

## FİLOZOF - PEYGAMBER İLİŞKİSİ

Doç.Dr. Osman KARADENİZ

### GİRİŞ

Tarih boyunca fert ve toplumlara önderlik etmiş, onlara yön vermiş kişiler vardır. Bunlar arasında filozof ve peygamberler ilk sıralarda yer almaktadır. Tarihi bir gerçektir ki, hiçbir filozof ve peygamber, insanlığın mutluluğu için gerekli temel esaslarda birbirinin aleyhinde bulunmamış, aksine hikmet yolunda hep birlik içinde olmuşlardır. Ortak noktaları düşünmeye, hak ve gerçeği araştırmaya davet ve nihayet mutluluğu temin etmeye gayretten ibarettir. Ancak filozoflar, buldukları konum itibarıyla peygamberlere nazaran daha çok akıl yolunu izlemiş ve birbirlerini tenkit ederek tamamlamaya çalışmışlardır. Filozoflar akıl ve bilim yolunda; peygamberler ise hikmet yanında özellikle gönül yolunda insanlara rehberlik etmiş kişilerdir. Kaldı ki her peygamber, hikmeti içeren bir kitapla gelmiş, bunun yanında hikmeti ve hikmet ehlini övmüştür. Bu sebeple de peygamber ve filozoflar, ortak bir zemin üzerinde hikmet ehli olmuşlardır.

Nitekim bütün ilmi ve felsefi düşünüşün esası ve kaynağı olmakla hikmeti içeren din (teoloji), felsefenin büyük kardeşi durumundadır. Felsefe, dine nisbetle yeni ortaya çıkmıştır; tarihi sıra itibarıyla din ondan önce gelir. Din, insan ve milletlerin beşiğine kadar uzanır. Gerçekten de o, tabiatımızın temeli sayılan şeyin en eski ve daimi ifadesidir. Bilimler tarihi, daha yakın tarihe kadar uzun bir zaman, ilmi düşünüşün teolojik düşünce ile birleşmiş olduğunu gösterir.<sup>1</sup> Bu yakınlığı sebebiyle hiçbir peygamberin, akıl ve bilim yolunda insanlığa hizmet etmiş kişilere karşı olması düşünülemez. Aksine bir kardeşi himaye edercesine hep onların yanında bulunmuş, insanlık yararına ilim ve hikmeti ve bunun neticesi olarak da saadet yolunu tavsiye etmiştir. Ancak sonraları, akıl-bilim ve din yolunu izleyenlerden bazıları, insanlığın mutluluğu yolunda bu çizgiden sapmış ve insanlık için problem olmuşlardır.

Filozoflar teorik anlamda hikmeti araştırmaya çalışan, peygamber ise pratik anlamda hikmetle gönderilen şahıslardır. Farabi'nin işaret ettiği gibi, faal akılla ittisal, akıl ve felsefi düşünce ile gerçekleştirilir. Filozofun hali budur. Aynı şekilde bu ittisal, tahayyül ve tasavvur (imagination) ile de gerçekleşir. Bu yolla peygamber,

<sup>1</sup> Bk. Weber, Alfred, Felsefe Tarihi, Çev.H.Vehbi Eralp, s.1, 9 (dn.1), (İst.,1938); Hatemi Senih - Z. Kadri, Umumi Filozofi, s.6-7, (İst.,1929).

bir anlamda peygamberlik cübbesini giymiş filozof olmaktadır.<sup>2</sup> Dolayısıyla bu ortak ittisal sayesinde her ikisi de, akli selim ve hikmet yolunu tutmuş iki sadık arkadaş gibi insanları kurtuluşa davet etmişlerdir. Bilindiği gibi hikmet, ilerde de etraflıca anlatılacağı üzere, teorik ve pratik anlamda ilim ve ameli içeren bir kavramdır. Bu itibarla bilim ve felsefe alanında yol alanlarla ilahiyatçılar, hep birlikte insanlığın kurtuluşu ve mutluluğu yolunda hikmet yolcusu olmak durumundadırlar.

Filozof-peygamber karşılaştırmasının temelinde akıl-vahiy, dolayısıyla din-bilim ilişkisi yatmaktadır. Her din ve kültürde olduğu gibi, İslam düşüncesinde de tarih boyunca bu ilişki üzerinde durulmuş ve konu etraflıca tartışılmaya çalışılmıştır. Bu arada tabii olarak tasavvuf düşüncesinde de veli-nebi arasındaki ilişki etrafında konuya yer verilmiştir. Özellikle İslam felsefesi ve tasavvufta tartışmaya açılan konu, bir takım yorum ve te'villerle dinin zahirinden uzaklaşmış ve bu suretle bir problem halini almıştır. Bu sebeple kelamcılar tarafından da peygamberliği müdafa sadedinde, konu ile ilgili olarak bazı açıklamalar yapılmıştır. Hatta bu tartışmalar, filozof-peygamber ve veli-nebi karşılaştırmasında olduğu gibi nebi-rasul kavramları etrafında da yapılmaya başlamış, neticede farklı bir boyutta bazı problemlerin gündeme gelmesine sebep olmuştur.

Filozof ve peygamberlerin, hakikat ve hayra davet etme, iyiliği tavsiye ve kötülükten uzaklaştırma konusunda aynı yolun yolcusu olduklarını iddia etmek, ilk bakışta çok anlamsız ve yanlış telâkki edilebilir. Bu bakımdan prensip olarak doğru bir çizgide olduğumuzu ortaya koymak için önce, bütün insanların, özellikle filozof ve peygamberlerin fitraten aşık oldukları hak ve hakikat üzerinde kısaca bilgi vermek faydalı olacaktır. Bilindiği gibi bilgilerimizin kaynağı meselesinde, hakikatin hangi vasıta ile elde edileceği hususu önemli bir problem teşkil etmektedir. Bu sebeple bilgilerimizin, ne dereceye kadar hakikâte (realite) uygun olup olmadığı meselesi üzerinde birçok doktrin ortaya çıkmıştır. Bu itibarla da bilginin değeri konusu, epistemolojik açıdan felsefe tarihinde önemli ve ciddi bir yer tutmaktadır.

Şüphesiz bilgilerimiz realiteye uygun ise gerçek ve doğrudur; dolayısıyla bir hakikati ifade ederler. Aksine realiteye uygun değilse, batıl ve yanlıştır; bu sebeple de hakikati ifade etmezler. İnanç konusunda da durum böyledir. İnançlarımızın realiteye uygunluğu, onların hak olduğunu gösterir. Aksi halde batıl oldukları anlamına gelir. Ancak bütün mesele, bunun böyle olup olmadığını açıklamak ve ortaya koymaktan ibarettir. Binaenaleyh hak olduklarına inandığımız nice inanç ve bilgiler, gerçekte hakikat ifade etmekten uzak olabilirler. Bilim tarihini karıştıranlar, bilinenin aksi ispatlanmış pek çok örneklerle karşılaşır. Batlamyus'tan beri ondört asır, bilim adına dünyanın sabit olduğunu hakikat olarak kabul eden bilim ve felsefe dünyası, nihayet bunun böyle olmadığını Galile ile öğrenmiş oldu. Artık hakikat,

<sup>2</sup> Bk. Corbin, Henry, İslâm Felsefesi Tarihi, Çev. Hüseyin Hatemi, s. 65, 165-66 (İst.,1986).

dünyanın sabit olduğu değil, tam aksine döndüğü idi. İşte bunun gibi, bildiğimizi sandığımız pek çok konuyu, gelecekte hakikate daha yakın öğrenmiş olacağız.

İnanç konularına gelince, onların gerçekte hak olup olmadıkları, ancak herşeyi bilen bir varlığa ve onun bazı gerçekleri vahiyle bildirdiğine inandığımız zaman söz konusudur. Dolayısıyla bu durumda biz, bize bildirilen bazı şeylere sadece inanmak durumundayız. Bizim için akıl ve duyu ötesi şeyler her zaman vardır ve onlara ancak bir başkasının haber vermesiyle ulaşabiliriz. Başka türlü onlara ulaşmak imkansızdır. Fakat onları test etme imkanımız varsa o konudaki inancımız bilgiye dönüşebilir. Test etme imkanımız yoksa, onlar her zaman tartışma konusu olabilecek demektir. Ahiretin varlığı ve bu konudaki inancımız böyledir. Ancak ahiretin varlığı aklın reddettiği ve imkansız bir şey değildir. Bu hayat nasıl başlamışsa ona benzer bir başka hayat da başlayabilir; dolayısıyla bu, ne aklen, ne de bilim açısından bir problem teşkil etmez.

Akıl ve mantık, aklen imkansız şeylerin (muhal) hak ve gerçek olmadığı ve onlara inanılmaması gerektiği konusunda bize bazı ipuçları verebilir. İslam inanç esaslarının, akıl ve mantık açısından bir imkansızlık doğurmadıkları noktasında alimler arasında genelde ittifak vardır. Bu esaslar, akılla izah edilebilir (mâkul) esaslardır ve dolayısıyla inanma noktasında bir problem teşkil etmezler. Ancak bu inanç esasları arasından bazıları, habere dayandıkları için akılla ulaşılamaz manasında “akıl-ötesi”dirler. Onların akıl ötesi olmaları, akıl tarafından reddedilebilecek bir karakterde oldukları anlamına gelmez. Şüphesiz akıl, onları sorgular ve aklen imkansız olup olmadıklarını ortaya koyabilir. Bu arada aklen imkânsız ve akla zıt oldukları takdirde onları reddedebilir.

Diğer taraftan her dinde, nakli anlama noktasında hak ve hakikate zıt bazı farklı yorumlar yapılagelmiş ve bu sebeple de bazı problemler doğmuştur. Ancak bir prensip olarak şunu ifade etmeliyiz ki Allah Tealân'ın, insanlardan, kendilerine bahsettiği akla zıt şeylere inanmalarını, bu arada bilimin zararlı bulduğu bir takım emir ve yasakları yerine getirmelerini istemesi ve bu suretle onları imtihan etme gibi bir espriyi düşünmek kadar anlamsız ve hikmetsiz bir şey olamaz. Bu sebeple akli ve bilimsel hakikatlerin, dini hakikatlerle çelişmemesi gerektiğine inanmamız tabiidir. Çünkü hak birdir, buna dayalı olarak akli ve dini esaslar, tabii vakiyaya uygun olduğu müddetçe hakikat ifade ederler.

Kur'an-ı Kerim'de 300'e yakın “hak” ve ondan türeyen kelime vardır. Allah'ın bir ismi de “hak”tır. Burada hak, Allah'ın mutlak manada tek gerçekte varlık olduğunu ifade eder. Allah, zatı ve sıfatlarıyla zihni bir varlık değil, gerçekte vardır. Allah'ın baştan sona her dediği ve yarattığı, dolayısıyla ondan gelen her şey haktır. Yer ve gökler, kainat hak üzere yaratılmıştır. Melekler ve peygamberler, hak üzere gönderilmişlerdir. Gönderilen kitaplar haktır, hakkı araştırmaya teşvik eder. Böyle oldukları için hidayet ve kurtuluşa götürürler. Öyle ise hakk'ı kabul etmek veya etmemek de hak üzere cereyan etmelidir. Hiç kimse herhangi bir şeyi kabul

noktasında zorlanamaz ve cebir altında tutulamaz. Bu nedenle herkes hür irade ile hakkı düşünmek, hakkı söylemek ve hak üzere davranmak, kısaca hakla oturup hakla kalkmak zorundadır. Bütün bu hakikatler, insanlığın kurtuluşu yolunda iman, amel ve ahlakta temel esaslardır. Buna dayalı olarak dünya hayatı gerçek ve hak olduğu gibi, dine göre ahiret hayatı da haktır ve gerçekleşecektir. Ahiretteki hesap, dünyadaki davranışların hak üzere olup olmadığına göre hakla verilecektir. Hakka teslim olmaktan başka çare yoktur. Zira hakkın dışında herşey batıldır ve yok olmaya mahkumdur, dolayısıyla zarar ve hüsrana götürür. Kısaca herşey Hak'tan hak ile geldi ve hak ile devam edecek, Hak'ta son bulacaktır..

Bu kısa girişten sonra işte bu "hakk"ı yakalama noktasında filozof ve peygamberlerin yeri ve konumunu incelemeye geçebiliriz. Önce kelimenin etimolojisinden hareketle gerçekte felsefenin ne anlama geldiği ve filozofların kimler olabileceğini, sonra da hikmet ve peygamberlik konusuna farklı bir açıdan eğilerek aralarındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışalım. Bu arada filozof-peygamber ilişkisi üzerinde tartışmaları sürdürürken filozof kelimesine verilen yanlış anlam üzerinde olduğu kadar velâyet-nübüvvet ve risâlet konusunda da bazı hususlara dikkat çekmek durumundayız. Nitekim bazı kavramların zaman içinde farklı anlam kazanmaları ve ayrıca çeşitli kültürlerle aktarılırken bazı değişikliklere uğramaları, insanların zihninde bir kavram kargaşasının yaşanmasına zemin hazırlamıştır. Bu kargaşa içinde bir takım yanlış anlamaların, dolayısıyla bazı huzursuzlukların ortaya çıkması kaçınılmazdır.

## A- FELSEFE ve FİLOZOFLAR

Kısaca "hikmeti sevme" anlamına gelen felsefe (yunanca "filo-sofia") terimi, kesin anlamını Eflatun ve Aristo'da bulmuştur. Eflatun'a göre felsefe, doğruya varmak, var olanı bilmek için düşüncenin metodlu bir çalışmasıdır. Aristo'ya göre ise, var olanın ilk ilke ve temellerini araştırır.<sup>3</sup> Ancak zaman içinde felsefenin saha ve alanı değişmiştir. Mesela antik yunanda, "filozof", tabiatı inceleyen bir kişi olarak kabul edilirken onsekizinci asırda özellikle aydınlanma taraftarlarını ifade ediyordu.<sup>4</sup> Dekart ise feleseyi çok geniş anlamda alır ve bir ağaca benzetir. Onun kökleri metafizik, gövdesi fizik ve dalları diğer ilimlerden ibarettir.<sup>5</sup>

Ansiklopedik felsefe anlayışı, ortaçağda hep devam etmiştir. Aristo'dan beri 20 asır hükmünü sürdüregelen bu anlayış, Kant'ın kritisizmi sonucu gelişen

<sup>3</sup> Akarsu, Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, s.74 (Ank.,1975).

<sup>4</sup> Bk. Bénac, Henri, Nouveau Vocabulaire de la Dissertation et des Etude Littéraires,s.151-52 (Paris,1972); Cuvillier, Armand, Nouveau Vocabulaire Philosophique, s.139-40 (Paris,1970); Lalande, André, Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie, s.773-77 (Paris,1988); Dauzat, Albert, V. Dubois, H. Mitterand, Nouveau Dictionnaire Étymologique, s. 560 (Paris,1971); Petit Larousse, s. 694 (Paris, 1968). Ayrıca bk. Akarsu, Ag.e., s.74-75.

<sup>5</sup> Descartes, Felsefenin İlkeleri, Çev. Mesut Akın, s. 45 (İst.,1983).

epistemolojinin gündeme gelmesiyle kuvvetini kaybetmiştir. Fakat son asırda felsefenin yeniden ontolojiye meylettiği gözlenmektedir.<sup>6</sup> Bu evrensel felsefe anlayışını, üzerinde durulan konu ve saha açısından da görmek mümkündür. İçerdiği anlam ve kısımlarından da anlaşıldığı üzere felsefe, konuları itibariyle hikmetle çakışmaktadır. Her ikisi de teorik ve pratik bakımından birbirine çok yakındır. Ancak peygamberler, filozoflar gibi fizikle uğraşmamışlardır. Öte yandan felsefede eksik olan ahiret (meâd) ve halleriyle ilgili konulardır. Felsefe genel olarak şu kısımlara ayrılır:<sup>7</sup>

1. Philosophie première (Felsefe-i ûlâ): Metafizik karşılığı olarak kullanılır. Aristo ve skolastiklerin anladığı anlamda ilk illetlerle, yani Allah, yaratma, cevher ve ebedi hakikatlerle ilgili olan kısmıdır. Bu bakımdan Aristo'ya göre felsefe, asıl sebebi ve sebeplerin sebebini araştırır. Veya felsefe, kısaca varlık ilmidir.<sup>8</sup> Antik çağ yunan filozofları, ister su, ateş, ister hava veya toprak olsun varlığın tek ve sonsuz, canlı, hatta ruhu olan bir asıl olduğu ve Allah'ı bu ezeli prensibin (aché) aklı olarak kabul etme noktasında birleşirler. Herşey bu asıldan çıkmış ve yine ona dönecektir.<sup>9</sup>

2. Tabii felsefe: Felsefenin fizik (philosophie de la nature-physique - hikmet-i tabiiyye) kısmı.

3. Ahlak felsefesi: Ethique (ilm-i ahlâk). Felsefede, insanın ahlaki hareketleriyle ilgili problemleri inceleyen kısım.

Görüldüğü gibi eskiden felsefenin, bütün ilimleri içine alan bir anlamı vardı. Bu külli ilimlere vakıf olan kişiye de "filozof (hakim)" denirdi. Fakat daha sonra, müspet metodlarla çeşitli ilimler teessüs etmeye başlayınca böyle külli bir anlam ifade etmekten uzaklaştı. Bilindiği gibi, zamanla astronomi, fizik, kimya, biyoloji, psikoloji ve psikoloji gibi ilimler felsefeden ayrılmış ve bağımsız bir bilim haline gelmişlerdir. Artık bundan böyle filozof, her türlü ilimden nasibini almış kişi değil, bir metod dahilinde ilmin neticelerinden yararlanmak suretiyle belli bir sistem meydana getiren kimse olarak görülmektedir. Bu bakımdan filozof ile ilim adamı arasında bariz fark vardır.

Eski Avrupa felsefesi asıl itibariyle Yunan felsefesinin aynı denilebilir. Yunanlılarda felsefe, adından da anlaşılacağı gibi hikmet-severliktir. Ancak eski felsefe anlayışıyla bugünkü arasında fark vardır. Onların hikmeti, şimdikinden daha

<sup>6</sup> Ülken, Felsefeye Giriş I, 45-46 (Ankara, 1957).

<sup>7</sup> Bk. Bénac, A.g.e., s.186-87; Lalande, A.g.e., s.776-77; Petit Robert I, 1423 (Paris, 1983); Mario Pei, Grolier Webster International Dictionary, II, 712 (New York, 1973); Çankı, M. Namık, Büyük Felsefe Lügatı, II, 664 (Ank., 1955); Ertuğrul, İ. Fenni, Lügatçe-i Felsefe, s. 514-15 (İst., 1341); Hatemi Senih, A.g.e., s. 25-27 (İst., 1929); Ülken, A.g.e., I, 43.

<sup>8</sup> Bk. Aristo, Metafizik, Nşr. H.Ziya Ülken, I, 34 (İst., 1935). Geniş bilgi için bk. Ülken, A.g.e., I, 43

<sup>9</sup> Yunan düşüncesinde felsefi bilginin uyanışı konusunda bk. Ülken, A.g.e., I, 60.

az ilmî idi. Fakat her ne şekilde olursa olsun, ilim ve felsefenin sahaları daima temas halindedir. İlimin son bulunduğu yerde felsefe başlar. İlimin nasıl ki çeşitli sahaları varsa, aynı şekilde felsefenin de sahaları mevcuttur. İlmi tarafın fizik sahasına, felsefe tarafın da metafizik (fizik ötesi) sahası hemhuduttur.<sup>10</sup> Bu bakımdan felsefe, mahiyet itibariyle ilimlerden ayrı olup onların ortaya koydukları, fakat bilimsel metodlarla halledemedikleri problemlere cevap bulmaya mahsus bir alandır. Eflatun, onu "bilinmesi kabil olmayanın ilmi" şeklinde nitelendiriyordu. Aristo ise ona "ilk prensipler ve sebepler hakkında bilgi" diyordu. Bu bakımdan felsefe, ilmin sınırlarını aşan ve kainat hakkında en derin ve genel bir açıklama demek olacaktır. Jaspers'ın da ifade ettiği gibi bu anlamda "felsefe, yolda olmak demektir. Soruları, cevaplarından daha önemlidir. Ve her cevap, yeni bir soruya çevrilir."<sup>11</sup>

Bochenski'ye göre, artık madde fiziğe, hayat biyolojiye, bilinç psikolojiye, toplum sosyolojiye kalınca, önemli felsefe alanları olarak geriye bilgi kuramı, değerler, insan ve dil kalmaktadır. Öteki ilimler bilgi ortaya koyarlar; fakat felsefe, bilginin imkanı, şart ve sınırlarını araştırır. Kant ve onun yolundan gidenlerin çoğu bunu yapmıştır. Diğer ilimler mevcut olanı inceler, felsefe ise olması gerekeni araştırır. Güney Almanya okulu ile çağdaş Fransız filozoflarının çoğu buna cevap aramaya çalışmışlardır. Felsefe insanı nesne edinir ve gerçekte ona herşeyin kendisiyle ilgili olduğu gözü ile bakar. Bu ilişki diğer tabiat ve ruh bilimlerinde gözden uzak tutulur. Varoluşçuların çoğu konuya böyle bakmışlardır. Felsefe diğer ilimlerin kullandığı dili sadece yapıları bakımından inceler. Wittgenstein'a göre "felsefi önerme yoktur, yalnızca önermelerin açıklığa kavuşturulması vardır." O ve çağımızın mantıkçı pozitivistlerin çoğu böyle düşünür.<sup>12</sup>

Felsefenin ne anlama geldiğini tesbit ettikten ve sahası hakkında bilgi verdikten sonra, filozof kelimesinin etimolojine geçebiliriz. Önce, bazı ipuçları yakalama açısından filozof tabirinin ortaya çıkışı ile ilgili rivayetleri aktarmaya çalışalım.<sup>13</sup>

Genel kanaate göre ilkçağ filozoflarına önceleri "sofos" adı veriliyordu. Çiçeron'un aktardığına göre, M.Ö.5.5 asır önce yaşayan Pitagor'a kadar bütün olayların kaynak ve illetlerini aramakla meşgul kimselere "sofoi", yani hakim adı verilirdi. Ancak bu tabir çok iddialı bulundu. Nihayet Pitagor, tevazu eseri olarak kendisine "filo-sofoi" adını uygun buldu. Ona göre insan ömrü, herşeyi bilmek için kafi değildir. Bu sebeple o, ancak "filo-sofos" olabilirdi. Diğer bir rivayete göre, M.Ö. V. asırda, "sofist" tabirini kendilerine isim olarak veren düşünürlere karşı

<sup>10</sup> Jeans, Sir James, Fizik ve Filozofi, Çev. Avni Refik Bekman, s. 18-19 (İst.,1950). Felsefenin diğer ilimler ve uğraştığı alanlar konusunda yeni anlayışlar hakkında bk. Bochenski, A.g.e., s. 27 vd.

<sup>11</sup> Jaspers, Karl, Felsefeye Giriş, Çev. M. Akalın, s. 31 (İst.,1981). Geniş bilgi için bk. Hatemi Senih, Z. Kadri, Umumi Filozofi, s. 23-25, 28-33 (İst.,1929); Bochenski, A.g.e., s. 22-31.

<sup>12</sup> Geniş bilgi ve değerlendirme için bk. Bochenski, J.M., Felsefeye Düşünmenin Yolları, Çev. Kurtuluş Dinçer, s. 27-31 (Ank.,1996).

<sup>13</sup> Bk. Hatemi Senih, A.g.e., s.22; Laland, A.g.e., s.771; Cemil Sena, Filozoflar Ansk. IV, 263 (İst.,1976).

Sokrat, kendine “filo-sofoi” demeği uygun buldu. Bazılarına göre Sokrat, filozof deyimini, mağrur sofistlere karşı “bilgeliği (hikmet) seven” anlamında olmak üzere alçak gönüllülükle kabul etmiştir.

Burada yeri gelmişken konunun iyi anlaşılması açısından, “sofist” tabiri üzerinde durmak faydalı olacaktır. Çünkü sofizmin sofia ile yakından ilgisi vardır. Eflatun, doğru-yanlış, varlık-yokluk gibi mantık ve metafiziğin önemli meselelerinin tartışıldığı ve sofistleri tanıtmak ve tenkid etmek için yazdığı “Sofist” adlı eserinde, onun tarifine değinir: Theodoros, tartışma meclisinde bulunan bir yabancıyı Sokrates’e tanıtırken, “Parmenides ve Zenon’un çevresinde yetişenlerle düşüp kalkanlardandır, doğrusu tam bir filozof” diye över. Sokrates, her zamanki şüphesi ile, “sakın bize bir filozof yerine bir çürütücü getirmiş olmayasın” diye endişesini ortaya koyar.

Eflatun, sofistliği olta ile balık avlama sanatına benzeterek anlatmaya çalışır. Yanlış sözle yanlış kanaatlerin varlığı ortaya çıkınca son tahlilde sofistlik, -değişik ve değişken çehreleri olmakla birlikte- varlıkların taklidlerini yapma gücünden doğan bir aldatma sanatı, bir fikir sahtekarlığı ve şarlatanlığından ibarettir, denebilir. Mantığı namussuzca kötüye kullanma, yani tenakuzlar sanatıdır.<sup>14</sup> Sofist’teki yabancı şöyle diyordu: “Mademki şimdi yanlış sözle yanlış kanaatin var olduğunu ortaya çıkardık, öyleyse, varlıkların taklidleri mümkündür ve bunları yapmak gücünden bir aldatma sanatı doğabilir... Taklid bir çeşit meydana getirmez. Ama gerçekleri değil, hayalleri meydana getirmez.”<sup>15</sup>

Ne var ki Farabi ve Tusi gibi bazı filozof ve alimler, sofestai kelimesinin etimolojisi konusunda yanlış bilgi vermektedir. Onlara göre araştırmacılar şöyle dediler: Bu lâfız (Sofestaiyye), yunancadan gelmez. Yunancada “sofia”, ilim ve hikmet; ve “esta” ğalat anlamında bir isimdir. Böylece “sofesta”, ğalat ilmi gibi bir mana ifade eder. Tıpkı, “fila” sevgi; filozof da ilmi seven anlamına geldiği gibi. Sonra bu iki lafız arapçaya geçti ve bu ikisinden safsata ve felsefe türetildi...<sup>16</sup>

Farabi’ye göre sofistlik şudur: “Sofestai sözler, insanı şaşırtmak, sapıtmak ve yanlışla düşürmek için kullanılan sözlerdir; gerçek (hak) olmayan şey hakkında gerçek ve gerçek olan şey hakkında gerçek değil zannını verir.. Bu isim, yani safsata ismi, söz ve şüphe ile, insanı muğalataya düşürmeye, şaşırtma ve aldatmaya muktedir kılan maharetin adıdır.. Bu kelime, yunanca “felsefe (=hikmet)” demek olan “sofiya” ile, “göz boyayan” demek olan “istis”den mürekkeptir; o halde “göz

<sup>14</sup> Geniş bilgi ve değerlendirme için bk. Karasan, Mehmet, Eflatun'un Sofist'ine yazdığı Önsöz, s. V-XXI, XXXIV-XI, (İst.,1988).

<sup>15</sup> Eflatun, Sofist, s. 103-104, Çev. Mehmet Karasan, (İst.,1988); Bénac, A.g.e., s.186-87; Cuvillier, A.g.e.,s.173. Sofistlerin metafiziğe hücumları hakkında bilgi için bk. Ülken, A.g.e., I, 63-65.

<sup>16</sup> Tusi, Nasiruddin, Telhisu'l-Muhassal, s. 40 (Razi'nin Muhassal'ı ile birlikte, Kahire,ts.).

boyayıcı hikmet” demektir. Sözlerle herhangi bir şey hakkında göz boyacılığına ve muğalataya muktedir olan kimseye bu isim verilir.”<sup>17</sup>

Bu ve benzeri rivayetlere dayalı olarak filozof (philosophos) tabirinin, eski yunancada hangi sözcüklerden alındığı ve ne anlam ifade ettiği konusunda da, bazıları isabet etmesine rağmen, küçük bir dikkatsizlik eseri gerçek anlamı dışında bir anlam vermişlerdir. Bu dikkatsizlik Yunancaya vakıf olmamak ve titiz davranmamaktan kaynaklanmıştır. Bu gelenek bizim kaynaklarda olduğu gibi batı kaynaklarında da böyle sürüp gelmiştir. Bir iki istisna dışında birçok lügatta ve buna dayalı olarak konuya değinen bazı felsefe kitaplarında kelime şu şekillerde gösteriliyor:

Philosophe, (lat. philosophus, gr. philosophos) hikmet dostu (ami de la sagesse -aimant la sagesse) demektir.<sup>18</sup> Petit Larousse’a göre ise, kelime “philos (ami-dost)” ve “sophia (sagesse-hikmet)” kelimelerinden teşekkül etmiştir.<sup>19</sup> Bizde de Şehristani gibi bazı alimler, filozof kelimesinin etimolojisi hakkında yanlış bilgi vermektedir. O’na göre, filozof, “filâ (muhib-seven)” ve “sofâ (hikmet)” sözcüklerinden müteşekkildir ve “hikmeti seven” anlamına gelir.<sup>20</sup>

Görüldüğü üzere burada bileşik “philo-sophos” kelimesindeki “sophos”a, tıpkı philosophia’daki “sophia” anlamı verilmiştir. Halbuki az önce sophist’in etimolojisinde görüldüğü, sophos (hakim) kelimesi, sophia (hikmet)’dan türemiş bir kelimedir. Bu dikkatsizlik ve yanlışlık, etimolojik bir iki lügatta doğru olarak verilen “sophos”a da yanlış anlam vermeye sebep olmuştur. Kelime batı dillerinde (Alm.-Fr.) philosophe, (İng.) philosopher şeklinde, hakim (çoğulu hukema), yani hikmet sahibi anlamında kullanılmış ve yerleşmiştir. Bu şekliyle de kelimenin sonundaki hece telaffuz edilemediği için bu yanlış anlama sebebiyet vermiştir. Halbuki yukarıda da görüleceği üzere, latince ve grekçede bu son hece kendini muhafaza etmektedir. Öyle görünüyor ki dikkatsizliğin temeli burasıdır. Arapça ve Osmanlıca

<sup>17</sup> Farabi, İhsau'l-Ulûm, s. 81, Çev. Ahmet Ateş (İst.,1989). Mütercim, burada bir açıklama yaparak Farabi'nin verdiği bu iştikak ve kelime manasının doğru olmadığını belirtir. Onu göre aslında bu kelime, yunancada "maharet" ve hazakat" manasına gelen sofistma'dan gelir ve bileşik bir kelime değildir. Sophistique karşılığında kullanılan bu kelime, esassız ve ciddi olmayan kıyas ve fikirler demektir. Bk. Aynı eser, s. 148-149. Sophiste (yu. sophistis = bilgiç, safsatacı, muğatacı) kelimesi, kök itibarıyla “sophisme” (yu. Sophisma = bilgiçlik..) kelimesinden türemiştir. Tıpkı sophos (hakim-filozof)’un sophia (hikmet)’ten türediği gibi... (Bk. N. Kontoboglog, Lexikon Galloellhnikon (Fransızca-Yunanca Lügat), s.234, Smyrni,1875; Lexikon Ellhno-Toyrkikon (Kamu-u Rumî -Rumcadan Türkçeye Lügat), II,1667-68, Der-Saadet (İst.,) 1898.

<sup>18</sup> Örnek olarak bk. Paul Robert, Petit Robert, I,1423 (Paris, 1983); Bénac, A.g.e.,s.151; Goldziher, İ, "Faylasûf", Encyclopédie de l'İslam, II, 892 (Leyde,1965); Ertuğrul, A.g.e., s. 514 (İst.,1341); Jaspers, A.g.e., s.31; Ülken, A.g.e., I, 9, 14; Hatemi Senih, A.g.e., s. 22; Keklik, Nihat, Felsefe, s.3-4 (İst.,1978).

<sup>19</sup> Petit Larousse, s. 694. Ayrıca bk. Meydan Larousse, “Filozof” maddesi; Büyük Larousse, “Filozof” maddesi.

<sup>20</sup> Şehristani, Abdülkerim, el-Milel ve'n-Nihal, II,155, (Beyrut,1975).



kaynaklarımızda da bu kelime “feylesof (çoğulu felasife)” şeklinde geçmektedir. Bu arada felâsife-i İslâm ve hukemâ-i İslâm gibi tabirler müstereken kullanılmıştır. Ancak hukema tabiri, felasifeden daha kapsamlı bir anlam taşır. İslam filozofları tabiri, belli bir ekole mensup olanlara verilmiş, hukema tabiri ise filozoflar dışındaki ulemayı da ifade için kullanılmıştır. Dolayısıyla hikmet ve hakim, felsefe ve filozoftan daha geniş bir anlam taşımaktadır. Ancak İslam dünyasında hikmet, felsefe ile eş anlamda da kullanılmıştır.

Diğer bazı lügatlara gelince, oralarda kelime doğru olarak “(gr.) philosophos”; philos (ami, loving - dost) ve sophos (sage, wise-hakim, alim)’den bileşik bir kelime olarak verilmektedir.<sup>21</sup> Nitekim kelimenin etimolojik açıdan bu doğru anlamı, yunanca lügatlarda açıkça görmekteyiz. Yukarıda bu tabirinin ortaya atılması ve teklif edilmesiyle ilgili rivayetlerden de açıkça anlaşılacağı üzere, her şeyi bilmeye çalışan hakkında kullanılan bu iddialı tabir “sofos” yerine, “philo-sofos (dostu seven)” alınmak istenmişti. Böylece bu tabirin ancak Tanrıya yakışan bir tabir olduğu, yani sofosun ancak ilah olabileceği vurgulanmıştı. Dolayısıyla filozof kelimesi, hikmeti seven değil, haddi zatında hakimi seven, yani hakim-Allah dostu anlamına gelmiş olmalıdır.

Diğer taraftan halk dilinde filozof denince, hiçbir şeye aldırmayan, herşeyi hoş gören kimse anlaşılır. Halbuki tam aksine filozof, bazı problemlere kesin ve açık cevaplar bulmaya çalışan kişidir. Eğer felsefenin, kainatın nereden geldiği, nereye gittiği vb. meselelerine bir açıklama getirmek istediği hesaba katılırsa, filozofun pek çok şeyle uğraştığı ve sanılanın aksine çok şeye aldırıldığı söylenebilir. Öyleyse felsefe yapan kişinin, kainatı açıklamak ve en genel problemleri incelemek istediği görülecektir. Bilim, ondan daha dar anlamda problemleri incelemektedir. Dolayısıyla felsefe bilimlere dayanır ve onlara bağlıdır.<sup>22</sup>

## B- HİKMET ve PEYGAMBERLER

Hikmetin, vahiy tarafı hesaba katılırsa, felsefeden daha geniş bir anlamı vardır. Cürcani’ye göre “hikmet-ilahiyye, irade ve kudretimizle olmayan maddeden soyutlanmış harici varlıklardan bahseden bir ilimdir. Şu şekilde de tarif edilmiştir: Buldukları hal üzere eşyanın hakikatlerini bilmek ve gereğince amel etmektir. Bu sebeple de hikmet, ilmî ve amelî olmak üzere ikiye ayrılmıştır.”<sup>23</sup> Nitekim hikmeti sevme demek olan felsefede bunu görüyoruz. Hikmeti sevme ancak hak ilmi ve hak

<sup>21</sup> Dauzat, N. Dictionnaire, s.560; Çankı, A.g.e., III,662; Mario Pei, G. W. International Dictionary, II,712.

<sup>22</sup> Bk. Politzer, Georges, Felsefenin Başlangıç İlkeleri, Çev. Sevim Belli, s. 29 (Ankara,1994). Krş. Jaspers., A.g.e., s. 27-28; Bochenski, A.g.e., s. 22-26.

<sup>23</sup> Cürcani, S.Şerif, Ta’rifat, s. 37 (İst.,1269). Ayrıca hikmet ve kısımları ile ilgili bilgi için bk. Şehristani, A.g.e., II,155-58.

ameli birleştirmekle mümkündür.<sup>24</sup> Bu bakımdan bir İslâm filozofu için hikmet, bütün fikri ve ahlâki faziletleri ifade eder. Teorik bilgi, tek başına insani erdem ve faziletleri gerçekleştiremeyeceği için kâmil hikmet açısından yeterli değildir.<sup>25</sup>

Genel olarak hikmet, “menfaat, maslahat ve ihkâm (muhkem kılma) anlamı dolayısıyla her “ilm-i hasen ve amel-i salih”in ismidir. Mamafih, pratik ilme ihtisası, teorik ilme ihtisasından ziyade olduğu gibi, amele ihtisası da ilimden ziyadedir. Salih ameller içinde de amel-i ilmîye ihtisası daha ziyadedir. Bunlardan anlaşılır ki hem ilim, hem amel hikmetin en esaslı manasını teşkil eder.”<sup>26</sup> Elmalılı, Bakara suresi, 269. ayetini tefsir ederken, alimlerin hikmetle ilgili açıklamaları hakkında, geniş ve doyurucu bilgiler vermektedir.<sup>27</sup> Bunlardan önemli olan birkaçını maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

1. Hikmet; söz ve fiilde isabettir. Sözde isabet hakka, fiilde isabet hayra yöneliktir. Dolayısıyla hikmetin evveli hak ilim, sonu hayırlı fiildir. Bu sebeple de yalnız fiilde ya da sözde isabet tek başına hikmet olmayacaktır.

2. İlim ve ameldir. Yani ilim ve elde edilen o ilimle amel etmektir. Bu ikisini kendisinde toplayamayana hikmet sahibi denmez.

3. Eşyanın vasıflarını, illet ve maksatlarını anlamaktır.

4. İcad demektir. Hikmet illiyet nisbetine racidir; illetin hakikati de yaratmak ve icad olduğu için asıl hikmet icad demektir. Allah yaratırken ve icad ederken bir hikmet ve sebebe binaen yaratır. Yaratılan eşya ve olaylar arasında bir sistem ve tertip vardır ki bu ilahi sünneti ifade eder. İşte hikmet sırrı da bu sistemin içindedir. Müfessir Mukatil'den rivayet edildiğine göre Kur'an'da hikmet dört yönüyle tefsir edilmiştir:<sup>28</sup>

1. Kur'an öğütleri (mevâ'ız) manasında. Şu ayette bu ifade edilmiştir: “Allah'ın üzerinize olan nimetini, öğüt vermek üzere size indiridiği Kitap ve hikmeti anın, Allah'tan sakının, Allah'ın herşeyi bildiğini bilin.”<sup>29</sup>

2. Anlayış (fehmi) ve ilim anlamında. Şu ayette böyledir: “Andolsun ki Lokman'a, Allah'a şükretmesi için hikmet verdik...”<sup>30</sup>

<sup>24</sup> Bk. Tevhidi, Ebu Hayyan, , Mukabesat, Tahkik: M.Tevfik Hüseyin, s.249 (Tahran, 1344).

<sup>25</sup> Bk. Najjar, Fauzi M., “Farabi'nin Siyasi Felsefesi ve Şiilik”, Çev. Mehmet Dağ, A.Ü.İlahiyat Fak. Dergisi-XX, s. 300 (Ank.,1975).

<sup>26</sup> Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili, I, 915 (İst.,1935).

<sup>27</sup> Geniş bilgi ve değerlendirmeler için bk. Elmalılı, A.g.e., I, 914-29; İbn Manzur, Lisani'l-arab, XII, 140-145 (Kahire, 1967); Şehristani, A.g.e., II, 155-58; Çankı, A.g.e., II, 662-63.

<sup>28</sup> Bk. Razi, Mefatihul-gayb, VII, 73 (Beyrut,1990); Elmalılı, A.g.e., I, 928.

<sup>29</sup> Bakara(2), 231.

<sup>30</sup> Lokman(31), 12.

3. Nübüvvet manasında. Şu ayetlerde böyledir: “Allah, Davud’a hükümranlık ve hikmet verdi ve ona dilediğinden öğretti.”<sup>31</sup> “Oysa İbrahim ailesine Kitap ve hikmet verdik, onlara büyük hükümranlık bahsettik.”<sup>32</sup>

4. Sırlarının acablikleriyle Kur’an manasında. Şu ayette olduğu gibi: “Ey Muhammed! Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütle çağır; onlarla en güzel şekilde tartış..”<sup>33</sup> Nitekim İbn Mes’ud, Dahhak ve diğer alimlerden rivayet edildiğine göre, Bakara, 269. ayetinde geçen hikmetten maksat, Kur’an-ı Kerim’dir.

Fahreddin Razi, bu dört mananın araştırıldığında netice itibariyle “ilim” manasına geldiğini ifade eder. Ancak burada kastedilen zaruri ilimler değil, nazari ilimlerdir. Sonuç olarak bu kelime, ya eşyanın hakikatlerini bilme, ya da güzel ve isabetli işler yapma (ihkam) anlamında tefsir edilmiştir.<sup>34</sup> Bütün bu tarif ve yorumlardan anlaşıldığı üzere hikmet, kısaca ilim ve ameli içeren bir tabirdir.

Müfessir Mukatil’den rivayetle aktarılan üçüncü maddede görüldüğü üzere, Kur’an’da hikmet, peygamberlikle de ifade edilmiştir. Verilen ayetlerden açıkça anlaşılacağı gibi, peygamberler hikmet ehli kişilerdir. Çünkü “hikmet sahibi” bir varlık tarafından kendilerine “hikmet dolu” bir kitap verilmiştir. Öte yandan hikmet dolu bir kitap olması yanında, Kur’an’ın “kitap ve hikmet” ayırımında, birincisiyle herkes tarafından anlaşılabilen ilimler, ikincisiyle de herkesçe anlaşılabilen fizik ötesi felsefi hakikatler ifade edildiği söylenebilir.

Hikmet, genel anlamı içinde peygamberliği ifade edince, buradan peygamberlerin hikmet sahibi oldukları ortaya çıkmaktadır. Peygamberler, hikmete bir taraftan kendi gayretleri, diğer taraftan Allah’ın bildirmesiyle ulaşmış kişilerdir. Aslında filozoflar da, tıpkı peygamberler gibi Allah’ın yarattığı varlıklar üzerinde düşünerek ilahi sırlara vakıf olmaya çalışan hikmet ehli kişilerdir. Bu nedenle filozofların yolu, peygamber ve kitap vasıtasıyla Allah tarafından tavsiye ve emredilen yoldur. Dinle felsefeyi uzlaştırma konusunda “Faslu’l-Makal” isimli eseri kaleme alan filozof İbn Rüşd’ün de işaret ettiği gibi hak, diğer bir hakka karşı olamaz. Zira, her ikisi de aynı kaynaktan gelmektedir. Dolayısıyla hak olan bir şey (akıl), hak olan diğer bir şeye (din) karşı değildir. Aksine birbirine şahitlik eder ve uygun olurlar.<sup>35</sup> Allah’ın hikmet eserleri üzerinde düşünmemizi tavsiye eden epeyce ayet ve hadis vardır. Bir iki misal olarak verebileceğimiz şu ayetler, Kur’an diliyle peygamberin, insanları tefekkür yoluna sevketme gayretindeki hikmete, netice itibariyle hak ve hakikate, yani gerçek hikmet sahibine (hakim-sofos) uzlaştırma gayesini açıkça göstermektedir:

<sup>31</sup> Bakara(2), 251.

<sup>32</sup> Nisa(4), 54.

<sup>33</sup> Nahl(16), 125.

<sup>34</sup> Razi, A.g.e., VII, 73-74.

<sup>35</sup> İbn Rüşd, Faslu’l-Makal, s. 30-31,58 (Mısır, 1972).

*"Allah'ın rahmet eserlerine bir bak! Yeryüzünü ölümünden sonra nasıl diriltiyor? Şüphesiz ölüleri o diriltir. O, herşeye kadirdir."*<sup>36</sup>

*"Bu misalleri, insanlar düşünsünler diye veriyoruz."*<sup>37</sup> Öyle ise *"De ki: Göklerde ve yerde neler var bir bakın!"*<sup>38</sup>

*"Onlar ayakta iken, otururken ve yan yatarken Allah'ı anarlar (tezekkür); gövüklerin ve yerin yaratılışını düşünürler (tefekür); (ve) 'Rabbimiz! Sen bunları Boş yere yaratmadın. Sen (bundan) berisin. Bizi ateşin azabından koru!' derler."*<sup>39</sup>

Allah, peygamberlere hikmeti öğretendir. Bu husus ayetlerde şöyle ifade edilmektedir:

*"O'na kitabı, hikmeti, Tevrat'ı ve İncil'i öğretecek..."*<sup>40</sup> *"Allah, Ey Meryem oğlu İsa!... Sana kitabı, hikmeti, Tevrat'ı ve İncil'i öğretmiştim..."*<sup>41</sup> Dolayısıyla ayetlerde çokca belirtildiği üzere sonsuz hikmet sahibi olan Allah, peygamberleri de, seviyeleri farklı insanlara kitap ve hikmeti öğretici olarak göndermiştir: *"Onlar Allah katında derece derecedir... Andolsun ki Allah, aralarından inananlara, ayetlerini okuyan, onları arıtan, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle iyilikte bulunmuştur. Halbuki onlar önceleri apaçık bir sapıklık içinde idiler."*<sup>42</sup>

Şimdi de peygamber kimdir? onu görmeye çalışalım. Bilindiği gibi arapçadaki "nebi" ve "rasul" kelimeleri, türkçemizde, hatta biraz ağız farklılıklarıyla bütün Türk lehçelerinde "peygamber" kelimesiyle ifade edilmektedir. Peygamber kelimesi, "peygâm (peyem-peyâm=haber)" ve "ber (getiren)" kelimelerinden bileşik "haber (salık) getiren = yalvaç" anlamında farsça bir kelimedir.<sup>43</sup> İslam alimleri, çeşitli ayet ve hadislerde ayrı ayrı zikredilen rasul ve nebi kelimeleri arasında fark olup olmadığı hususunda ihtilaf etmişlerdir.<sup>44</sup> Bu ihtilaflara geçmeden önce, bu iki kelimenin lügat manası üzerinde bilgi vermeye çalışalım.

Nebi kelimesinin türediği kök konusunda ihtilaf vardır. Kimine göre, Nafi'nin okuduğu tarzda hemze ile "nebe' (haber)"den türemiştir ki fa'îl vezninde ism-i fail manasında "münebbi (Allah'tan haber getiren)" demektir; ya da ism-i mef'ul

<sup>36</sup> Rum(30), 51.

<sup>37</sup> Haşir(59), 21.

<sup>38</sup> Yunus(10), 101.

<sup>39</sup> Al-i İmran(3), 191.

<sup>40</sup> Al-i İmran(3), 48.

<sup>41</sup> Maide(5), 110.

<sup>42</sup> Al-i İmran(3), 163-164. Ayrıca bk. Bakara(2), 129, 151; Cum'a(62), 2.

<sup>43</sup> H.Kâzım Kadri, Türk Lügatı, II,63, 72 (İst.,1928); M. Larousse, X, 87-88 (İst.,1972).

<sup>44</sup> Çeşitli görüşler ve değerlendirme hakkında geniş bilgi için bk. İbn Kutluboğa, Şerhu'l-Müsayere, s.198 (Bulak,1317; Razi, A.g.e., XXIII, 50; Elmalılı, A.g.e., IV, 3414; Gölcük, Ş.-S.Toprak, Kelam, s. 302-304 (Konya,1996). Krş. Cürçani, Ta'rifat, s.109.

manasında “münebbe’ (kendisine haber gelmiş)” demektir; çünkü melek, Allah’tan vahiyle kendisine haber vermiştir. Kimine göre ise, hemzesiz şekliyle “nebâ”dan türemiştir ki ekseri ulema (cumhur) böyle okumuştur. Bu tarzda, ya hemzenin “vav”a dönüşmesi ve sonra “ya”ya idğamı suretiyle hemzelinin muhaffefidir, ya da irtifa (yükselme) demek olan “nebve” veya “nebavet”ten gelir ki bu takdirde de fa’îl vezninde ism-i fail veya ism-i mef’ul manasınadır. Çünkü nebi, diğerlerine nazaran rütbesi yüce ve yüksek olandır. Nebi ayrıca yol manasına da gelir. Nebiler, hidayet yolları demektir.<sup>45</sup>

Rasüle gelince, mürsel ve risale anlamında “elçi (gönderilen)” demektir. Fa’ûl kalıbında olduğu için müfred, tesniye ve cemi’ için kullanılmaktadır. Ayrıca mübalâğa sığasında olup, risalet ve elçilik görevini devamlı olarak yapmayı ifade etmektedir.<sup>46</sup> Dolayısıyla mutlak olarak kullanıldığı zaman Allah tarafından gönderilen “elçi”ye işaret eder. Bunun dışında kullanıldığı zaman onu kayıtlamak gerekir.<sup>47</sup>

Genel olarak müfessirler ve kelamcılar tarafından “nebi” ile “rasûl” arasında şöyle bir fark ileri sürülmüştür: “Nebi”, kendisine herhangi bir şeriat ve kitap gönderilmeyen; “rasûl” ise bir şeriatı ve kitabı olan peygamberdir. Fahrudin Razi, “*Biz senden evvel hiçbir rasul, hiçbir nebi göndermedik ki o, arzu ettiği zaman onun dileği hakkında bir fitne atmış olmasın*”<sup>48</sup> ayetinde geçen “hiçbir rasul” ve “hiçbir nebi” ifadesinden doğan ihtilaflara değinir.<sup>49</sup> Razi, nebi ile rasul arasında fark olduğunu belirtir. Ona göre adı geçen ayette, nebi lafzı rasul lafzına atfedilmiştir. Bu da iki kelimenin farklı anlamlara geldiğini gösterir. O’na göre rasul, kendisine melek gelen ve tebliğle görevlendirilen kişidir; nebi ise aksine, peygamberliği rüya ile veya bir rasulün kendisine bildirmesi ile belli olan, yani rasul olmayan kişidir. Razi, bu görüşünün daha isabetli olduğunu kaydeder. Öte yandan Kelbi ve Ferra gibi bazılarının da, “her rasul nebidir, fakat her nebi rasul değildir” görüşünde olduklarını belirtir.<sup>50</sup>

Rasulün, kendisine kitap ve şeriatın atfedildiğini, böylece de nebiden daha hususi bir anlam taşıdığını söyleyenler, aksi görüşte olanlara, hadiste ifade edilen rasul sayısının kitap sayısından daha fazla oluşu sebebiyle itiraz ederler ve şöyle derler: Rasul, kitabı olan ve geçmiş şeriatlerin bazısını nesheden kişidir; Yûşa’ (a.s.)

<sup>45</sup> İbn Kutluboğa, A.g.e., s. 198; Ezheri, Tehzibu'l-lüğa, XV, 485-88 (Kahire,1967); İbn Manzur, A.g.e., XV, 302-303; Teftazani, Sa'duddin, Ş. Makasid, V, 5 (Beyrut,1989); Cürcani, Şerhu'l-Mevakif, s. 545 (İst.,1286); Kadı Abdulcebbar, Şerhu'l- Usuli'l-Hamse,s.567 (Kahire,1965).

<sup>46</sup> Bk. Ezheri, A.g.e., XII, 391; İbn Manzur, A.g.e., XI, 283-84.

<sup>47</sup> Kadı Abdulcebbar, A.g.e.,s.567.

<sup>48</sup> Hacc(22), 52.

<sup>49</sup> Razi, A.g.e., XXIII, 50. Ayrıca bk. Elmalı'lı, A.g.e., IV, 3413-14.

<sup>50</sup> Razi, A.g.e., XXIII, 50. Ayrıca bk. Elmalı'lı, A.g.e., IV, 3413. Krş. Ali el-Kari, Şerhu Fikhi'l-Ekber,s.72-73 (Lahor,1308).

gibi nebide bu durum söz konusu değildir. Ayrıca Hz. Peygamberden, <sup>51</sup> kendisinden sonra hiçbir rasul ve nebinin gelmeyeceği rivayet edilmiştir.<sup>52</sup> Ali el-Kari'nin anlayışına göre, İmam A'zam'ın, bazen rasul, bazen nebi kelimelerini kullanmış olması, onların farklı anlamda algıladığını gösterir. Kadı İyaz, genellikle alimlerin (cumhur) rasulü, nebiden daha hususi bir anlamda gördüklerini söyler.<sup>53</sup>

Fazlurrahman, bazı ayetlere dayanarak<sup>54</sup> Kur'an'ın bazı elçiler için hem nebi, hem rasul ifadesini kullanması, bu tip kesin bir ayırım yapmanın biraz şüpheli olduğunu belirtir. Fakat, Hac(22),<sup>52</sup> gibi bazı ayetlerin bu ikisi arasında bir fark gözetildiği de gayet açıktır.<sup>55</sup> Ancak K. Abdulcebbar'a göre, burada iki kelimenin anlam bakımından aynı olduğuna işaret eden şey, onların beraber kullanılmasıdır. Öyle ki birinin kullanılmaması durumunda sözde çelişki ortaya çıkar. Dolayısıyla ayette farklı iki kelimenin kullanılışı, aksi görüşte olanların sözüne delalet etmez. Ayrıca fiilin tek kullanılışı da, nebi ile rasulün farklı olduğu anlamına gelmez.<sup>56</sup>

Mutezileden bazıları için rasul, melek vasıtasıyla vahiy sahibi olandır; nebi ise Allah Teala'dan, bir kitap ile veya ilham ya da uykuda bir uyarı ile haber alandır.<sup>57</sup> Fakat genel olarak Mutezile'ye göre, "her rasul nebi, her nebi rasuldür. Aralarında fark yoktur." Onlar diğer görüşün yanlışlığını şöyle ortaya koymaktadırlar:

1. Şu ayet, nebinin bazen mürsel olacağına işaret eder: "*Biz hangi kasabaya bir nebi gönderdiysek..*"<sup>58</sup>

2. Allah Teala, Hz. Peygambere bazen nebi, bazen rasul diye hitap etmektedir. Bu onun aynı zamanda hem nebi, hem rasul olduğunu, dolayısıyla aralarında hiçbir farkın bulunmadığını gösterir.

3. Ayette, Hz. Peygamberin "nebilerin sonuncusu olduğunu (hateme'n-nebiyyin)" bildirilmiştir.

4. Nebi lafzı, ister haber manasına gelen nebe'den, ister yükseldi anlamında nebâ'dan gelsin, her iki anlam da, ancak risalet görevi ile ortaya çıkmaktadır.<sup>59</sup>

Bütün bu ihtilaflar neticesinde rasul-nebi etrafında ortaya çıkan görüşler kısaca üç noktada toplanabilir:

<sup>51</sup> Hadis için bk. Tirmizi, Rüya, 2; Ahmed b. Hanbel, III, 267.

<sup>52</sup> Teftazani, A.g.e., V, 6.

<sup>53</sup> Bk. Ali el-Kari, A.g.e., s.72-73.

<sup>54</sup> Mesela bk. A'raf(7),158; Meryem(19),51,54.

<sup>55</sup> Fazlurrahman, Ana Konularıyla Kur'an, s.170-71 (Ankara,1993). Görüşler için ayrıca bk. K. Abdulcebbar, A.g.e., s.568.

<sup>56</sup> Bk. K. Abdulcebbar, A.g.e., s.568.

<sup>57</sup> Teftazani, A.g.e., V, 6.

<sup>58</sup> A'raf(7), 94.

<sup>59</sup> Razi, A.g.e., XXIII, 50.

1. Aradaki fark tebliğle emredilmiş olmak veya olmamaktır ki en meşhur fark budur.

2. Rasulün kitabı ve şeriatı olması veya geçmiş şeriatlerin bazısını neshetmesi.

3. Her ikisinin aynı manaya gelmesidir ki araştırmacı alimlerin tercihi budur.<sup>60</sup>

Ortaya çıkan görüşlerden ve karşıt delillerden öyle anlaşılmaktadır ki, nebi ile rasûl arasında gerçekte hiçbir fark yoktur. Kaldı ki muhakkik alimler de bu görüşü paylaşmaktadır. K. Abdulcebbar'ın da belirttiği gibi rasûl; ister "ihbardan (haber verme)", ister "nebavetten (yücelik)" türeyen nebi lafzı ile vasıflandırılınsın Allah tarafından olduğuna işaret eder. Böylece de her iki kelime arasında terim açısından fark yoktur.<sup>61</sup> Nitekim ayetlerde, kitap verildiği söz konusu edilmeyen nebiler hakkında rasul ifadesi de kullanılmaktadır. Mesela Hz. Musa ve Harun hakkında, "Ona (Fir'avn) gidin şöyle söyleyin: Doğrusu biz, senin Rabbinin elçileriyiz (rasûlâ)"<sup>62</sup> Hz. İsmail hakkında da, "Ey Muhammed! Kitab'ta İsmail'e dair anlattıklarımızı da an; çünkü o, sözünde doğru bir kimseydi, o bir rasûl, bir nebi idi."<sup>63</sup> denilmektedir. Öyle ise her peygamber bir açıdan haber getirdiği için nebi, diğer bir açıdan da elçi (rasûl) sayılmaktadır. Haber getirmeden nebi olunmaz.; fakat elçi olabilmek için haber getirmek gerekir. Diğer bir ifade ile elçi olabilmek için önce nebi olmak gerekir. Binaenaleyh peygamber olan şahıs, haber getirdiği için hem nebi, hem de elçidir... Dolayısıyla rasûl, elçilikle, yani tebliğle görevli kimsedir. Bütün nebiler bu açıdan tebliğle görevlidirler, yani rasul sıfatını taşırlar. Kaldı ki peygamberlerin özellikleri ve sıfatları konusunda hiçbir ayırım yapılmadan "tebliğ" zikredilmektedir. Hatta, peygamberin yaptığı görevi, ifa eden herkes için bu sıfat kullanılabilir.

Haddi zatında Cebrail de peygambere gelen bir rasûldür ve bu isimle anılmaktadır. Nitekim, Hz. İsa'nın Havarileri için de "Rasüller" ifadesi kullanılmaktadır. Öyle görünüyor ki rasûl, bazen nebi yerine kullanılan bir sıfattır. Ayetlerde bazen hidayetçi, beşir-mübeşşir ve nezir gibi ifadeler yer almaktadır ki buralarda aslolan nübüvvettir. Bulduğu konumuna ve göreve göre nebi, diğer bazı isimlerle de anılmaktadır. Bu sebeple ayetlerdeki "...Hiçbir rasul göndermeden sorumlu tutmayız."<sup>64</sup> Ve "Her kavme bir hidayetçi vardır"<sup>65</sup> ifadelerinde nebi kelimesi geçmemektedir. Mademki rasûl, genellikle iddia edildiği gibi, insanları

<sup>60</sup> İbn Kutluboğa, A.g.e., s.198.

<sup>61</sup> Bk. K. Abdulcebbar, A.g.e.,s.567.

<sup>62</sup> Ta-ha(20), 47.

<sup>63</sup> Meryem(19), 54.

<sup>64</sup> İsrâ'(17),15.

<sup>65</sup> Ra'd(13),7.

hidayete ve kurtuluşa ulaştırmak için kendisine kitap ve şeriat verilen kişidir, o halde bazı kavimlere nebi ve rasül gönderilmemiştir. Öyle ise, hidayetçi ve rasül-elçi, nebinin sıfatları olsa gerektir.

Nitekim sonra gelen bazı alimlerin anlayışına göre, nebi-rasul arasında hiçbir fark yoktur. İbnu'l-Hümmam, araştırmacılara göre nebinin, Allah'ın kendisine vahyettiği şeyleri tebliğ etmek için gönderdiği kişi olduğunu ve rasulün de aynı olup aralarında fark bulunmadığını belirtir.<sup>66</sup> Neseфи de "Allah'ın peygamberlerine (enbiya) indirdiği kitapları vardır..."<sup>67</sup> derken aralarında fark olmadığına dikkati çekmektedir. Diğer taraftan Neseфи'nin Akaid'ini şerheden sonraki Eş'arilerden Teftazani'ye göre de "nebi, Allah'ın kendisine vahyettiğini tebliğ için gönderdiği insandır; rasul de böyledir."<sup>68</sup>

Böylece peygamberin, haber getirmesi açısından nebilik, elçilik yapması açısından da risalet sıfatına sahip bulunan aynı kişi olduğunu ortaya koyduktan sonra, felsefe-hikmet ve velayetle ilişkisine geçebiliriz. H. Ziya Ülken konu ile ilgili olarak şunları kaydeder: "Felsefe, Yunanca philosophia kelimesinin İslam dünyasında aldığı şeklidir. Eski Yunançada kelime hikmeti seven (philosophos) manasına geliyordu. Bu demektir ki hikmet (sagesse) onu sevenlerden önce vardı ve bunlar hakimler (sage) idi. İslam'da dini idealin örnek insanları ilk sufiler ve sonradan onları seven ve bu örneklerin çığırından gidenler, yani sufiliği benimseyenler, mutasavvıflar olduğu gibi, eski Yunanda da hikmet yolunu tutan ve sevenler feylesof (philosophos) adını almışlardır."<sup>69</sup>

Görüldüğü gibi veli ile ilk çağın filozofları (hakim) arasında bazı farklar yanında bir takım benzerlikler de vardır. İnsan, velilik (velâyet) makamına, talim ve mânevi gayretlerle yükselir. İyilik, fazilet, feragat ve kendini feda etme gibi ahlâki davranışlarla Allah'a yaklaşır ve derece derece manevi mertebeler kazanır. Filozof da bir bakıma aynı yollarla, manevi terbiye ile yetişir. Ancak velinin yükselişi, daha çok ruhi (teessüri, zihni, iradi, bilinç altı vs.) bir gelişme olduğu halde, filozofun yükselişi herşeyden önce aklidir.

Öte yandan filozof (hakim) ile peygamber arasında da benzerlikler vardır. Hakimler mesela ilk çağ sitelerinde, her yönüyle sarsılmış toplumlarda örnek insan oldular. Eski Yunanda yedi hakim diye meşhur olmuş kişiler bunlardandı. Bunların bütün hayatları, peygamberlerin örnek hayatına benzer. Fakat bunlar, peygamberler gibi Allah'tan haber getirdiklerini söylemezler. Yunanda bu yedi hakime paralel olarak, Hind'de Boudha ve İranda Avesta'nın bahsettiği hakimler de vardı. Onların da tıpkı peygamberler gibi, inzivaya çekilerek bu halde zühd ve tefekkürle dalışları,

<sup>66</sup> Bk.İbnu'l-Hümmam, el-Müsayere, s.198 (Şerhi ile birlikte, Mısır,1317).

<sup>67</sup> Neseфи, Ömer, Akaid, s.173 (Şehu'l-Akaid ile birlikte, İst.,1315).

<sup>68</sup> Teftazani, A.g.e.,V,5.

<sup>69</sup> Ülken, A.g.e., I, 9.



bu yalnızlık içinde ilk "hakikat"a ulaştıktan sonra onu insanlara öğretmek için tekrar topluma dönüşleri söz konusudur.<sup>70</sup>

Peygamberler, Allah tarafından görevlendirilmiş Allah dostu ve hikmet ehli kişilerdir. Elmalı'nın da belirttiği gibi,<sup>71</sup> Kur'an'ın birçok yerinde hikmet, nübüvvetle tefsir edilmiştir. Çünkü nübüvvet, hem ilmi, hem ameli haysiyetle, Allah tarafından verilmiş hikmetin en yüksek mertebesini ifade eder. Bundan dolayı İbn Rüşd, " Bilgelik, vahiy alan kimseler, yani peygamberlerde sürekli olarak bulunan bir şeydir. İşte bu nedendir ki bütün söylenen sözler arasında en doğrusu, her peygamber bilge olduğu halde, her bilgenin peygamber olmadığıdır; onlar, yalnızca peygamberlerin varisleri oldukları söylenen bilginlerdir," diyerek peygamberle filozof arasındaki farka işaret etmiştir.<sup>72</sup>

Ebu Hayyan et-Tevhidi'ye göre, din ve felsefe kaynak ve metod bakımından birbirinden ayırılırlar; çünkü, din vahye, felsefe akla dayanır. Ancak birbirinin düşmanı değil, destekçisi durumundadırlar. Felsefe ve din, her ikisi Allah'a ulaştırmaya yöneliktir. Ancak din, insanı Allah'a doğrudan, felsefe ise, eserleri üzerinde düşünerek dolaylı olarak yaklaştırır. Akıl, Allah tarafından verilmiştir ve sınırlıdır. Bu sebeple akli aşan şeyler bulunmaktadır. Akıl tek başına yeterli olsaydı vahye ihtiyaç kalmazdı. Halbuki insanların akli seviyeleri birbirinden farklıdır. Bundan dolayı vahiy, sınırlı bulunan insan aklından, din felsefeden ve netice itibariyle de peygamber filozoftan daha üstündür. Bu da, aklın vahye, filozofun peygambere tabi olması gerektiğini ortaya koyar. Bu düşüncelerine rağmen Ebu Hayyan et-Tevhidi ve hocası Ebu Süleyman es-Sicistani, felsefe ile dini birbiriyle te'lif etme ve birleştirme yolunun, dolayısıyla peygamberi bir tür filozof olarak kabul edip aynı görmenin uygun olmayacağı kanaatindedirler.<sup>73</sup>

Farabi ise, fazıl Şehrin (el-medinetu'l-fazıla) başında bulunan ve önderlik şartlarını taşıyan peygamberle filozof arasındaki ilişkiyi, akıllar yoluyla şu şekilde izah etmektedir: "Allah Teala, insana faal akıl (onuncu akıl) vasıtasıyla vahyeder. Allah'tan fa'al akla taşan (feyezan) şey, buradan da müstefad akıl (kazanılmış akıl) vasıtasıyla münfail aklına, sonra mütehayyile kuvvetine ulaşır. Böylece faal akıldan münfail akla gelen şeyle kişi, tam anlamıyla hakim, filozof ve akleden olur. Ya da faal akıldan mütehayyile kuvvetine ulaşan şeyle nebi, gelecekte olacak şeyle inzar edici (münzir) ve şu anda mevcut olan cüziyyatı haber verici (muhibir) olur. Bu insan, insanlığın en olgun mertebelerinde ve saadetin en yüce derecelerinde bulunmaktadır. Nihayet bu kişinin nefsi, daha önce söylediğimiz gibi, faal akılla

<sup>70</sup> Fazla bilgi için bk. Ülken, A.g.e.,s.10-13.

<sup>71</sup> Elmalı'lı, A.g.e., I, 918-19.

<sup>72</sup> İbn Rüşd, Tehafütü't-Tehafüt (Tutarsızlığın Tutarsızlığı), Çev.Kemal Işık, Mehmet Dağ, s.330 (Samsun,1986).

<sup>73</sup> Geniş bilgi için bk. Özcan; Hanefi, "Ebu Hayyan et-Tevhidi Bir Ateist midir?", D.E.Ü.İlahiyat Fak. Dergisi-VI, s.494-97, (İzmir,1989).

birleşir. Böylece de saadete ulaştırması mümkün olan her fiile de vakıf bir hale gelir.”<sup>74</sup>

H. Ziya Ülken'e göre, filozof-peygamber mukayesesi konusunda Farabi'nin kanaati şöyledir: “Peygamber metafizik ve nazari ilmi (el-hikmetu'n-nazariyye) bilmez, fakat onda sezgi gücü vardır. Pratik alemde ve ahlâkta deha sahibidir. Halbuki yetkin bir filozof pratik ilimle nazari ilmi birleştirir. Öyle ise yetkin bir filozof peygambere üstün görülmelidir.”<sup>75</sup> Bu izah tarzında, Farabi'yi yanlış aktarma yanında, bazı kapalı hususlar bulunmaktadır. Farabi'nin bu ifadelerinden, aksi bir kanaate sahip olduğu anlaşılmaktadır. Zira faal akılla birleşen peygamberi, insanlık ve saadetin en yüce mertebesinde görmektedir. Nitekim H. Corbin, Farabi hakkında böyle bir görüşe katılmanın mümkün olmadığını açıkça ifade etmektedir:

“Farabi'ye göre hakim (sage, bilge, feylesof), faal akıl ile nazari-felsefi düşünce, tefekkür ve murakabe vasıtası ile ittisal sağlar. Nebi, faal akıl ile tahayyül ve tasavvur aracılığı ile (imagination) temas kurar. Bu da nübuvenin ve nebilere gelen vahyin kaynağıdır. Bu telâkki ancak İslam dinindeki büyük Melek Cebrail, Ruhü'l-Kudüs ile faal aklın özdeşleştirilmiş olması halinde mümkündür.. (Felsefi) marifet (Bilgi) Meleği ile Vahiy Meleği'nin özdeşleştirilmesi nübuvenin ve vahiy temeline dayanan bir felsefenin gereğidir. Farabi'nin bütün öğretisi de bu yöndedir. Bu sebeptendir ki Farabi'nin vahye felsefi bir temel verdiğini söylemek yetersiz bir açıklama olacak, konuya tam bir açıklık getirmeyecektir. Nitekim feylesofa peygamberin üzerinde yer verdiğini söylemek de doğru değildir.. Böyle bir felsefe anlayışında ise feylesof ve peygamber aynı akıl-ruhu'l-kudüs aracılığı ile birleşirler.”<sup>76</sup> Dolayısıyla Farabi'ye göre, medinetu'l-fadılanın başında başkan olarak bulunacak kişinin mükemmel olması, hem teorik akıl hem de hayal gücüne bağlıdır. Bu bakımdan o, felsefenin en yüksek noktasında filozof ve peygamberi birleştirir.. Farabi, her ikisini bilgi (marifet) olarak kabul ettiği taakkul ve tahayyül noktasında, filozof-peygamber arasında değil, filozof-mümin arasında bir ayırım yapmaktadır...<sup>77</sup>

Öte yandan hikmet yolcusu Sokrat'ta bazı peygamberlik özellikleri olduğu rivayet edilmektedir. Paul Janet'nin belirttiğine göre, ilk önce felsefe mekteplerinde Allah'ın varlığı (gaye illetler) delilini bulmuş olan Sokrat'ı “felsefe bakımından Allah'ın birliği” mezhebinin kurucusu olarak görülebilir. O, kâinatı bir manevi ve ahlâki illetin, ihsan edici bir iradenin eseri olarak tasavvur etti. Dolayısıyla tabiatta

<sup>74</sup> Farabi, Mabâdi' Arâ' Ahl al-madina Al-Fazıla, Tahkik: Richard Walzer, s.244-46 (Oxford,1985). Ayrıca bk. el-Medinetu'l-Fazıla, Çev. N.Danışman, s.86-87 (İst.,1989). Değerlendirme için bk. Aydın,Mehmet, “Farabi'nin Siyasi Düşüncesinde Sa'adet Kavramı”, A.Ü.İlahiyat Fak. Dergisi-XXI, s.303-304,308-309 (Ank.,1976); Najjar, A.g.e., s.299-306.

<sup>75</sup> Ülken, İslam Felsefesi, s. 62, (Ank. ts).

<sup>76</sup> Corbin, A.g.e., s.166.

<sup>77</sup> Bk. Aydın, A.g.e.,s. 308-309.

yaratıklar için rahmetle dolu bir kudret alâmetleri buldu. Kısaca Sokrat, Allah'ın varlığı yanında onun ezeli inayetini de itiraf etmişti. Netice olarak denilebilir ki o, felsefi görüşü ile de batıdaki peygamber makamında idi. Çünkü, o zamanlarda Filistin'den başka bütün doğu dünyası ve Yunanistanda tabiata tapınma, tabiat dini hakimdi. Bir bakıma gerçekte mabud olan Allah'ı buralarda ilk önce bildiren Sokrat olmuştur.<sup>78</sup> Bütün bu ve benzer özelliklere istinaden Elmalı'nın belirttiği üzere "ona bir peygamber gibi bakmakta bir mahzur da yoktur. Sokrat'ın istidlal yolu ile bir netice çıkaran bir filozof olması, onun ayrıca ilham almasına mani değildir."<sup>79</sup>

Filozofla peygamber arasındaki bu fikri yakınlık, Farabi'nin de izah ettiği gibi, onların aynı kaynaktan feyiz aldıklarına işaret eder. Filozofla peygamberi aynı kabul etmek, belki metod açısından uygun görülmebilir. Çünkü metod, içinde bulunduğumuz, zemin ve şartlar açısından değişmektedir. Bu da tabii olarak onların aynı konumda olmadıklarını gösterir. Fakat işin özünde üstlendikleri görev ve amaçları açısından aynı yolun yolcusu oldukları ortadadır. Felsefeye, hikmeti sevmeye, dolayısıyla kişiyi Allah'a götüren bir yol olarak bakarsak, bu yolun yolcusu peygamber, filozof ve veliler arasında benzerlikler vardır. Nitekim bazı hadislerde alimler, peygamberlerin varisleri ve İsrailoğullarının peygamberleri konumunda gösterilmiştir. Kaldı ki her millette, peygamber ve onun görevini üstlenen yol göstericiler (hidayetçi) bulunagelmıştır. "*Her milletin bir yol göstericisi vardır*"<sup>80</sup> ayeti bu hususu ifade eder. Bu açıdan ayetlerde de açıkça ifade edildiği gibi kendilerine verilen "hikmet" sebebiyle<sup>81</sup>, meselâ Lokman hekime, Hz.İbrahim'e, kelimenin taşıdığı doğru anlamıyla, teori ve pratiği kendinde toplamış hikmet sahibi bir tür filozof (hakim) gözüyle bakılabilir. Kaldı ki felsefe, peygamberlere gelen hikmetin bir bakıma uzantısı olarak görülebilir.

Yeni bilimsel araştırmaların ortaya koyduğu ve daha önce Farabi'nin de işaret ettiği gibi, yunanlılardan bize gelen felsefenin ana yurdu, peygamberler diyarı diğer, Mezopotamya ve Mısır gibi ülkelerdir. Hikmet, Yunan filozoflarına buradan geçmiştir. Bu ilmin kaynağı, Mezopotamya'nın ilk yerlileri Kildaniler'dir. Hikmet, bunlardan Mısır'a, oradan da Yunanlılara, nihayet Süryaniler kanalıyla Araplara ulaşmıştır. Yunanlılar bu ilme, yüce-büyük hikmet ismini vermişlerdir.<sup>82</sup> Bu

<sup>78</sup> Paul Janet, G. Seailles, Metalib ve Mezahib (Histoire de Philosophie), Çev. Elmalı'lı M.Hamdi Yazır, s.236-7 (İst.,1978). Burada yazarın, gerçek mabud Allah'ın, ilk önce Sokrat tarafından bildirilmesi iddiası, Elmalı'lıya göre doğru değildir. Çünkü Filistin taraflarında tabiata tapınmadığı bilinmektedir. Binaenaleyh gerçekte mabud olan Allah, Sokrat'tan çok önce birçok peygamber tarafından tebliğ edilmiştir. Bu konuda Hz. İbrahim özellikle büyük bir imtiyaza sahiptir... Bu bakımdan yazar, Sokrat'a bir anlamda peygamberlik kıymeti verirken peygamberlerden öne geçirmek gibi bir anlam ifade etmesi islahaya muhtaç bir ifadedir ve ancak felsefede böyledir demek şartıyla doğru olabilir. (Bk. Elmalı'lı, Paul Janet'nin A.g. eserine dn 2, s.237)

<sup>79</sup> Elmalı'lı, P. Janet'nin A.g. eserine dn I, s.237.

<sup>80</sup> Ra'd(13),7.

<sup>81</sup> Bk. Lokman(31),12; Nisa(4),54.

<sup>82</sup> Bk. Najjar, A.g.e., s. 299-300 (Farabi'nin Tahsilu's-sa'ade'sinden).

bakımdan Yunan felsefesinin gelişmesi üzerinde şarkın yaptığı tesirden şüphe etmek kabil değildir. Yunan felesfesinin babaları hep İonialıdırlar ve oldukça geç bir devirde Atinaya ulaşabilmiştir.<sup>83</sup>

Yunan ilminin temelinde Mezopotamya ve Mısır ilimleri yatmaktadır. Birçok Yunanlı yazarın da açıkca belirttikleri üzere, Yunanlılar bu alanda onlara çok şey burçludurlar. Öte yandan, Helen ve İyonyalıların, İtalya ve Sicilya'da, Mısır, Suriye ve Libya'da, Anadolu'nun Akdeniz'den Karadeniz'e birçok kıyı ve bölgelerinde kurdukları koloniler, Ön Asya ülkeleriyle bir kültür temasında olduklarını gösterir... Eski medeniyetlerle olan bu temas, onlar için şüphesiz ilham kaynağı olmuştur. Çivi yazılı tabletler üzerinde yapılan araştırmalar, felsefe, edebiyat ve güzel sanatlarda olduğu kadar, cebir, matematik, astronomi ve tıp alanında da onların, kadim medeniyetlerden istifade ettiklerini açıkca ortaya koymaktadır. Bu etki, zaman içinde Thales, Pitagorcular, Demokritos, Hippokrates, Hipparkos, Heron, Dioskorides, Batlamyos gibi filozof ve ilim adamı üzerinde, Milât'tan önce ve sonra olmak üzere muhtelif çağlarda, bin yıla yakın uzun bir müddet devam etmiştir.<sup>84</sup> Dolayısıyla A. Sayılı'nın ifade ettiği gibi "Yunan mucizesi sözü, bilgimizin çok noksan olduğu zamanların damgasını taşımaktadır ve, Yunan ilmi değerinden hiçbir şey kaybetmemiş olmasına rağmen, bugün artık eskimiş bir sözdür."<sup>85</sup>

Hakimler, peygamberler ve velilerin, tarihte birbirine az çok yakın zamanlarda ortaya çıktığı görülmektedir. Sosyolojik ve antropolojik araştırmalar göstermektedir ki, iptidai din ve cemiyetlerde peygamber, hakim ve veli gibi örnek insan tiplerine raslanmıyor. Buralarda ancak, büyücü ve kahinlere raslanmaktadır. Bu tip insanların diğer kişilerden daha üstün bir görme kudreti bulunduğu ve dolayısıyla gayba dair bir takım haberler aldıklarına inanılırdı. Bütün bu özellikleriyle kahinler peygamberlere benzerler, ancak onlar peygamber değildir.<sup>86</sup>

Bu nedenle de Kitab-ı Mukaddes tarihinde olduğu gibi cahiliyye döneminde de, bu tip benzetmeler yapılmıştır. Kur'an-ı Kerim'de ifade edildiği üzere, Hz. Peygamber'e bir taraftan sihirbaz, diğer taraftan şair ve mecnun gibi yakıştırmalar yapılabiliyordu. Çünkü araplarda şairlere de hakim-filozof gözüyle bakılıyordu. Diğer taraftan Tavat ve İncil'in bazı ayetlerinde geçtiği üzere peygamberler, sihirbaz-büyücü ve gelecekte haber veren (kâhin) kişi şeklinde nitelendirilmiştir. Nitekim yunanca asıllı "prophète" kelimesi temelde, gelecekte ve gizli hakikatlerden haber vermeği ifade etmektedir. Bilindiği gibi kâhinler de, gelecekte

<sup>83</sup> Weber, A.g.e.,s.3 (dn.1).

<sup>84</sup> Geniş bilgi ve değerlendirmeler için bk. Sayılı, Aydın, Mısırlılarda ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi ve Tıp, s.1-31, 443-93 (Ank.,1982); Weber, A.g.e., s. 3 (dn.1), 22-23.

<sup>85</sup> Sayılı, A.g.e., s.447.

<sup>86</sup> Geniş bilgi için bk. Ülken, A.g.e., I, 10-13.

haber verme iddiasındadırlar.<sup>87</sup> Ancak Kur'an, peygamberlere yapılan, sihirbaz, şair.. gibi bu tip yakıştırmaları şiddetle reddetmiştir. Kaldı ki peygamberin her halinden sihirbaz ve kâhin olmadığı bellidir. Sihirbaz ve kâhinler, insanlar arasında fitne ve fesada sebep olurlar; peygamberlerde ise böyle bir durum söz konusu değildir. Ayetlerden açıkca anlaşıldığı üzere, peygamberler ve bütün Allah'a inananlar "Allah dostu"dur: "*Allah inananların dostudur, onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır...*"<sup>88</sup> "*Allah müminlerin dostudur.*"<sup>89</sup>

Allah'a dost olma bakımından velilerle müminler arasında fark yoktur. Ancak Allah'a yakın olma ve dostlukta derece farkı vardır. Dolayısıyla ayetlerde geçen "veli (ç. evliya)", tasavvuf terminolojisinde zaman içinde klişeleşmiş şeklinden daha geniş bir anlam taşır. Bilindiği gibi tasavvufta veli, keramet ehli kişidir. Ancak keramette aslolan maddi keramet değil, manevi keramet, yani her haliyle Allah'a yakın olmaktır.

Kuşkusuz her insan için Allah'ı bulmanın tek yolu, onun hikmet ve rahmet eserleri üzerinde düşünmektir. İster peygamber, ister veli ve filozof olsun herkes, bir takım yollarla Allah'a ulaşır. Ve yine ister vahyin, ister aklın ışığı altında her peygamber ve filozof, hikmet eserleri üzerinde düşünerek gerçek dosta doğru yol almaya gayret-eden hikmet ehli kişilerdir. Ancak bu yolda kiminde gönül, kiminde akıl ağır basmaktadır. Bu sebeptendir ki, İzmirli'nin ifadesiyle, tarih boyunca akıllı ağır basan filozoflar, birbirlerini hep tenkid ve tekzip etmişler, peygamberler ise vahyin ışığı ve gönül birliğinde birbirlerini müjdeleyerek tasdik ve tebşir etmişlerdir.<sup>90</sup> Fakat kafa ve gönül, ayrı değil, bir olmalıdır. Kafayı besleyen ve ona sevgi aşıl原因an gönüldür; gönülü dostla irtibatlandıran ise akıldır. Ne akıl gönülsüz, ne gönül akılsız edebilir. Kaldı ki Kur'an'da "fuâd", akıl ve kalb manasına kullanılmaktadır. Böylece Kur'an, akıllı gönüle bağlayarak insanı zararlı olmaktan korumuştur. Zira sevgi kaynağı olan kalbe dayanmayan hiçbir düşünce ve harekette fayda va huzur görülemez. İmanın rükünlerinden olan kalb ile tasdiğın ne anlam ifade ettiğı buradan kolaylıkla anlaşılmaktadır.

Diğer taraftan velinin velayet makamı ile hakimin hikmet makamı arasında olduğu gibi, peygamberin nübüvvet makamı arasında da bir ilgi ve benzerlik vardır.

<sup>87</sup> Özellikle peygamber ve peygamberlikle ilgili ayetlerin Kitab-ı Mukaddes'teki listesi ve içerikleri ve çeşitli din ve mezheplerin anlayışları hakkında geniş bilgi için şu vb. eserlere bakılabilir: Concordance des Saints Ecritures, s.588-90, (Lausanne,1965); Rahner, Karl, H.Vorgimmler, Trad. (de l'allèmand) Paul Démann, M.Vidal, Petit Dictionnaire de Théologie Catholique, s.391 (Paris,1970; McKenzie, J.L., Dictionary of the Bible, s. 694-99, New York,1965; Hinnells, John R., Dictionary of Religions, s.259 (New York,1984; A Dictionary of Comparative Religion, Edit.Brandon, S.G.F, s. 512-13 (New York,1970).

<sup>88</sup> Bakara(2),257.

<sup>89</sup> Al-i İmran(3),68.

<sup>90</sup> İzmirli, Din-i Tabii ve Din-i İslam, s.1 (Süleymaniye Kütp., İzmirli İ.Hakkı Kısmı, Yazma, Kayıt no:3761).

Velâyet, nübüvvet ve risâlet arasındaki bu ilişki üzerine Şiilik içinde epeyce açıklama ve yorum getirilmiştir: Bu üç kavram, içiçe üç çember ile gösterilmek istenirse, velayet nübüvvetin içyüzü (batın) ve en içteki daireyi oluşturur. Nübüvvet, bundan sonra gelen ortadaki çember gibidir ve kendi dışındaki risalet tabakasının batını ve içyüzü demek olur. En dıştaki daire de risaleti gösterir. Dolayısıyla resul, aynı zamanda nebi ve veli olmaktadır. Buna göre nebi de aynı zamanda velidir. Veli ise, sadece velidir. Netice itibariyle Hz. Peygamber'de bu üç makam, yani velayet, nübüvvet ve risalet sıfatları toplanmış olmaktadır. Burada velayet sıfatı, diğerlerinin kaynağı ve temeli olup onlardan üstündür.<sup>91</sup>

İbn Arabi, velâyet makamı ile nübüvvet makamı arasındaki ilişkiyi şöyle açıklamaktadır: Velâyet sıfatı, geniş bir anlam taşır. Bunun için bu makam son bulmadı. Fakat nübüvvet ve risalet, Hz. Peygamber ile son bulmuştur. Ondan sonra ne bir nebi, ne de bir rasül yoktur. Artık velayetten başka bir mertebe kalmamıştır. Ayetlerde Allah Teala'nın, kendisine inananların dostu olduğu vurgulanır: "*Allah inananların dostudur (veli)*"<sup>92</sup> ve "*O, övülmeye layık bir dosttur*"<sup>93</sup> diyerek kendini "veli" ismi ile isimlendirdi ve bu isimle muttasıf oldu. Kendisini nebi ve rasül isimleriyle isimlendirmedir. Veli ismi baki, dünya ve ahirette kulları üzerine cari bir isimdir. Nübüvvet ve risalet ise kesilmiş bulunduğundan kula ancak bir lütuf eseri, dinde ictihad etme yetkisi, yani nübüvveti amme verildi. "*Alimler, peygamberlerin veresesidir*"<sup>94</sup> hadisi bunu ifade eder. Yalnız bu, sadece hükümlerde ictihad açısındandır. Öyle ise bir nebinin; hem alim, hem veli olması bakımından makamı, rasul veya şeriat sahibi olması bakımından bulunan makamından ekmeldir. İmdi ehlullahtan birinin "velâyet, nübüvveten daha yücedir" sözünü duyarsan, bil ki bizim anlatmaya çalıştığımız bu manadadır. Hatta "veli, nebi ve rasulden üstündür" dediğini duyarsan, bil ki o bununla tek bir şahsı kastedmiştir. Açıkladığımız gibi, o kişinin veli olması yönünden sahip olduğu mertebe, rasul ve nebi olması bakımından işgal ettiği makamdaki daha yücedir. Yoksa nebiye bağlı olan veli, nebiden üstün değildir; çünkü tabi olan, tabi olunanı geçemez.<sup>95</sup>

Aziz Neseî'ye göre peygamber, veli ve filozof arasında bilgi bakımından fark vardır. Çünkü ilim nisbidir, dolayısıyla hiç kimse bütün ilimleri kavrayamaz. Ancak, temizlik açısından her üçü de aynı derecededir. "Peygamber, veli ve filozofun ilimleri ayrı ayrıdır. Filozof eşyanın tabiatını, peygamber eşyanın hususiyetini, veli

<sup>91</sup> Fazla bilgi için bk. Corbin, A.g.e.,s.56-59.

<sup>92</sup> Bakara(2), 257.

<sup>93</sup> Şura(42), 28

<sup>94</sup> Hadis için (ziyadesi ile) bk. Ebu Davud, İlim,1; Tirmizi, İlim,19; İbn Mace, Mukaddime,17; Darimi, Mukaddime,32. Ayrıca hadis hakkında bir değerlendirme için bk. Acluni, İsmail b. Muhammed, Keşfu'l-Hafâ, II,64-65; (Beyrut,1352).

<sup>95</sup> İbn Arabi, Fususu'l-Hikem (A. Avni Konuk Tercüme ve Şerhi ile - Hazl.: Mustafa Tahralı, S. Eraydın) III, 105-109 (İst.,1990); Nuri Gencosman Çevirisi, s. 176-178 (İst.,1992). Ayrıca bk. Düzen, İbrahim, Aziz Neseî'ye Göre Allah, Kâinat ve İnsan, s. 187 (Ankara,1991).

ise eşyanın hakikatini bilmektedir.”<sup>96</sup> Nesefi, peygamber veli karşılaştırmasında Hz. Musa ile Hızır’ı örnek verir. Her ikisinin ilimleri farklıdır. Musa peygamberlerin, Hızır velilerin örneğini teşkil eder. Hz. Musa’nın ilmi kitabî, Hızır’ın ilmi ise kelamîdir. Kitabi ilim, fizik ve maddidir, kelami ilim ise, metafizik-gaybi bilgidir. Öte yandan peygamber ve filozoflar, görevleri gereği sebepler dünyasında bulunmaktadırlar. Halbuki velilerde durum böyle değildir. Ancak veli, filozoftan, peygamber de veliden üstündür. Zira peygamberde hem velayet, hem nübüvvet tarafı bulunmaktadır.<sup>97</sup>

Görüldüğü gibi, İslam düşüncesinde yüksek seviyede filozof, peygamber ve veli mukayesesi yapılmak suretiyle bir din felsefesine zemin hazırlanmış, böylece de din-bilim ve felsefenin saha ve sınırları tartışmaya açılmıştır. Batı felsefesinin, son zamanlardaki bazı çalışmalar istisna edilirse, bu konuda İslam felsefesi kadar başarılı olduğu söylenemez. Haklı olarak Elmalılı, Batı felsefesinin, henüz vahiy ve peygamberlik konusuna gereği kadar eğilememesi sebebiyle noksan olduğunu belirtir. Bunların her ikisi de felsefede bahis konusu edilebilir. İbn Sina’nın gerek “Şifa”sında ve gerekse “İşarat”ında yaptığı gibi peygamberliğin mümkün ve vaki olup olmadığını tartışmak ve halletmek gerekir: “Felsefenin sonu “Din Felsefesi” olmuştur. Bu itibarla felsefe “hikmet” adını alır. Hakiki filozoflar, hakiki hakimlerdir. İlimler insanlar tarafından konulmaz, keşfedilir. Din felsefesi yapmak da bir din koymak demek değildir. Din, Hak’kı bulmak ve tanımak demektir. Hak dinini tanıtanlar ise, hakimler değil, peygamberler ve evliyadır. Filozoflar bu konuda peygamberlerin talimatını, öğrettiklerini açıklamak ve tatbik ile hakim ve veli olabilirler.”<sup>98</sup>

Leibniz, peygamberlerin kanun koyuculardan daha etkili olarak sosyal hayatta başarılı olduklarını söyler. Hz. İbrahim ve Musa, İsa ve Hz. Muhammed, Tanrı inancını, insanların kalbine, bütün kainatın yaratıcısı ve her iyiliğin kaynağı şeklinde yerleştirerek büyük bir başarı elde ettiler. “Bir sürü filozofun uğraşıp da bir türlü beceremedikleri bir işi İsa, tek başına yaptı. Sonunda hıristiyanlık o zaman bilinen dünyanın en iyi parçasını elinde tutan Roma İmparatorluğuna kendisini kabul ettirince, bilgiçlerin dini halkın dini haline geldi. Muhammed de tabii ilahiyatın bu büyük dogmalarından hiç uzaklaşmadı; taraftarları bu dogmaları hıristiyanlığın sokulamadığı Asya ve Afrika’nın en uzak-köşelerine kadar yaydıktan başka birçok memlekette Tanrı’nın birliği ve ruhun ölmezliği gibi gerçek doktrinlere zıt olan puta tapıcıların besledikleri yanlış inançları ortadan kaldırdılar.”<sup>99</sup>

<sup>96</sup> Düzen, A.g.e., s. 183,188 (Nesefi, Tenzil, vr. 39a 'dan naklen).

<sup>97</sup> Fazla bilgi için bk. Düzen, A.g.e., s. 184-185, 189.

<sup>98</sup> Elmalılı, P. Janet'nin A.g. eserine Önsöz, s. XXXVI-VIII.

<sup>99</sup> Leibniz, Essais de Théodicée, s. 26-27 (Paris,1969). (İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşma, Çev. Hüseyin Batu,s.V-VI, İst.,1986).

Bu başarının temelinde, peygamberlerin, her şeyden önce hikmet sahibi bir varlık tarafından görevlendirilmiş olduğunu gösterir. Kur'an'da 81 yerde Allah Teala'nın hikmet sahibi (hakim) olduğu ifade edilmektedir. Hz. İbrahim ve İsmail, Kabe'yi inşa etmeye çalışırken Kur'an'ın diliyle "*Rabbimiz! İçlerinden onlara senin âyetlerini okuyan, kitabı ve hikmeti öğreten, onları her kötülükten arıtan bir peygamber gönder. Doğrusu güçlü ve hakim olan ancak sensin*"<sup>100</sup> diye dua ediyorlardı. Nihayet Allah Hz. İsa'yı olduğu gibi, Hz. Peygamber'i de kitab ve hikmeti öğretici olarak göndermiştir.<sup>101</sup> Ayrıca Hz. Peygamber'e "*Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle çağır; onlarla en güzel şekilde tartış...*"<sup>102</sup> diye emredilmiştir. Bütün bu ve "bunları ancak akıl sahipleri ve düşünenler anlar, idrak eder!" gibi ifadeler, Kur'an'ın hikmet ve düşünceye verdiği değeri gösterir. Bu değer sebebiyle Hz. Peygamber de hikmete çağırılmış ve hikmet meclislerini övmüştür. Bu arada hikmette hayrın bulunduğunu, hikmetli sözden daha iyi hediye olmadığını ve hikmetin, mü'minin kaybolmuş malı olduğunu ve nerede bulursa alması gerektiğini bildirmiştir.<sup>103</sup> Bu ilim ve hikmete olan aşkından dolayı da, arkadaşlarından birini Medine'de hikmet öğretmek için bizzat görevlendirmiştir.<sup>104</sup>

Bu tür bir hareketin temelinde, hikmet ve ilmin birçok hayırlara ve kurtuluşa vesile olacağını bilmek ve bu bilgiyle filozofvari kucaklaşmak yatmaktadır. Ayette hikmet sahiplerine pek çok hayır verildiği ifade edilir: "*..Kime hikmet verilmişse şüphesiz ona çokca hayır verilmiştir. Bundan ancak akıl sahipleri ibret alır.*"<sup>105</sup> Evvela burada vurgulanmak istenen, Elmalı'nın da belirttiği gibi şudur: Dünya ve ahiret hayrını içine alan hikmeti elde etmek için, Allah Teala'nın ihtar ve hatırlatmasına (tezkir) kulak vermek ve ayetleri üzerinde düşünmek (tezekkür) gerekir. Demek ki hikmete ermek için Allah'ın vermesi ve ihtarı kafi değil, kişinin bizzat alması ve düşünmesi de lâzımdır. Dolayısıyla hikmete ermenin ilk şartı akıl ve hüsn-i ihtiyar, başlangıcı ise düşündürmektir. Bu da temiz akıl ve temiz kalb ile, yani akıl-gönül birliği ile olur.<sup>106</sup>

Hikmete ermek için etrafımızdaki kâinat üzerinde düşünmek, tabii olarak filozoflarla peygamberleri, hatta bu yolu takip eden bütün insanları birbirine yaklaştıracaktır. Bu nedenle de hakikate ermek isteyen bir filozofla hikmete ermiş olduğunu söyleyen bir peygamber, zaman zaman aynı çizgi üzerinde buluşacaklardır. Bunun yanında hikmet ve hakikat yolunda yol almaya çalışırken arasına uzaklaşmaları, onların gerçekte birbirine düşman, ya da ayrı dünyaların

<sup>100</sup> Bakara(2), 129.

<sup>101</sup> Ayetler için bk. Bakara(2), 152; Al-i İmran(3), 164; Maide(5), 110; Cum'a(62), 2.

<sup>102</sup> Nahl(16), 125.

<sup>103</sup> Bk. Buhari, İ'tisam, 13; Fezailu's-sahabe, 24; Tirmizi, İlim, 19; Menakıb, 42; İbn Mace, Mukaddime, 11; Zühd, 15; Darimi, Mukaddime, 28, 32, 34; A. b. Hanbel, I, 214, 269.

<sup>104</sup> Kelbi, Hişam b. Muhammed, Cemheretu'n-Neseb, s. 44 (Beyrut, 1986).

<sup>105</sup> Bakara(2), 269.

<sup>106</sup> Elmalı'lı, A.g.e., I, 914.



insanları oldukları anlamına gelmez. Bu durum, onların buldukları konum ve takip ettikleri metod itibariyle söz konusu olmaktadır. Bu bakımdan felsefe ve din, dolayısıyla filozof ve peygamber, takip ettikleri metod yönüyle farklı olabilir. Fakat insanlığın kurtuluş ve mutluluğu için aynı gayeyi paylaşmaktadırlar. Belki de yazarın dediği gibi “filozof, azizin yerine oturmuştur, felsefe de, sadece dine hizmetçi değil, fakat imanın hizmetçisi (ancilla fidei) olmaktadır.”<sup>107</sup>

---

<sup>107</sup> Brees Gerd, "Qu'est-ce que la Philosophie?", Essais sur l'Homme, s. 59 (Bruxelles,ts.). Felsefenin, metodu, diğer ilimler arasındaki görevi ve insanın hayatındaki yeri konusunda bk. A.g.e., s. 51-59.