

Muhammed İkbâl'e Göre Hatmü'n-Nübüvve Meselesi

The Issue of the Finality of Prophethood / Khatmun Nubuwwah According
to Muhammad Iqbal

Selim GÜLVERDİ

Dr. Öğr. Üyesi Gaziantep İslam, Bilim ve Teknoloji Üniversitesi İslami
İlimler Fakültesi Kelam Anabilim Dalı

Assoc. Prof., Gaziantep Islamic, Science and Technology University,
Faculty of Islamic Sciences, Department of Kalam,

Gaziantep/ Turkey

sgulverdi67@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-2647-1006

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Ekim / October 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 30 Aralık / December 2021

DOI: 10.53683/gifad.1009830

Atıf / Citation: Gülverdi, Selim. "Muhammed İkbâl'e Göre Hatmü'n-nübüvve Meselesi/ The Issue of the Finality of Prophethood / Khatmun Nubuwwah According to Muhammad Iqbal". *Gıfad: Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi / The Journal of Gumushane University Faculty of Theology*, 11/21 (Ocak/January 2022/1:263-291. DOI: 10.53683/gifad.1009830

İntihal: Bu makale, özel bir yazılım ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by a special software. No plagiarism detected.

Web: <http://dergipark.gov.tr/tr/pub/gifad> **Mail:** ilahiyatdergi@gumushane.edu.tr

Copyright© Published by Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyatFakültesi / University, Faculty of Theology, Gümüşhane, 29000 Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

Öz

İslam, kelimcülerin insanın dünya ve ahirette saâdete erişmenin aracı şeklinde tanımladığı nübüvveti, bir inanç ilkesi olarak kabul etmesine rağmen yine kendisi nübüvvet müessesesini sona erdirmiştir. İslam'ın hatmü'n-nübüvve öğretisine Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi semavî dinlerin müntesiplerinin yanı sıra peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkanlar (mütenebbi) da bu öğretiye karşı çıkmıştır. Ehl-i Kitab son peygamberin kendilerinden gelmesi gerektiğini ileri sürerek hatemiyete karşı çıkarken, mütenebbiler ise şimdiye kadar peygamberlik müessesesi kapanmadığı halde neden şimdi kapandı? Peygamber göndermek Allah'ın bir lütfu ve rahmetiyse peygamberliğin sona ermesi Allah'ın rahmetini insanlardan kesmesi anlamına gelmez mi? Yeni bir şeriat ile peygamber gönderme durumu sona erse bile, önceki peygamberin şeriatını tebliğ için peygamber gönderilse ne sakıncası olur? gibi sorularla İslam'ın hatmü'n-nübüvve tasavvurunu sorgulamışlardır. Konu klasik kelim eserlerinde ele alınmış olmasına rağmen günümüzde Batı felsefesi ve müsteşriklerin iddiaları karşısında yetersiz kaldığı kabul edilmektedir. İslam'ın hatmü'n-nübüvve öğretisini teolojik ve akılcı yöntemle ele alan Muhammed İkbâl yaptığı izahlarla konuyu başarılı bir şekilde savunmuş ve İslam düşüncesine farklı bir bakış açısı kazandırmıştır.

Çalışmamızda Hz. Peygamber'in vefatından sonra tartışılmaya başlayan ve asrımıza kadar devam eden hatmü'n-nübüvve problemi önce klasik dönem kelimcülerin bakış açısıyla ele alınacak ardından Müslüman düşünür Muhammed İkbâl'in yaptığı açıklamalara yer verilerek konu akli ve teolojik olarak izah edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kelam, İslam, Nübüvvet, Hatmü'n-Nübüvve, Muhammed İkbâl.

Abstract

Although Islam accepts the prophethood, which theologians define as a means of attaining happiness in this world and hereafter, as a basis of belief, it has also put an end to the institution of prophecy. In addition to the followers of divine religions such as Judaism and Christianity, those who emerged with the claim of prophethood (mutanabbi) also opposed this teaching. While the People of the Book objected to grudges by claiming that the last prophet should come from them, why did the entrepreneurs close now, while the institution of prophecy has not been closed until today? If sending a prophet is a blessing and mercy from God, does not the end of prophethood mean that God cuts off His mercy from people? Even if the situation of sending a prophet with a new shari'ah comes to an end, what happens if a prophet is sent to convey the shari'ah of the previous prophet? They questioned Islam's

understanding of khatmu'n-nubuwwah with the following questions. Although the subject is dealt with in classical kalam works, it is accepted that today it is insufficient in the face of the claims of Western philosophy and orientalists. Muhammad Iqbal, who dealt with the teaching of the prophethood of Islam with theological and rational method, successfully defended the subject with his explanations and brought a different perspective to Islamic thought.

In our work, the issue of khatmu'n-nubuwwah, which started to be discussed after the death of the Prophet and continued until our century, will first be discussed in terms of the classical period theologians, and then the subject will be tried to be explained mentally and theologically by including the explanations made by the Muslim thinker Muhammad Iqbal.

Keywords: *Kalam, Islam, Nubuwwah, the Finality of Prophethood/ Khatmu'n-Nubuwwah, Muhammad Iqbal.*

Extended Summary

Belief in prophets is a principle accepted from the principles of faith in monotheistic religions. However, Islam has declared the end of prophecy, which is the foundation of faith. There was no such principle in other divine religions, and moreover, they waited for a prophet to come, and even the prophet continued to come. Jesus, St. He was sent as a prophet after Moses. Muhammad was sent after Jesus. However, while the Jews said that the prophet would be sent as one of their own, the Christians took a stand against Islam's announcing the end of prophecy, claiming that Jesus would return to earth. However, since the death of our Prophet, there have always been those who have come to the fore with false claims of prophethood. It can be said that this is based on temporary interests such as influence, prestige, gaining benefits and proving ancestry. As a matter of fact, representatives of religiously motivated movements such as Baha'i and Qadianism, which emerged with the claim of prophecy in the recent past, have argued that sending prophets is a blessing of God and that prophecy should continue. The end of prophecy means that God cuts off His grace and mercy from people, which does not even occur to Allah. In addition, the term "hateme'n-nebiyyin", which expresses the end of prophecy in the Qur'an, is also misunderstood and, on the contrary, does not mean the end of prophecy. They claimed that Muhammad meant the "adornment" of the prophets before him. These people, who emerged with the claim of prophethood, while not rejecting Muhammad's prophethood, they

claimed to have abolished several provisions of the shari'ah he brought. Today, orientalists who revise the classical Jewish and Christian claims claim that the expression (hateme'n-nebiyyin) that announces the end of prophecy is mentioned in a single verse in the Qur'an, so this claim cannot be proven as follows. The subject has been covered throughout the Qur'an. By asserting these and similar arguments, the belief of prophethood among Muslims they claimed that it was formed after the 2nd century.

When the Qur'an is viewed from a holistic point of view, it will be easily seen that the concept of khatmu'n-nubuwwa is expressed in more than a hundred verses. In this context, it will be seen that the claims of orientalists are undeniably groundless. At the same time, the fact that Abu Bakr fought the false prophet Musaylimatu'l-kezzab, who emerged during his caliphate and that the Companions supported him in this regard, is the reason why he did not accept the belief of the Prophet. It means to deny the prophet. In other words, contrary to the claims of orientalists, the Companions adopted a common view that denying Islam's belief in hatmu'n-nubuwwa would lead to blasphemy against Islam. Hatmu'n-nubuwwa belief it is not something that emerged after the 2nd century, it is the order of the Qur'an and our Prophet. It is understood that the hadiths of the Prophet that reached the level of tawatur are the basis of belief.

Tabiun and tabau't-tabiîn, especially Hasan-ı Basri, Katade and Abu Hanife shared the same view. This understanding is also an ongoing issue over which there is no disagreement or consensus.

Theological schools, especially Ahl-i Sunnah, Mu'tazila and Shia, explained the concept of khatmu'n-nubuwwah within the framework of prophecy. Claiming that a prophet will come after the Prophet is contrary to the belief in prophethood in Islam. Theologians tried to defend the end of prophecy with evidences based on narrations such as the perfection of religion and abrogation. Theologians have accepted that the Shia's ideas about the imamate and the Sufis about "hatmu'l-avliya" do not completely contradict the concept of khatmu'n-nubuwwah. Also, the return of Jesus to the world does not contradict the last prophetic qualities of the Prophet, because in the narrations they claimed that it was declared that he would be from the Ummah of Muhammad and would rule

according to Islamic Sharia.

Muhammad Iqbal, one of the contemporary Islamic thinkers, rationally explained the issue of khatmu'n-nubuwwah and explained it from a different perspective. Iqbal, who was influenced by the Western enlightenment and studied philosophy, dealt with the problem of the end of prophecy in Islam as a theory by associating it with modernity. Emphasizing the importance that the Western attaches to reason as the reason for its progress in science and philosophy, Iqbal states that Islam puts an end to prophecies and calls for reason, research and observation.

Giriş

İnsanın dünyada mutlu ve huzurlu bir hayat yaşaması, ahirette de kurtuluşa ermesi için gerekli olan nübüvvet, kelâmın önemli bir meselesidir. Kelâmcılar, akıl, iyi ve kötüyü belli bir ölçüye kadar bilse de Allah'ın insandan istediği emir ve yasakları bilemeyeceğini dolayısıyla nübüvvetin gerekli olduğunu savunurlar. Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile kelâmcıları, peygamber göndermek Allah için bir zorunluluk mu yoksa O'nun bir lütfu mu olduğu meselesini tartışırken diğer taraftan da Allah'ın insanlarla iletişim kuramayacağını ileri sürerek peygamberliği inkâr edenlere karşı nübüvvetin imkânını savunmuşlardır. Ancak nübüvvet müessesesi insan için bu kadar gerekli olmasına rağmen Kur'ân bu müessesenin bir daha açılmamak üzere kapandığını ifade etmiştir. Nübüvvetin son bulması sahâbenin üzerinde icma ettiği ve Müslümanlar arasında ihtilafın olmadığı bir konudur. Kur'ân'ın nübüvvetin son bulduğunu ilan etmesi gerek Ehl-i kitab ve gerekse de gayr-i müslimler arasında anlaşılammış ve kabul edilmemiştir. Hz. Peygamber henüz hayattayken peygamberlik iddiasında bulunan Esved el-Ansî (öl. 11/632), Mesleme b. Sümâme (Müseylimetü'l-Kezzab) (öl. 12/633) ve Tuleyha b. Huveylid (ö. 21/642) yanlarına almayı başardıkları bazı Arap kabilelerle beraber Müslümanlara karşı savaştılar. Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra da Secâh bint el-Hâris (ö. 41/661) adında bir kadın peygamberlik iddiasında bulunmuştur.¹

Emevîler ve Abbasîler döneminde ise açıkça peygamberlik iddiasında olmazsa da Kur'ân-ı Kerîm'i hafife alma cür'etinde bulanarak ona nazireler uyduranlar ortaya çıkmıştır. Bu süreç 19. yüzyılda nübüvvetin sona

¹ Bahriye Üçok, *İslam'dan Dönerler ve Yalancı Peygamberler* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1982), 38-123.

ermediğini iddia eden Mirza Hüseyin Ali (ö. 1309/1892) ve Mirza Gulâm Ahmed'in (ö. 1908) peygamberlik iddiasında bulunmalarıyla devam etmiştir.

Kelâmcılar, Şîî imâmet anlayışı ve velâyetin nübüvvetten üstün olduğunu savunan tasavvufî görüş gibi bazı görüş ve düşüncelerin literatürde hatemiyet olarak ifade edilen peygamberliğin son bulması inancına hâlel getirdiğini ileri sürerler. Nübüvvetin son bulması meselesi tarihte Yahudi ve Hıristiyanların da itiraz ettiği bir konu olduğu gibi günümüzde de konuyla ilgilenen müsteşrikler tarafından eleştirilmektedirler. Hicrî 1. yüzyıldan zamanımıza kadar yalancı peygamberlik iddiasının devam etmesi, sürecin bundan sonra da devam edeceğini göstermektedir. Ayrıca 19. yüzyılda peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkan Mirza Hüseyin Ali, Bahâîlik ve Mirza Gulâm Ahmed de Kâdiyânîlik hareketleriyle azımsanmayacak bir kitleyi etkileyebilmişlerdir. Bu iddia sahibi kimseler İslâm dinine husumetleri olan kimseler tarafından da destek buldukları için varlıklarını devam ettirmektedirler. Yalancı peygamberlik iddiasında bulunanların ve bu iddiayı bilimsel çalışmalarıyla destekleyen müsteşriklerin durumunun, İslam bilginlerine bu konuda daha fazla sorumluluk yüklediği kanaatindeyiz. Çünkü İslâm'ın önemli bir inanç konusu olan hatmü'n-nübüvve inancının yanlış anlaşılması Hz. Peygamber'in nübüvvetine önemli ölçüde zarar verebilir.

Kelâmcıların hatmü'n-nübüvve konseptini merkeze alarak hangi argümanları ileri sürdüğünü ve bu iddia sahiplerine karşı hangi yöntemleri kullandıklarını inceleyerek günümüzde meselenin izahına olumlu katkı sağlaması adına konuyu ele alacağız.

Orhan Aktepe'ye ait Nübüvvetin sona ermesi (Hatmün-Nübüvve) isimli doktora tezi; Metin Yurdağür, "İslâm Düşünce Tarihinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi"; Recep Önal, "Hatm-i Nübüvvet ve Çağdaş Risalet İddiaları" ile Ertuğrul Cesur'a ait "İslâm'da Rasyonel Düşüncenin İmkânı Olarak Hatm-i Nübüvvet, Okültist İtirazlar ve Sosyal Bilimler" gibi makale çalışmaları bulunmaktadır. Ancak İkbâl'in hatmü'n-nübüvve konusu hakkındaki görüşleriyle ilgili yerel bir çalışmaya rastlayamadık; oysa bu konuda uluslararası birçok çalışmadan yararlandık. Şüphesiz bu değerli çalışmalar konunun anlaşılmasına önemli katkı sağlamaktadırlar. Bu çalışmada onlardan farklı olarak İkbâl'in hatmü'n-nübüvve teorisinin olumlu tarafları tespit edildiği gibi muarızlarının da eleştiri ve görüşlerine başvurularak eleştirel bir bakış açısıyla ele alındı.

1.Nübüvvetin Kavramsal Çerçevesi

1.1. Nebî

Bazı dilciler nebi kelimesinin, şerefli, yüce, büyük anlamına gelen ve hemzesiz olan “en-Nebve” mastarından türetildiğini ifade ederken² bazıları da kendisiyle ilim ya da zannı galibin hasıl olduğu faydalı haber ve gizli ses anlamına gelen “n-b-e” kelimesinden türetildiğini ileri sürerler.³

Terim olarak nebî kavramı, Allah Teâlâ'nın sorumlu kıldığı ilkeleri⁴ haber vermesi için bir kavme veya bütün insanlara gönderdiği seçkin kimseye denir.⁵

1.2. Resûl

Resûl, Arapçada yavaş, dikkatli ve güzel huylu olmak, hayvanın yavaş yürümesi ve saçın uzaması gibi anlamlara gelen r-s-l kelimesinden türetilmiştir.⁶

Terim olarak resûl, Allah'ın vahyini tebliğ etmesi için yeni bir kitap ve yeni bir şariat ile bir topluma veya bütün insanlara gönderilen elçidir.⁷

1.3. Nebî ve Resûl Kavramlarının Mukayesesi

Mu'tezile kelâmlarıyla⁸ beraber Ehl-Sünnet'ten İmâmü'l-harameyn el-Cüveynî,⁹ Seyfeddîn el-Âmidî,¹⁰ gibi kelâmlar bu iki kavram arasında mahiyet

² Ebu'l- Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-İsfahânî, *el-Müfredât* (Beyrut: Mektebetu Nezzar Mustafa, 1975), “nebi”, 624.

³ Ebü'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim, İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, (Beyrut: Daru's-Sadr, t.s), “nebi”, 1/162.

⁴ Adududdîn Abdurrahman b. Ahmed el-Îcî, *el-Mevâkıf fi ilmi'l-keâm* (Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, t.s), 337.

⁵ Muhammed İbn Ali Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtü'l-fünûn ve'l-ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1995), “nebi”, 2/1681.

⁶ Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-'arabiyye*, thk. Enes Muhammed eş-Şamî (Kahire: Daru'l-Hadis, 2009), “r-s-l”, 442-443; İbn Manzûr, “r-s-l”, 11/281.

⁷ Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah et-Teftâzânî, *Şerhü'l-makâşid*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998), 5/5; Fikret Karaman-İsmail Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), “resûl”, 482.

⁸ Ebü'l-Hasen Kādî Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1996), 707.

⁹ İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, *Kitabu'l-İrşâd ilâ kâvatü'l-edile fi usûli'l-i'tikâd*, thk. Ahmet Aburrahman es-Sayih (Kahire: Mektebetu Sekafetu'd-Diniyye, 2009), 251.

¹⁰ Seyfuddin el-Âmidî, *Gâyetü'l-merâm fi ilmi'l-keâm*, thk. Ahmed Ferid Mezidi (Beyrut: Menşûratı Kutubu's-Sünne ve'l-Cemaa, 2004), 272.

itibarıyla bir fark olmadığını ileri sürerler. Ebû Mânsûr el-Mâtûrîdî¹¹, Fahreddin er-Râzî¹², (ö. 606/1210) ve Abdülkâhir el-Bağdâdî başta olmak üzere Ehl-i sünnet kelâmîlarının çoğunluğu resulü “yeni bir kitap ve yeni bir şeriat ile gönderilen kimse” şeklinde tarif ederlerken nebiyi ise “kendinden önceki peygamberin şeriatını tebliğ eden kimse” olarak tanımlamışlardır.¹³ Bu bilgiler ışığında her ne kadar Ehl-i sünnet kelâmîlarının çoğunluğunun kanaati nebi ve resul kavramlarının bir birinden ayrı olduğu yönündeyse de kelâmîcılar arasında bu konuda tam bir fikir birliği oluşmadığını söyleyebiliriz.¹⁴ Resul ve nebi kavramını ele aldıktan sonra şimdi de hatmü'n-nübüvve kavramı üzerinde duralım.

1.4. Hatmü'n-Nübüvve Kavramı

H-t-m fiilinden türetilen hatm, sözlükte mühürlemek, sona erdirmek, bir şeyin sonuna gelmek, üzerini kapatmak anlamında mastar, yüzük ve süs anlamında da isim olarak kullanılır.¹⁵ Hatm kelimesi Allah'tan haber verme anlamına gelen nübüvvet ile birlikte kullanılınca Allah ile kulları arasında elçilik görevinin sona erdiğini ifade eder.¹⁶

H-t-m fiilinden türetilen “hatem” kelimesindeki “tâ” harfi Âsım kırâatında üstün ile okunurken diğer kırâatlerde esreyle okunur. Esreyle okunması halinde ism-i fail olarak sona erdiren ve mühürleyen anlamına gelir. Üstün ile okunması halindeyse mühür anlamını ifade eder. Her iki kırâatı da dikkate alarak ifade edecek olursak Hz. Peygamber hem peygamberlerin sonuncusu hem de kendinden önceki peygamberleri tasdik eden ve belgeleyen bir mühür konumundadır.¹⁷ Nebi, resul ve hatmü'n-nübüvve kavramları, Hz. Peygamber sonrası dönemde ortaya çıkan mütenebbiler tarafından manipüle edilen hususlardandır. Çalışmamızın ileriki kısımlarında bu konuyu tekrar ele alacağız.

¹¹ Ebû Mânsûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Bekir Topaloğlu- İbrahim Halil Kaçar (İstanbul: Mizan Yayınları, 2008), 9/51-52.

¹² Fahreddin b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâthîü'l-gayb* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1981), 23/50.

¹³ Yusuf Şevki Yavuz, “Peygamber”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 34/ 257-264.

¹⁴ Bu konuda yapılmış güncel bir çalışma için bkz: “Kur'an'daki Nebî-Resul Kavramlarını Teolojik Yaklaşım”, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 11 / 1 (Ocak 2013): 329-350.

¹⁵ İbn Manzûr, “Hatm”, 12/163; Cevherî, “Hatm”, 5/360.

¹⁶ Metin Yurdağür, “Hatmü'n-Nübüvve”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/476-479; Mehmet İlhan, “Hatmü'n-Nübüvve Açısından Nebî-Resül Farkına Bir Bakış”, *Ekev Akademi Dergisi*, 14/42, (2010), 69-82.

¹⁷ Elmalılı Ahmet Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. İsmail Karaçam-Emin Işık, (İstanbul: Zehraveyn Yayıncılık, t.y.), 6 /320.

2. Kur'ân'da Hatmü'n-Nübüvve Meselesi

Kur'ân, her kavme peygamber gönderildiğini, nübüvvetin insanlık için zorunlu olduğunu ve Hz. Muhammed ile peygamberliğin sona erdiğini belirtir. Ahzâb sûresinde bu durum şöyle ifade edilir. *"Muhammed sizin adamlarımızdan hiçbirinin babası değildir, fakat o Allah'ın elçisidir ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi bilmektedir."*¹⁸ Kur'ân'ın, nübüvveti sona erdirmesini sadece bu ayetle sınırlı tutamayız. Hatmü'n-nübüvve konseptinin, *"Bugün, sizin için dininizi kemâle erdirdim ve sizin üzerinize nimetimi tamamladım. Sizin için din olarak İslâm'ı seçtim."*¹⁹ *"Kesin olarak bilirsiniz ki bu kitabı kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz."*²⁰ gibi ayetlerle beraber ele alınması konunun anlaşılması açısından önem arz eder.

Kur'ân, peygamberliğin sona ermesi ile dinin kemâle erdirilmesi ve Kur'ân'ın kıyamete kadar Allah'ın güvencesi altında olması arasında önemli bir bağlantı olduğunu dikkatlerimize sunmaktadır. Yani kemâle erdirilmiş olan İslâm dini, kendisine asla batılın karışmayacağı Kur'ân, ile beraber kıyamete kadar devam edecektir.

Kur'ân, nübüvvet müessesesinin kapandığını hiçbir şüpheye mahal vermeyecek şekilde net bir ifadeyle belirtir. *"Allah'a karşı yalan uyduran veya kendine bir şey vahyedilmemişken, "Bana vahyolundu" diyen, ya da "Allah'ın indirdiğinin benzerini ben de indireceğim" diye laf eden kimseden daha zalim kimdir?"*²¹ Kur'ân'ın bu ifadesi, nübüvvet müessesesi sona erdiği için artık peygamber gelmeyeceğini ve buna rağmen peygamber olduğunu iddia eden kimsenin Allah'a iftira atan bir zalim olduğu anlamına gelir.

3. İslâm Düşüncesinde Hatmü'n-Nübüvve Meselesi

İslâm inanç esaslarından biri olan peygamberlere iman kapsamında ele alınan hatmü'n-nübüvve konusu Kur'ân-ı Kerîm'de Ahzâb suresi 40. ayette açıkça ifade edildiği gibi hadislerde de aynı konu Hz. Peygamber tarafından açık bir şekilde dile getirilmiştir. Hz. Peygamber'in *"Benden sonra peygamber gelmeyecektir"*²² ifadesi kuşkusuz Ahzâb sûresi 40. ayeti tefsir ve teyit etme durumundadır. Bu anlamda birçok hadise rastlamak mümkündür. Muhaddisler, İbn-i Mâce'nin *Süneninde* geçen *"İbrahim yaşasaydı,*

¹⁸ Kur'ân'ı-Kerîm Meâli, çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), el-Ahzâb 33/40.

¹⁹ Kur'ân'ı-Kerîm Meâli, el-Maâide 5/3.

²⁰ Kur'ân'ı-Kerîm Meâli, el-Hicr 15/9.

²¹ Kur'ân'ı-Kerîm Meâli, el-En'âam, 6/93.

²² Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-şâhîh*, nşr. Ebu Suheyb el-Keremî (Riyad: Dâru'l-Efkâr, 1419/1998), "Ehadîsu'l-enbiya", 50.

peygamber olurdu"²³ rivayetinin söz konusu ayete ve bu konudaki diğer hadislere zıd düştüğü gerekçesiyle dikkate alınamayacağını belirtmişlerdir.²⁴

Hz. Peygamber'den sonra peygamberlik iddiasında bulunanlara karşı Müslümanların tereddüt etmeden savaşması, hatmü'n-nübüvve konusunda ne kadar kesin bir inanca sahip olduklarını gösterir. Bu durum aynı zamanda sahâbenin Hz. Peygamber'den sonra nübüvvet müessesesinin kapandığına dair icmâ ettikleri anlamına da gelir.²⁵ Peygamberlik iddiasında bulunan mütenebbiler, Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr etmedikleri halde sahâbenin onlarla savaşması, İslâm'da Hz. Peygamber'in peygamberliğini kabul edip ondan sonra peygamber gelmeyeceğini kabul etmemenin aslında yine onun peygamberliğini inkâr etmek anlamına geldiğini ifade eder.²⁶

Hatmü'n-nübüvve meselesi Maniheizm,²⁷ Yahudilik,²⁸ Hıristiyanlık,²⁹ mütenebbiler,³⁰ Bahâilik ve Kâdiyânîlik müntesipleri başta olmak üzere gerek İslâm'dan önce ve gerekse İslâm'dan sonraki dönemlerde karşı çıkılan bir konu olmuştur. İslâm'ın hatmü'n-nübüvve tasavvuru peygamberlik silsilesinin devam eden sürecinin son noktası ve doğal bir sonucudur. Hz. Peygamberin şahsına münhasır bir durum değildir. Ancak Allah Teâlâ onu kıyamete kadar zaman ve mekân engeline takılmaması için koruma altına aldığı en büyük mucizesi Kur'ân'la göndermiş ve evrensel bir peygamber olarak üstün meziyetlerle donatmıştır. İslâm'ın dışındaki dinlerin hatmü'n-nübüvve konusundaki iddiaları, tamamlanmayan bir süreç içerisinde alınan bir karar niteliğinde olduğu için makul değildir.

3.1. Kelâm Ekollerine Göre Hatmü'n-Nübüvve

Kelâm ekolleri Ehl-i Sünnet, Mu'tezile ve mu'tedil Şîa hatmü'n-nübüvve konusunda hemfikirdir. Her bir mezhebin bu konudaki görüşlerini aktararak konuyu açıklığa kavuşturalım.

²³ Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünen*, thk. Şuayb Arnavut, Âdil Mürşid (Beirut: *Dâru'r-Risâletü'l-Âlemiyye*, 1430/2009), "Cenâiz", 27.

²⁴ Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-Askalânî, *el-İşâbe fi temyîzi's-şahâbe*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud (Beirut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1995), 1/ 319.

²⁵ Ebu'l-A'la el-Mevdûdî, *Hatmü'n-Nübüvve*, çev. Halil Ahmed Hamîdî (Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1983), 19.

²⁶ Mevdûdî, *Hatmü'n-Nübüvve*, 20-22.

²⁷ Şinasi Gündüz, "Maniheizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 27/ 575-577.

²⁸ *Kitabı Mukaddes*, (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1996), Malaki, 4/5.

²⁹ *Kitabı Mukaddes*, (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1996), Yuhanna, 14/15-16.

³⁰ Üçok, *İslâm'dan Dönerler ve Yalancı Peygamberler*, 38-123.

3.1.1. Mâtürîdî ve Eş'arî Kelâmcıların Görüşü

Peygamberlik iddiasında bulunan birisi Ebû Hanîfe'ye (öl. 150/767) gelerek peygamberliğini ispat etmek için kendisine fırsat verilmesini istedi. Ebû Hanîfe, kim bu adamdan peygamberliğini ispat etmek adına bir şey talep ederse dinden çıkmış olur, çünkü Hz. Peygamber'den sonra peygamber gelmeyecektir, dedi.³¹ Ebû Hanîfe'nin bu kararlı tavrı hatmü'n-nübüvve inancını Hz. Peygambere iman kapsamında değerlendirdiğini göstermektedir. Bu inanç, Hz. Peygamber nasıl kendinden önceki peygamberleri tasdik ediyorsa kendisinden sonra da kimsenin gelmeyeceğini de ifade eder. Bu iki husus arasında fark gözetmek Hz. Peygamber'e iman ilkesiyle çelişir.

Ebû Mânsûr el-Mâtürîdî (öl. 333/944) Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'le nübüvvet müessesesini sonlandırdığını ve ümmetine bir lütuf olarak her çağa ışık tutan, kıyamete kadar tahrif olmaktan kurtulmuş bir kitap verdiğini dolayısıyla şeriatının sonsuza dek süreceğini ifade eder.³² Mâtürîdî, Kur'an'ın mesajının evrensel olduğunu yani herhangi bir bölge ve zaman dilimiyle sınırlı kalmadığını dolayısıyla insanlığa her zaman yol gösterecek bir kitabın, insanlığın istidat ve kabiliyetleriyle beraber her çağda ortaya çıkacak problemlerin üstesinden gelebileceğine işaret eder. Bu konsept ise Hz. Peygamber'den sonra hiçbir vahyin ve şeriatın gelmeyeceğini ifade eder. Mâtürîdî'ye göre Kur'an'ın Hz. Peygamber'i hatemü'n-nebiyyîn olarak nitelendirmesi onun hem nebi hem de resul olduğuna işaret eder. Bu nedenle Hz. Peygamber'den sonra hiçbir resul gelmeyeceği gibi hiçbir nebi de gelmez.³³

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (öl. 324/935-36) her resulün aynı zamanda nebi olduğunu ileri sürerek Hz. Peygamber'in "hatemü'n-nebiyyîn" özelliğini açıklamaya çalışır.³⁴ Hz. Peygamber ile gönderilen Kur'an-ı Kerim'in kıyamete kadar gelecek kuşaklara ulaşması için Allah Teâlâ'nın onu koruduğunu ve Kur'an'a karşı çıkanların onun harekeli bir harfini harekesiz ve harekesiz bir harfini de harekeli yapacak kadar bir müdahalede dahi bulunamadıklarını ifade eder.³⁵

³¹ Müfik b. Ahmed el-Mekkî, *Menkibu'l-imâmu'l-â'zam* (Haydarâbad: Mektebetu Daireti'l-Mearif, 1904), 1/161.

³² Ebu Mânsûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, trc. Bekir Topaloğlu (İstanbul: TDV Yayınları, 2018), 90-98.

³³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/296-297.

³⁴ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî* (Beyrut: Dâru'l-Maşrik, 1987), 175.

³⁵ Abdullah Şakir Muhammed el-Cüneyd, , *"Risâletü'l-Eş'arî ilâ Ehlî's-Seğr li Babu'l-Ebvâb"*

Bâkılânî (öl. 403/1013) Hz. Mûsâ zamanında Yûşâ ve daha sonra Dâvûd ve Süleyman peygamberlerin gönderildiğini dolayısıyla Yahudilikte hatmü'n-nübüvve inancının tutarlı olmadığını ileri sürer. İsmi geçen peygamberler her ne kadar Hz. Mûsâ'nın şeriatına bağlı kalmış olsalar da bunun Yahudilerce ileri sürülen hatmü'n-nübüvve meselesini desteklemediğini belirtir. Bâkılânî, Hz. Peygamber'in "benden sonra peygamber gelmeyecektir." hadisinin Müslümanlar arasında tevatüren nakledildiğini ve hatmü'n-nübüvve inancının İslâm'da zarûrât-ı dinîyyeden olduğunu oysa Yahudilikte böyle net bir duruşun olmadığını ifade eder.³⁶

Abdülkâhir el-Bağdâdî (öl. 429/1037-38) Müslümanların hatmü'n-nübüvve inancının kaynağının Kur'ân ve sünnet olduğu konusunda ittifak ettiğini ve Hz. Peygamber'e iman etmenin bu inancı gerektirdiğini belirtir.³⁷

Gazzâlî (öl. 505/1111) Yahudilerden bir kısmının Hz. Mûsâ'dan sonra peygamber gelmeyeceğini ileri sürerek Hz. İsâ'nın nübüvvetini kabul etmediğini belirtir. Oysa birinin asâ ile diğerinin de ölüleri diriltmekle mucize gösteren iki peygamberden birinin peygamberliğini kabul edip diğerinkini kabul etmemenin çelişki olduğunu ifade eder. Gazzâlî, Yahudilerin bu iddiada bulunmakla Hz. Mûsâ'nın hatemu'n-nebiyyin olduğunu savunduklarını ancak bunun Hz. İsâ'nın nübüvvetiyle geçersiz hale geldiğini ifade eder. Sonuç olarak Yahudilerin Hz. Mûsâ'dan sonra peygamber gelmeyeceği iddialarının Hz. Peygamber'in vefatından sonra onun hatemu'n-nebiyyin vasfına karşı oluşturulan bir düşünce olduğunu belirtir.³⁸

Fahreddîn er-Râzî (öl. 606/1210) İsrâiloğulları'nda bazı istisnalar olsa da genelde babadan oğula geçerek aynı sülalede kaldığını ve Allah'ın Müslümanlar arasında böyle bir beklentinin oluşmaması için "*Muhammed içinizden hiçbir erkeğin babası değildir*" dediğini belirtir.³⁹ Hatmü'n-nübüvve inancını nübüvvet kapsamında ele alan Ehl-i Sünnet'in meseleye bakışı açık ve nettir; bu konuda aralarında hiçbir ihtilaf yoktur.

(Medine: İmadetu Bahsi'l-İlmi, 2019), 111-114.

³⁶ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Bâkılânî, *Kitâbü't-Temhîdü'l-evâil ve telhîsü'd-delâil*, thk. İmadüddin Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1987), 162-163.

³⁷ Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *Usûlu'd-dîn*, thk. Ahmed Şemsüddin (Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2002), 162.

³⁸ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, thk. Enes Muhammed Adnan eş-Şerfânî (Beyrut: Daru'l-Minhac, 2007), 263.

³⁹ Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 7/786-787.

3.1.2. Mu'tezile Kelamcılarının Görüşü

Mu'tezile'nin ilk dönem kelamcılarında Câhız (öl. 255/869), Hz. Peygamber'in belagatta ileride olan Arap toplumuna, "Yoksa "Kur'an'ı kendisi mi uydurdu" diyorlar? De ki: "Eğer doğru söylüyorsanız Allah'tan başka çağırabildiğiniz herkesi yardıma çağırın da, siz de onun gibi uydurulmuş on sûre getirin!"⁴⁰ ayetinde ifade edildiği gibi yirmi iki yıl boyunca meydan okuduğu halde bunu yapamadılar ve kıyamete kadar da başaramayacaklardır. Bu durum Hz. Peygamber'in mesajının kıyamete kadar süreceğini ve dolayısıyla onun evrensel ve kendisinden sonra hiçbir peygamber gelmeyeceği anlamında "hatemu'n-nebiyyin" olduğunu ifade eder.⁴¹

Hz. Mûsâ'nın şeriatı nesh olunamaz aksi halde Allah'ın söylediğinden vaz geçmiş olacağını bunun da Allah için düşünülemeyeceğini savunan Yahudilerin⁴² iddiasını eleştirerek hatmü'n-nübüvve konusunu ele alan Kâdî Abdülcebâr (öl. 415/1025) neshi, Allah'ın lütfu olarak kabul eder. Allah'ın daha önce gönderdiği bir şeriaten sonra başka bir şeriat göndermesi, O'nun lütfu ve rahmeti olarak kabul edilmesi gerektiğini çünkü insanlar için bir zamanlar maslahat olan bir şey, daha sonra maslahat olmaktan çıkabilir. Buna bağlı olarak bir dönem için maslahat olan bir şeriat, zamanın ve şartların değişmesiyle başka bir şeriat maslahat olabilir. Yani şeriatlerin nesh olmasının önünde bir engel olmadığını belirtir.⁴³ Yahudilerin, Allah tarafından gönderilen bir şeriatin nesh olmasının Allah için düşünülemeyeceği iddiasına karşılık Kâdî, belli bir dönem için gönderilen şeriatın daha sonra zaman ve şartların değişmesiyle Allah tarafından yeni bir şeriatın gönderilmesinin O'nun lütfu olduğunu savunur. Kâdî, Yahudi ve Hıristiyan şeriatlerinin adeta çocukluk ve yetişkinlik döneminden sonra olgunluk dönemine erişmiş insanlık için artık yetersiz geldiğini ve son aşamaya gelmiş olan toplum için maslahat gereği evrensel bir Peygamber olarak Hz. Peygamber'in gönderildiğini ifade eder. Yahudi iddialarını çürüterek konuyu ele alan Kâdî, hatmü'n-nübüvve inancını rasyonel bir şekilde izah ederek savunur.

Zemahşerî (öl. 538/1144) Allah'ın korumasında olan Kur'an tahrif olmaktan korunduğu için, kıyamete kadar gelecek olan bütün insanların ve cinlerin Hz. Peygamber'in nübüvvetinin muhatabı olduklarını belirtir. Zemahşerî Müslümanların, Hz. İsâ'nın kıyamete yakın bir zamanda

⁴⁰ Kur'an'ı-Kerîm Meâli, Hûd, 11/13.

⁴¹ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, "Huucu'n-nübüvve", thk. Abdusselam Muhammed Harun (Kahire: Mektebetu Hanci, 1946), 96-111.

⁴² Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l- i'tikâd*, 263.

⁴³ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Uşûli'l- hamse*, 576.

yeryüzüne ineceği anlayışını benimsemelerinin Hz. Peygamber'in son peygamber olduğu inancına ters düşmediğini çünkü onun Hz. Peygamber'in şeriatıyla uygulamada bulunacağını ifade eder⁴⁴ Mu'tezile kelamcılarının hatmü'n-nübüvve konusunda Ehl-i sünnet kelamcılarıyla paralel düşündükleri görülmektedir.

3.1.3. Şîa'nın Görüşü

Şîa prensip olarak Hz. Peygamberin son peygamber olduğunu ve ondan sonra peygamber gelmeyeceğini kabul eder. Şîiler, imâmlarının masumiyetine inandığı için söylediklerini din olarak kabul ederler. Onlara göre nübüvvet Hz. Peygamberle son bulmuştur. Ancak mâsum ve seçilmiş olmaları nedeniyle imâmlar bu misyonu icra ederler.⁴⁵ Şîiler, imâmeti nübüvvetle teâllük eden bir mesele olarak ele alırlar. İmâmetin zulmü kaldırıp adaleti gerçekleştiren, insanların dini ve dünyevi işlerinde maslahatını gözeten bir müessesesini kabul eder ve nübüvvetin devamı olduğuna inanırlar. Peygamber göndermek Allah'ın lütfu olarak nasıl vacipse peygamberden sonra onun yerine imâm tayin etmek de vaciptir.⁴⁶ İmâmeti nübüvvetin devamı olarak gördüklerinden dolayı imâmet müessesesini nübüvvetle kıyaslayarak on iki imâmdan sonra bu müessesenin de aynı şekilde kapandığını ve imâmların velâyet-i fakih yoluyla insanlarla iletişimini sürdürdüğünü iddia ederler.⁴⁷ Şîiler, hatmü'n-nübüvve inancını benimsedikleri halde imâmlara atfettikleri mâsumiyet, yanılmazlık, kurtarıcılık ve mucize göstermek gibi sıfatlarla zımnen nübüvvetin devam ettiğini onaylamış olmaktadır.⁴⁸ Görüleceği üzere Şîiler, imâmet müessesesine yükledikleri anlam ve misyonla onu nübüvvetin devamı kabul ederek 'sürekli nübüvvet' fikrini savunmaktadırlar. Hatmü'n-nübüvve inancını benimsedikleri halde imâmet anlayışlarıyla bu inanca uymayan bir davranış içine girdiklerini söyleyebiliriz.⁴⁹ Gulat-ı Şîa'nın bu konudaki görüşleri üzerinde durmaya

⁴⁴ Zemaşşerî, Ebu'l-Kasım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Ahmed, *el-Keşşâf an hağkâiki ğavâmizi't-tenzil ve uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te vîl* (Beyrut: Daru'l-Mearif, trs.), 1/280.

⁴⁵ Sâîd b. Abdullah Ebû Halef el-Kummî, *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-frak*, thk. Muhammed Cevad Meşkûr (Tahran: Matbatu Haydari, 1985), 16.

⁴⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî eş-Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, thk. İbrahim el-Ensari (Kum: Matbaatu Mehr, 1993), 40.

⁴⁷ Şeyh Hüseyin el-Muntâzerî, *Velâyet-i Fakih* (Beyrut: Daru'l-İslamiyye, 1988), 537-541; Metin Yurdağür, "Hatm-i Nübüvvet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/ 479-484.

⁴⁸ Mehmet Bulgen, "Mucize ve Hatm-i Nübüvvet", *Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı Çalıştayı Bildiri ve Müzakere Metinleri*, Gaziantep Üniversitesi, (2014), 273-278.

⁴⁹ Orhan Aktepe, *Nübüvvetin Sona Ermesi (Hatmü'n-Nübüvve)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Doktora Tezi, 2000), 110.

gerek görmedik, çünkü onların bu anlayışlarıyla İslâm akaidine bağılı olup olmadıkları tartışılabilecek bir konudur. İmâmet konusu Ehl-i sünnet ve diğere İslâm mezhepleri ile Şîa arasında önemli bir kırılma noktasıdır. Ehl-i Sünnet'e göre halifelik dinin fûrûndan ve halife de Resûlullah'ın halifesi olarak kabul edildiğı halde Şîa'da imâmet dinin aslından ve imâm da Allah tarafından seçilmiştir. Buna bağılı olarak Şiilerin, hatmü'n-nübüvve konusunu başta Ehl-i sünnet olmak üzere diğere İslâm mezheplerinden farklı yorumladıklarını söyleyebiliriz.⁵⁰ Ancak bununla beraber Şiiler Hz. Peygamberle nübüvvetin son bulunduğunu ve Kur'an tahrif olmaktan korunduğı için onun getirdiğı şeriatın kıyamete kadar geçerliliğini devam ettireceğini kabul ederler.⁵¹ Sonuç olarak Şiiler, imâmet konusundan dolayı nübüvvet hakkında bir az farklı düşünseler de hatmü'n-nübüvve konusunda diğere İslam mezhepleriyle aynı görüşte oldukları kabul edilmektedir.⁵²

4. Muhammed İkbâl'e Göre Hatmü'n-Nübüvve

Nübüvvet kapsamında kabul edilen hatemiyet konusunu rasyonel bir şekilde ele alan Muhammed İkbâl, (ö. 1938) daha önce konuyu ağırlıklı olarak naslarla izah eden kelimcilerden farklı izahlar yapmıştır. Onun hatemiyet tasavvuru, Kur'an referanslarına dayanmakla beraber Henry Bergson (ö. 1941) gibi sezgici filozofların düşüncelerinden de izler taşır. İkbâl'in hatemiyet düşüncesini daha iyi anlayabilmek için onun vahiy ve nübüvvet hakkındaki düşüncelerini bilmek yararlı olacaktır.

4.1. İkbâl'in Vahiy Anlayışı

Nübüvvetin anlaşılması için vahiyyle beraber ele alınması gerektiğini ifade eden İkbâl, Kur'an'da aleme ontolojik olarak farklı şekillerde yansıdığı belirtilen vahyin, hayatın evrensel unsuru olarak kabul edildiğini belirtir. Serbest bir ortamda büyüyen bitki, hayatını sürdürmek için iç güdüleriyle çaba sarf eden hayvan ve hayatın derinliklerinden ilham alan insan, bu türlerin her biri kendi ihtiyaçlarına göre değişik şekillerde ilham alırlar.⁵³

⁵⁰ Recep Önal, "Hatm-i Nübüvvet ve Çağdaş Risalet İddiaları", *Buhrandan Burhana Günümüz Kelam Problemleri*, (İstanbul: Ekin Yayınları, 2017), 271-283.

⁵¹ Şeyh Sadûk, *el-İ'tikâdat fî Dîni'l-İmâmiyye*, thk. İsam Abdusseyyid (Beyrut: Daru'l-Müfid, 1993), 96, Bkz. Ubeydullah Çil, *Ehl-i Sünnet ve Şîa'da Nübüvvet Problemi*, Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 101.

⁵² Metin Yurdağür, *İslam Düşünce Tarihinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi*", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13-15, (1996), 303-313.

⁵³ Muhammed İkbâl, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev. Ahmet Asrar (İstanbul: Bir Yayıncılık, 1984), 173. Kur'an'da, Allah arıya vahyetti, (en-Nahl, 16/2), yerküreye vahyetti, (ez-Zilzâl, 99/1-5) göklere vahyetti, Fussilet, (41/11-12), Musa'nın annesine vahyetti, (el-Kasas 28/7), gibi ifadelerle Allah ile alem ile arasında kozmik ve epistemik bir ilişkiden bahsedilir.

Aleme ardışık merhalelerde farklı şekillerde yansıyan vahiy, her bir varlığın gelişip ilerlemesi için gerektiği kadarıyla ihtiyaç duyduğu varlığın evrensel bir özelliğidir.⁵⁴ İkbâlin ifadelerinden, insanlık tarihinin tamamını kapsayan doğal ve kozmik bir fenomen olan vahyin sadece insana özgü bir şey olmadığı aksine alemleri kuşatması bakımından bunun daha ötesinde bir durum olarak telakki edildiği anlaşılmaktadır. Akıl, şahadet alemleri üzerinde istidlali bilgiye ulaşır ancak gayb alemlerine dair bilgiye ulaşamayacağı için bu alana dair sağlam bilgi ve hakikati sadece vahiy yoluyla elde edebilir. Yani akıl, vahiy olmadan ayakta kalmaz. Bu nedenle insanın vahye olan ihtiyacı onun ekmek ve suya olan ihtiyaç gibidir.⁵⁵

Peygamberlik sona erdiği halde Allah'ın ayetlerini hem iç hem de dış tecrübelerle görülebilen insan, Allah ile iletişimini ilham üzerinden sürdürebilir. Hz. Peygamber'in hayatından farklı olmayan tasavvufî sezginin devam ettiğini söyleyerek insanın ilham alma sürecinin sona ermediğini belirtir. Dini tecrübe veya mistik şuurlar olarak adlandırdığı ilhamın, peygamberî şuura benzediğini ancak ondan farklı olduğunu ileri sürer.⁵⁶ İlhamın vahiyyle aynı kaynaktan beslendiğini ancak peygamberin aldığı vahyin daha bir üst aşama olduğunu ilhamın ise bilimsel bir ifadeyle psikik bir durum olduğunu savunur.⁵⁷

İkbâl'in, peygamberliğin sona ermesiyle başlayan süreçte hiçbir görüş ve düşüncenin rasyonel olarak ele alınmadan kabul edilmemesi gerektiğini söylemesi, onun kelimacılar gibi ilhamı delil olarak kabul etmediğini gösterir. Kur'an'ın, hatemiyetle başlayan süreçte istidlali düşüncüyü aktif hale getirdiğini ileri sürerek aklın dini anlamada hakim konumda olması gerektiğini savunur. Bu düşüncesiyle akıl-vahiy muvazenesini bozmakla eleştirilen⁵⁸ İkbâl'in kelamda olduğu gibi akaid konularının akılla izah edilebileceğini dolayısıyla aklı delil olarak kabul ettiğini gösterir. Yeni ilmi kelam dönemini başlatan düşünürlerden biri olarak kabul edilen İkbâl'in,

⁵⁴ Musaddık el-Celîdî, "Hatmu'n-nübüvve", *Mecelletu'l-İslah*, (Ekim-2018), (Tunus), 15/189, 395-428

⁵⁵ İman Abdulhamid Muhammed ed-Dibağ, "Nazariyyetu'l-mâ'rife fi meşrûi ikbal el-fikrî", *Mecelletu'l-felsefeti ve'l-ulumu'l-ictimaiyye*, 1/32 (Musul: Külliyyeti'l-âdab, 2018),

⁵⁶ İkbâl, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, 175.

⁵⁷ Latif Ahmed Şirvani, *İkbâl'in Konuşma ve Yazıları*, çev. Can Ceylan (İstanbul: İnkılap Yayınları, 2011), 218-219;

⁵⁸ Zeki el-Mîlâd, "Nazariyyetu hatmü'n-nubuvve ve devru'l-akli fi'l-İslam" *Mecelletu'l-kelime*, 5/66, (Londra: 2012), 232-240; Sir Vahidüddin, "Muhammed İkbâl'in İslam'a Yaklaşımı Üzerine Tenkitçi Bir Yaklaşım", çev. Ünver Günay, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 14/9 (Kayseri-1996), 173-180.

aklın vahiy karşısında aktif olması gerektiği şeklindeki düşüncesinin bu dönem için önemli bir tespit olduğu kanaatindeyiz.

İkbâl'in vahiyle alem arasındaki ontolojik ilişki izahı onu insanlığın tekâmülü fikrine götürmüştür. Tekâmülün ilk safhalarında rûhî enerjiden oluşan ve peygamberlik şuurunu anımsatan bir şuur geliştirmiş olan insan bunula, hükümler, seçmeler ve hareket şekilleri temin ederek düşünmekten çok fitri duygularla hareket etmiştir. Ancak aklın ve eleştiri yeteneğinin doğuşuyla, rasyonel olmayan şuur akışı engellenmiş ve bu süreçte insanın çevresine hakim olmasını sağlayan istidlalî aklın aktif olduğu ileri aşamaya geçilmiştir.⁵⁹ İkbâl, bu savunusuyla istidlalî aklı, nübüvvetten daha üst bir merhale olarak kabul etmekle eleştirilmiştir.⁶⁰ Konu İkbâl'in hatemiyet görüşü bahsinde daha detaylı ele alınacağı için bu eleştiriye ilerde dönmenin daha yararlı olacağına inanıyoruz.

4.2. Değişim ve Tekâmül Görüşü

Tekâmül kavramını zihinsel ve sosyal bir süreç olarak kabul eden ve Allah-alem ilişkisinin ilham yoluyla epistemik olarak sürekliliğini savunan İkbâl, bu bağlamda tabiatın, birinci ben (ilâhî irade) ile olan kozmik ilişkisinden dolayı canlı, büyüyen ve sürekli ilerleyen bir olaylar serisi olduğunu kabul eder. Tabiattaki devininin tamamen gelişip olgunlaşmak için mevcut iç dürtüyle oluştuğunu belirtir. Tabiattaki canlılık ve gelişimi sağlayan iç dürtünün, kendiliğinden var olan bir şey olarak değil, dışardan yani Allah'ın verdiği bir şey olduğunu ifade eder.⁶¹ Tabiatı canlı olarak kabul etmesi onu, mutlak ben (mutlak zat) ile irtibatlandırmaya matuf bir çaba olarak kabul edilmelidir.⁶² İkbâl'in tekâmül tasavvuru, merkezinde benliğin olduğu kişiden topluma ve insanlığa kadar bütün mercilerde bir hareketlilik, gelişme ve inkişafın gerçekleştiği süreçtir.⁶³ Ona göre tabiattaki sevgiden, gelişmeden ve ilerlemeden esinlenmeyen bir düşünce, hiçbir değer ifade etmez. İkbâl, bu düşüncesiyle maddeyi cansız olarak kabul eden ve Allah'ın aleme müdahalesini reddeden pozitivist anlayışa karşı olduğunu göstermektedir.

⁵⁹ İkbâl, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*,173.

⁶⁰ Muhammed b. Said b. Hamid el-Gamidî, "Mefhûmu hatmu'n-nübüvve inde Muhammed İkbâl", *Mecelletu'l-adab ve ulumu'l-İslamiyye*, 29/2 (Cidde, 2021), 395-428.

⁶¹ İmam Bahroni, "The Nature of Evolution: A Study on the Philosophy of Iqbal", *Journal of Darussalam Institute of Islamic Studies*, 7/1 (İndonesia: universty of Darussalam, 2021), 2-21.

⁶² İkbâl, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*,173-175.

⁶³ Saim Gündoğan, "Muhammed İkbâl Düşüncesinde Eğitim Felsefesi ve İnsan", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 6/2 (Temuz-2020), 591-616.

Tekâmül sürecine ruhi ve akli yönden dahil olan insanın tabiattaki varlıklar arasında bu süreci en iyi yaşayan varlık olduğunu belirten İkbâl, insana hayatındaki hakikati bahşeden ve onu mutlak benlik ile tanımlayan en yüksek deneyimin de mistik tecrübe olduğunu savunur.⁶⁴ Sistemik evrimden bahsetmeyen İkbâl'in, insanın tekâmül sürecini ruhi ve zihinsel olarak ele alması, onun biyolojik evrimi değil, insan için bireysel ve toplumsal bir olgunlaşmayı kabul ettiğini gösterir. Filozofların alemi tamamen rasyonel bir bakış açısıyla ele almalarını reddeden İkbâl tabiatın rasyonel ve fizyolojik yönden de ele alınması gerektiğini savunur. Tabiattaki hareketlilik ve gelişme devam ettikçe onda değişme meydana gelir, değişim gerçekleştikçe insanın da buna bağlı olarak bilgisi ve fikirleri değişir. Tabiattaki değişimin Kur'an'da yer aldığını dolayısıyla Kur'an'ın tabiattaki değişim ile ilişkisinin görmezden gelinemeyeceğini savunan İkbâl değişimin Allah'ın sünneti olduğunu belirtir. Kur'an, hiçbir zaman dilimine hapsedilemeyeceği için zamanı her şeyi yok eden bir düşman değil aksine zamanla uyumludur.

4.2.1. Tekâmül Sürecinde Beşeriyetin Geçirdiği Merhaleler

İkbâl insanlık tarihini bir ferden tarihi gibi ele alır ve ferden geçirdiği çocukluk, yetişkinlik ve olgunluk dönemi gibi insanlığın da aynı şekilde bu evreleri yaşadığını belirtir. Her aşamada toplumun ayrı bir paradigmasının olduğunu ve peygamberler vasıtasıyla yeni paradigmlar oluşturulduğunu ve peygamberlerin mesajının, geldiği toplumların zihinsel algılama seviyesiyle uyumlu olduğunu savunur. İkbâl'in hatemiyet düşüncesinin omurgasını oluşturan tekâmül ve beşeriyetin geçirdiği evreler, konunun anlaşılmasında önemli parametrelerdir.⁶⁵ Bu süreçte insanlığın bütün fertlerinin içinde bulunduğu dönemi aynı şekilde algıladığı ve içselleştirdiği gibi bir iddianın geçerli olmadığını belirtmek yararlı olacaktır.

İlk merhale olarak adlandırdığı dönemde, insanın fitratıyla uyumlu olarak saf duygularla hareket ettiğini belirtir. İnsanın, Allah'ın yarattığı fitrat üzere hareket etmesi, ona düşünme ve seçme durumunda enerji tasarrufu sağlar. İnsanın, fitratın yönlendirmesiyle davranış geliştirmesini, peygamberlik şuuruna benzeten İkbâl, bu iki şuurun da kaynak olarak Allah'ın iradesine dayandığını savunur. İkbâl'in çocukluk dönemi dediği ilk merhale, Darwin'in iddia ettiği gibi insanın maymun olduğu dönem değil, aksine Allah'ın onda yarattığı fitrat üzere davranış geliştirdiği merhaledir. İkbâl'in ileri sürdüğü görüşün İslam inancına aykırı olmadığını

⁶⁴ Ebubekir Ceylali, "Nazariyyetu'l-Hadare beyne'lİkbâl ve Malik b. Nebi", *Mecelletu Külliyyetu Camiati'l-ulûmi'-İslamiyye*, 2/3 (Cezayir: Külliyyetu ulumi'l-İslamiyye, 2004), 7-38.

⁶⁵ İkbâl, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*,173.

düşünüyoruz. Hz. Peygamber'in "Her doğan fitrat üzere doğar. Sonra anne babası onu Yahudi yahut Hıristiyan veya Mecûsî yapar..."⁶⁶ dediği sahih rivayetler mevcuttur. Beşeriyetin ilk merhalesinde henüz güçlü bir sosyal yapı oluşmadığı için kötülüğün insanlığı kuşatacağı bir durum da mevcut olmamıştır. Söz konusu dönemde gelen peygamberler tevhid'e, Allah'a ibadet etmeye ve ahlaklı olmaya davet etmişlerdir. Bu dönemdeki şeriatler, ağır hükümleri içermiyordu.⁶⁷ Bu nedenle olsa gerek beşeriyet tarihinde ilk defa ilâhî azap Hz. Nûh döneminde vaki olmuştur.

İkinci merhale olarak kabul edilebilecek dönemde beşeriyet, duyuşal sezginin etkisinde olmakla beraber soyut düşünme sürecine girmiş ancak bu alanda henüz olması gereken yerde olmamıştır. Bu dönemde insanlara anlaşılması kolay ve gayesi açık emirler teklif edilmiş ve iman etmeye yönelik olarak da mucizeler öne çıkarılmıştır.⁶⁸

Bu dönemin bir özelliği olarak insanlar peygamberlerinden doğrudan ve müşahede edilebilecek şeyler istemişlerdir. Talep ettikleri şeyleri gerektiği gibi aşkın bir şekilde tasavvur edememiş ve soyut olarak kabul etmekte zorlanmışlardır. Bu bağlamda ilâhî emirler, eğer ahlaki kuralları çiğnersen fiziksel olarak cezalandırılırsınız, hitabında gelmişlerdir. Bu durum tıpkı terbiye süreci devam bir ergenin gerekeni yapmaması durumunda verilen ikaz olarak anlaşılabilir. Allah'tan talep ettikleri somut şeylerin verilmesine rağmen ilâhî emirleri ihlal ettikleri için dünyadayken cezalandırılmaları bu durumu izah eden bir örnek olarak kabul edilebilir. İsrail oğullarını örnek olarak verebiliriz.⁶⁹ Bu aşamada eleştirel düşünce gelişmediği için bazı dini ve siyasi otoritelere mutlak olarak itaat edilmiştir. Kur'an'da bu durum "Onlar, Allah'ı bırakıp hahamlarını ve rahiplerini rabler edindiler"⁷⁰ Aynı nedenlerle problemlere rasyonel çözüm bulmak yerine duygusal bakış açısıyla yaklaşmışlardır. Hıristiyanlar, Hz. İsa'ya olan aşırı sevgilerinden dolayı duygusallıktan kurtulamamış ve onun insanüstü bir güç olduğuna inanmışlardır. Kur'an bu durumu "Şüphesiz Allah için üçüncüsüdür, diyenler gerçeği örtbas etmişlerdir." şeklinde ifade eder.⁷¹

İkbâl'in savunduğu zihinsel tekamül nazariyesi, İslam düşünürleri arasında genel kabul gören bir görüş olmamasına rağmen çağdaş Müslüman

⁶⁶ Buhârî, Tefsir, (Rûm) 2; Müslim, Kader, 22.

⁶⁷ el-Celîdî, "Hatmu'n-nübüvve", 395-428.

⁶⁸ Muhammed Abduh, *Risaletu't-Tevhîd*, çev. Sabri Hizmetli (Ankara: Fecr Yayınevi, 1986), 13-134.

⁶⁹ *Kur'an-ı Kerim Meali*: el-A'râf, 7/166.

⁷⁰ *Kur'an-ı Kerim Meali*: et-Tevbe, 9/31.

⁷¹ *Kur'an-ı Kerim Meali*: el-Mâide, 173.

düşünürler arasında İslam düşüncesinin yenilenmesine yönelik bir çaba olarak kabul edilmiştir.⁷²

4.2.2. İslam ve İstidlâlî Akıl

Üçüncü merhale olarak kabul ettiği dönem, insanlığın zihinsel ve akli yönden gelişerek rüşdüne erdiği ve problemlerini istidlali akılla çözme yeteneği kazandığı dönemdir. Artık insan akli, doğüstü bir güç iddiasında olan hiçbir beşerî otoritenin tasallatunu kabul etmemiştir. Hz. Muhammed'le başlayan bu dönem ile daha önceki dönem arasında istidlâlî akli kullanma bakımından fazla benzer bir durum yoktur, çünkü bu dönemde insanlar yüksek bir varoluşsal farkındalık ve manevi aşkınlık seviyesine geçmişlerdir. Dinamik bir dini anlayışı öne çıkaran İslam, gelen süreç itibarıyla peygamberlik müessesinin son bulduğunu ilan etti. Hz. Peygamber'in yetiştirdiği insanların ahlaki davranış bakımından son derece ileri olmaları onların ilâhî mesajı ne kadar iyi anladıkları ve buna hazır olduklarını aynı zamanda ilâhî mesajın da onların zihinsel ve psiko-sosyal durumlarıyla uyumlu olduğuna işaret eder. Peygamberliğin son bulma anlayışı, hayatın mutlak amacındaki heyecanın bitmesi ve amaca ulaşılmış olması anlamına gelmemesi gerekir. Peygamberliğin son bulması, insanlık tarihinde tabiatüstü bir varlık iddiasıyla ortaya çıkan bütün beşerî otoritelerin nihayete erdiği inancını öne çıkararak, mistik tecrübeye eleştirel bir bakış açısıyla yaklaşmak gerektiği anlamını ifade eder. Bu inanç, böyle bir iddiayla ortaya çıkacak otoritelerin oluşumunu da engeller.⁷³

İkbâl, vahyin Hz. Peygamber'le sona erdiği halde mistik tecrübenin devam ettiğini ileri sürer çünkü ona göre Allah ile alem arasında ilham yoluyla epistemik bir iletişim sürekli olarak devam eder. Ancak bu dönemde mistik tecrübeye karşı, eleştirel bir yaklaşım içinde olunması gerekir. Onun bu düşüncesi, Peygamberliğin son bulmasıyla artık ferd ve toplum olarak insanlığın ilahi otoriteyle bağlarını kopardığı anlayışının savunulamayacağı ve böyle bir iddianın yanlış olacağı anlamını ifade eder. Ayrıca bununla İkbâl, yaratıldıktan sonra Tanrı-insan ilişkisinin kesildiğini ileri süren deist anlayışı ve insanlık tarihini "üç hal yasası" şeklinde ele alarak son aşamada pozitivist döneme girildiğini dolayısıyla akıl ve bilimin kabul etmediği bir şeyin ancak "tahmin" olabileceğini savunan Auguste Comte'ün⁷⁴ (ö. 1857) görüşünü de

⁷² Ebubekir Ceylali, "Nazariyyetu'l-Hadare beyne'l-İkbâl ve Malik b. Nebi", 7-38; İmam Bahroni, "The Nature of Evolution: A Study on the Philosophy of Iqbal", 2-21; Zeki el-Mîlâd, "Nazariyyetu hatmü'n-nubuvve ve devru'l-akli fi'l-İslam" 232-240.

⁷³ Şirvani, *İkbâl'in Konuşma ve Yazıları*, 219.

⁷⁴ Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*, çev. Erkan Ataçay

reddettiğini gösterir.

İkbâl, kültürel mirası sahiplenerek bugüne sahip çıkmaya çalışır. Hz. Peygamber'in vahyi tebliğ etmekle bir yönüyle tarihsel sürece bağlı olduğunu diğer yönüyle de kendisi yeni çağlara ve geleceğe bağlı olduğunu belirtir. İslam'ın doğuşu istidlâlî aklın doğuşu anlamına gelir. İslam'da ruhban okulunun bulunmayışı ve miras yoluyla devam eden krallığın ortadan kaldırılması Kur'an'ın sürekli akla, tabiata ve tarihe verdiği önemi gösterir. Her ne kadar vahyin gelişi sona erse de eleştiriye tabi tutulan ilhamın devam etmesi, hayatta yalnız aklın hakim olmayacağı anlamına gelir.⁷⁵

İkbal, Kur'an'ın bilgi kaynağı olarak iç tecrübe (takvallah), tabiat (ayetullah) ve tarihi (adetullah) kabul ettiğini ve bu kaynaklarla oluşan bilginin, istidlâlî akılla ele alınarak kritiğinin yapılması gerektiğini savunur.⁷⁶ Görüleceği üzere İkbal, akli bilgiyi değerlendiren bir konumda ele alarak hatemiyetle beraber rasyonel düşüncenin aktif hale getirildiğini belirtir. Hatmü'n-nübüvvenin, "İslam'ın gelişiyle istidlâlî aklın doğuşu" şeklinde anlaşılması gerektiğini savunan İkbal bu görüşüyle Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) mantığı kelama dahil ederek kelamın felsefeye yakınlaşması anlamına gelen mütekaddimîn dönemini anımsatmakta ve onu onaylamaktadır.

İkbal'e göre vahyin gelişinin sona ermesi ve peygamberlik müessesesinin kapanması, Kur'an'ın korunmuş ilâhî bir kitap ve Tevhidin İslam'ın ana ilkesi olması gibi esaslara dayanır. İnsanlık Allah'ın korumasında olan kitapta her dönemde problemlerinin çözümünü bulabilecek ve bu süreçte Tevhid ilkesini zedeleyecek hiçbir otoritenin ortaya çıkışı meşru kabul edilmeyecektir. Bu kapsamda peygamberlik iddiasında bulunmanın da tamamen bir yalandan ibaret olacağı açıktır.

İkbal, Kur'an'ın Peygamberliğin sona erdiğini ilan etmesi, insanın rasyonel, sosyal ve bireysel olarak problemlerini çözüme ve geleceği yönlendirmede kendini ön plana çıkarması demektir. Peygamberliğin sona ermesi bireyin Bu nedenle istidlâlî akıl, bir kazanımdır.⁷⁷ Aklın ön plana çıkarılması vahyin beşeriyet için ehemmiyetinin kalmadığı anlamına gelmediğini belirten İkbal, sürekli şüphe eden aklın insanı mutlak hakikate ulaştıramayacağını ancak bir dindarın iman ederek hakikate ulaşabileceğini savunur.

(Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2015), 174-180.

⁷⁵ İkbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*,173.

⁷⁶ İkbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*,175.

⁷⁷ İkbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*,174.

4.2.3. İkbâl'in Hatmü'n-Nübüvve Anlayışının Eleştirisi

İkbâl'in, İslam'ın hatmü'n-nübüvve tasavvurunu yeni bir bakış açısıyla ele almasının takdire şayan bir çaba olarak değerlendirmekle beraber bu konudaki görüşü, bazı günümüz İslam düşünürleri tarafından eleştirilmiştir. İranlı düşünür Murtazâ Mutahharî'nin (öl. 1979), İkbâl'in hatmü'n-nübüvve konsunu açıklarken akli, vahyin yerine geçirmekle eleştirir. Mutahharî, bunun nedenin İkbâl'in yeteri düzeyde İslam kültürüne vakıf olmadığını ve düşüncelerinin Kur'an'a dayanmakla beraber Batı felsefesinin etkisinde olduğunu savunur. İslam'ın hatemiyetle beraber önceki dönemlerden daha fazla akla önem verdiğini ancak bunun İkbâl'in iddia ettiği gibi aklın vahyin yerine geçileceği anlamına gelmeyeceğini ve hiçbir dönemin vahyin rehberliğinden müstağni olamayacağını belirtir.

İkbâl'in mistik sezgiyi vahye benzeterek sezgisel eğilimi benimsemesinin, Batı felsefesinin onda bıraktığı iz olarak kabul edilebileceğini belirten Mutahharî, hatmü'n-nübüvve teorisinde belli bir dereceye kadar belirsizlik olduğunu savunur.⁷⁸

İkbâl'in ifadelerinden peygamberliğin son bulmasının, dinin yerine aklın geçmesi gerektiği sonucunun çıkarılamayacağını çünkü o, aklın tek başına mutlak hakikati bulamayacağını ancak vahyin rehberliğinde imanla buna erişebileceğini iddia eder. İkbâl'in hatemiyet süreciyle aklın, dinin yerine geçtiğini savunduğu iddiasının anlam ve sonuç olarak zorlama bir yorum olarak değerlendirilmesi gerekir. Ayrıca İkbâl'in böyle bir iddiada bulunduğunu ileri sürmenin onu İslam'a inanmakla itham etmek anlamına geleceğini düşünüyoruz.

Fazlur Rahman da tekâmüle dayalı hatmü'n-nübüvve anlayışını, insanlığın her ne zaman olursa olsun ilahî hidayetten uzaklaşması halinde tekâmül etmemiş olduğunu ileri sürerek eleştirir.⁷⁹ Fazlur Rahman'ın "ilahî hidayetten uzaklaşılması halinde tekâmülün olmayacağı" şeklindeki görüşüne katılmakla beraber İkbâl'in tekâmülden kastının insanlığın bunu zihinsel olarak gerçekleştirebilecek seviye ve kapasiteye ulaştığını ifade ettiğini düşünüyoruz. Yani Fazlur Rahman'ın görüşünün, İkbâl'in açıklamalarıyla çelişmediğini aslında bu anlamın içerikte mevcut olduğunu söyleyebiliriz.

Günümüz Arap akademisyenlerinden Muhammed el-Gamidî, İkbâl'in

⁷⁸ Bkz. el-Mîlâd, "Nazariyyetu hatmi'n-nubuvve ve devru'l-akli fi'l-İslam", 232-240.

⁷⁹ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alpaslan Açıkgenç (Ankara: Fecr Yayınları, 1987), 178-180.

hatmü'n-nübüvve anlayışıyla Kur'an, sünnet ve sahabe kavillerine uymayan bir bid'at ortaya çıkardığını ileri sürer. el-Gamidi, bu teorinin aslının kitap, sünnet ve sahabeyi devre dışı bırakarak itibarsızlaştırmak olduğunu belirtir.⁸⁰ Bu görüşün de Mutahharî'nin iddiasıyla aynı olduğunu ve dini anlamada akla ve yoruma yer vermeyen Selefi bir yaklaşım olarak değerlendirilmesi gerekir. Hatmü'n-nübüvve nazariyesinin elbette eleştiriye tabi tutulabileceğini ancak bir teori tamamen doğru veya yanlış olamaz ayrıca İkbâl'in hatmü'n-nübüvve tasavvurunun yeni ilm-i kelim için bir çaba olarak değerlendirilmesi ve önemsenmesi gerekir.

Sonuç

İkbâl, İslam'ın hatmü'n-nübüvve tasavvurunu akılcı yöntemle çatışmayacak bir şekilde ele alan ilk İslam düşünürlerinden biridir. İkbâl hatmü'n-nübüvve anlayışını, Allah'ın göndermiş olduğu dinler tekâmül kanununa tabidir, argümanı ile açıklar. Bu bağlamda insanlığın belli aşamalardan geçtiğini ve İlahi mesajın her aşamada, insanlığın seviyesine uygun olarak nazil olduğunu ve İslam'ın gelişile başlayan dönem ise dinî tekâmülün son aşamasıdır.

Hatmü'n-nübüvve tasavvurunu insanlığın sosyal, zihinsel ve ahlaki tekâmül ile açıklayan İkbâl, biyolojik evrim konusuna asla girmez. Tekâmül kavramını sosyal, zihinsel ve ahlaki olgunlaşma olarak kabul etmesi, onun teorisine yapılabilecek eleştirileri azaltır. Çünkü Kur'an'da "Bugün sizin dininizi kemale erdirdim..."⁸¹ ifadesiyle dinin kemale (olgunluk) erdirildiği haber verilir.

Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi semavî dinler tekrar peygamber geleceğini beklerken İslam'ın peygamberlik müessesesini sona erdirmesinin önemle üzerinde durulması gereken bir konu olarak kabul eden İkbâl, İslam'ın gelişinin istidlâlî aklın doğuşu olarak izah eder. Buna bağlı olarak insan aklı üzerinde kutsanmış hiçbir beşerin hakim olamaması, akıl üzerinde tasallutun kurulmaması ve insanın özgür düşünmesinin önünün açılması gerektiğini savunur. İkbâl'in İslam'ın gelişini istidlâlî aklın doğuşu olarak kabul etmesi, Müslüman bireyin aklı dini anlamada aktif kullanması anlamına gelir. Kelam disiplinin ön kabulü olan inanç konularının anlaşılması ve açıklanmasında akla yer vermek gerektiği ilkesi, İkbâl tarafından Batı felsefesine karşı ilmi bir tavır olarak tekrar ortaya konulmuştur. Klasik kelam döneminde yeteri kadar akılcı bir izahla ele alınmayan İslam'ın hatmü'n-

⁸⁰ el-Gamidi, "Mefhûmu hatmu'n-nübüvve inde Muhammed İkbâl", 395-428.

⁸¹ Kur'an-ı Kerim Meali: el-Mâide, 5/3

nübüvve inancının kapsamlı bir şekilde teolojik ve felsefi olarak açıklanmasının önemli bir adım olarak kabul edilmesi gerekir. İkbâl'in savunduğu teorinin elbette eleştirilecek tarafları vardır ancak buna rağmen müsteşrik iddialarına karşı gösterilen teolojik ve felsefi bir refleks olduğunu söyleyebiliriz.

Akıl-vahiy ilişkisinde akla ya yer vermeyen yada çok sınırlı yer veren Selefi anlayış sahipleri, İkbâl'in çabasını anlamakta zorlanabilir ancak Ebû Hanîfe'nin kıyas ve istihsan gibi akılcı metotlar kullanarak bir çok problemi çözmeyi başardığına bakarak bugün de her zaman olduğu gibi akılcı çözüm tarzı önemlidir.

Kaynakça

- Abduh, Muhammed. *Tevhîd Risâlesi*. çev. Sabri Hizmetli. Ankara: Fecr Yayınları, 1986.
- Aktepe, Orhan. *Nübüvvetin Sona Ermesi (Hatmü'n-Nübüvve)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Doktora Tezi, 2000.
- Âmidî, Seyfuddin. *el-Gâyetü'l-merâm fi İlmi'l-keîâm*. thk. Ahmed Ferid Mezidi. Beyrut: Menşûratı Kutubu's-Sünne ve'l-Cemaa, 1425/2004.
- Askalânî, Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer. *el-İşâbe fi temyîzi's-şahâbe*. thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd. 1 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1421/1995.
- Aslan, Abdulgaffar. *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Son Peygamber Oluşu ve Yalancı Peygamberlik Olgusu*. Isparta: S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2013.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-şahîh*. nşr. Ebu Suheyb el-Keremî. 1 cilt. Riyad: Dâru'l-Efkâr, 1419/1998.
- Bulgen, Mehmet. "Mûcize ve Hatm-i Nübüvvet". *Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı Çalıştay Bildiri ve Müzakere Metinleri*. ed. Mahmut Çınar vd. 273-278. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, 2014.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed. *Uşûlu'd-dîn*. thk. Ahmed Şemsuddin. Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1423/2002.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed. *Kitâbü't-Temhîdü'l-evâil ve telhîsü'd-delâil*. thk. İmadüddîn Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1408/1987.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb. *Hucecu'n-nübüvve*. thk. Abdusselam Muhammed Harun. Kahire: Mektebetu Hanci, 1365/1946.
- Celîdî, Musaddık. "Hatmu'n-nübüvve". *Mecelletu'l-islam* 15/189 (Ekim-2018), 395-428.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammad. *Tâcu'l-luğa ve şîhâhu'l-'arabiyye*. thk. Enes Muhammed eş-Şamî. Kahire: Daru'l-Hadis, 1430/2009.
- Cesur, Ertuğrul. "İslam'da Rasyonel Düşüncenin İmkânı Olarak Hatm-i Nübüvvet, Okültist İtirazlar ve Sosyal Bilimler". *Kader* 19/1 (2021), 78-94.

- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn. *Kitabu'l-İrşâd ilâ kavatü'l-edille fi usûli'l-i'tikâd*. thk. Ahmet Aburrahman es-Sayih. Kahire: Mektebetu Sekafetu'd-Diniyye, 1430/2009.
- Comte, Auguste. *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*. çev. Erkan Atatçay. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2015.
- Çil, Ubeydullah. *Ehl-i Sünnet ve Şâ'a'da Nübüvvet Problemi*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Dibağ, İman Abdulhamid Muhammed. "Nazariyyetu'l-mâ'rife fi meşrûi ikbal el-fikrî". *Mecelletu'l-felsefeti ve'l-ulumi'l-ictimaiyye* 1/32 (2018), 34-40.
- Fadıl, Muhibuddin el-hatib-Muhammed. *Bahâiyye ve'l-Bâbîyye*. Riyad: Rabıtatü'l-Alami'l-İslâmi, 1430/2009.
- Fazlur Rahman. *Ana Konularıyla Kur'an*. çev. Alpaslan Açıkgenç. Ankara: Fecr Yayınları, 1987.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Kâdiyânîlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/137-139. Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Bâbîlik ve Bahâîlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/464-468. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Friedmann, Yohanen. "Finality of Prophood İn Sunni İslâm". *Journal of Asian and African Studies* 7/3 (1986), 176-215.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. thk. Enes Muhammed Adnan eş-Şerfânî. Beyrut: Daru'l-Minhac, 1418/2007.
- Gündüz, Şinasi. "Maniheizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/575-577. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Haferkamp, Hans & Smelser, J. Neil. *Social Change and Modernity*. Berkeley: University of California Press, 1992.
- İbn'ül-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed. *Fütûhâtü'l-mekkiyye*. thk. Ahmet Şemseddin. 9 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1431/2010.
- İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî. es-Sünen. thk. Şuayb Arnavut & Âdil Mürşid. Beyrut: Dâru'r-risâleti'l-alemiyye, 1430/2009.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükrim. *Lisânü'l-arab*. 16. Cilt. Beyrut: Daru's-Sadr, ty.

- Îcî, Adududdin Abdurrahman b. Ahmed. *el-Mevâkıf fi ilmi'l-keîâm*. Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, t.y.
- İkbal, Muhammed. *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden Kuruluşu*, çev. Ahmet Asrar. İstanbul: Bir Yayıncılık, 1984.
- İlhan, Mehmet, "Hatmü'n-Nübüvve Açısından Nebî-Resûl Farkına Bir Bakış", *EKEV Akademi Dergisi*, 14/42, (2010), 69-82.
- İsfahânî, Ebu'l- Kâsım Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredât*. Beyrut: Mektebetu Nezzar Mustafa, 1395/1975.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlmi Kelâm*. Ankara: Ankara Okulu yayınları, 2013.
- Îkâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedanî. *Şerhu'l-uşûli'l-ğamse*. Kahire: Mektebetu Vehbe, 1417/1996.
- Kallek, Cengiz. "Müellefe-i Kulûb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/475-476. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Karadeniz, Osman. "Vahiy ve Nübüvvet". *Kelâm El Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Karaman, Fikret & Karagöz, İsmail. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.
- Kummî, Sâid b. Abdullah Ebû Halef. *Kitabu'l-Mağâlât ve'l-fırak*. thk. Muhammed Cevâd Meşkûr. Tahran: Matbatu Haydari, 1406/1985.
- Mâtürîdî, Ebû Mânsûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. thk. Bekir Topaloğlu & İbrahim Halil Kaçar. 18 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınları, 1429/2008.
- Mâtürîdî, Ebû Mânsûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbu't-tehvîd*. thk. Fethullah Huleyf. İstanbul: TDV Yayınları, 1423/2002.
- Mekkî, Mûfik b. Ahmed. *Menakibu'l-imâmu'l-â'zam*. 2 Cilt. Haydarâbad: Mektebetu Daireti'l-Mearif, 1322/1904.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Hatmü'n-nübüvve*. çev. Halil Ahmed Hamidi. Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1404/1983.
- Zeki el-Mîlâd, "Nazariyyetu hatmi'n-nubuvve ve devru'l-akli fi'l-İslâm". *Mecelletu'l-keîime*. 5/66 (2012), 232-240.
- Muntâzerî, Şeyh Hüseyin. *Velâyet-i Fakih*. Beyrut: Daru'l-İslâmiyye, 1406/1988.
- Önal, Recep. "Hatm-i Nübüvvet ve Çağdaş Risalet İddiaları". *Kelam*

- Problemleri*. Ed. Recep Ardoğan. 271-283. İstanbul: Ekin Yayınları, 2017.
- Râzî, Fahreddîn b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihü'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1402/1981.
- Gedaliahu, G. Stroumsa. "Seal of the Prophets" *the Nature of a Manichaean Metaphor*. Jerusalem: Studies İn Arabic and Islam, 1986.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdulkerîm b. Ahmed. *Nihâyetü'l-iğdâm*. thk. el-Ferd Ceyyum. Bağdat: Bağdat Matbaası, 1384/1964.
- Şeyh Müfîd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân. *Evvâilü'l-makâlât*. thk. İbrahim el-Ensari. Kum: Matbaatu Mehr, 1414/1993.
- Şeyh Sadûk, *el-İ'tikadat fi Dîni'l-İmâmiyye*. thk. Isam Abdusseyyid. Beyrut: Daru'l-Müfîd, 1414/1993, 96.
- Şirvani, Latif Ahmed. *İkbâl'in Konuşma ve Yazıları*. çev. Can Ceylan. İstanbul: İnkılap Yayınları, 1432/2011.
- Teftâzânî, Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah. *Şerhu'l-Makâşid*. thk. Abdurrahman Umeyre. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1419/1998.
- Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen. *Hatmü'l-evliyâ*. thk. Osman İsmail Yayha. Beyrut: Matbaatu Katolikiyye, 1434/2013.
- Tehânevî, Muhammed İbn Ali. *Keşşâfü istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1416/1995.
- Üçok, Bahriye. *İslâm'dan Dönenler ve Yalancı Peygamberler*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1982.
- Vecdi, Muhammed Ferit. *el-İslamu Dînu'l-Hidayeti ve'l-İslah*. thk. Muhammed Zuhri Neccar. Beyrut: Dru'l-Ciyl, 1412/1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Peygamber". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/ 257-264. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Yazır, Elmalılı Ahmet Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. sad. İsmail Karaçam & Emin Işık. 8 Cilt. İstanbul: Zehreveyn Yayıncılık, t.y.
- Yurdagür, Metin. "Hatm-i Nübüvvet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/476-479. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Yurdagür, Metin. "İslam Düşünce Tarihinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/15 (1996), 303-313.

Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Cârullah Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-eķāvîl fi vücûhi't-tevîl*. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Maarif, t.y.