abdilberî’in³³⁹ şu sözünü naklederek ayın yarılması mûcizesinin tevatür derecesine ulaştığını belirtmiştir: “*Ayin yarılması hadisini sahâbeden büyük bir cemaat rivâyet etmiştir, onlardan da tabiîlerden büyük bir cemaat rivâyet etmiş, onlardan da bize ulaşınca kadar büyük bir kalabalık nakletmiş ve bu âyet-i Kerîme ile de teyit edilmiştir.*”³⁴⁰

İnşikâk-ı kamer ile ilgili Kamer Sûresi’nde zikredilen âyetler ve birçok sahâbîden aktarılan rivâyetler göz önünde bulundurulduğunda Cenab-ı Hakk’ın Hz. Peygamber’e (sav) böyle bir mûcize bahsettiği ve ayın yarılması hâdisesinin zahiren vukû' bulduğu rahatlıkla anlaşılmaktadır. Buna rağmen modern bilim anlayışının etkisinde kalan bazı düşünürler tarafından ayın ikiye yarılması mûcizesi farklı biçimlerde tevil edilmeye çalışılmıştır. Ayın yarılması hâdisesinin Hz. Peygamber’in (sav) en bariz mûcizelerinden birisi olduğunu savunan Mustafa Sabri Efendi bu tevillere karşı çıkmıştır.

³³⁷ Muhammed Sadık Hâmidî, *Peygamber Efendimizin Mûcizeleri*, (İstanbul: Semerkand Yayınevi, 2015), 56.

³³⁸ Tirmizî, “Tefsîrü’l-Kur’ân”, 54 (No. 3285-3286)

³³⁹ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberî en-Nemerî (ö. 463/1071) Endülüslü muhaddis, münekkit, edip, tarihçi ve Mâlikî fakihî.

³⁴⁰ Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 4/123.

İnşikâk-ı kamer hâdisesinin kıyamet günü gerçekleşeceği şeklinde tevil edilmesi, Mustafa Sabri tarafından hata olarak kabul edilmiştir. Böyle bir düşüncenin yanlış olduğunu savunan Mustafa Sabri Efendi, bu düşüncedeki eksik yönleri belirterek ayın yarılması olayının Peygamber Efendimiz'in (sav) döneminde gerçekleştiğine vurgu yapmıştır. Mustafa Sabri'nin bu konuda öne sürdüğü delillerden ilki, ayın yarılması hâdisesi ile ilgili Kamer Sûresi'nin 1. âyetinde mazî sığasının kullanılmasıdır.³⁴¹ Her dilde olduğu gibi Arapça'da da farklı zaman kipleri bulunmaktadır. Geçmiş zamanı ifade eden ve mazî sığası olarak bilinen geçmiş zaman kipinde herhangi bir olayın gerçekleştiği ve sona erdiği ifade edilmektedir. Söz konusu olan Kamer Sûresi'ndeki âyet incelendiğinde ayın yarılması ile ilgili olarak mazî sığası kullanılmıştır. Dolayısıyla burada olayın gerçekleştiği ve sona erdiği açıkça belirtilmektedir. Bu sebeple ayın yarılması hâdisesinin kıyamet günü gerçekleşeceğini düşünmek Arap dilinin kurallarına ve Kur'ân-ı Kerîm'in üslûbuna aykırıdır.

Mustafa Sabri Efendi ayın yarılması hâdisesinin kıyamet günü gerçekleşeceği düşüncesine karşı çıkarken âyette zikredilen “*Ay yarıldı*” ifadesinden sonra gelen ve bunun bir mûcize olduğuna işaret eden “âyet” kelimesine dikkat çekmektedir.³⁴² Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de mûcize kavramı yerine bazen âyet kelimesi kullanılmaktadır. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda ayın yarılması ifadesinden sonra âyet kelimesinin kullanılmasının bu hâdisenin bir mûcize olduğuna işaret ettiğini belirtmektedir. Mustafa Sabri Efendi'nin ileri sürmüş olduğu bu delil hem Kur'ân'ın üslubuna hem de mantık ilkelerine münasip görünmektedir. Çünkü ayın yarıldığının belirtilmesinden sonra müşriklerin herhangi bir mûcize görmelerinin ardından onu inkâr etmeleri ve bunu bir sihir olarak adlandırmalarının belirtilmesi, bu olayın gerçekleştiğini ve müşrikler tarafından inkâr edildiği düşüncesini desteklemektedir Aksi takdirde “*Ay yarıldı*” ifadesinden sonra

³⁴¹ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/121.

³⁴² Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/121.

müşriklerin mûcizeleri görmelerine rağmen inkâr etmelerinin belirtilmesi arasında herhangi bir irtibat bulunmamaktadır. Bu durumdan anlaşılmaktadır ki; ayın yarılmısı Peygamber Efendimiz (sav) tarafından müşriklere bir mûcize olarak gösterilmiş fakat müşrikler inkârlarının bir gereği olarak bu mûcizeyi inkâr etmişler ve onu sihir olarak kabul etmişlerdir. Kamer Sûresi'ndeki âyetler bu şekilde bir bütün olarak ele alındığında Mustafa Sabri'nin ve Ehl-i Sünnet âlimlerinin kabul ettikleri şakk-ı kamer hâdisesinin zahiren vukû' bulduğu görüşünün daha isabetli olduğu ortaya çıkmaktadır.

Peygamber Efendimiz'in (sav) ayı ikiye yarması mûcizesi ile bağlantılı olarak Mustafa Sabri Efendi, Kamer Sûresi ikinci âyette “devam eden” anlamındaki “مستمر” ibaresini delil göstererek Peygamber Efendimiz'in (sav) mûcizelerinin çokluğuna işaret etmektedir.³⁴³ Hz. Peygamber'in (sav) mûcizelerinden birisinin ifade edildiği âyetlerde “devam eden bir sihir” tabirinin kullanılması, Hz. Muhammed'in (sav) mûcizelerinin varlığına ve çokluğuna bir işarettir. Zira âyette zikredilen sihir sözcüğünün “devam eden” tabiri ile sıfatlanması, bu durumun devam ettiği, pek çok kez gerçekleştiği ve benzerlerinin bulunduğu anlamına gelmektedir. Bu durumda ise Hz. Peygamber'in (sav) birçok kevnî mûcizesinin mevcut olduğu anlaşılmaktadır.

Şakk-ı Kamer hâdisesinin Hz. Peygamber (sav) döneminde vukû' bulunduğunu belirten Mustafa Sabri Efendi, bu konu hakkında zihinlerde oluşabilecek muhtemel sorulara cevaplar vermektedir. Bu muhtemel soruların ilki, “Mekke'de böyle bir olayın yaşanması durumunda diğer milletlerin tarihlerinin bu hâdiseyi nakletmeleri gerekmez miydi?” sorusudur. Bu farazî soruyu cevaplamadan evvel Mustafa Sabri Efendi, böyle bir sözün Kur'ân-ı Kerîm'in aktardığı haberlere itimat edilmediğinin bir göstergesi olarak kabul etmektedir.³⁴⁴ Zira Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça ayın yarılmısı hâdisesinin gerçekleştiğinin belirtilmesine rağmen herhangi bir Müslümanın bundan tereddüt etmesi, başka bir kaynağa ihtiyaç duyması ve bu olayı

³⁴³ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/121.

³⁴⁴ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/121.

kabul etmemesi mümkün değildir. Bu sebeple Mustafa Sabri Efendi Kur'ân'a iman eden bir insanın aklına böyle bir sorunun gelmeyeceğini belirtmektedir.

Bu farazî sorunun Kur'ân-ı Kerîm'e imana aykırı olduğunu belirttikten sonra Mustafa Sabri Efendi, ikinci bir delil olarak, böyle bir olayın yaşanmadan Kur'ân'da zikredilmesi halinde müşriklerin Hz. Peygamber'i (sav) ve Kur'ân'ı yalanlamakta geç kalmayacaklarını ve böyle bir fırsatı kaçırmayacaklarını ifade etmektedir.³⁴⁵ Peygamber Efendimiz'in (sav) nübüvvetini inkâr edebilmek ve insanların gözünde küçük düşürmek için fırsat kollayan Mekkeli müşriklerin böyle bir şansı kaçırmayacakları malumdur. Fakat bu hususta müşriklerin Peygamber Efendimiz'e (sav) yalanlamada bulunduklarına dair herhangi bir rivâyet aktarılmamıştır. Aslında sadece bu durum bile Peygamber Efendimiz'in (sav) ayın yarılmaması hususundaki kevnî mûcizesinin ispatı olarak kabul edilebilir. Zira Kur'ân-ı Kerîm'in açığını aramakla meşgul olan Mekkeli müşriklerin bu konuda herhangi bir söz söylememeleri, bu olayın vâki' olduğuna işaret etmektedir. Aksi takdirde böyle bir olayın gerçekleşmeden Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilmesi durumunda Mekkeli müşrikler bu durumu Peygamber Efendimiz'in (sav) ve Kur'ân-ı Kerîm'in aleyhinde kullanmaları gerekirdi. Fakat bu olayın zahiren yaşanması hasebiyle Mekkeli müşrikler bu durumu hiçbir şekilde inkâr edememişler, sadece bunu bir sihir olarak kabul etmişlerdir.

Ayın yarılmaması hâdisesini diğer milletlerin tarihlerinin kaydetmemesi konusunda Mustafa Sabri Efendi farklı ihtimalleri göz önünde bulundurmaktadır. Yani Mustafa Sabri'ye göre ayın yarılmaması hâdisesinin gerçekleştiği gece Mekke dışındaki bölgelerde o anda gözlem yapılmaması yahut farklı bölgelerde ayı örten bulutların bulunması veya sebebi bilinmeden gerçekleşen hava olayları gibi muhtelif sebeplerden ötürü Mekke dışındaki bölgelerde yaşayan insanların bu olaya şahit

³⁴⁵ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/122.

olmamaları muhtemeldir.³⁴⁶ Mustafa Sabri Efendi bu düşüncesi ile Mekke dışında söz konusu olayın görülmemesi veya görülse dahî kayda geçmemesi ihtimaline dayanarak inşikâk-ı kamer mûcizesinin reddedilmesinin mümkün olmadığını belirtmiştir. Mustafa Sabri Efendi'nin zikretmiş olduğu ihtimaller bu mûcizenin Mekke dışında şahit olunmaması ile ilgili göz önünde bulundurulabilecek durumlardır. Bu ihtimallere ek olarak Mekke dışındaki insanların bu duruma şahit olmalarının yanı sıra, bu olayı kayıt altına almamaları ihtimali de düşünülmelidir. Zira Mekke dışında yaşayan insanlar bu hâdiseye şahit olsalar dahî, bu olayın mahiyetini ve Peygamber Efendimiz'in (sav) nübüvvetinin bir alâmeti olarak gerçekleştiğini bilmedikleri için bu durum hakkında herhangi bir fikir yürütememiş olabilirler. Ayrıca bu olaya şahit olan insanlar bulunsa bile bu durumu başkalarına anlatırken onları inandırmakta güçlük çekmiş olabilirler. Çünkü teknolojinin ibtidâî seviyede olduğu bir dönemde böyle bir olayın yaşanması ve bu hâdiseye şahit olanların başkalarına bu durumu ispat etmeleri ve kabul ettirmeleri mümkün değildir. Bu sebeple Mekke ahâlisi dışındaki halkların tarihî belgelerinde böyle bir hâdisenin vukû' bulduğuna dair bir delil bulunmadığı gerekçesiyle ayın yarılması mûcizesinin inkâr edilmesi isabetsiz bir görüştür.

Mustafa Sabri Efendi'nin ayın yarılması mûcizesi hususunda eleştiride bulunduğu diğer bir tevil ise, "ayın kendisi yarılmadı, Mekkelilere böyle gösterildi" şeklindeki görüştür. Mustafa Sabri bazı düşünürler tarafından ortaya atılan bu görüşü kabul etmemektedir. Bu eleştirisine delil olarak da ayın yarılması mûcizesi ile alakalı sahâbîlerden gelen bütün rivâyetlerde açıkça ayın yarıldığının belirtildiğini öne sürmüştür.³⁴⁷ Bu mûcizenin bahsedildiği rivâyetler incelendiğinde bütün sahâbîlerin ayın yarıldığını belirttikleri anlaşılmaktadır.

Ayrıca Mustafa Sabri ayın bizzat yarılmadan müşriklere yarılmış gibi gösterilmesi ihtimalini reddederken, Allah'ın böyle bir illüzyonu tercih etmeyeceğini

³⁴⁶ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/122.

³⁴⁷ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/122.

ve Kur’ân-ı Kerîm’de zikretmeyeceğini ifade etmektedir.³⁴⁸ Mustafa Sabri bu düşüncelerini desteklerken Allah’ın ayı ortadan ikiye yarmaya yahut ortadan ikiye ayrılmış gibi göstermeye kâdir olduğunu belirtmektedir. Bütün kâinatın yaratıcısının bu iki ihtimale de güç yetirebileceği muhakkaktır. Fakat Allah-u Teâlâ’nın ayı ikiye ayırmadan böyle bir ifade kullanarak açıkça yarıldığını belirtmesi mümkün değildir. Mustafa Sabri Efendi’nin ileri sürdüğü deliller göz önünde bulundurulduğu takdirde ayın ortadan ikiye ayrılmadan müşriklere yarılmış gibi gösterilmesi ihtimalinin mümkün olmadığı anlaşılmaktadır.

Mustafa Sabri Efendi Kamer Sûresi’nin 1. âyetinin “Kıyamet yaklaştı ve hak ortaya çıktı” şeklinde tevil edilmesine karşı çıkmıştır. Bu tevili benimseyenler görüşlerini desteklemek için Arapça’da gün aydınlandığı zaman “İnşakka’s-subh” veya “Şakka’s-subh” ifadelerinin kullanılması delil getirilmiştir. Fakat Mustafa Sabri’ye göre bu deliller hatalıdır ve bu tevil için kullanılmaları mümkün değildir.³⁴⁹ Zira Arapça’da bu kullanımlar yani “İnşakka’s-subh” ifadesi gün doğduğu zaman fecir ve sabahın ayrıldığını belirtmek için kullanılmaktadır. Bu şekilde bir kullanım makuldür fakat bu düşünceden hareketle, ay yarıldı anlamında “inşakka’l-kamer” ifadesinin alışılmış bir durum olduğunu düşünerek bunu hak ortaya çıktı şeklinde izah etmeye çalışmak makul değildir. Çünkü ayın yarılması hâli alışılmış bir durum değildir. Ayrıca Arapça’da “İnşakka’s-şems” veya “İnşakka’l-kamer” şeklinde ifadelerde kullanılmamaktadır. Bu noktadan hareketle Mustafa Sabri Efendi, Kamer Sûresi’ndeki âyette ayın yarılması ifadesinin hak ortaya çıktı şeklinde izah edilmesinin mümkün olmadığını gözler önüne sermiştir.

Ayın yarılması hâdisesi ile ilgili olarak Kamer Sûresi’nin 1. ve 2. âyetleri göz önünde bulundurulduğunda ve sahâbeden büyük bir cemaatin nakletmiş olduğu rivâyetler dikkate alındığında, Cenab-ı Hakk’ın, Peygamber Efendimiz’in (sav) nübüvvetini ispatlamak amacıyla O’na (sav) ayın yarılması mucizesini bahşettiği

³⁴⁸ Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 4/122.

³⁴⁹ Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 4/123.

anlaşılmaktadır. Ehl-i Sünnet bir âlim olan Mustafa Sabri Efendi, bu hâdisenin Peygamber Efendimiz (sav) döneminde gerçekleştiğini ve O'nun (sav) en büyük mucizelerinden birisi olduğunu kabul etmektedir. Bu düşünceden hareketle Mustafa Sabri'nin, şakk-ı kamer mucizesinin inkâr edilmesine ve Kamer Sûresi'ndeki âyetlerin tevil edilmeye çalışılmasına şiddetle karşı çıktığı görülmektedir. Mustafa Sabri Efendi'nin, Hz. Peygamber'in (sav) mucizelerinden birisi olan ayın yarılması hâdisesi gibi, bariz bir şekilde gerçekleştiği belirtilen ve açıkça Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen bir meselenin tevil veya inkâr edilmesine tahammülü olmadığı ortadadır. Bu sebeple Kamer Sûresi'nde ayın yarılması mucizesi ile ilgili âyetlerin tevil edilmesi üzerine Mustafa Sabri Efendi, aklî ve naklî birçok delil getirerek bu düşünceleri çürütmüştür. Mustafa Sabri Efendi, Peygamber Efendimiz'in (sav) mucizelerinin en bariz örneklerinden biri olan ayın yarılması hâdisesinin tevil veya inkâr edilmesinin, esasen modern bilim anlayışının etkisinde kalınarak yapılan bir çalışma olduğunu belirtmiştir. Bu tevillerin ve inkârların temel sebebi ise Hz. Peygamber'in (sav) hayatını tabiatüstü mucizelerden soyutlama ve O'nun (sav) peygamberliğini tabiat kanunları dâhilinde insanî bir seviyeye indirme çabası bulunmaktadır. Böyle bir düşünce, bütün Ehl-i Sünnet âlimleri gibi Mustafa Sabri Efendi tarafından da reddedilmektedir. Bu sebeple Mustafa Sabri, Peygamber Efendimiz'in (sav) mucizelerinin önemli bir parçası olarak inşikâk-ı kamer hâdisesini kabul etmiş ve bu mucizeyi müdafaa ederek tevil veya inkâr edilmesinin önüne geçmiştir. Mustafa Sabri Efendi'nin bu hususta ileri sürmüş olduğu aklî ve naklî deliller göz önünde bulundurulduğunda bu hâdisenin Peygamber Efendimiz'in (sav) bir mucizesi olarak onun döneminde gerçekleştiği ve hiçbir şekilde tevil edilmesinin mümkün olmadığı rahatlıkla anlaşılmaktadır.

Mustafa Sabri Efendi inşikâk-ı kamer hâdisesi dışında Peygamber Efendimiz'in (sav) Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen birçok mucizesinden örnek vererek onun kevnî mucizeleri olduğunu da ispatlamıştır. Hz. Peygamber'e (sav) vahyedilen birçok âyette gelecek olaylarla ilgili bilgiler verilmesi, Allah'ın savaşlarda müminleri desteklediğini bildirmesi, Peygamber Efendimiz'in (sav) cinlerle olan irtibatı gibi birçok hususla beraber Peygamber Efendimiz'in (sav) pek çok kevnî mucizeleri bulunduğu anlaşılmaktadır. Mustafa Sabri Efendi birçok âyetten delil getirerek bu kevnî mucizeleri örneklendirilmiştir.

Örneğin Rûm Sûresi 1. ve 6. âyetlerde *“Rumlar yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Fakat onlar bu yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip gelecekler. Eninde sonunda Allah’ın dediği olur. O gün müminler Allah’ın yardımı sebebiyle sevinecekler. O dilediğini muzaffer kılar. O çok güçlüdür, engin merhamet sahibidir. Bu Allah’ın vaadidir. Allah vaadinden caymaz; ama insanların çoğu bunu bilmezler”* buyrulmaktadır. Tefsirlerde bu âyetlerin nüzul sebebi ile alakalı olarak Bizans ordusunun Mecusî Sâsânî ordusuna mağlup olması üzerine bu âyetlerin vahyedildiği belirtilmektedir. Sâsânî Devleti’nin bu galibiyeti üzerine Mekkeli müşrikler çok sevinmişlerdir fakat Cenab-ı Hakk, yakın bir dönemde Hristiyanlardan oluşan Bizans ordusunun Sâsânîlere galip geleceğini haber vermiştir.³⁵⁰ Bu şekilde Ehl-i kitabın Mecusîlere galibiyetinin haber verilmesi gaybtan haber verme kapsamında olduğu için kevnî bir mucizedir. Çünkü Mekkeli Müşrikler ağır bir yenilgi alan Bizans ordusunun, bir daha Sâsânî Devleti’ne karşı gâlip gelmesine ihtimal dahî vermiyorlardı. Fakat Peygamber Efendimiz (sav) kendisine vahyedilen bu âyetleri okuyarak Bizans’ın gelecek yıllardaki galibiyetini haber vermiştir. Bu haber verme ise kimsenin tahmin etmeyeceği bir durum olması, ayrıca yıllar sonra gerçekleşecek bir olay hakkında olması sebebiyle tabiatüstü bir durumdur. Dolayısıyla bu hâl, Hz. Peygamber’in (sav) kevnî mucizelerinden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Mustafa Sabri Efendi gelecekte haber vermenin bir örneği olarak bu âyetleri zikretmiş ve Peygamber Efendimiz’in (sav) kevnî mucizelerine misal vermiştir.³⁵¹

Hz. Peygamber’in (sav) kevnî mucizelerine örnek olarak Mustafa Sabri Efendi, Nahl Sûresi 41. âyet-i kerîmeyi delil göstermektedir.³⁵² Söz konusu âyette Cenab-ı Hak; *“Zulme uğramaları sebebiyle Allah uğrunda göç edenleri muhakkak ki biz bu dünyada güzel bir yere yerleştireceğiz; âhiret eciri ise elbette daha büyük olacaktır. Keşke bilseler!”* buyurmaktadır. Mustafa Sabri Efendi bu âyetin,

³⁵⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 25/96.

³⁵¹ Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 4/140.

³⁵² Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 4/139.

Mekke'deki Müslümanların Habeşistan'a hicret eden Muhacirler hakkında endişe duymaları üzerine vahyedildiğini belirtmektedir. Bir grup Müslümanın Habeşistan'a hicret etmesi üzerine Mekkeliler, Habeş Kralı'nı etkilemek için ona hediyeler göndermişlerdir fakat Allah-u Teâlâ Mekkelî müşriklerin bu çabalarını boşa çıkartmış ve Mekkelî muhâcirlerin Habeşistan'da güven içerisinde yaşamalarını sağlamıştır. Habeşistan ile Mekke arasında iletişim kurulmasının çok zor olduğu bir dönemde, Peygamber Efendimiz (sav) Habeşistan'daki muhâcirlerin hâlini haber vererek Mekke'deki Müslümanların rahatlamalarını sağlamıştır. Bu durum ise tabiat kurallarına aykırı bir hâldir fakat Allah-u Teâlâ Hz. Peygamber'e (sav) böyle bir mûcize bahşederek onların hâlini bildirmiştir. Bu sebeple mevzu bahis olan hâdisi Peygamber Efendimiz'in (sav) kevnî mûcizelerinden birisi olarak kabul edilmektedir.

Mustafa Sabri Efendi'nin Hz. Peygamber'in (sav) kevnî mûcizelerinden birisi olarak kabul ettiği ve delil gösterdiği diğer bir durum ise cinlerin Kur'ân-ı Kerîm dinlemek için Peygamber Efendimiz'e (sav) gelmeleridir.³⁵³ Ahkâf Sûresi 29. âyette bu hâdisi şöyle anlatılmaktadır: *“Bir zamanlar cin topluluğundan bir grubu, Kur'ân'ı dinlemek üzere sana doğru yönlendirmiştik. Yanına geldiklerinde “Susup dinleyin!” dediler, okuma sona erince de uyarıcılar olarak kendi topluluklarına döndüler.”* Bu âyette belirtildiği üzere cinler, Peygamber Efendimiz'in (sav) huzuruna gelerek O'ndan (sav) Kur'ân-ı Kerîm dinlemişler ve ardından iman etmişlerdir. Herhangi bir şekilde gözle görülmeleri bile mümkün olmayan bu soyut varlıkların mevcudiyetleri dahî tabiatüstü bir durumdur. Çünkü deney ve gözlem yolunu benimseyen modern bilim anlayışına göre cinler varlıkları tespit edilemeyen canlılardır. Bu şekilde modern bilimin tespit etmekte dahî zorlandığı varlıklar, Peygamber Efendimiz'e (sav) gelerek O'ndan (sav) Kur'ân-ı Kerîm dinlemişler ve iman etmişlerdir. Hz. Peygamber'in (sav) bu varlıklarla irtibat kurması, onlara Kur'ân-ı Kerîm tilavetinde bulunması ve onların hidâyetine vesile olması tamamen

³⁵³Sabri, *Mevkıfı'l-Akl*, 4/140.

tabiatüstü bir durumdur. Deney ve gözlem metodunun sınırlarının üstünde kalan bu hâl, açık bir şekilde Hz. Peygamber'in kevnî mucizelerindendir.

Mustafa Sabri Efendi'ye göre Hz. Peygamber'in (sav) kevnî mucizelerinin en bariz örnekleri, Allah'ın savaşlarda Peygamber Efendimiz'i (sav) ve müminleri desteklediğini belirten âyetlerdir.³⁵⁴ Örneğin Âl-i İmrân Sûresi 13. âyette Cenab-ı Allah; *“(Bedir’de) Karşı karşıya gelen şu iki grupta sizin için büyük bir ibret vardır: Biri Allah yolunda çarpışan (mümin) grup, diğeri ise gözleriyle bunları kendilerinin iki misli imiş gibi gören kâfir grup. Allah dilediğini yardımıyla destekler. Elbette bunda basiret sahipleri için büyük bir ibret vardır”* buyurmaktadır. Bu âyetlerden anlaşılacağı üzere Allah-u Teâlâ Bedir Savaşı'nda müminlere gözle görülemeyen bir şekilde destek ve güç vermiştir. Bu desteğin neticesinde müşrik ordusu müminleri iki katı olarak görmüştür. Dolayısıyla bu durum kalplerinde korku oluşturmuş ve savaşı kaybetmelerine sebep olmuştur. Müşrik ordusunun İslam ordusunu bu şekilde iki katı olarak görmesi modern bilimin kurallarına aykırı bir durumdur fakat Allah-u Teâlâ'nın izni ve yardımı ile bu durumun gerçekleştiği ortadadır. Müşriklerin bu şekilde Müslümanları kalabalık görmeleri Allah-u Teâlâ'nın Peygamber Efendimiz'e (sav) bahsettiği mucizeler arasında kabul edilmektedir.

Aynı şekilde Bedir Savaşı ile ilgili birçok âyette tabiatüstü bazı durumlardan bahsedilmektedir. Örneğin Enfâl Sûresi 17. âyet-i kerîmede Allah-u Teâlâ şöyle buyurmaktadır: *“Savaşta onları siz öldürmediniz, onları Allah öldürdü; (oku) attığında da sen atmadın, Allah attı; bunu da müminlere kendinden güzel bir lütufta bulunmuş olmak için yaptı. Allah her şeyi işitmekte, her şeyi bilmektedir.”* Bu âyetlerde zikredilen onları *“Siz öldürmediniz, Allah öldürdü”* ifadesi İslam âlimleri tarafından farklı biçimlerde yorumlanmıştır. Fakat burada dikkat edilmesi gereken husus Cenab-ı Allah'ın savaşta müminlere destek ve güç vermiş olmasıdır. Onun yardımı ile Müslümanlar az sayıda olmalarına rağmen müşriklere galip

³⁵⁴ Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, 4/138-139.

gelebilmişlerdir. Allah-u Teâlâ'nın Peygamber Efendimiz'e (sav) vermiş olduğu ve açıkça belirttiği bu desteği kevnî mucizelerden kabul etmek mümkündür. Mustafa Sabri Efendi de bu durumu kevnî mucizelerin bir örneği sayarak zikretmiştir.

Mustafa Sabri'nin, Peygamber Efendimiz'in (sav) kevnî mucizelerine misal gösterdiği diğer bir husus, Mâide Sûresi 11. âyette şöyle belirtilmektedir: *“Ey iman edenler! Allah'ın üzerinizdeki nimetini hatırlayın; hani bir kavim size el uzatmaya yeltenmişti de Allah onların ellerini sizden çekmişti. Allah'tan korkun! Müminler yalnız Allah'a dayansınlar.”* Bu âyetin nüzul sebebi ile ilgili olarak Mustafa Sabri Efendi, Peygamber Efendimiz'in (sav) yanındaki birkaç sahâbîyle birlikte Medine'deki Yahûdî kabilelerinden Nadiroğulları'na yapmış olduğu ziyareti hatırlatmaktadır. Yahûdîler ona bir tuzak kurarak dayanmış olduğu duvarın üstünden bir değirmen taşı atmak istemiş ve O'nun (sav) canına kast etmişlerdir. Fakat Cebrail (a.s.), Peygamber Efendimiz'e (sav) bu tuzağı haber vererek O'nun (sav) kurtulmasını sağlamıştır. Âyette zikredilen nimet ise, bu şekilde Peygamber Efendimiz'e (sav) Cebrail'in (a.s.) Allah'ın izni ile haber vermesi ve O'nun (sav) hayatını kurtarmasıdır. Mustafa Sabri Efendi, Cebrail'in (a.s.) Resulullah'a (sav) haber getirmesi ve onun bu uzaktan kurtulmasını kevnî mucize örneklerinden birisi olarak kabul etmektedir. Zira Hz. Peygamber'in (sav) hiçbir istihbarat almadan bu tuzağı fark etmesi mümkün değildir fakat Allah-u Teâlâ'nın bildirmesiyle Peygamber Efendimiz (sav) bu tuzaktan kurtulmuştur. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in (sav) gaipten haber alarak ve bunu yanındakilere bildirerek kevnî mucizelerinden birisi daha zuhur etmiştir.

Mustafa Sabri Efendi'nin, Peygamber Efendimiz'in (sav) kevnî mucizelerine örnek olarak kabul ettiği ve gelecekte haber verme kapsamında ele alarak delil gösterdiği Fetih Sûresi 27. âyette şöyle buyurulmaktadır: *“Allah, Resulü'ne gerçeğe uygun rüyasında doğruyu bildirmiştir. Allah izin verirse hiçbir şeyden korkmaksızın, (umrenizi yaptıktan sonra) ya saçlarınızı kazıtarak veya kısmen kestirerek, güven duygusu içinde Mescid-i Harâm'a muhakkak gireceksiniz. Allah sizin bilmediğinizi bilmektedir ve bundan başka hemen gerçekleşecek bir fethi de takdir buyurmuştur.”* Hudeybiye anlaşmasından sonra vahyedilen bu âyette, Peygamber Efendimiz'e (sav)

Mekke'nin fethi müjdelenmiştir. Zahirî olarak Müslümanların aleyhine görünen bir anlaşmanın ardından böyle bir âyetin vahyedilmesi ve Mekke'nin fethinin müjdelenmesi, o anki durum itibarıyla çok zor bir ihtimal olarak gözükmektedir. Fakat Allah-u Teâlâ gelecekte gerçekleşecek olan bu büyük fethi Peygamber Efendimiz'e (sav) bildirerek hem ona kevnî bir mûcize bahşetmiş hem de Müslümanları teskin etmiştir.

Bütün Ehl-i sünnet âlimler gibi Mustafa Sabri Efendi de, Resulullah'ın (sav) kevnî mûcizelerinden birisi olarak İsrâ ve Mi'rac hâdisesini kabul etmektedir. Arapça "gece yürüyüşü" anlamına gelen İsrâ kavramı "س-ر-ى" kökünden türemektedir ve Peygamber Efendimiz'in (sav) Allah tarafından Mekke'den Kudüs'e götürüldüğünü ifade etmek için kullanılmaktadır.³⁵⁵ "ر-ج-ع" kökünden türeyen ve "yükselmek" anlamına gelen "Mi'rac" kavramı ise, Hz. Peygamber'in (sav) İsrâ hâdisesinden sonra semaya yükselmesini ifade eden terimdir.³⁵⁶ Bu sebeple İslam âlimleri tarafından Resulullah'ın (sav) Mescid-i Haram'dan, Mescid-i Aksâ'ya yaptığı yolculuğa İsrâ, Mescid-i Aksâ'dan semaya yükselmesine ise Mi'rac demişlerdir.³⁵⁷ Kur'an-ı Kerîm'de ve birçok hadis-i şerifte zikredilen İsrâ hâdisesi, hicretten 1 yıl kadar önce yaşanan ve tabiat kurallarını altüst eden bir olaydır. Bu hâdis 30 sahâbîden nakledilmiştir ve bu mûcize hakkında 510 rivâyet bulunmaktadır.³⁵⁸ Cenab-ı Hakk, Kur'an-ı Kerîm'de İsrâ hâdisesinden şöyle bahsetmektedir: *"Bir gece, kendisine bazı âyetlerimizi gösterelim diye kulunu Mescid-i Harâm'dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah eksikliklerden münezzehtir. O, gerçekten her şeyi işitmekte ve görmektedir."*³⁵⁹ İsrâ hâdisesinin vukû' bulduğuna dair zikredilen bu âyetin yanı sıra birçok hadis-i şerifte İsrâ ve Mi'rac hâdisesinin teferruatına dair bilgiler verilmektedir. Bu hususla alakalı hadis ve siyer kitapları incelendiği takdirde hadisenin genel olarak şu şekilde cereyan ettiği belirtilmektedir;

³⁵⁵ İsfahânî, "S-r-e", 408.

³⁵⁶ İsfahânî, "A-r-c", 557.

³⁵⁷ Salih Sabri Yavuz, "Mi'rac", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005) 30/132.

³⁵⁸ Hâmidî, *Peygamber Efendimizin Mûcizeleri*, 43.

³⁵⁹ El-İsrâ 17/1

Bir gece Resulullah (sav), Kâbe’de Hicr veya Hatîm denilen yerde iken Cebrail (a.s.) gelir, Hz. Peygamber’in (sav) göğsünü açar, zemzemle yıkadıktan sonra içine iman ve hikmet doldurup kapatır. Ardından Resulullah’ı (sav) “Burak” adlı bineğe bindirerek Mescid-i Aksâ’ya götürür. Peygamber Efendimiz (sav) burada iki rekât namaz kıldıktan sonra Cebrail (a.s.), biri süt, diğeri şarap dolu iki kap getirir. Peygamber Efendimiz (sav) içerisi süt dolu olan kabı seçince Cebrail (a.s.), kendisine “fıtratı seçtin” der ve ardından O’nu (sav) alıp dünya semasına yükseltir. Semaların her birinde sırasıyla Âdem (a.s.), İsa (a.s.), Yûsuf (a.s.), İdris (a.s.), Hârûn (a.s.) ve Mûsâ (a.s.) peygamberlerle görüşür; en sonunda da Beytü’l-Ma’mûr’un bulunduğu yedinci semada Hz. İbrâhîm’le buluşur. Sidretü’l-müntehâ denilen yere vardıklarında yazıcı meleklerin kalem cızırtılarını işitir ve oranda da Allah’ın huzuruna çıkar. Burada Cenab-ı Hakk elli vakit namazı farz kılar. Dönüşte Peygamber Efendimiz (sav) Hz. Mûsâ ile karşılaşır. Hz. Mûsâ, Peygamber Efendimiz’e (sav) elli vakit namazın ümmetine ağır geleceğini söyleyerek Allah’tan onu hafifletmesini istemesini tavsiye eder. Namaz beş vakte indirilinceye kadar Hz. Peygamber’in (sav) Cenab-ı Hakk’a ricası ve Hz. Mûsâ ile diyalogu devam eder.³⁶⁰ Hadisenin devamında ise şu konuşmaların geçtiği nakledilmektedir; Bu yaşananların ardından Resulullah (sav) ayrılıp Mekke’ye döner. Sabah olunca Mekkelilerin yanına gider ve onlara bu olayı haber verir. İnsanların çoğu da şöyle derler: *“Vallahi bu acayip bir durumdur. Çünkü deve ile Mekke’den Şam’a bir ay gidiş bir ay da dönüş sürer. Muhammed nasıl olur da bir gecede gider ve Mekke’ye döner?”* Hatta yeni Müslüman olan bazı kimseler irtidad ederler. Bu olaya inanamayanlar Hz. Ebu Bekir’e (r. a.) gider ve O’na şöyle derler: *“Ey Ebu Bekir, arkadaşın hakkında bir bilgin var mıdır? O (sav) bu gece Mescid-i Aksâ’ya gittiğini, orada namaz kıldığını ve Mekke’ye döndüğünü iddia ediyor.”* Hz. Ebu Bekir (r. a.) de onlara şöyle der: *“Siz O’nun (sav) hakkında yalan söylüyorsunuz. Onlar da derler ki: “Hayır, işte O (sav) şurada bu olayı insanlara haber veriyor.”* Bunun durum üzerine Hz. Ebu Bekir (r. a.): *“Allah’a yemin ederim ki, eğer öyle demişse doğru söylemiştir. Bunda tuhafınıza giden ne var!”*

³⁶⁰ Salih Sabri Yavuz, “Mi’rac”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005) 30/132; Buhârî “Menakıbu’l -Ensar” ,41, No. 3887.

Allah'a yemin ederim O (sav), Allah'tan, "gökten yere bir an içinde bana haber geldi" dese ben onu tasdik ederim. Bu ise sizin şaşırduğınız İsrâ meselesinden daha zordur" diyerek onları teskin eder. Sonra oradan ayrılarak Resulullah'ın (sav) yanına gelir ve şöyle der: *"Ey Allah Peygamberi, sen bu gece Beyt-i Makdis'e gittiğini bu kavme haber verdin mi?"* Hz. Peygamber (sav): *"Evet."* Buyurur. Bunu işiten Hz. Ebu Bekir der ki: *"Ey Allah Nebisi, onu bana anlat. Ben oraya gitmişimdir."* Hz. Ebu Bekir'in (r. a.) bu isteği üzerine Resulullah (sav): *"Beytü'l-Makdis bana gösterildi. Ben de ona baktım"* der ve Hz. Ebu Bekir'e (r. a.) onu anlatmaya başlar. Peygamber Efendimiz (sav) Hz. Ebu Bekir'e (r. a.) Beytü'l-Makdis'ten herhangi bir şeyi tarif ettikçe, Hz. Ebu Bekir (r. a.), *"Doğru söyledin, şehadet ederim ki Allah Resulüsün"* diyerek O'nu (sav) tasdikler. Ve sonuna geldiği zaman Resulullah (sav) Hz. Ebu Bekir'e (r. a.) şöyle der: *"Ey Ebu Bekir, sen sıddıksın."* İşte o gün Hz. Ebu Bekir'e (r. a.) "Sıddîk" ismi verilir.³⁶¹

Ayrıca Mekkeli müşriklerin Peygamber Efendimiz'den (sav) Kudüs'e gidip geldiğine dair delil istemeleri üzerine Peygamber Efendimiz'in (sav) onlara yolculuğu esnasında karşılaştığı ticaret kervanlarından bahsettiği de rivâyet edilmektedir. Bu karşılaşma ile ilgili olarak Resulullah'ın (sav) şu ifadeleri kullandığı nakledilmektedir: *"Ben şöyle bir vadide, falan oğullarının kafilesine vardım. Binek hayvanımın hareketi de onları ürküttü ve onların bir devesi kaçtı. Ben onu onlara gösterdim. Ben Şam'a yönelmiş idim. Sonra döndüm ve Dacinân dağı civarında olduğum zaman falan oğullarının kafilesine rastladım ve onları uyurken gördüm. Onların bir kabı vardı, içinde su vardı. Üzerini bir şey ile örtmüşlerdi. Ben de onun örtüsünü açtım ve ondaki suyu içtim. Sonra olduğu gibi onun üzerini kapattım. Bunun alâmeti ise onların kafilesi şimdi Beyza'dan, Tenim'in yokuşundan iniyor. O kafilenin önünde boz, siyah renkli bir erkek deve vardır, üzerinde iki çuval vardır. Onlardan biri siyah biri ise alacadır."*

³⁶¹ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyîrî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî, (ö. 218/833) *Siret-i İbn-i Hişâm; İslam Tarihi*, Ter. Hasan Ege, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006), 2/50-51-52.

Resulullah'ın (sav) bu ifadelerinin ardından müşrikler koşarak Peygamber Efendimiz'in bahsettiği o yokuşa doğru giderler ve kendilerini Hz. Peygamber'in (sav) bahsettiği siyah deve karşılar. Ardından müşrikler kafilende bulunanlara içi su dolu kabı sorarlar. Onlar da, o kabı içi su dolu olarak ve üzerini de örtmüş bir vaziyette koyduklarını ve uyandıklarında onun üzerinin açılmış olduğunu ve içindeki suyun içilmiş olduğunu söylerler.

Müşrikler Peygamber Efendimiz'in (sav) bahsettiği diğer kervan geldiği zaman onlara da yolculuk esnasında yaşananları sorarlar. Bunun üzerine kervanda bulunanlar: *“Doğru vallahi, anlattığı vadide ürkütüldük, sonra bizim bir devemiz kaçtı. Bir adamın sesini işittik. Bizi kendisine doğru çağırıyordu, nihâyet deveyi tuttuk”* derler.³⁶²

Bütün bu gelişmelerin ardından; Resulullah'ın (sav) tabiatüstü bir şekilde Mekke'den Kudüs'e gittiği, bu durumun inananlar dışında birçok insan tarafından kabul edilmekte zorlanıldığı, Hz. Ebu Bekir'in sadakati neticesinde “Sıddîk” lakabını aldığı ve Peygamber Efendimiz'in (sav) peygamberlerin sonuncusu ve en üstünü olduğunun tasdik edildiği gibi birçok sonuç ortaya çıkmıştır.

Cenab-ı Hakk'ın Peygamber Efendimiz'e (sav) bahsettiği en büyük mucizelerden biri olan İsrâ ve Mi'rac hâdisesi hakkında yukarıda zikredilen âyetler ve hadislerin hilafına, söz konusu hâdisenin bedenlen değil rûhen yaşandığına dair nakledilen rivâyetler de bulunmaktadır. Bazı âlimler bu nakillere dayanarak İsrâ hâdisesinin Peygamber Efendimiz (sav) tarafından bedenlen değil rûhen vukû' bulunduğunu düşünmektedirler. Fakat Mustafa Sabri Efendi, Ehl-i Sünnet âlimlerin çoğunluğunun görüşüne katılarak hâdisenin hem bedenlen hem de rûhen gerçekleştiğine inanmaktadır. Bununla birlikte İsrâ hâdisesinin sadece rûhen meydana geldiğini düşünen âlimleri tenkit etmektedir. Bunun sebebini ise modern bilim anlayışına sahip olan düşünürlerin böyle tabiatüstü bir mucizeyi kabul etmek istememeleri olarak açıklamıştır.

³⁶² İbn Hişâm, *Siret-i İbn-i Hişâm*, 2/55.

İsrâ ve Mi'rac hâdisesinin rûhen gerçekleştiğini düşünenlerin delilleri Hz. Âişe'den (r. anha) ve Hz. Muaviye'den (r. a.) yapılan nakillerdir. Ayrıca bu hâdisle ilgili İsrâ Sûresi'ndeki 60. âyette geçen "Rüya" tabirini, olayın rûhen gerçekleştiği yönünde bir delil olarak ileri sürmektedirler. Bu hâdisle ilgili olarak Hz. Âişe'ye (r. anha) atfedilen rivâyet şudur: *"İbn İshak dedi ki: Ebu Bekir ailesinden biri bana rivâyet etti ki: Hz. Âişe şöyle diyordu: Resulullah'ın (sav) bedeni ortadan kaybolmadı. O'nun (sav) yalnız rûhu götürüldü."*

Bu hususta Hz. Muaviye'ye (r. a.) dayanan ikinci nakil ise şu rivâyettir: *"İbn İshak dedi ki: Bana Yakub b. Utbe b. Muğire b. Ahnes bildirdi ki: Muaviye b. Ebi Sufyan'a, Resulullah'ın (sav) seyahati sorulduğu zaman dedi ki: O (sav), Allah Teâlâ'dan sadık bir rüya idi."*³⁶³

Bu rivâyetlere ek olarak İsrâ ve Mi'rac hâdisesinin rûhen vukû' bulduğuna dair İsrâ Sûresi 60. âyet delil gösterilmektedir. Bu âyette Cenab-ı Hakk şöyle buyurmaktadır: *"Hani sana, "Rabbin insanları çepeçevre kuşatmıştır" demiştik. Sana gösterdiğimiz o rüyayı ve Kur'ân'da lânetlenmiş ağacı, sadece insanları sınamak için meydana getirdik. Biz onları korkutan uyarılarda bulunuruz, fakat bu onların taşkınlıklarını iyice arttırmaktan başka bir şey sağlamaz."*

Mustafa Sabri Efendi, İsrâ hâdisesi hakkında nakledilen bu rivâyetleri ve İsrâ Sûresi'ndeki bu âyetin yanlış yorumlanmasını reddederek bu hâdisenin hem bedenlen hem de rûhen vukû' bulduğunu kabul etmektedir. Mustafa Sabri Efendi bu rivâyetlerdeki problemleri ortaya koyarak hâdisenin bedenlen de vukû' bulduğunu ispatlamaya çalışmıştır. İlk olarak Hz. Âişe'ye (r. anha) atfedilen bu rivâyet ele alındığında, İbn İshak'ın "Hz. Ebubekir'in ailesinden biri" tabirini kullanması ve hadisi rivâyet ettiği kişinin ismini belirtmemesi, kapalılık oluşturduğu gerekçeyle

³⁶³ İbn Hişâm, *Siret-i İbn-i Hişâm*, 2/52.

hadisin sıhhatine zarar vermektedir. Ayrıca dikkat edilmesi gereken diğer bir husus da, hâdisenin gerçekleştiği zaman ile Hz. Peygamber (sav) ve Hz. Âişe'nin (r. anha) evlendikleri tarih arasındaki zaman farkıdır. İsrâ hâdisesinin hicretten bir sene veya daha önce yaşanmış bir olay olduğu bilinmektedir. Fakat Peygamber Efendimiz (sav), Hz. Âişe (r. anha) validemiz ile hicretten sonra evlenmiştir. Yani Peygamber Efendimiz (sav) İsrâ ve Mi'rac hâdiselerini yaşadığı sırada Hz. Âişe (r. anha) ile evli değildir. Bu sebeple Hz. Âişe'den (r. anha) nakledilen bu rivâyet hususunda akıllara şüphe düşmektedir ve rivâyetin hem metninde hem de senedinde soru işaretleri bulunmaktadır. Bu noktadan hareketle Hz. Âişe'ye (r. anha) atfedilen bu rivâyetin, Hz. Peygamber'in (sav) en önemli kevnî mucizelerinden birisi olan İsrâ hâdisesini inkâr için kullanılması mümkün değildir.³⁶⁴

İsrâ hâdisesinin rûhen vukû' bulduğunu iddia ederek bu büyük kevnî mucizeyi inkâr etmeye çalışanların dayandığı ikinci rivâyet, Hz. Muaviye'nin (r. a.) bu hâdis ile ilgili sözüdür. Hz. Muaviye'den (r. a.) gelen rivâyet ile ilgili Mustafa Sabri Efendi, bu hadisin senedinde inkıta' yani kopukluk bulunduğunu, dolayısıyla bu hadisin delil teşkil edemeyeceğini belirtmiştir.³⁶⁵ Çünkü söz konusu olan rivâyetin senedinde bulunan ve bu rivâyeti aktaran kişi yani Yakub b. Utbe b. Muğire b. Ahnes adlı şahıs ile Muaviye (r. a.) aynı dönemde yaşamamıştır. Dolayısıyla bu iki râvînin arasında ve hadisin senedinde bir kopukluk meydana gelmiştir. Bu kopukluktan dolayı Hz. Peygamber'in (sav) en önemli mucizelerinden biri olan İsrâ hakkında böyle bir rivâyetin kabul edilmesi mümkün değildir.

Mustafa Sabri Efendi bu rivâyetlerde ki hatalar ile beraber, delil olarak gösterilen İsrâ Sûresi'ndeki 60. âyette zikredilen "Rüya" tabirinin yanlış yorumlandığını iddia etmektedir. Buradaki "Rüya" tabirinin gece uykuda görülen rüya olmadığını, bir çeşit gözle görmek olduğunu kabul eden Mustafa Sabri, düşüncesini desteklemek için istişhad metoduna başvurmuştur. Şair Raî'nin ve

³⁶⁴Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/141.

³⁶⁵Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/141.

Mütenebbî'nin şiirlerinden delil getiren Mustafa Sabri Efendi, âyetteki “Rüya” kelimesini gözle görmek şeklinde açıklamıştır. Bu hususta Mustafa Sabri Efendi Raî'nin şu beytini delil göstermektedir:

*Görünce (lir-rü'ya) Allahu Ekber dedi ve kalbi sevinç içinde kaldı
Daha önce levm ettiği kişiye müjdeler verdi.*³⁶⁶

Aynı şekilde Mütenebbî'nin şu beytinde geçen “Rüya” kelimesi de Gözde görme anlamında kullanılmaktadır:

*Gece geçti fakat senin inamın-fazlu keremin- geçmez
Seni görmek (rü'yâ-ke) gözlere uykudan daha tatlıdır*³⁶⁷

Mustafa Sabri Efendi'nin delil olarak gösterdiği bu şiirler de “rüya” kelimesinin kullanımına bakıldığında bu kavramın Arap dilinde sadece uyku esnasında ki görme değil, “uyanık iken gözle görme” anlamında kullanıldığı da ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple bahsi geçen âyetteki “Rüya” tabirine dayanarak İsrâ hâdisesini inkâr etmek mümkün değildir.

Mustafa Sabri Efendi İsrâ hâdisesi ile ilgili İsrâ Sûresi'nin 60. âyetinde geçen “Rüya” tabirinin uykudaki rüya olmadığını ve gözle görme anlamında olduğunu şiirden delil getirerek ispatlamıştır. Şiirden delil getirmenin yanı sıra bu âyet-i kerîme hakkında Abdullah İbni Abbas'ın sözüne yer vererek düşüncesini desteklemiştir. Bu âyetle ilgili olarak Abdullah İbni Abbas'ın şu sözü rivâyet edilmektedir: “O rüya, gözün gördüğü âyetlerdir ki, Beytu'l-Makdis'e götürüldüğü gece, Resulullah'a (sav) gösterildi.”³⁶⁸

³⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “hş”, 6/365.

³⁶⁷ Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbüri Vâhidî (ö. 468/1076), *Şerhü'l-Vâhidî li divâni'l-Mütenebbî*, (Beyrut: Dârü'r-râidi'l-Arabî 1999), 56; Sabri, *el-Kavlü'l-Fasl*, 279.

³⁶⁸ Buhârî, “Menakıbu'l-Ensar”, 42, No:3888; Sabri, *Mevkifu'l-Akl*, 4/142.

İsrâ hâdisesi ile ilgili olarak Mustafa Sabri Efendi, 60. âyetteki “Rüya” kelimesinin esas alınarak hâdisenin rûhen vukû’ bulduğunun kabul edilmesi durumunda, İsrâ Sûresi’ndeki 1. âyet ile 60. âyet arasında çıkabilecek tenakuza dikkat çekmektedir.³⁶⁹ Zira sûrenin 1. âyetinde Allah-u Teâlâ’nın Peygamber Efendimiz’i (sav) Mescid-i Haram’dan, Mescid-i Aksâ’ya götürdüğü belirtilmektedir. Bu ifadelerin ardından birkaç satır sonra böyle bir hâdisenin gerçekleşmediğini ve olayın rüyada yani rûhen vukû’ bulunduğunu belirtmek, sadece Kur’ân-ı Kerîm’deki âyetler arasında çelişki olduğunu kabul etmek anlamına gelmektedir. Buna binaen Allah-u Teâlâ’nın gerçekleştiğini ifade ettiği bir olayın, daha sonra rüyada yaşandığını ve beden ile gerçekleşmediğini zikretmesi tamamen akla aykırı bir durumdur. O halde Mustafa Sabri Efendi’nin görüşünün isabetli olduğu ortaya çıkmaktadır ve âyetler arasında herhangi bir çelişkinin bulunmadığı, aslında hadisenin bedenlen de yaşandığının kabul edilmesi halinde âyetler arasında tam bir uyum olduğu anlaşılmaktadır.

Âyetler arasında ortaya çıkabilecek bu çelişkiye dikkat çeken Mustafa Sabri Efendi, söz konusu âyette vârid olan “Rüya” tabirinin uyku halinde görülen rüya olarak algılanması durumunda, bu tabirin zikredildiği âyetle de çeliştiğine dikkat çekmektedir.³⁷⁰ Çünkü Cenab-ı Hakk âyetin devamında, yaşanan bu hâdisenin insanları sınamak için bir vesile olduğunu belirtmektedir. O takdirde bu hâdisenin bir rüya hâli değil, bedenlen yaşanmış bir olay olması gerekir. Zira rüyada görülen ve rûhen yaşanan bir hâdisenin insanlar açısından bir imtihan vesilesi olması ve insanların akıl sınırlarını zorlaması mümkün değildir. Çünkü insanlar rüyadayken farklı mekânlar görebilirler. Bu çeşit rüyalar ise herhangi bir insan için ağır bir imtihan teşkil etmez. Fakat İsrâ hâdisesi bu çeşit rüyalardan biri değildir. Aksi takdirde Peygamber Efendimiz’in (sav) ertesi gün yaşadıklarını Mekkeli müşriklere anlatmasının ardından, onların bu duruma itiraz etmemeleri gerekirdi. Çünkü Peygamber Efendimiz’in (sav) böyle bir rüya görmüş olabileceğine ihtimal

³⁶⁹ Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 4/132.

³⁷⁰ Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 4/132.

verirlerdi. Fakat Peygamber Efendimiz (sav) ile aralarında geçen diyaloglar ve O’nu (sav) inkâr etmeleri göz önünde bulundurulduğunda, Peygamber Efendimiz’e (sav) basit bir rüya için değil tabiatüstü bir durum iddia ettiği için karşı çıktıkları anlaşılmaktadır.

İsrâ hâdisesinin, imkân sınırları dâhilinde olan ve Allah’ın kudretinin karşısında hiçbir zorluk olmadığını hatırlatan Mustafa Sabri, Peygamber Efendimiz’in (sav) bu mûcizesi hakkında Hz. Ebu Bekir’in sözünü naklederek, aslında nübüvvet ve vahiy gibi kavramların bu olaydan daha olağanüstü haller olduğunu hatırlatmaktadır. İsrâ hâdisesi ile ilgili kalplerinde şüphe olanlar Hz. Ebu Bekir’e gelerek bu durumu sorduklarında, Hz. Ebu Bekir tam bir teslimiyet örneği göstererek onlara şu cevabı vermiştir: *“Bunda şaşırılacak ne var! Allah’a yemin ederim O (sav), Allah’tan, “gökten yere bir an içinde bana haber geldi” dese ben onu tasdik ederim. Bu ise sizin şaşırdığınız İsrâ meselesinden daha zordur.”*³⁷¹ Mustafa Sabri Efendi, Hz. Ebu Bekir’in bu sözünü naklederek Resulullah’a (sav) ve O’nun (sav) getirdiklerine iman eden bir müminin sergilemesi gereken tavrı ve sahip olması gereken düşünceyi ortaya koymuştur.

Bütün bu değerlendirmelerin ardından Mustafa Sabri, Hz. Âişe (r. anha) ve Hz. Muaviye’den (r. a.) gelen rivâyetler ile diğer sahâbîlerden gelen rivâyetler arasında bir ihtilaf olduğunun kabul edilmesi halinde bile, bu ihtilafın hâdisenin İsrâ kısmına değil, Mi’rac kısmına taalluk edeceğine dikkat çekmiştir. Zira bu rivâyetlerin kabul edilmesi halinde âyet ve sahih hadislerle sabit olan İsrâ hâdisesi değil, Mi’rac hâdisesinin rûhen gerçekleştiği düşünülebilir. Fakat İsrâ Sûresi’nde açıkça zikredilen ve birçok sahâbîden farklı rivâyetlerle nakledilen bir hâdisenin yaşanmamış kabul edilmesi mümkün değildir.

³⁷¹ Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 4/133.

İsrâ hâdisesini bütün yönleriyle ele alan ve bu konu hakkında farklı rivâyetleri de değerlendiren Mustafa Sabri Efendi, meselenin tartışmaya açık olmadığını ve hâdisenin hem bedenene hem de rûhen vukû' bulduğunu göz önüne sermiştir. Ayrıca İsrâ hâdisesi hakkında Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen âyetleri ele alarak bu âyetler arasında çelişki gibi algılanabilecek durumların oluşmasına imkân vermeden konunun incelenmesi gerektiğini belirtmiştir. Düşüncelerini desteklemek için istişhad metodunu kullanarak Arap şiirlerinden delil getiren Mustafa Sabri, bu düşüncesiyle farklı cihetlerden hâdisenin vukû''unu ispatlamıştır. Ehl-i Sünnet mezhebine mensup olan Mustafa Sabri Efendi, İsrâ hâdisesinin bedenene ve rûhen gerçekleştiğinden ve bu konunun başka bir şekilde kabul edilmesinin mümkün olmadığını savunmaktadır. Bu düşünceye karşı çıkan ve hâdisenin rûhen vukû' bulduğunu düşünenlerin ise modern bilim anlayışının etkisinde kalarak bu düşünceye sahip olduklarını belirtmektedir. Fakat mûcize konusunda tabiatüstü ve akıl üstü kavramlarını mahir bir şekilde ayıran Mustafa Sabri Efendi, bu meselede de ilmî kişiliğini ve marifetini göstererek hâdisenin hem bedenene hem de rûhen vâki olduğunu ispat etmiştir.

İsrâ ve Mi'rac hâdisesinin bedenene ve rûhen vukû' bulduğunu aklî ve naklî delillerle ispatlayan Mustafa Sabri Efendi, İsrâ Sûresi'nde zikredilen âyetlerden yola çıkarak bu Hadise'den çıkarılabilecek hususları 5 maddede özetlemiştir.³⁷² Bu kevnî mûcizenin ardından ortaya çıkan hükümleri şu şekilde sıralayarak izah etmiştir:

1. Husus: Resulullah'ın (sav) iki kıblenin Peygamberi olduğunun ilan edilmesidir. Mustafa Sabri Efendi, Peygamber Efendimiz'in (sav) müminlerin iki kıblesi olan Kâbe'nin ve Mescid-i Aksâ'nın Peygamberi olduğunu kanıtlarken meselenin temellerini Hz. İbrâhîm'in oğulları arasındaki miras taksimine dayandırmaktadır. Bilindiği üzere Ülü'l-azm peygamberlerden olan ve tarihteki en büyük muvahhidlerden biri olan Hazreti İbrâhîm, aynı zamanda İshak (a.s.) ve İsmail (a.s.) peygamberlerin de babasıdır. Hz. İbrâhîm, Allah tarafından himayesinin

³⁷² Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/144.

kendisine verildiği mukaddes toprakları bu iki oğlu arasında taksim etmiştir. Arap yarımadasının yönetimini Hz. İsmail'e, Suriye ve Filistin bölgesinin idaresini ise Hz. İshak'a vermiştir. Sonraki dönemlerde Hz. İshak'ın soyundan gelen İsrâiloğulları, Kudüs'ün hâkimiyetini ve Mescid-i Aksâ'nın bakımını üstlenmişlerdir. Hz. İsmail'in soyundan gelenler ise Mekke'nin idaresini ve Kâbe'nin bakımı görevini yerine getirmeye başlamışlardır. Bu görev paylaşımının ardından doğal olarak İsrâiloğulları'nın kıblesi Mescid-i Aksâ, İsmailoğulları'nın kıblesi ise Kâbe olmuştur. Hz. Peygamber (sav) İsrâ yolculuğunda Mescid-i Aksâ'da namaz kılarak Hz. İbrâhîm'in bölünmüş olan mirasını mezc etmiştir. Hatta bu sebeple Mi'rac hâdisesinde namazın farz kılınması ile birlikte Müslümanlar sırayla iki kibleye de dönerek namaz kılmıştır. Müslümanların ilk olarak Mescid-i Aksâ'ya dönerek namaz kılmaları, ardından Kâbe'nin kible tayin edilmesi, her iki kiblenin de Müslümanlara tahsis edildiğinin ve miras olarak bahşedildiğinin bir göstergesidir. Aynı zamanda bu durum Hz. Peygamber'in (sav) her iki kible için gönderilmiş bir peygamber olduğunun da ispatıdır.

2. Husus: Yahûdîlerin Kudü'ü korumalarının ve bakımını üstlenmelerinin bitişinin ve bunun İsmailoğulları'na tevdi edilişinin ilanıdır. Mustafa Sabri Efendi İsrâ Sûresi'nde Yahûdîlerin tarihi hakkında verilen bilgilere dayanarak bu durumu Yahûdîlerin Kudüs'teki hâkimiyetinin son bulacağına dair bir işaret olarak yorumlamaktadır. İsrâ Sûresi 2.-8. âyetlerde Yahûdîlerin tarihi hakkında şu bilgiler aktarılmaktadır: *“Mûsâ'ya kitabı verdik ve “Benden başkasına güvenip dayanmayın” diyerek o kitabı İsrâiloğulları'na bir hidâyet rehberi kıldık. Ey Nûh ile birlikte taşıdıklarımızın soyundan gelenler! Bilesiniz ki Nûh çok şükreden bir kul idi. Biz kitapta İsrâiloğulları'na şöyle bildirmiştik: “Yeryüzünde mutlaka iki defa fesat çıkaracak, çok böbürleneceksiniz.” Bu iki fesattan ilkinin zamanı gelince üzerinize güçlü, kuvvetli kullarımızı gönderdik. Bunlar, evlerin arasında dolaşıp köşe bucak her tarafı aradılar. Bu, yerine getirilmiş bir vaat idi. Bir zaman sonra onlara karşı size tekrar üstünlük verdik, servet ve oğullarla gücünüzü arttırdık; adamlarınızın sayısını daha da çoğalttık. Eğer iyilik ederseniz kendiniz için iyilik etmiş olursunuz; kötülük ederseniz yine kendinize edersiniz. Nihâyet ikinci cezalandırma vakti gelince, düşmanlarınız onurunuzu çiğnesinler, daha önce girdikleri gibi yine mescide*

girsinler ve ellerine geçirdikleri her şeyi yakıp yıksınlar istedik. Umulur ki rabbiniz size acır. Ama eğer yine fesatlığa dönerseniz biz de cezayı tekrarlarız. Biz cehennemi kâfirler için ebedî bir ceza yeri yaptık.”

Mustafa Sabri Efendi İsrâ Sûresi’ndeki bu âyetlerden hareketle Yahûdîlerin eski dönemlerde yaşamış olduğu iki büyük bozgunun Babilliler ve Romalılar tarafından gerçekleştirildiğini ifade etmektedir.³⁷³ Bununla birlikte Allah-u Teâlâ’nın Peygamber Efendimiz’i (sav) sonuncu ve evrensel bir peygamber olarak görevlendirmesi ile birlikte Cenab-ı Hakk, Yahûdîlere günahlarından tövbe edip peygambere itaat etmeleri için bir şans daha tanımıştır. Eğer Yahûdîler Hz. Peygamber’e (sav) itaat ederlerse Allah-u Teâlâ onları affedecek, eğer inkâr ederlerse onları cezalandırılacaktır. Yahûdîlerin bu fırsatı değerlendirememeleri halinde Mescid-i Aksâ’nın idaresinin ve bakımının İsrâiloğulları’dan İsmailoğulları’na geçeceği haber verilmektedir. Mustafa Sabri Efendi Allah-u Teâlâ’nın bu ikazının, aslında Yahûdîlerin Kudüs’teki hâkimiyetinin sona ereceğinin bir alâmeti olduğunu belirtmektedir.

3. Husus: Mekke’deki müşriklere nasihat döneminin bittiğini ve Hazreti Peygamber’in (sav) hicretinin yaklaştığına işaret etmesidir. İsrâ Sûresi 76. ve 77. âyetlerde Cenab-ı Hakk şöyle buyurmaktadır: *“Yine onlar, seni yurdundan çıkarmak için neredeyse sana dünyayı dar etmişlerdi. Ama senden sonra kendileri de fazla kalamayacaklar! Senden önce gönderdiğimiz peygamberler hakkındaki kanun da budur. Bizim kanunumuzda hiçbir değişiklik bulamazsın.”* Bu âyetlerin akabinde 80. ve 81. âyetlerde ise Allah-u Teâlâ Peygamber Efendimiz’e (sav) şu şekilde dua etmesini emretmektedir: *“Ve şöyle niyaz et: “Rabbim! Girilecek yere doğrulukla girmemi, çıkılacak yerden de doğrulukla çıkmamı sağla, bana tarafından yardımcı bir güç ver!” De ki: “Hak geldi bâtil yıkılıp gitti! Zaten bâtil yıkılmaya mahkûmdur.”*

³⁷³ Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 4/145.

Mustafa Sabri Efendi bu âyetlerdeki ifadelere binaen Peygamber Efendimiz'in (sav) Mekke'den Medine'ye hicret edeceğinin fakat bu hicretin ardından Medine'de az bir süre kalacağını, ardından Mekke'de müşriklerin hezimete uğrayacağını ve Müslümanların zafer kazanacağını işareti olduğuna hükmetmektedir. En nihâyetinde de Mekke'nin Fethi'nin müjdelendiğini belirtmektedir.³⁷⁴

4. Husus: Mi'rac'ta Peygamber Efendimiz'e (sav) ve müminlere emredilen hususlardır. Mustafa Sabri Efendi, İsrâ Sûresi 22.-38. âyetlerde zikredilen şu hususları Mi'rac'taki hükümler ve müjdeler olarak nakletmektedir: *“Allah'tan başka tanrı tanıma; sonra kınanmış ve yalnızlığa terkedilmiş olarak kalırsın. Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi ve anne babanıza iyi davranmanızı emretti. Onlardan biri veya ikisi senin yanında yaşlanırsa onlara öf bile deme! Onları azarlama! İkisine de gönül alıcı güzel sözler söyle. Onlara merhametle ve alçak gönüllülükle kol kanat ger. “Rabbim! Onlar nasıl küçüklükte beni şefkatle eğitip yetiştirdilerse şimdi sen de onlara merhamet göster” diyerek dua et. Kalplerinizdekini en iyi bilen rabbinizdir. Eğer iyi olursanız bilirsiniz ki Allah kendisine yönelenleri bağışlayıcıdır. Akrabaya, yoksula ve yolcuya hakkını ver. Gereksiz yere de saçıp savurma! Çünkü savurganlar şeytanların dostlarıdır. Şeytan da rabbine karşı çok nankördür. Eğer sen kendin dahi rabbinden umduğun bir lütfü beklemek durumunda (ihtiyaç içinde) olduğun için onlara ilgi gösteremiyorsan, hiç değilse kendilerine rahatlatıcı bir söz söyle! Eli sıkı olma, ölçüsüzce eli açık da olma; sonra kınanacak, kendi kendine hayıflanacak duruma düşersin! Rabbin rızkı dilediğine bol bol verir de kısar da. Şüphesiz ki O, kullarından haberdardır, onları görmektedir. Fakirlik korkusuyla çocuklarınızın canına kıymayın! Biz onların da sizin de rızkınızı veririz. Onları öldürmek gerçekten büyük bir günahtır. Zinaya yaklaşmayın! Çünkü o hayâsızlıktır, çok kötü bir yoldur. Haklı bir sebep olmadıkça*

³⁷⁴ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/146.

Allah'ın dokunulmaz kıldığı cana kıymayın. Bir kimse haksızlıkla öldürülürse velisine yetki verdik; ancak o da öldürme hususunda sınırı aşmasın; çünkü o, yeterince yardıma mazhar olmuştur. Rüştüne erinceye kadar yetimin malına, onun yararına olmadıkça el sürmeyin. Ahde vefa gösterin; çünkü ahit, sorumluluk doğurur. Ölçtüğünüz zaman tastamam ölçün ve doğru terazi ile tartın. Bu hem daha iyidir hem de sonucu daha güzeldir. Hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme! Çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi ondan sorumludur. Yeryüzünde böbürlenerek dolaşma! Ne yeri yarabilir ne de dağlarla boy ölçüşebilirsiniz. Bütün bunların kötülüğü, rabbinin katında istenmeyen şeyler olmasıdır.”

Mustafa Sabri Efendi Bu âyetlerde dünyadaki hayır ve şerr esaslarının toplandığını belirterek Mi'rac'ta Peygamber Efendimiz'e (sav) ve Müslümanlara verilen tavsiyelerin ve müjdelerin bu emirler olduğunu bildirmektedir.³⁷⁵

5. Husus: Beş vakit namazın farz kılınmasıdır. İslam âlimlerinin, Mi'rac'taki müjdelerin en büyüğü olarak beş vakit namazın farz kılınması olduğu görüşünü benimseyen Mustafa Sabri, bu düşünceyi destekleme noktasında İsrâ Sûresi'nin 78. âyet-i kerîmesini delil göstermektedir. Bu âyette Cenab-ı Hakk mealen şöyle buyurmaktadır: “Gündüzün güneşin gün ortasını aşmasından gecenin karanlığına kadar namazı kıl; bir de sabah namazını, çünkü sabah namazı şahitlidir.” Bu âyetin esasında beş vakit namaza işaret ettiğini belirten Mustafa Sabri Efendi, İsrâ ve Mi'rac hâdisesinin en büyük müjdelerinden birisi olarak beş vakit namazın farz kılınmasını kabul etmektedir. İslam dininin en temel ibadetlerinden ve en önemli fazlarından birisi olan namaz, Mi'rac'ta Peygamber Efendimiz'e (sav) ve ümmetine farz kılınmıştır.

İsrâ Sûresi'nden delil getirdiği âyetleri bu şekilde izah eden Mustafa Sabri Efendi, İsrâ ve Mi'rac hâdisesinin hükümlerini bu maddeler altında toplamaktadır.

³⁷⁵ Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, 4/146.

Mustafa Sabri Efendi'ye göre Hz. Peygamber'in (sav) Mekke ve Kudüs'ün peygamberi oluşunun ilan edilmesi, Kudüs'ün İsmailoğullarının hâkimiyetine geçişinin bildirilmesi, Mekkeli müşriklere karşı nasihat döneminin bittiğinin ve hicretin yaklaştığının işaret edilmesi, Mi'rac'ta 12 temel hususun emredilmesi ve beş vakit namazın farz kılınması ile birlikte İsrâ hâdisesinin hükümlerinin genel olarak bu şekilde sıralanması mümkündür.

Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen söz konusu âyetler göz önünde bulundurulduğunda, Cenab-ı Hakk'ın birçok konuda Peygamber Efendimiz'e (sav) gelecekte yaşanacak olayları haber verdiği ortaya çıkmaktadır. Ayrıca müşriklerle yapılan savaşlarda müminleri destekleyerek müşriklere kalabalık göstermiş ve onların kalplerine korku salmıştır. Böylece Müslümanların savaşlarda galibiyet elde etmelerini sağlamıştır. Öte yandan Peygamber Efendimiz'in (sav) cinlerle irtibat kurması, onlara Kur'ân-ı Kerîm okuması ve nihâyetinde onların hidâyetine vesile olması, tabiatüstü sayılan kevnî mucizelerden birisidir. Gelecekte haber verme meselesinin yanı sıra Kur'ân-ı Hakîm'de açıkça inşikâk-ı kamer hâdisesinden bahsedilmektedir. Hz. Peygamber'in (sav) tabiat kanunlarını alt üst eden bu mucizesi, kendisinin risâletini inkâr eden müşriklere karşı en güzel şekilde verilmiş bir cevaptır. Öte yandan Resulullah'ın (sav) bir gece Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya götürülmesi ve aynı gece içerisinde Mescid-i Harâm'a geri dönmesi, o dönemin şartlarına nazaran akıl almaz bir olaydır. Allah'ın gücü ve kudreti dışında başka bir şekilde açıklanamayan bu hâdis, bugünün teknolojik imkânlarıyla dahî izahı çok zor bir durumdur. İslam tarihine İsrâ hâdisesi olarak geçen bu olay, Allah'ın peygamberlerine sağlamış olduğu desteğin ve onları teyit etmesinin en somut şeklidir. Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen bütün bu olaylar, Peygamber Efendimiz'in (sav) modern bilim anlayışına aykırı olan, deney ve gözlem yoluyla izah edilemeyen kevnî mucizelerine birer örnek teşkil etmektedir. Mustafa Sabri Efendi bu âyetlerin ışığında aklî ve naklî olarak Hz. Peygamber'in (sav) Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen birçok kevnî mucizesinin bulunduğunu ispat etmiştir. Bu bağlamda, Mustafa Sabri Efendi'nin yaşamış olduğu dönemde materyalist ve pozitivist bilim anlayışıyla hareket eden çağdaşı olan bazı yazarlara karşı Ehl-i Sünnet akîdesini muhafaza ettiği rahatlıkla söylenebilmektedir. Öte yandan Cenab-ı

Hakk'ın risâlet vazifesi ile görevlendirmiş olduğu elçilerini bu olağanüstü haller ve kevnî mûcizelerle tasdik ettiğinin vurgusunu yapan Mustafa Sabri Efendi, bu olağanüstü hallerin aklî ve naklî açıdan da izahlarını yaparak bu durumun imkân dairesinde değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Mustafa Sabri Efendi yaşadığı dönemde modern bilim anlayışına sahip yazarlar tarafından mûcize kavramına yöneltelen eleştirilere cevaplar üretmekle beraber nübüvvet müessesesinin de varlığını korumaya çalışmıştır. Bütün bu veriler göstermektedir ki; Mustafa Sabri Efendi, modern bilim anlayışıyla hareket eden düşünürlerin din olgusuna karşı başlattıkları fikrî saldırılara karşı, gayretiyle ve meydana getirdiği eserleriyle İslam'ı savunan münevver İslam âlimleri arasında yerini almayı başarmıştır.

3.4. Mustafa Sabri Efendi'nin Kader İle İlgili Görüşleri

İnsanlık tarihi boyunca en çok tartışılan kavramlardan birisi hiç şüphesiz kader kavramıdır. Kıyamete kadar bir sır olma özelliğini koruyacak bu kavram, tarih boyunca insanların dikkatini çekmiş ve bu konu üzerinde uzun tartışmalar vukû' bulmuştur. İslam âlimleri tarafından kader kavramı çeşitli şekillerde yorumlanmış, bu düşünceler daha sonra itikadî mezheplerin temelini oluşturmuştur. Son dönem İslam âlimlerinden olan Mustafa Sabri Efendi, her ne kadar kader kavramı hakkındaki tartışmalara dâhil olmak istemese de, bu kavramın yanlış anlaşıldığını ve bu yanlış yorumlara müdahale edilmesi gerektiğini düşünerek kaza ve kader hakkındaki görüşlerini belirtmiş ve bu tartışmalar arasında yerini almıştır.

İtikadî olarak Maturidî mezhebinin kabul gördüğü Osmanlı coğrafyasında yetişen Mustafa Sabri Efendi, temel eğitimini bu mezhebin görüşleri doğrultusunda tahsil etmiştir. Fakat Mısır'a hicretinin ve Osmanlı Devleti'nin yıkılmasının ardından düşüncelerinde birtakım değişiklikler olmuş ve bu değişimler, O'nu, Eş'arî mezhebinin benimsemeye sevk etmiştir. İslam âleminin içerisinde bulunduğu durum ve şartlar göz önünde bulundurulduğunda, Mustafa Sabri Efendi'deki bu değişimin sebebi daha iyi anlaşılmaktadır. Mustafa Sabri Efendi, İstanbul ve Anadolu'daki hayatının çoğunluğunu siyasete ve Osmanlı Devleti'nin ayakta kalması için verdiği mücadelelere adanmıştır. Fakat Mustafa Sabri gibi birçok âlimin mücadeleleri ve gayretleri yeterli kalmamış, Osmanlı Devleti içeride ve dışarıda ortaya çıkan çeşitli

sebeplerden dolayı yıkılmıştır. Bu enkazın ardından Mustafa Sabri Efendi, Mısır'da geçirdiği günlerde Kader kavramına odaklanarak bireysel ve toplumsal konulardaki birçok sorunun kaynağını kaza ve kader düşüncesine bağlamıştır.

Mustafa Sabri Efendi kaza ve kader kavramının insanlar açısından bir sır olduğunu ve üzerinde haddinden fazla düşünmenin tehlikeli olduğunu savunmaktadır. Hatta O'na göre kader kavramı hakkında görüş belirten mezhepler tahkik edilirken en önemli kıstas, söz konusu mezheplerin, kaderin sır olduğu hususunu unutmadan fikirlerini beyan etmeleri gerektiğidir. Bu noktadan hareketle hangi mezhep bu gizliliğe riayet ederse, kader konusunda hakikate en yakın olanın o fırka olduğu düşüncesine varmıştır. Bu düşünceleri haiz olan Mustafa Sabri Efendi, kader kavramına mesafeli yaklaşarak Peygamber Efendimiz'in (sav) insanları kader hakkında konuşmaktan men ettiğini göz önünde bulundurmıştır. Fakat dönemin şartları gereği bu konuya bir açıklık getirilmesi ve kader inancının imanının şartlarından birisi olması sebebiyle muhafaza edilmesi gerektiğini düşünen Mustafa Sabri Efendi, bu meseleyi ele alarak kader kavramı hakkındaki görüşlerini ortaya koymuştur.³⁷⁶

Mustafa Sabri Efendi kader kavramını ele alırken ilk olarak kader düşüncesinin Müslümanların geri kalmalarının sebebi olarak gösterilmesini reddetmektedir. Mustafa Sabri'ye göre Müslümanların ilmî ve teknolojik açıdan geri kalmalarının temel sebebi; ahlaklarının bozulması, faydasız ilimlerle meşgul olmaları ve kader inaçlarının zayıflamasıdır.³⁷⁷ Kader inancının aslında insanların hayatlarını anlamlandırmada en önemli vasıta olduğu bilinmektedir. Bu cihetten bakıldığında Mustafa Sabri'nin Müslümanların geri kalmasını kader inaçlarının zayıflamasına dayandırması makul bir tespit olarak kabul edilebilir. Çünkü insanların doğru bir kader anlayışına sahip olamadıkları zaman ifrat ve tefrit boyutundaki düşüncelere

³⁷⁶ Sabri, Mustafa, *Mevkıfu'l-Beşer İnsanın Kader Karşısındaki Konumu*, çev. Abdülkadir Fındıklı, (İstanbul; Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi, 2021), 58.

³⁷⁷ Sabri, *Mevkıfu'l-Beşer*, 48.

kapılmaları muhtemeldir. Eş'arî mezhebini benimseyerek kulun irâdesi ve kudretini sınırlı kabul eden Mustafa Sabri Efendi, bununla birlikte çalışmayı terk etmeyi kadere imanın ifratı olarak kabul etmiştir.

Mustafa Sabri Efendi, kader konusunu kulların fiilleri ve meşiet kavramları üzerine bina etmektedir. Mustafa Sabri'ye göre kader konusunda belirtmiş oldukları fikirler sebebiyle bu hususta ön plana çıkan üç mezhep bulunmaktadır. Bunlar; Cebriye, Mutezile ve Eş'ariye mezhebidir. Mustafa Sabri insan irâdesini yok sayan Cebriye mezhebi ile insanı fiillerinin yaratıcısı olarak kabul eden Mutezile mezhebi arasında itidalli bir yol olarak Eş'arî mezhebini görmüş ve benimsemiştir. Mustafa Sabri Efendi'nin Eş'arî mezhebini benimsemesinin temel sebebi bu mezhebin kulların fiilleri hususundaki görüşleridir. Eş'arî mezhebine göre insanın fiillerinden dolayı methedilmesi veya yerilmesi insanın bu fiillerin faili olmasından değil sadece onlara bu fiillerin gerçekleşecekleri bir mahal olmasından dolayıdır.³⁷⁸ Eş'arî mezhebinin bu düşüncesini kabul eden Mustafa Sabri Efendi, insanın fiillerini Allah'ın kudreti ile mahlûk olduğunu ve fiillerini gerçekleştirirken insanın kudretinin hiçbir tesirinin olmadığını düşünmektedir. Benimsemiş olduğu mezhebin bu düşüncesini savunurken Mustafa Sabri Efendi, bazı aklî ve naklî delillere başvurmaktadır. İlk olarak Mustafa Sabri, Allah Teâlâ'nın her şeyin yaratıcısı olduğunu belirterek bu hususa ilişkin Kur'ân-ı Kerîm'den deliller getirmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen “*Allah her şeyin yaratıcısıdır*”³⁷⁹ ve “*Allah sizi ve yaptıklarınızı yarattı*”³⁸⁰ ayetlerine dayanarak insanların ve fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını düşünmektedir.³⁸¹ Mustafa Sabri Efendi ortaya koymuş olduğu bu naklî delillerin ardından aynı zamanda aklî delillerle de görüşlerini desteklemektedir. Bu konuda Mustafa Sabri'ye göre insan, fiillerinin mücidi veya yaratıcısı kabul edildiği takdirde, zorunlu olarak insanın, fiillerini bütün ayrıntısıyla bilmesi gerekir. Mustafa Sabri Efendi'ye göre icat etmenin ve yaratmanın en temel

³⁷⁸ Sabri, *Mevkıfu'l-Beşer*, 85.

³⁷⁹ Er-Ra'd 13/16.

³⁸⁰ Es-Sâffât 37/96.

³⁸¹ Sabri, *Mevkıfu'l-Beşer*, 88.

şartı yaratıcının yarattığını her cihetiyle bilmesidir. Hatta Mustafa Sabri bu görüşünü “*Yaratmış olan bilmez mi?*”³⁸² ayeti ile de desteklemektedir.³⁸³

Mutezile mezhebinin, insanın, Allah tarafından verilen kudret ile fiillerinin yaratıcısı olduğu görüşüne karşı çıkan Mustafa Sabri Efendi, Cebriye mezhebinin de kader konusunda hatalı olduğunu savunmaktadır. Cebriye mezhebine göre insanın herhangi bir kudreti ve irâdesi yoktur. Fakat Eş’ariyye mezhebine göre Allah’ın kudretinin yanında hiçbir etkisi olmayan ve çok cüzî de olsa insanın sahip olduğu bir kudretten bahsetmek mümkündür. Eş’ariyye mezhebine göre insan fiillerinde ihtiyâr sahibidir fakat bu ihtiyârında zorunludur. İnsanın fiilleri ve fiillerin irâdeleri Allah tarafından yaratıldığı için insan hem fiillerinde hem de iradesinde zorunludur. Ancak fiillerin insanın ihtiyârına dayanması ve ihtiyacının da başka bir ihtiyâra dayanmaması bu fiillerin ihtiyârî olarak sıfatlanmasına vesile olmuştur. Bu durum Eş’ariyye mezhebine göre insanın hür olarak kabul edilmesi için yeterlidir.³⁸⁴ Zaten Eş’ariyye mezhebinin âlimlerinin kulların fiilleri konusundaki ihtiyârî fiilleri bu şekilde izah etmeleri ve insanı fiillerinin faili değil sadece mahalli olarak kabul etmelerinden dolayı bu mezhebe “mutavassıt cebir” denilmiştir.³⁸⁵

Kader konusundaki iki zıt görüş olan Cebriye ve Mutezile mezhebinin hatalarını ortaya koyduktan sonra Mustafa Sabri Efendi, kader konusundaki en isabetli görüşün Eş’ariyye mezhebi olduğunu ve bu mezhebin görüşlerini benimsediğini ilan etmiştir.

Yukarıda da belirtildiği gibi Mustafa Sabri Efendi kaza ve kader düşüncesini kulların fiilleri meşiet kavramı üzerine bina etmektedir. Kelime anlamı olarak “dilemek” anlamına gelen meşiet kavramı, ıstılahta; “herhangi bir fiili istemek,

³⁸² Mülk 67/14.

³⁸³ Sabri, *Mevkûfu'l-Beşer*, 88.

³⁸⁴ Sabri, *Mevkûfu'l-Beşer*, 93.

³⁸⁵ Mustafa Çağrıçı-Hayati Hökelekli, “İrâde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/383.

yaratmak” anlamında kullanılmaktadır. Kulların fiilleri gibi kulların meşietinin de mahlûk olduğunu kabul eden Mustafa Sabri Efendi, aynı zamanda kulların meşietinin Allah’ın meşietine tâbi’ olduğunu düşünmektedir. Bu görüşünü desteklemek için Mustafa Sabri, ilk olarak cüzî irâdenin kalbî bir fiil olduğunu öne sürmektedir. Kulların fiillerinin mahlûk olduğunu ve yaratıcısının Allah olduğunu kabul eden Mustafa Sabri Efendi, kalbî bir fiil olan meşiet kavramının da Allah tarafından yaratıldığını kabul etmektedir. Hâl böyleyken Mustafa Sabri, kulların meşietinin Allah tarafından yaratıldığını ve Allah’ın meşietine tâbi’ olduğunu düşünmektedir.³⁸⁶

Mustafa Sabri Efendi’nin, kulların meşietinin, Allah’ın meşietine bağlı olduğunu iddia ederken öne sürdüğü ikinci delil ise “*Allah’ın dilediği olur dilemediği olmaz*” hadis-i şerifidir.³⁸⁷ Bu hadise dayanarak Mustafa Sabri, cüzî irâdenin Allah’ın meşietine dayandığı sonucunu çıkarmaktadır. Bu konuda basit bir mantık önermesi kuran Mustafa Sabri Efendi, insanın cüzî irâdesi ile fiillerini meydana getirmesinin Allah’ın dilemesiyle gerçekleştiğini ve dolayısıyla Allah’ın meşietine tâbi’ olduğunu kabul etmektedir. Aksi takdirde Allah’ın dilememesi durumunda kulların fiillerinin meydana gelmesi mümkün değildir. Çünkü Ehl-i sünnet inancına göre kulların fiillerinin yaratıcısı Allah’tır. Bu bakımdan hadiste beyan edildiği üzere Allah’ın dilemediğinin meydana gelmediği ve O’nun yaratmadığı bir şeyinde var olması imkânsızdır.³⁸⁸

Mustafa Sabri Efendi’nin kulların meşietinin Allah’ın meşietine tâbi’ olduğu hususunda dayandığı üçüncü delil ise, “Cibril hadisi” olarak bilinen, iman şartlarının tarif edildiği hadistir. Bu hadise göre Peygamber Efendimiz (sav) kaderi iman şartları arasında saymaktadır. Bu noktadan hareketle Mustafa Sabri Efendi Allah’ın meşietinin kulların meşietine tâbi’ olduğunu söylemenin hata olduğunu kabul

³⁸⁶ Sabri, *Mevkıfu’l-Beşer*, 112.

³⁸⁷ Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889), *es-Sünen*, (Beyrut; Darü’l-Kütübi’l-İlmiye, 1988), “Edeb”, 101.

³⁸⁸ Sabri, *Mevkıfu’l-Beşer*, 11-114.

etmektedir. Çünkü O'na göre kadere iman etmek demek, kulların cüzî irâdesinin Allah'ın meşietine tâbi' olduğunu kabul etmek demektir.³⁸⁹

Dördüncü delil olarak Mustafa Sabri Efendi, “*Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz*”³⁹⁰ ayetini öne sürmektedir. Mustafa Sabri Efendi'ye göre bu ayetin ışığında Allah'ın meşietinin kulların meşietine etki ettiği sonucuna ulaşılmaktadır.³⁹¹ Zaten Eş'ariyye mezhebinin “cebr-i mutavassıt” olarak anılmasının temel sebebi de budur. Yani insanlar irâdeye ve meşiete sahiptir fakat bu irâdeleri ve meşietleri tamamen hür değildir ve Allah'ın meşietine bağlıdır. Bu düşüncesi ile Mustafa Sabri Efendi'nin ifrat olarak nitelendirdiği Cebriye mezhebine yakın bir görüşe meylettiği söylenebilir. Eş'ariyye mezhebini kabul ettiğini ilan etmesinin ardından cebr-i mutavassıt olmayı da göze alan Mustafa Sabri Efendi, cebir anlayışının temelinde sebebin vacip olmasını iddia etmektedir.³⁹²

Mustafa Sabri Efendi'nin bu düşüncüyü benimsemesini sağlayan temel ilke, ihtiyârî fiillerin sebebe ihtiyaç duyması ve sebepsiz tercih edilememesidir. Cüzî irâde ile dünya hayatına gönderilerek imtihan edilen insanoğlu, hayatında herhangi bir davranışını gerçekleştirmek istediği zaman mutlaka bir sebebe ihtiyaç duymaktadır. Şahsî çıkarlar, gelecek kaygısı, duygusal bağlar veya pek çok sebep insan davranışlarına yön vermektedir. Mustafa Sabri Efendi bu noktadan hareketle insanların davranışlarını şekillendiren bu sebeplerin tesadüf eseri ortaya çıkmadığını, bilakis Allah'ın meşieti ile bu sebepleri yarattığını ve insanları yönlendirdiğini kabul etmektedir.

Mustafa Sabri Efendi'nin kulların meşietinin Allah'ın meşietine tâbi' olduğu düşüncesini benimsemeye sevk eden bu mesele de, beşinci delil olarak zikrettiği husus hidayet ve dalalet ile ilgili âyetlerdir. Osmanlı coğrafyasında yetişen pek çok

³⁸⁹ Sabri, *Mevkıfu'l-Beşer*, 116.

³⁹⁰ Tekvîr 81/29.

³⁹¹ Sabri, *Mevkıfu'l-Beşer*, 117.

³⁹² Sabri, *Mevkıfu'l-Beşer*, 207.

âlim gibi Mustafa Sabri Efendi de, Mâtûrîdî mezhebinin görüşleri doğrultusunda yetişmiş bir âlimdir. Fakat Osmanlı coğrafyası içerisinde bulunduğu dönemlerde mezhep taassubuna yenik düşerek kulların sorumluluğunu savunmanın zarureti ile Mâtûrîdî mezhebini benimsediğini itiraf etmiştir.³⁹³ Gerek o dönemin şartları gerekse halkın psikolojik ve sosyolojik yapısı, Mustafa Sabri Efendi gibi pek çok âlimi bu düşünceye ve tutuma sevk etmiş olabilir. Çünkü Müslümanların teknik açıdan Avrupa'nın gerisinde kalması önemli bir sorun teşkil etmektedir. Bu sebeple kulların sorumluluğunu ve gayret etmesi gerektiği inancını benimsemek ve insanlar arasında bu inancı yaymak çözüm önerisi olarak kabul edilmiş olabilir. Yani insanların karamsarlığa ve ümitsizliğe kapıldığı bir dönemde Mustafa Sabri Efendi gibi pek çok âlimin Mâtûrîdî anlayışı benimseyerek insanları çalışmaya ve gayret etmeye teşvik etmeleri ve hür irâdelerini ön plana çıkarmaları o dönem itibariyle bir çıkış yolu olarak kabul edilmiş olabilir. Fakat bu süre zarfında “*Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz*”³⁹⁴ ve “*Allah dilediğine dalalet dilediğine Hidayet verir*”³⁹⁵ gibi âyetlerin zihnini meşgul ettiğini belirtmektedir. Bu âyetleri, insanın sorumluluğu ile uzlaştırmanın zorluğuna dikkat çeken Mustafa Sabri Efendi, cebir anlayışını benimsemesiyle beraber kendi fikir dünyasında sorunun çözüldüğüne dikkat çekmektedir. Bu fikir çatışmasının ve gelgitlerin ardından Mustafa Sabri Efendi nihâî nokta olarak “*Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz*” âyeti ile “*Yapmış olduğunuz şeylerden sorumlusunuz*”³⁹⁶ âyetini inzal edenin Allah olduğunu belirtmektedir. İlk bakışta çelişkili gibi görünen bu iki âyetin aslında kader kavramının sırrını ihtiva ettiğini belirten Mustafa Sabri Efendi, bu ikisi arasında herhangi bir uzlaştırmanın mümkün olmadığını kabul ederek çözümü Allah’a havale etmekte bulmuştur.³⁹⁷

³⁹³ Sabri, *Mevkîfu'l-Beşer*, 133.

³⁹⁴ Tekvîr 81/29.

³⁹⁵ Secde 32/13; el-En'âm 6/125.

³⁹⁶ En-Nahl 16/93.

³⁹⁷ Sabri, *Mevkîfu'l-Beşer*, 134.

Mustafa Sabri Efendi, hidayet hususunda Fatiha Sûresi'ndeki “*Bizi dosdoğru yola ilet*”³⁹⁸ ayetine dayanarak hidayetini sadece Allah'tan isteneceğini belirtmektedir. Bu ayetten yola çıkarak Mustafa Sabri, kulun hür irâdesi ile hidayete sahip olamayacağını, ancak Allah'ın yardımıyla ve dilemesiyle bunun mümkün olacağını iddia etmektedir.³⁹⁹

Yine Hidayet meselesi ile ilgili olarak Mustafa Sabri Efendi, kulların meşietinin Allah'ın meşietine tâbi' olması gerektiğini söylemektedir. Aksi takdirde Allah'ın meşieti kulların meşietine tâbi' olursa Allah'ın dilediğini hidayete erdirip dilediğini saptırması mümkün değildir. Çünkü kullar kendi irâdeleriyle hidayeti isterlerse, Allah onları hidayete erdirmek zorundadır. Yahut tam tersi olarak bir kul inkârı ve isyanı tercih ederse Allah bu kulun inkârını gerçekleştirmek zorunda kalacaktır. Bu durumda ise Allah'ın meşietinin hiçbir hükmü kalmayacaktır ve bu sebeple “*Allah dilediğini saptırır ve dilediğini hidayete ulaştırır*” ayetinin manasını anlaşılması imkânsız hale gelecektir.⁴⁰⁰

Hidayete erdirme ve dalâlete düşürme konusunda zikrettiği görüşlerin ardından Mustafa Sabri Efendi, görüşlerine itiraz olarak “*Putperestler diyecekler ki: “Allah dileseydi ne biz ortak koşardık ne de atalarımız. Hiçbir şeyi de haram saymazdık.” Onlardan öncekiler de aynı şekilde yalanladılar ve sonunda azabımızı tattılar. De ki: “Yanınızda bize açıklayacağınız bir bilgi mi var? Siz zandan başka bir şeye uymuyorsunuz ve siz sadece temelsiz bir tahminde bulunuyorsunuz.” De ki: “Kesin delil ancak Allah'ındır. Allah dileseydi elbette hepinizi doğru yola iletirdi.”*”⁴⁰¹ âyetlerinin ileri sürülebileceğini tahmin etmiştir. Kendisine yöneltilebilecek bu farazî itiraza karşılık Mustafa Sabri Efendi, bu ayette müşriklerin kadere iman etmediklerini belirtmektedir. Zira onlar kadere iman etselerdi; bu itirazları doğru olurdu fakat müşrikler kadere iman etmedikleri gibi ayrıca kaderin

³⁹⁸ El-Fatihâ 1/6.

³⁹⁹ Sabri, *Mevkîfu'l-Beşer*, 146.

⁴⁰⁰ Sabri, *Mevkîfu'l-Beşer*, 147.

⁴⁰¹ El-En'âm 6/148-149.

imanın sorumluluğuna mani olduğunu iddia etmektedirler.⁴⁰² İşte Mustafa Sabri Efendi müşriklerin Allah'ı inkâr etmelerine vesile olan bu hatalı anlayışlarının dalâletlerine karşılık bir bahane olamayacağını açıklamaktadır.

Kulların fiilleri ve meşiet meselesi hakkında görüşlerini belirten ve bu konuları cebir anlayışına dayandıran Mustafa Sabri Efendi, kader olgusunun iman edilmesi gereken hususlardan biri olması ile birlikte insanları tembelliğe ve rehavete sürüklemesine de karşı çıkmaktadır. Bu hususla ilgili olarak düşüncelerini desteklemek için Hz. Ömer'den (r. a.) nakledilen şu rivayeti delil olarak göstermiştir; Hz. Ömer'e (r. a.) *“Rabbin Âdemoğulları'ndan -onların sırtlarından- zürriyetlerini alıp bunları kendileri hakkındaki şu sözleşmeye şahit tutmuştu: Ben sizin rabbiniz değil miyim? “Elbette öyle! Tanıklık ederiz” dediler. Böyle yaptık ki kıyamet gününde, “Bizim bundan haberimiz yoktu” demeyesiniz”*⁴⁰³ âyeti hakkında soru sorulduğunda, şu hadisi rivayet etmiştir; *“Yüce Allah Âdem'i yarattı. Sonra sağıyla sırtını sıvazladı, ondan bir zürriyet çıkardı ve “Ben bunları cennet için yarattım ve cennetliklerin ameliyle amel edecekler” diye buyurdu. Sonra bir daha sırtını sıvazladı, ondan bir zürriyet çıkardı ve şöyle buyurdu: “Bunları da cehennem için yarattım ve bunlar da cehennemliklerin ameliyle amel edecekler”. Bir adam kalkıp: “O halde amelin faydası nedir?” diye sorunca, Resulullah (sav) şöyle buyurdu: “Allah bir kulu cennet için yarattı mı, onun cennet ehlinin ameliyle amel etmesini ister. Sonunda o da cennet ehlinin amellerinden bir amel üzere ölür, Allah da onu cennete koyar. Bir kulu da cehennem için yarattı mı, onun da cehennem ehlinin ameliyle amel etmesini ister. Sonunda o da cehennemliklerin amellerinden bir amel üzere ölür. Allah da onu cehenneme koyar”* buyurdu.⁴⁰⁴ Tevekkül inancının temeli olarak bu hadisi delil gösteren Mustafa Sabri, dünyada ve ahirette ebedî saadete ulaşmak için çalışmanın ve gayret etmenin önemini belirtmektedir.⁴⁰⁵

⁴⁰² Sabri, *Mevkıfu'l-Beşer*, 152.

⁴⁰³ A'râf 7/172.

⁴⁰⁴ Tirmizî, “Tefsir”, 8 (3075).

⁴⁰⁵ Sabri, *Mevkıfu'l-Beşer*, 162.

Mustafa Sabri Efendi'nin mezkûr sebeplerden ve delillerden dolayı Mâturîdî düşüncesini terk etmesi ve Eş'arî mezhebinin görüşlerini benimsemesi Muhammed Zâhid Kevserî tarafından eleştirilmiştir.⁴⁰⁶ Hatta Mustafa Sabri Efendi'nin kader ve irade konusunda “*Mevkîfu'l-Beşer*” adlı eseri, Zâhid Kevserî'nin bu esere reddiye mahiyetinde “*el-İstibsâr fi't-tehaddüss ani'l-cebr ve'l-ihitiyâr*” adlı eserini neşretmesine sebep olmuştur. Bu eserde Zâhid Kevserî, Mustafa Sabri'nin düşüncelerindeki bu değişimleri, Osmanlı Devleti'nin yıkılmasını engellemek için sarf ettiği siyasi girişimlerinin başarısız olmasına ve Batı Trakya'da ikamet ettiği süre boyunca zor günler geçirmesine bağlı kabul etmektedir. Zâhid Kevserî'ye göre bu sebepler Mustafa Sabri'nin psikolojisinin bozulmasına ve cebr anlayışına yakın bir zihineyet sahiplenmesine sebep olmuştur.⁴⁰⁷ Eserinde Mustafa Sabri'ye karşı eleştiriler yönelten Zâhid Kevserî, kulun fiillerinde irâde ve ihtiyâr sahibi olduğunu belirterek bu görüşünü aklî ve naklî delillerle desteklemiştir. Örneğin Zâhid Kevserî'ye göre Yâsîn Sûresi 82. ayetteki “*Bir şeyi istediğinde, O'nun buyruğu “ol!” demekten ibarettir; hemen oluverir*” ifadesi kulun tercih hakkının olduğuna delalet etmektedir.⁴⁰⁸ Aynı şekilde Müzemmil Sûresi 19. ayetteki “*Şüphesiz bunlar bir öğüttür; artık dileyen rabbine ulaştıracak bir yol tutar*” ifadeleri⁴⁰⁹ ve Nahl Suresi 93. ayetteki “*Eğer Allah isteseydi hepinizi elbette ki bir tek inanç topluluğu yapardı. Ama O, dilediğinin yoldan çıkmasına imkân verir, dilediğini de doğru yola iletir. Yapmakta olduklarınızdan dolayı kesinlikle sorgulanacaksınız*” ilâhî kelâmı cebr anlayışını çürüten birer delil olarak sunmaktadır.⁴¹⁰ Zâhid Kevserî bu naklî delillerle beraber Allah'ın ezeli irâdeye sahip olmasının, kulun tercih hakkını nefyetmeyeceğini de belirtmiştir.⁴¹¹ Ayrıca Cenab-ı Hakk'ı, insanların kendi

⁴⁰⁶ Son devir Osmanlı âlimlerinden olan Muhammed Zâhid Kevserî (ö. 1952), aynı zamanda 1919 yılında Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin ders vekili olarak görevlendirilmiştir.

⁴⁰⁷ Muhammed Zâhid Kevserî, *el-İstibsâr fi't-tehaddüss ani'l-cebr ve'l-ihitiyâr* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyeti li't-Türas, 1951) 3-4.

⁴⁰⁸ Kevserî, *el-İstibsâr*, 6.

⁴⁰⁹ Kevserî, *el-İstibsâr*, 7.

⁴¹⁰ Kevserî, *el-İstibsâr*, 9.

⁴¹¹ Kevserî, *el-İstibsâr*, 7.

iradelerinin aksine onları doğru yoldan saptırıyormuş gibi göstermeye çalışmak Zâhid Kevserî tarafından hatalı kabul edilmiştir.⁴¹²

Kader konusunda Mustafa Sabri Efendi her ne kadar Mâturîdîlere karşı sert davrandıysa, Zâhid Kevserî'nin de aynı şekilde Mustafa Sabri'ye karşı sert bir üslupla cevap verdiği söylenebilir. Fakat nihâyetinde iki âlimin de hakikatin peşinde olduğu, ikisinin de sahip oldukları ilmî kültürden ve aralarındaki uzun yıllara dayanan samimiyetten dolayı birbirlerini eleştirirken ilmî seviyeyi korumaya çalıştıkları göz ardı edilmemelidir.

3.5. Mustafa Sabri Efendi'nin Ölümünden Sonra Dirilme İle İlgili Görüşleri

Geleneksel Ehl-i Sünnet anlayışının temsilcilerinden olan Mustafa Sabri Efendi, Ehl-i Sünnet akîdesinde yer alan ölümden sonra dirilmenin ve bu hâdisenin rûhen ve bedenî vukû' bulacağı düşüncesini benimsemiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de ölümden sonra dirilme ve hesaba çekilme hususunda zikredilen âyetlerle alakalı olarak Mustafa Sabri Efendi, bu durumun bedenî ve rûhen gerçekleşeceğine bir işaret kabul etmiştir. Kıyametten sonra Allah'ın insanları tekrar diriltmesi ve hesaba çekmesi, Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça belirtilen ve iman edilmesi gereken hususlardandır. Fakat son dönemlerde pozitivist bilim anlayışı ile hareket eden bazı düşünürler deney ve gözlem metoduna aykırı olduğu gerekçesiyle ölümden sonra dirilme anlamında “Ba's” ve “Haşr” gibi kavramları ve bu kavramların taalluk ettiği düşünceleri inkâr etmektedirler. Mustafa Sabri Efendi, Kur'ân-ı Kerîm'de ba's ile alakalı âyetlerin muhkem olduğunu ve bu âyetleri inkâr edenin İslam âlimleri tarafından küfrüne hükmedildiğini belirtmektedir.⁴¹³ Bu fetvalara binaen Mustafa Sabri, ba'sı inkâr edenleri iki kategoride ele almaktadır. Birinci kısım; ölümden sonra

⁴¹² Kevserî, *el-İstibsâr*, 12.

⁴¹³ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/149.

dirilme ve hesaba çekilme anlayışını tamamen inkâr eden materyalist zihniyettir. İkinci kısım ise; sadece cismânî haşrı inkâr eden düşüncedir.

Mustafa Sabri Efendi ölümden sonra dirilmeyi inkâr edenleri bu şekilde ikiye ayırdıktan sonra, meselenin çıkış noktası olarak “yok olan bir varlığın tekrar aynen yaratılması” düşüncesini ele almaktadır. Tarih içerisinde kelimâ âlimleri ve İslâm filozofları arasında en çok tartışılan konulardan birisi haşr kavramı olmuştur. Bu tartışma etrafında şekillenen iki temel görüş bulunmaktadır. Birinci görüş rûhu ve bedeni birlikte ele alarak sadece cismânî haşrı kabul edenlerin görüşüdür. Bu düşüncüyü benimseyenlere göre rûh, zaten bedenle birlikte kâim olan bir varlıktır.⁴¹⁴ Dolayısıyla âhirette bedenin ikinci kez yaratılması ile birlikte rûh da tekrar yaratılmış olur. Rûhun ayrıca bir daha yaratılması gerekmemektedir.

Sadece cismânî haşrı kabul edenlere karşılık ortaya çıkan ikinci görüş ise, rûhların bedenden mücerret olduğunu ve bedenlerin yok olması halinde rûhun bâkî kalacağını düşünenlerin görüşüdür.⁴¹⁵ Bu düşüncüyü savunan âlimler rûhun bedenle birlikte hâdis bir varlık olduğunu fakat bedeninin yok olması ile birlikte rûhun bâkî kaldığını kabul etmektedirler. Bu haliyle rûh, bedenden ayrıdır ve insanın korunan aslî bir parçasıdır. Bu düşünceden hareketle rûhun bâkî olduğunu savunanların görüşüne katılan Mustafa Sabri, meselenin bu şekilde ele alındığı takdirde haşrı inkâr edenlerin öne sürmüş olduğu “yok olan bir varlığın aynen yaratılması” hâdisesinin daha iyi anlaşılacağını ve inkâr edilemeyeceğini belirtmiştir.

Ölümden sonra dirilme hususunda vârid olan âyetlerden birisi de Kasas Sûresi’nin 88. âyetidir. Bu âyette Cenab-ı Hakk şöyle buyurmaktadır: “*O’nun zatından başka her şey yok olacaktır.*” Haşrın sadece cismânî olduğunu kabul edenler bu âyeti görüşlerine delil göstermektedirler. Fakat Mustafa Sabri Efendi bu

⁴¹⁴ Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 4/149.

⁴¹⁵ Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 4/149.

âyetin altında başka mânâların bulunabileceğini dikkat çekmiştir.⁴¹⁶ Kâinatta Allah'tan gayrisinin, Allah'a ihtiyaç duymadan kendi kendine var olamayacağı yani li-zâtihî varlığının olmadığı malumdur. Bu açıdan bakıldığında hakîkî anlamda Allah'tan başka bütün varlıkların yok olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Yok olma kavramının bu anlamda ele alınması hâlinde, ölümden sonra bâkî kalan rûhlar da bu kapsama dâhildir. Dolayısıyla bedenden ayrılarak bâkî kalan rûhların bu anlamda bir yok oluşundan bahsetmek mümkündür.

Haşr konusunda rûhların bâkî olup olmadığı konusunu bu şekilde ele alan ve görüşlerini belirten Mustafa Sabri Efendi, üzerinde durulması gereken asıl hususun bu konu olmadığını ifade etmektedir. Mustafa Sabri'ye göre üzerinde durulması gereken asıl mesele ikinci yaratılıшта ilk yaratılıştaki ayniyetin korunmasının aklen mümkün olup olmamasıdır.⁴¹⁷ Bu sayede meselenin teferruatıyla meşgul olmaktan çok haşr inkârcılarına cevap vermek ve ölümden sonraki hayatın varlığını ispatlamak mümkündür.

Mustafa Sabri Efendi haşrı inkâr eden pozitif bilim anlayışına sahip insanların birbirine karıştırdığı iki noktadan bahsetmektedir. O'na göre ayırt edilemeyen hususlar; ölümden sonra dirilmenin şimdiye kadar gerçekleşmemiş olması ile bu hâdisenin gelecekte vukû' bulamayacağı düşüncesidir.⁴¹⁸

Mustafa Sabri Efendi ölümden sonra dirilmeyi inkâr edenlerin diğer bir delili olarak "tekadümü'-ş-şey ala nefsih" düşüncesini belirtmektedir. Bu düşünceden maksat ilk yaratılan varlığın ikinci yaratılan varlığı öncelemesi ve onun önüne geçmesi anlayışıdır. Ba'sı inkâr edenlerin en büyük dayanağı olarak gösterilen bu düşünce aslında içinde bir teselsülü barındırmaktadır. Onlara göre âhiretten sonraki bir hayatın kabul edilmesi durumunda insanın dünyadaki hayatı ile âhiretteki hayatı

⁴¹⁶ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/149.

⁴¹⁷ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/150.

⁴¹⁸ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/151.

arasında bir teselsül oluşur. Yani insan dünyada yapıp ettikleri neticesinde âhiretteki hâlini doğurur fakat âhiretteki hâli ise aslında insanın dünyadaki varlığını ve yaptıklarını oluşturmaktadır. Bu sebeple aslında insanın dünya ve ahiretteki hâlleri birbirinin sebebi olarak görünmekte ve kısır bir döngüyü oluşturmaktadır. Bu görüşe sahip olanlar söz konusu çelişkiyi meydana getireceğinden dolayı ölümden sonra dirilmeyi inkâr etmektedirler. Bu konuyla ilgili Mustafa Sabri Efendi meselenin yanlış idrak edildiğini belirterek durumun dünyadaki bir insanın herhangi iki zamanı gibi ele alınması gerektiğini ifade etmektedir. Örneğin dünyadaki bir insanın dün ve bugün ele alındığında aslında arada bir çelişkinin bulunmadığı ortaya çıkmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken husus bu iki zaman dilimi arasında araya herhangi bir ademin yani yokluğun girmesinin bir öneminin olmadığıdır. Zira araya yokluğun girmesine müsaade eden veya bunu engelleyen güç kimdir?⁴¹⁹ Bu soru ile birlikte Mustafa Sabri Efendi aradaki sebepler zincirinin birbirini doğurmadığını sadece aradaki zaman farkından dolayı hâdisenin yanlış anlaşıldığını belirtmektedir. Ayrıca sorunun cevabı olarak Allah'ın varlığına işaret eden Mustafa Sabri Efendi, hakikatte insanın dünyada ve âhirette yaratılması ile bu dünyadaki iki farklı zaman diliminde bulunması arasındaki benzerliğe vurgu yapmaktadır. Meselenin bu şekilde ele alınmasını tavsiye eden Mustafa Sabri, konunun Allah'ın kudretine binaen mümkün olduğunu ve ölümden sonra dirilmenin gerçekleşeceğini ispatlamıştır.

Mustafa Sabri Efendi bir şeyin kendini tekaddüm etmesi gerektiğine dayanarak haşrı inkâr edenlere cevaben aslında bu düşüncenin bâtil olduğunu ifade etmektedir. Bu duruma ek olarak iki varlık arasında araya herhangi bir yokluk girmesinin de bâtil olduğunu düşünmektedir. Çünkü Mustafa Sabri Efendi'ye göre mukaddem ve muahhar yani önceki ve sonraki varlıklar farklıdır. Örneğin Zeyd adındaki bir şahsın dünyada ve âhiretteki halleri, zatı itibarıyla her ne kadar aynı olsalar da esasen birbirinden farklıdır. Mantık ilminde “iki şey birbirinin gayridir” ilkesine dayanan Mustafa Sabri Efendi, insanın dünyadaki ve âhiretteki yaratılmış

⁴¹⁹ Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, 4/151.

hallerinin birbirlerinin sadece görünüş itibariyle aynısı olduğunu hakîkî anlamda farklı olduklarını ifade etmektedir. Bu duruma örnek olarak Mustafa Sabri Efendi insanın yaşlılığı ve gençliğindeki hallerini örnek vermektedir. İnsan her ne kadar aynı insan olarak kabul edilse de yaşlılığında ve gençliğinde farklı hallerdedir.

Mustafa Sabri Efendi meselenin izahı hususunda zaman ve mekân kavramlarının insanın şahsiyetini oluşturan etkenler olduğuna dikkat çekmektedir.⁴²⁰ Dünya ve âhiret arasında bu etkenlerin farklı olduğu düşünüldüğünde, insanın dünyadaki ve âhiretteki varlığının da farklı olduğu meselesi daha iyi anlaşılmaktadır. Ama bu farklılık zaten dış görünüşte olan bir farklılık değildir. Bu hususta Mustafa Sabri Efendi “zatın ittihadıyla birlikte birbirinin gayrisidir” düşüncesine sahiptir. Bu şekilde insanın dünya ve âhiretteki varlıkları hususunda öncelik ve sonralık kavramlarını mümkün olduğu ortaya çıkmaktadır. Bir insanın dünya ve âhiretteki yaratılışları arasında öncelik ve sonralık farkı bulunuyorsa bu iki yaratılış arasında herhangi bir yokluk suresinin mevcudiyeti de mümkündür. Bu sebeple insanın öldükten sonra yok olmasının ardından tekrar yaratılmasının inkâr edilmesi ve âhiret hayatı ile ilgili teselsül olduğu gerekçesiyle haşrın inkâr edilmesi aklen mümkün değildir.

Mustafa Sabri Efendi tekaddümün imkânsız olduğu gerekçesiyle, insanların öldükten sonra aynen yaratılmasını da inkâr edenlerin hata içinde olduklarını belirtmektedir. Çünkü bu teselsül anlayışındaki tekaddüm etme durumu bir şeyin kendinden önce varoluşunu gerektirir. Ayrıca teselsülün kabul edilmesi hâlinde bir şey, tekaddüm ettiği kendisi ile her yönden aynıdır ancak ölümden sonra tekrar yaratılmanın kabulü anlayışında ilk yaratılan varlık ile sonradan yaratılan varlık farklı oldukları için arada herhangi bir çelişki yoktur. Meselenin izahını bu şekilde

⁴²⁰ Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, 4/152.

yapan Mustafa Sabri Efendi teselsül ile haşr inancı arasındaki farkı göz önüne sermektedir.⁴²¹

Mustafa Sabri Efendi tekaddüm düşüncesinden hareketle ölümden sonra dirilmeyi inkâr edenlerin tavuk ve yumurta arasındaki ilişkiye dayanarak meseleyi çarptıklarına kanaat getirmektedir. Kısır bir döngü ifade eden “tavuk mu yumurtadan çıkar, yoksa yumurta mı tavuktan çıkar” sorusu bariz bir örnek olarak misal verilebilir. Zira herhangi bir tavuğu veya yumurtayı esas almadan bu sorunun yöneltmesi halinde herhangi bir cevap verilmesi ve bu kısır döngüden çıkılması mümkün değildir. Fakat tayin edilmiş bir tavuktan yumurtanın çıktığı veya belirlenen bir yumurtadan civcivin çıkarak tavuk haline geldiği bilinmektedir. Bu sebeple ölümden sonra dirilme konusuna genel manada yaklaşılması halinde aynı tavuk ve yumurta meselesinde olduğu gibi tekaddüm anlayışından hareketle kısır bir döngü olarak bakılabilir. Fakat mesele insan şahsiyeti üzerinden ele alındığında aslında herhangi bir çelişki bulunmadığı ortaya çıkmaktadır.

Tekaddüm düşüncesinin bâtil olduğunu ve bu düşünceye dayanarak haşrı inkâr etmenin mümkün olmadığını belirten Mustafa Sabri Efendi, haşr hususundaki diğer bir yanlışın modern bilim anlayışından medet umarak âhireti ispatlama düşüncesi olduğunu ifade etmektedir. Yani bilimsel çalışmalar sonucunda rûhun varlığının ispat edilmesi hedeflenmektedir. Bu noktadan hareketle rûhun ebedî olduğunu ve bir sonraki adımda rûhun gideceği yer olarak âhireti göstermek ve âhret inancını ispatlamaya çalışmak Mustafa Sabri Efendi’ye göre beyhude bir çabadır. Zira rûhun varlığı bilimsel yöntemlerle kesin olarak ispatlansa bile rûhun ebedî olduğunu ve ebedî mekânı olarak âhirete intikal edeceğini ispatlamak mümkün değildir. Buna binaen âhiretteki yaratılışın sadece rûhânî değil cismânî de olacağını kabul etmek ise tamamen hata olacaktır. Bu sebeple Mustafa Sabri Efendi bilimsel çalışmaların rûhun varlığını ispatlamadan öteye geçemeyeceğini, bu durumun

⁴²¹ Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/153.

âhiretteki rûhen ve bedenlen dirilmeye herhangi bir delil teşkil etmeyeceğini ifade etmektedir.

Ehl-i sünnet bir kelim âlimi olarak Mustafa Sabri Efendi, ölümünden sonra dirilme hususunda ortaya koyduğu aklî ve naklî delillerle âhiret hayatının varlığını ispatlamıştır. Geleneksel bir anlayışa sahip olan Mustafa Sabri Efendi kulların öldükten sonra kıyamet günü Allah-u Teâlâ tarafından tekrar diriltileceğine ve hesaba çekileceğine inanmaktadır. Modern bilim anlayışının hâkim olduğu Materyalizm ve Pozitivizm gibi inanç türlerinin yaygınlaşmaya başladığı bir dönemde yaşayan Mustafa Sabri Efendi, iman esaslarını muhafaza etmeye çalışarak İslam'a yöneltilen eleştirilere cevaplar üretmiştir. İnancının ve düşüncelerinin kaynağını Kur'ân-ı Kerîm'den ve hadis-i şeriflerden alan Mustafa Sabri Efendi, görüşlerini akıl ve mantık ilkeleri ile delillendirerek görüşlerini sağlam bir zemin üzerine oturmuştur. Bu şekilde tenkit ettiği isimlere eleştiriler yönelterek nübüvvet, vahiy, mûcize gibi kavramların yanı sıra âhiret, haşr, ba's, öldükten sonra dirilme inancına da sahip çıkmıştır. Mustafa Sabri Efendi bir yandan deney ve gözlem metoduyla bu konuların ele alınamayacağını ifade ederken, bir yandan da Kur'ân ve hadislerden naklettiği bilgilerin yanı sıra aklî delillere de başvurarak ele aldığı konuları aklî ve naklî cihetten de izah etmeye gayret göstermiştir.

SONUÇ

Mustafa Sabri Efendi, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yaşayan ve beş kez şeyhülislamlık vazifesinde bulunmuş önemli bir şahsiyettir. Şahsî hayatı, fikirleri, İslam için mücadelesi ve gösterdiği gayretleri incelendiğinde ne kadar değerli bir âlim olduğu anlaşılmaktadır. Osmanlı Devleti'nin yıkılma sürecine girmiş olduğu dönemde şeyhülislamlık vazifesini üstlenen Mustafa Sabri Efendi, bu süre boyunca siyasetle iştigal ederek devletin sorunları için fikirler yürütmüş ve çözümler üretmeye çalışmıştır. Geleneksel bir zihniyete ve devletçi bir anlayışa sahip olan Mustafa Sabri Efendi, Osmanlı Devleti'nin ayakta kalması için pek çok fikir önerisinde bulunmuştur. Mustafa Sabri Efendi, Osmanlı Devleti'nin yıkılması ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile birlikte Mısır'a yerleşerek hayatının devamını burada sürdürmüştür. Mustafa Sabri'nin Mısır'a hicreti, O'nun hayatında önemli bir dönüm noktası teşkil etmektedir. İstanbul ve Anadolu'daki hayatında siyasetle meşgul olan Mustafa Sabri Efendi, Mısır'a yerleştikten sonra siyaseti terk ederek ilmî kişiliğini ön plana çıkartmıştır. Mustafa Sabri'nin Mısır'a yerleştiği dönemlerde Mısırlı âlimler arasında yenilikçi fikirler doğmaya başlamıştır. Avrupa'da ortaya çıkan materyalizm, pozitivizm, rasyonalizm gibi akımlar, deney ve gözlemi esas alarak gözle görülmeyen her şeyi inkâr etmekte veya en iyi ihtimalle gayb âlemine mesafeli durmaktadırlar. İslam'ın temelini oluşturan birçok inanç esasında yeni yorumlar ortaya çıkarmayı amaçlayan bu anlayış, Mustafa Sabri Efendi tarafından hatalı ve isabetsiz kabul edilmektedir. Mustafa Sabri Efendi mezkûr sebeple bu düşüncede olan âlimleri tenkit ederek Ehl-i sünnet anlayışını müdafaa etmeyi amaçlamıştır. Materyalizm ve pozitivizm akımından etkilenen bazı Mısırlı âlimler, İslam inancının ve gayba imanının temelini oluşturan nübüvvet, mûcize ve vahiy gibi konularda yeni yorumlar ortaya atmışlardır. Modern bilim anlayışının etkisiyle ortaya çıkan bu fikirleri eleştiren Mustafa Sabri Efendi, Ehl-i sünnet anlayışına uygun olmayan hatalı görüşleri belirterek Ehl-i sünnet akîdesini müdafaya çalışmıştır.

Mustafa Sabri Efendi'nin tartışmaya dâhil olduğu hususların en başında nübüvvet kavramı gelmektedir. Modern bilim anlayışına sahip bazı düşünürler

tarafından nübüvvet kavramı yeniden yorumlanmaya çalışılmıştır. Fakat Mustafa Sabri Efendi bu yeni yorumlardaki hataları ve eksiklikleri tespit ederek bu yorumlardaki nübüvvet tarifinin Kur'an-ı Kerim'e uygun olmadığını belirtmiştir. Kur'an-ı Kerim'de vahiy temelli ve tamamen bireysel tecrübeye dayanan bir nübüvvet olgusu bulunmaktadır. Sadece peygamberler tarafından tecrübe edilebilen bu hâl, insanların şahit oldukları mucizelerle ve peygamberlerin örnek şahsiyetleri ve hayatlarıyla teyit edilebilmektedir. Bu düşünceye sahip olan Mustafa Sabri Efendi, peygamberliğin dâhilikle izah edilmeye ve peygamberliğin insanî bir mertebe olarak gösterilmeye çalışılmasına şiddetle karşı çıkmıştır.

Mustafa Sabri Efendi'nin nübüvvetin en büyük ispat aracı olarak gördüğü ve üzerinde hassasiyetle durduğu diğer bir husus mucize kavramıdır. Mustafa Sabri'ye göre mucize kavramı, Allah'ın bizzat yaratmış olduğu kâinat kanunlarını altüst eden istisnaî bir düzendir. Allah'ın dilediği zamanda ve dilediği şekilde ortaya koyduğu bu istisnaî düzen, peygamberlerin nübüvvet iddialarının en önemli müeyyididir. Mustafa Sabri Efendi'ye göre modern bilim anlayışına sahip yazarlar tabiat kanunlarına aykırı olduğu gerekçesiyle mucize kavramına karşı çıkmaktadırlar. Bu sebeple Kur'an-ı Kerim'de ve hadis-i şeriflerde zikredilen pek çok mucizeyi tevil ederek tabiat kanunlarına uygun hale getirmeye gayret etmektedirler. Mustafa Sabri bu niyetle yapılan tevilleri hatalı kabul etmektedir. Çünkü bu düşünceye sahip yazarların ayırt edemedikleri husus, peygamberlerin elinde gerçekleşen bu olağanüstü olayların tabiat kanunlarına aykırı olmaları ile akla aykırı olmalarının farklı anlamlara gelmesidir. Zira Kur'an-ı Kerim'de pek çok örneği bulunan mucizeler, her ne kadar tabiat kanunlarına aykırı görünse de, Allah'ın yaratmış olduğu düzene müdahale ederek, istisnaî ve yeni bir düzen oluşturması akla aykırı değildir. Çünkü kâinatı yoktan var etmek, yaratılmış bir kâinatta istisnaî bir düzen oluşturmaktan daha zordur. Bu sebeple zoru yaratanın, kolay olan istisnaî düzenleri oluşturması akl-ı selime göre mümkündür. Mustafa Sabri Efendi'nin mucize konusunda üzerinde durduğu ve çağdaş yazarların hata ettiklerini düşündüğü diğer bir husus ise, Peygamber Efendimiz'den (sav) nakledilen mucize rivayetlerinin, Kur'an'da geçmemesi ile Kur'an'a aykırılık iddiası meselesidir. Zira modern bilim anlayışına sahip bazı yazarlar Peygamber Efendimiz'den (sav) nakledilen ve hadis-i şeriflerde

varid olan birçok mûcizeyi Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilmedikleri gerekçesiyle kabul etmemektedirler. Oysa bu durum Mustafa Sabri'ye göre büyük bir yanılıdır. Allah Teâla'nın Peygamber Efendimiz'e (sav) ve müminlere birçok savaşta melekleriyle destek verdiği dair ayetleri delil getiren Mustafa Sabri Efendi, Peygamber Efendimiz'in (sav) de diğer peygamberler gibi mûcizevi olaylar gösterdiğine inanmaktadır. Esasen hayatında hiçbir ilim tahsil etmemiş ve okuma yazma bilmeyen ümmî bir Peygamberin (sav) her biri ayrı bir edebiyat âbidesi olan ve geçmişteki pek çok tarihî olaydan bahseden ayetleri okuması başlı başına bir mûcizedir. Bu düşünceden hareketle Mustafa Sabri Efendi, Peygamber Efendimiz'in (sav) de diğer pek çok peygamber gibi mûcizelerinin varlığına inanmaktadır. Bu düşüncesini desteklemek için Allah'ın Peygamber Efendimiz'e (sav) ve müminlere savaşlarda melekleri yardımcı olarak göndermesini, İsrâ ve Miraç hadisesini, ayın ikiye ayrılması hadisesini ve diğer pek çok hadiseyi örnek göstermiştir. Mustafa Sabri'nin görüşlerini desteklemek için ortaya koyduğu deliller göz önünde bulundurulduğunda, Peygamber Efendimiz'in (sav) mûcizelerinin Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilmemesi ile Kur'ân-ı Kerîm'e aykırı olmasının farklı şeyler olduğu anlaşılmaktadır. Mustafa Sabri Efendi'nin mûcize kavramı hakkında ortaya koyduğu görüşler ve çağdaşlarına yönelttiği eleştiriler, O'nun İslam inancını savunma hususunda büyük gayretler gösterdiğini ve mûcize konusunda ortaya atılan yeni yorumların İslam inancına aykırı olduğunu ispatlar niteliktedir. Mûcize kavramı üzerinde hassasiyetle duran Mustafa Sabri, bu kavramın gayb inancının temel noktalarından biri olduğunu düşünmektedir. Bu sebeple mûcize kavramındaki yeni yorumların gayb inancına zarar vereceğini düşünerek eleştirdiği yazarlara karşı zaman zaman sert bir üslup kullanmıştır.

Mustafa Sabri Efendi'nin dikkat çektiği ve gayb âleminin mihenk taşlarından birisi olarak kabul ettiği diğer bir kavram, kader olgusudur. Osmanlı topraklarında Mâturîdî mezhebinin düşünce yapısı ile yetişen Mustafa Sabri Efendi, Mısır'a hicretinin ardından Eş'arî mezhebini benimsemiştir. Mustafa Sabri Efendi'nin düşünce dünyasında büyük bir değişim yaratan bu durumun sebebi, iki mezhep arasındaki kader telakkisinin farklı olmasıdır. Tarihte eşine az rastlanır bir durum olan bu mezhep değişikliğinin altında Eş'arî mezhebinin kaderle ilgili ayetlere

yaklaşımının olduğu söylenebilir. Mustafa Sabri bu mezhebin görüşlerini tahkik ettikten sonra Eş'arî mezhebini benimsediğini ilan etmiştir. Fikir dünyasındaki bu değişiklikle beraber Mustafa Sabri Efendi, kulun iradesinden çok Allah'ın meşietine dayanan bir anlayışı benimsemektedir. Kader kavramının bir sır olduğuna sıklıkla vurgu yapan Mustafa Sabri, insanın tercihlerinin bir sebebe dayandığını ve bu sebebin Allah tarafından yaratıldığını düşünmektedir. Mustafa Sabri Efendi kader kavramı hakkında benimsediği Eş'arî mezhebinin görüşlerini desteklemek için Kur'ân-ı Kerîm'deki pek çok ayeti delil göstermektedir. Kader konusunda cebir anlayışına yakın bir tutum sergileyen Mustafa Sabri Efendi, bu durumun insanı rehavete yahut ümitsizliğe sevk etmemesi gerektiğinin de altını çizmektedir. Öte yandan Müslümanların kader anlayışlarının, bilim ve teknoloji açısından Avrupa'nın gerisinde kalmasının sebebi olarak gösterilmesine de karşı çıkmaktadır. Bu bilgilerle beraber Mustafa Sabri Efendi'nin Kader kavramına çok önem verdiği, bu kavramın her ne kadar tartışılan bir konu olsa da kıyamete kadar sır olarak kalacağını belirttiği ve kader anlayışının insan hayatında önemli etkilerinin olduğunu kabul ettiği anlaşılmaktadır. Mustafa Sabri Efendi'nin hem cebir anlayışına yakın bir tutum sergilemesi hem de kadere imanın insanı rehavete sevk etmemesi gerektiğini söylemesi bir tezat olarak kabul edilebilir. Bu çelişkiden hareketle Mustafa Sabri'nin Mısır'a yerleşmeden önceki hayatında yaşadığı olumsuzluklar, siyâsî girişimlerinin başarısızlıklarla sonuçlanması ve sürgün döneminde karşılaştığı zorluklar düşünce dünyasını derinden etkilediği ve sarstığı anlaşılmaktadır. Ayrıca nübüvvet ve mûcize kavramlarında bu kadar muhafazakâr bir tutum sergileyen bir âlimin, kader konusunda böyle bir fikir değişikliğine gitmesi, O'nun psikolojik sıkıntılarının bir yansıması olarak kabul edilebilir.

İslam inanç esaslarının temelini oluşturan hususlardan birisi olan ba's kavramı, Mustafa Sabri Efendi tarafından üzerinde durulan kavramlardan bir diğeridir. Gayba imanının en önemli şartlarından birisi ölümden sonraki hayata inanmaktır. İnsan hayatını şekillendiren ve anlamlandıran bu önemli kavram, Mustafa Sabri Efendi tarafından büyük bir hassasiyetle tahkik edilmiştir. Ehl-i sünnet müdafii bir âlim olan Mustafa Sabri, ölümden sonra dirilmenin, cennetin, cehennemin ve hesabın varlığını kabul ederek bu durumu aklî ve naklî delillerle ispat

etmeye çalışmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de ölümden sonraki hayatla alakalı pek çok ayetten delil getiren Mustafa Sabri Efendi, aynı zamanda bu durumun aklî olarak da mümkün olduğuna dikkat çekmektedir. İnsanların dünya hayatında yaptıkları iyi veya kötü işlerinin karşılığını ahirette göreceğini belirten Mustafa Sabri, bu durumun Allah'ın adaletinin bir tecellisi olduğunu kabul etmektedir.

Mustafa Sabri Efendi'nin yazdığı eserler, ortaya koyduğu fikirler ve görüşlerini desteklemek için öne sürdüğü deliller incelendiğinde, İslam tarihindeki önemli ilim adamlarından birisi olduğu ve Ehl-i sünnet mezhebini müdafaa etmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Mustafa Sabri'nin yaşadığı dönemde, modern bilim anlayışıyla hareket ederek gayb âlemiyle alakalı birçok kavramı yeniden yorumlamaya çalışan çağdaşlarına karşı ağır tenkitler yönelttiği görülmektedir. Mustafa Sabri, deney ve gözlem anlayışının hatalı olduğunu belirterek gayb âlemi ile alakalı kavramlara akl-ı selim ile yaklaşılması gerektiğini savunmaktadır. Bu sebeple vahiy, nübüvvet, mûcize, kader, ba's gibi kavramları ele alarak İslam inanç esaslarının temelini oluşturan bu kavramları aklî ve naklî delillerle ispatlamıştır. Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin ilmî hayatı, eserleri ve fikirleri göz önünde bulundurulduğunda, İslam inancını savunmak için büyük gayretler sarf eden bir âlim olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed b. Hasen Hayrillâh et-Türkmânî el-Mısırî (ö.1905). *eş-Şeyh Muhammed Abduh beyne'l-felasife ve'l-kelamiyyin*. thk. Süleyman Dünya. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1958.
- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *El-Mu'cemü'l-Müfrehes li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire: Darü'l-Kütübi'l-Mısriyye Matbaası, 1945.
- Akbulut, Ahmet. “Şeyhülislam Mustafa Sabri ve Görüşleri”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 6/1 (1992), 32-43.
- Akkad, Abbas Mahmud (ö. 1964). *H. Muhammed'in Eşsiz Dehâ ve Şahsiyeti*. çev. M. Said Şimşek. Konya: Hayra Hizmet Vakfı Yayınları, 1979.
- Albayrak, Halis. “Gayba İman mı, Gaybda iman mı?”, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları-1*, 5/39 (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Ekim 2003), 60-71.
- Albayrak, Halis. “Vahiy Gerçeği”, *Kutlu Doğum Haftası Sempozyumu*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ekim 1989), 107-127.
- Altunsu, Abdülkadir. *Osmanlı Şeyhülislamı*, Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1972.
- Antun, Farah. *İbn Rüşd ve Felsefetuhû me'a Nusûsi'l-Münazarâti beyne Muhammed Abduh ve Farah Antun*. (Beyrut: Daru'l Farabi), 1988.
- Aras, Mehmet Özgü. “Cemre”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/340-341. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Babertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî er-Rûmî el-Mısırî (ö. 1384), *Şerhu Akîdeti Ehli'Sünneti ve'l-Cemaati*, Thk. Arif Aytekin, İstanbul: Bereket Yayınları, 2011.
- Bayram, İbrahim. *Son devir Osmanlı şeyhülislamlarından Mustafa Sabri Efendi'nin dinî düşüncesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Bilgiz, Musa. “Kur'ân'da Nübüvvet (Peygamberlik)”, *Diyanet İlmi Dergi*, 49/1 (Mart, 2013), 23-46.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî (ö. 256/870), *el-Câmi'u'l-müsnedü's-şahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâh (sav) ve sünenihî ve eyyâmih*. Dimeşk: Daru İbni Kesir, 2002.

- Bulut, Halil İbrâhîm. “Mûcize”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/329-350. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf (ö. 816/1413), *Kitabu't-Ta'rîfât*, çev. Arif Erkan, İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Çağrııcı, Mustafa. “Hakk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/137-139. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Çağrııcı, Mustafa – Hökelekli, Hayati. “İrâde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/380-384.
- Çelebi, İlyas. “Gayb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 13/404-409. İstanbul: TDV Yayınları, 1996,
- Çelebi, İlyas. “Mugayyebât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 30/374-375. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Ebü Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889), *es-Sünen*, Beyrut; Darü'l-Kütübi'l-İlmiye, 1988.
- Hâmidî, Muhammed Sadık. *Peygamber Efendimizin Mucizeleri*. İstanbul: Semerkand Yayınevi, 2015.
- Heykel, Muhammed Hüseyin. *Hayatu Muhammed*. Kahire: Matbaatu Dârü'l-Kütübi'l-Mısıriyye, 2. Basım, h. 1354.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî, (ö. 218/833) *Siret-i İbn-i Hişâm; İslam Tarihi*, Ter. Hasan Ege, 2. Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-Arab*, 1. Cilt. İran: Neşr-ü Edebi'l-Havza, 3. Basım, h. 1405.
- İsfehânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb (ö. 502/1108), *el-Müfredât lielfazi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Ahmed Dâvûdî, Dimeşk: 1992.
- Kara, Necati. “Kur'ân'da Gayb”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1, (Haziran 1994), 54-37.
- Kaya, Kemal. *Mustafa Sabri Efendi hayatı ve siyasi görüşleri*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Kevserî, Muhammed Zâhid. *el-İstibsâr fi't-tehaddüss ani'l-cebr ve'l-ihitiyâr*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyeti li't-Türas. 1951.

Kitab-ı Mukaddes; Tevrat, Zebur ve İncil, İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 1995.

Kur'an Yolu Meâli, haz. Hayrettin Karaman - Mustafa Çağrı - İbrahim Kâfi Dönmez – Sadrettin Gümüş. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.

Kutluer, İlhan. “Pozitivizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2007. 34/335-339.

Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd (ö. 333/944), *Kitabu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul: İSAM Yayınları, 2014.

Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî (ö. 333/944), *Tevilatü'l-Kur'ân*, thk. Halil İbrâhîm Kaçar-Bekir Topaloğlu, 16. Cilt. İstanbul: Mizan Yayınları, 2007.

Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî (ö. 261/875), *el-Câmi'u's-Sahih*, Erbil: Daru's-Selam Yayınevi, 2000.

Nam, Mehmet. “Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamlardan Mustafa Sabri Efendi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23/23 (Haziran 2010), 95-118.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid (ö. 508/1115), “*Mâturîdî Akaidi (Bahrü'l-Kelam Tercümesi)*”, Ter. Ramazan Biçer, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010.

Öz, Nuri. *İslam düşüncesinin yenileştirilmesi bağlamında Mustafa Sabri ile Musa Carullah Bigi'nin karşılaştırılması*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Özdemir, Mehmet. “Endülüs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11/211-225. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Özvarinli, Ahmet. *Mustafa Sabri Efendi'nin nübüvvet anlayışı*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (ö. 606/1210), *Mefâtihu'l-Gayb*, 30. Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr Yayınevi, 1981.

Sabri, Mustafa, *Dini Müceddidler: (reformcular)*, İstanbul: Sebil Yayınları, 1994.

Sabri, Mustafa, *Dinî Müceddidler: (reformcular)*, İstanbul: Sebil Yayınları, 1994.

Sabri, Mustafa, *Gaybın Önünde/el-Kavlü'l-Fasl*, çev. Muhammet Uysal, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.

- Sabri, Mustafa, *Hilafet-i Muazzama-i İslamiye: Hilafet ve Kemalizm*, sad. Sadık Albayrak, İstanbul: Araştırma Yayınları, 1992.
- Sabri, Mustafa, *Hilafetin İlgasının Arka Planı*, çev. Oktay Yılmaz, İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Sabri, Mustafa, *İnsan ve Kader*, çev. İsa Doğan, İstanbul: Kültür Basın Yayın Birliği, 1989.
- Sabri, Mustafa, *İslam'da Münakaşaya Hedef Olan Meseleler*, sad. Oman Nuri Gürsoy, İstanbul: Sebil Yayınevi, 1976.
- Sabri, Mustafa, *Kadınla İlgili Görüşüm ve Bu Görüşün Batı Taklitçisi Sözlerle Karşılaştırılması*, çev. Mustafa Yılmaz, Konya: Esra Yayınları, 1994.
- Sabri, Mustafa, *Kur'ân Tercümesi Meselesi*, çev. Süleyman Çelik, İstanbul: Bedir Yayınları, 1993.
- Sabri, Mustafa, *Mevkıfu'l-Akl, Akıl, İlim ve Amelin Âlemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu*, çev. Hüseyin Nohut, İstanbul: Daru'l-Hilafeti'l-Aliyye Medresesi, 2021.
- Sabri, Mustafa, *Mevkıfu'l-Beşer İnsanın Kader Karşısındaki Konumu*, çev. Abdülkadir Fındıklı, İstanbul; Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi, 2021.
- Sabri, Mustafa, *Mustafa Sabri Efendi Külliyyatı*, ed. Furkan bin Abdullah, 1. Cilt. İstanbul: Darü'l-Hilafeti'l-Aliyye Medresesi, 2019.
- Sabri, Mustafa, *Mustafa Sabri Efendi Külliyyatı*, ed. Furkan bin Abdullah, 2. Cilt. İstanbul: Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi, 2019.
- Sabri, Mustafa, *Türk'ün Başına Gelen Şapka Meselesi*, çev. Ömer Hakan Özalp, Derin Tarih Dergisi, sayı 59, 2017.
- Sabri, Mustafa, *Yeni İslam Müçtehitlerinin Kıymet-i İlmiyesi*, çev. Ömer Hakan Özalp, İstanbul: Pınar Yayınları, 1996.
- Sabri, Mustafa. *Mevkıfu'l-Akl ve'l-İlm ve'l-Âlem min Rabbi'l-Âlemin ve İbadihi'l-Mürselîn*, Beyrut: Daru İhyaü't-Türasi'l-Arabî yayınevi, 1. Basım, 2007.
- Sülün, Murat. "Vahy, Nübüvvet Ve Kur'an'ın Vahyediliş Aşamaları", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* s. 11-12, (1994).
- Şen, Mehmet Emin. *Mustafa Sabri Efendi'nin Düşünce Sisteminde Din ve Diyalektik*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

- Şencan, Metin. *Said Nursî ve Mustafa Sabri Efendi'nin kader görüşlerinin karşılaştırılması*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/923), *Taberî Tefsîri*, çev. Kerim Aytekin-Hasan Karakaya, 1. Cilt. İstanbul: Hisar Neşriyat, 1996.
- Tanrıkulu, Sadık. *Modern Mısır'da nübüvvet tartışmaları -Şeyhulislam Mustafa Sabri Efendi ve Muhammed Ferid Vecdi örneği-*. Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (ö. 279/892), *el-Câmi 'u's-Sahîh*, thk. Mahmûd Muhammed Mahmut Hasan Nassar. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- Türker, Murat. *20. yüzyılda ictihad: Reşid Rızâ, Mustafa Sabri Efendi, Said Nursî örneği*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Ünal, Yavuz. "Sürâka bin Mâlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/161. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Vecdî, Ferit. ed-Dînü fi mü'teraki's-Şukûk. *Mecelletü'r-Risale*. 13/602. Ocak 1945.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî (ö. 468/1076). *Şerhü'l-Vâhidî li dîvânî'l-Mütenebbî*. Beyrut: Dârü'r-râidi'l-Arabî 1999.
- Yavuz, Salih Sabri. "Mi'rac", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/132-135. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Yavuz, Yusuf Şevki - Çetin, Abdurrahman, "Ayet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/242-244. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Acbü'z-Zeneb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1988, 1/319-320.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ba's". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/98-100. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Be's", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/526-527. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Burhan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/429-430. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Gayba İmanın Dinî Temelleri", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları*, 5/39 (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Ekim 2003), 171-179.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Kader”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/58-63. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Kur’ân ve Sünnette Vahiy”, *Vahiy ve Nübüvvet Serisi*: 2, 33. Sayı. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur’ân Araştırmaları Merkezi Yayınları, Ağustos 2018, 199-247.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Mustafa Sabri Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 31/350-353. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Yazıcıoğlu, Mustafa Sait. “Fiil”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/59-64. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 1. Cilt. İstanbul: Azim Dağıtım, 1992.