

HATMU'N-NÜBÜVVE AÇISINDAN NEBÎ-RESÛL FARKINA BİR BAKIŞ

Mehmet İLHAN (*)

Özet

Hz. Muhammed'in (sav) son peygamber oluşu İslamiyet'in önemli esaslarından biridir. Ahzab suresi kırkıncı ayeti bunun en önemli delillerinden biridir. Bu inanca aykırı görüşlere sahip olan birtakım fırkalar, iddialarına zemin bulabilmek için bu ayette geçen nebî ve resûl lafızlarıyla ilgili bir takım yorumlara gitmişlerdir. Bu makalede bu bağlamda nebî-resûl kavramları değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Nebî, Resûl, Hatmu'n-Nübüvve

Nabi-Rasul Difference from the Viewpoint of Finality of Prophethood

Abstract

Finality of Prophethood or Khatmun-Nubuwwa is one of the fundamental beliefs of Islam. Ahzab 33/40 verse from the Holy Qur'an is the most clear-cut evidence for the belief of "Khatmun-Nubuwwa. In this verse, the Holy Prophet Muhammad (sallallahu alayhi wasallam) has been described as the "Seal of the prophets" or the "Last of the prophets". Some sects denied this belief. They interpreted nabi and rasul to prove their claim. In this article we tried to analyse meaning of them from the view point of Finality of Prophethood.

Key Words: Finality of Prophethood (Khatmu'n-Nubuwwa), Nabi, Rasul

*) Araş Gör. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı.
(e-posta: mehmetilhan73@hotmail.com)

Giriş

İslam'ın inanç esaslarından birisi de hatmu'n-nübüvve, yani peygamberliğin Hz. Muhammed (sav) ile sona erdiği inancıdır. İlk peygamber Hz. Âdem'den (as) Hz. Muhammed'e kadar -sayılarını kesin olarak bilemesek de- kendilerine inanmak bakımından aralarında herhangi bir ayırım yapmadığımız pek çok peygamber gönderilmiştir. Fakat insanlığın gelişmesine paralel olarak peygamberliğin kendisiyle kemâle ermesi ve tebliğ ettiği esasların evrenselliği ile Hz. Muhammed diğerlerinden ayrı bir yere sahiptir; son peygamberdir.

İslam Coğrafyasının genişlemesi ile birlikte peygamberliği inkâr edenlerle karşılaşmış ve bunlara peygamberliğin gereği ve imkânı hususunda gerekli cevaplar verilmiştir (Pezdevî, 1963, 91 vd; Gazâlî, 1962: 196; Kâdî Abdulcebbar, 1965: 563; Yavuz, t.y.: 148 vd.). Bunlardan bazıları genel olarak peygamberliği kabul etmekle beraber Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr yoluna gitmiş, bazıları da onun peygamberliğini kabul etmekle beraber peygamberliğin sona ermediğini iddia etmiştir. Nitekim Hz. Peygamber'in hayatının sonlarına doğru Müslümanlar tarafından mütenebbî olarak adlandırılan bazı kişiler ortaya çıkmış ve onun hastalanmasını fırsat bilerek kendi hâkimiyetlerini tesis etmek istemişlerdir. Bu niyetlerini gerçekleştirebilmek için çeşitli planlar yapmışlar ve başarıya ulaşabilmelerinin en kestirme yolu olarak nübüvvet iddiasında bulunmayı görmüşlerdir (Taberî, t.y.: III 146; Üçok, 1967: 24). Hz. Peygamberin biz-zat kendisinin ve ashabının bu kişilere karşı takındıkları tavizsiz tavır, hatmu'n-nübüvve anlayışının Müslümanlar için taşıdığı önemi göstermektedir.

Hatmu'n-Nübüvve Karşısı Bazı İddialar

İslam Tarihi boyunca hatmu'n-nübüvve inancına doğrudan veya dolaylı olarak karşı çıkan başka kişiler veya bazı fırkalar olmuştur. Meselâ özellikle Gulât-ı Şîa olarak adlandırılan bazı aşırı Şîfî fırkalar arasında muhtemelen Yahudi inançlarına dayanan "*Peygamberliğin dâimî bir kaynak, kesintisiz bir zincir olduğu ve bu zincirdeki her bir halkanın kendisinden öncekine nispetle daha değerli ve ondan daha kâmil olduğu*" şeklinde özetlenebilecek "*Sürekli Nübüvvet*" fikri yayılmıştır (Abdulhamid, 1994: 55-56). Temelinde bu fikre dayanan benzer iddialar Batînîler, Şeyhîler, Bâbîler, Bahâîler ve benzerleri tarafından dile getirilip tekrarlanmıştır.

Meselâ Bâtînîler her peygamberin şeriatının bir müddeti olduğunu, bu tamamlandı-ğında öncekini nesheden başka bir peygamber gönderildiğini ve Hz. Âdem'den beri bu işin böyle süregeldiğini iddia etmişlerdir. İslamiyet açısından Hz. Âdem ile Hz. Muhammed arasındaki peygamberler göz önüne alınarak bu bir durum tespiti olarak doğru kabul edilebilir. Ancak Batînîlere göre, Hz. Muhammed (sav)'den sonra Hz. Ali gönderilmiş, onun devri de Câfer b. Muhammed ile tamamlanmıştır. Onun şeriatı da mensuh olmuştur. Bu durum, yani şeriatların neshedilmesi ilelebed devam edecektir (Gazâlî, 1993: 26-27).

Bahâîler de nübüvvetin sürekli olduğu ve kesilmemesi gerektiği zanlarından hareketle benzer iddiaları tekrarlamışlardır. Sözelimi Minu Draşan "Müslümanların Bahâîliği reddetmekte kullandıkları en kesin delil" olarak değerlendirdiği Ahzab suresinin 40. aye-

tinin mealini, 'Muhammed adamlarınızdan birinin babası değildir, belki Allah'ın peygamberi, peygamberlerin sonuncusudur' şeklinde sanki Hz. Muhammed'in (as) peygamber oluşu ya da son nebi oluşu bir ihtimale bağlıymış gibi vermektedir. Ona göre Allah'ın 'mürsil' yani "resûl gönderici" oluşu ve yaradılışın başından beri kullarına yol gösterici resûller, nebîler gönderdiği inkar edilemeyeceği halde, Müslümanlar bir tek ayete dayanarak Hz. Muhammed (sav)'in son peygamber olduğuna ve ondan sonra hiçbir peygamber gönderilmeyeceğine inanmışlardır. Halbuki ayette geçen 'Hâteme'n-Nebiyyîn' deyiimi ile Allah'ın 'Mürsillik: peygamber göndericilik' ilâhî vasfı yok olmaz. İslâmiyet'ten sonra dünya sona ermediğine göre yeni bir peygamber göndermeye duyulan ihtiyaç da ortadan kalkmamıştır. Allah da Hz. Muhammed'den sonra yeni bir peygamber göndermeye kâdir ise Hz. Muhammed'in son peygamberliğini daha fazla kabul etmenin gereği yoktur (M. Draşan, 1962: 42 vd. dan naklen E.Ruhi Fığlalı 1981: 33 vd).

Draşan, Ahzâb sûresinin kırkinci ayetinde geçen **خَاتَم** kelimesinin te harfinin fethi ile yüzük, yüzük taşı anlamına gelen "hâtem" veya te harfinin kesri ile, sona erdiren anlamına "hâtim" şeklinde Arapça'da iki türlü okunabildiğini; birinci okunuş şekli göz önüne alınırsa, Cenâb-ı Hakk'ın bu ayetle, Hz. Muhammed'in seçkinliğini, mümtazlığını belirtmek maksadıyla o zamana kadar gönderilmiş peygamberleri, nebîleri süsleyen bir yüzük, kıymetli bir taş olarak övdüğü anlamının ortaya çıktığını iddia eder. Hatta ona göre bu surede geçen ilgili ayeti '...belki peygamberlerin hâtemi, yani yüzük taşıdır' diye okumanın ve anlamının gerektiği çok açıktır. Bahsedilen kelime, "hâtim" şeklinde okunmak istenirse anlamı nebîlerin sonuncusu anlamına gelir. Bu durumda da nebîlerin sonuncusu ile resûllerin sonuncusu anlamlarını birbirine karıştırmamak gerekir. Minu Draşan **خَاتَمُ النَّبِيِّينَ** ifadesinin peygamberlerin sonuncusu anlamına gelmediğine dair iddiasını kanıtlayabilmek için nebî ve resûl arasında fark olduğu görüşünden hareket etmektedir. Ona göre nebî kelimesi İslâmî istilahta kitabı olmayan peygamber demektir. Fakat "resûl" Cenâb-ı Hak tarafından doğrudan doğruya insanları islah ödeviyle gönderilen kitap sahibi kişilerdir. Resûl kelimesi kapsamı itibarıyla bir genel, nebî kelimesi ise bir özeldir. Hz. Muhammed ise hem nübüvvet hem de risâlet makamlarına sahiptir. Ayetin ilgili kısmının "hâteme'n-nebiyyîn" şeklindeki okunuşundan Hz. Muhammed'in nebîlerin sonuncusu olduğu ve ondan sonra hiçbir resûlün veya resûllerin gelmeyeceğine dair bir delil elde edilemez (E.Ruhi Fığlalı 1981: 33).

Bu tür iddialar, günümüz Türkiye'sinde "Peygamber efendimiz (sav) hâtemu'r-risul değil hâtemu'l-enbiyadır. Her resûl peygamber değildir." gibi ifadelerle bazı kişiler tarafından dile getirilmektedir (Evrensoğlu, ty.: 11).

19. asırda bugünkü Pakistan topraklarında yaşayan ve 1885 yılından itibaren kendisine Allah tarafından ilâhî bir görev verildiğini öne sürerek sırasıyla mücedditlik, mesihlik, mehdîlik, kısmî peygamberlik (cüz'î nebîlik) iddialarında bulunan hatta kendisinin hinduların krişna avatari olduğunu söyleyen Gulam Ahmed Kâdiyânî'ye bağlı Kâdiyân Ahmedîleri, onun nebîliğini ispatlayabilmek için "Hatmu'n-nübüvve" ile ilgili ifadeleri farklı yorumlamaya çalışmışlardır (Fığlalı, 1986:118-119).

Meselâ Beşiruddin Mahmud Ahmed, tıpkı Bahaî Minu Draşan gibi Ahzab suresinin kırkinci ayetindeki خاتم kelimesinin hâtim değil hâtem şeklinde okunması ve ayetin “Muhammed bütün peygamberlerin mührüdür” diye anlaşılması gerektiğini iddia etmiştir. Onlara göre bu ayet, Muhammed’in fizikî açıdan oğlu olmadığını gösterir. Fakat o, Allah’ın elçisi ve nebîlerin mührü olması hasebiyle, manevî oğulların (iddialarına göre Gulam Ahmed gibi “nebîlerin”) manevî babasıdır. Bunun için bu ayet nebîlerin gelmesinin sona erdiğini değil, onların İslam dairesinde devam ettiklerini gösterir (Ahmed, 1968: 16; Fığlalı, 1986: 155). Nitekim Gulam Ahmed de yavaş yavaş peygamberlik iddiasına zemin hazırlamak istemiş ve neticede ölümünden bir iki ay önce sarf ettiği sözleriyle açıkça nebîliğini iddia etmiştir¹.

Lahor Ahmedîleri, Gulam Ahmed’in bu gibi ifadelerini onun gerçek bir nebî olduğu şeklinde anlamazken, nübüvvetin Hz. Peygamberin ümmeti arasında devam ettiğini ve bu durumun İslâm’ın ve İslâm peygamberinin şerefini arttırdığını iddia eden (Ahmed, 1965: 31; Fığlalı 1986:149) Kâdîyân Ahmedîleri Gulamın gerçekten nebî olduğunu kabul etmişlerdir (Fığlalı 1986:153-154).

Gördüğü gibi Bahâîlerin, Kâdîyânîlerin ve benzerlerinin peygamberlerin gelişinin kesilmediğini öne sürebilmek için iddiaları Ahzab suresinin kırkinci ayetiyle ilgili olarak merkezileşmektedir. Bunlardan ilki ayette geçen خاتم diğeri de النَّبِيِّنَ kelimesiyle ilgilidir. خاتم kelimesiyle ilgili iddiaları kısaca ele aldıktan sonra nebî ve resûl konusundakilere geçeceğiz.

خاتم Hâtim/Hâtem

خاتم kelimesi Arapça’da mücevher, mühür, üzerine isim kazınmış mühür, yüzük (İbn Manzûr, 1956: XII 163-164; Fîrûzâbâdî t.y.: IV 103-104), her şeyin sonu (Halil b. Ahmed, 1988: IV, 242; İbn Manzûr, 1956: XII, 164; Zebidî, 1965, VIII, 267; Cevherî, *es-Sıhah*, I-VI, (thk. Ahmed el-Attar), Beyrut 1399/1979; V, 1908), bir şeyi bitiren ya da kapatan kişi (Zebidî, 1965, VIII, 267; Fîrûzâbâdî, t.y.: IV, 104) vb. anlamlara sahiptir. Kıraat imamlarından imam Âsım ve Hasan bu kelimedeki ت harfini fethalı olarak yani hâtem, diğerleri ise kesreli olarak yani hâtim şeklinde okumuşlardır (Taberî, 1954, XII, 16). Elmalılı Hamdi Yazır, “Hâtim h-t-m kökünden ism-i fâildir ve bitiren, sona erdiren ya da mühürleyen manalarına gelmektedir. Hâtem ise aynı kökten ism-i âlettir ve mühür demektir. Mühür de bir şeyin tevsik ve tasdiki için sona basıldığından hem son hem de tasdik anlamını içerir². Bu durumda her iki okunuş da Hz. Muhammed’in iki özelliğini ayrı

- 1) Bu türden bazı sözleri şunlardır: “İddiam şu ki ben bir nebî ve resûlüm.” Fığlalı, 1986:148; “Nebî ve resûl olduğumu iddia ettiğim bütün yazılarımda bunu, yeni bir kitap getirmediğim ve tam bir nebî olmadığımı anlamında yaptım. Bununla birlikte önderim Hz. Muhammed’in manevî nimetlerini aldığı, onun adıyla anıldığı ve Allah tarafından gelecek olayların bilgisiyle donatıldığı için, yeni bir şeriat getirmemekle birlikte, gerçekten bir resûl ve nebî idim. Bu şekilde bir nebî olduğumu yani hiç inkâr etmedim ve bu anlamdadır ki Allah tarafından bir nebî ve resûl olarak adlandırıldım. Bunu şimdi de inkâr etmiyorum” (Ahmed, 1965: 31; Fığlalı, 1986:149).
- 2) Mührün “ilahî mesajın son temsilcisi olma” anlamında kullanımıyla ilgili bilgi için bkz. Yurdagör (1997).

ayrı akla getirir: O hem bütün peygamberlerin gelişini sona erdiren “âhiru'l-enbiyâ”dır hem de bütün peygamberleri tasdik ve tevsik eden ilâhî mühürdür”(1971: VI, 3906) diyerek her iki okunuşun da “son” anlamını etkilemediğini veciz bir şekilde ifade etmiştir.

Ayrıca bu kelimenin bir toplulukla birlikte kullanıldığında mutlaka son manasına geldiğine meşhur lügatçiler de işaret etmektedir (İbn Manzûr, 1956: XII, 163-164; Zebîdî, 1965: VIII, 267; Fîrûzâbâdî, Kâmûs, IV, 104; Cevherî, 1979: V, 1908). Dolayısıyla **خاتم** lafzıyla ilgili Bahaîlerin, Kâdiyânîlerin ya da benzer görüştekilerin iddiaları gerçeği yansıtmamaktadır ve bir geçerliliği bulunmamaktadır.

Nebî-Resûl

Nebî ve resûl arasında fark olduğu, dolayısıyla Ahzâb suresinin kırkıncı ayetinin Hz. Muhammed'in son nebî olduğunu ifade etse de onun son resûl olduğunu göstermediği ve bunun için yeni resûllerin gelebileceği şeklindeki iddiayı değerlendirebilmek açısından, nebî-resûl, nübüvvet-risâlet kelime ve kavramlarının kısaca sözlük ve istilâh anlamlarına bakmak ve aralarında bir fark bulunup bulunmadığını değerlendirmek gerekmektedir.

Nebî kelimesinin Arapça'da çeşitli köklerden geldiği kabul edilmiştir. Bu köklerden birisi “*n-b-e*” dir ve “Kendisiyle ilim veya zann-ı gâlip meydana gelen veya çok faydalı olan haber” anlamına gelmektedir (İbn Manzûr, 1956 I, 162; İsfahânî, 1997: 534; Zebîdî, 1965: I, 121; Ezherî, 1967: XV, 487; Halîl b. Ahmed, 1988: VIII, 382). Bir habere “nebe” denilebilmesi için, peygamberin haberi, Allah'ın haberi veya tevatür gibi yalandan arınmış olması gerektiği (İsfahânî, 1997: 534) ifade edilir.

Nebînin, *n-b-e* kökünden geldiği kabul edilirse, “fe'il” vezninde ve “fâil” mânâsında bir kelime olur. Bu durumda da Allah'tan haber veren anlamına gelir (Halîl b. Ahmed, 1988: VIII, 382; Zebîdî, 1965: I, 121; Tehânevî, 1984: II, 1358). Aynı kökle irtibatlı olarak nebînin “fe'il” vezninde ve “mef'ûl” mânâsında olması da muhtemeldir. Nitekim nebînin Allah'tan haber verebilmesi için öncelikle O'ndan haber alması gerekir (Rıza, 1948, 41). “*n-b-e*” köküyle ilgili olarak nebînin diğer bir anlamı “yol” (Halîl b. Ahmed, 1988: VII, 382; Ezherî, 1967: XV 486; İsmail b. Abbâd t.y.: X, 404) ya da “kişiyi istediği yere götürülen apaçık bir yol”dur (İsmail b. Abbâd t.y.: X 404). Bu mânâda nebîler de Hûda'nın yolları anlamına gelir (Ezherî, 1967: XV 486).

Bir başka görüşe göre “nebî” kelimesi “en-nebvetü” veya “en-nebâvetü” kökünden türemiştir. “en-nebvetü” ise yüksek yer veya şeydir (İbn Manzûr, 1956: I, 163; Zebîdî, 1965: I, 122; Ezherî, 1967: XV, 486; İsmail b. Abbâd, t.y.: X, 404). Bu kökle bağlantılı olarak nebîye “Allah katında, şânı şerefi yüce olan kişi” anlamları verilmektedir (Bağdâdî, 1928: 154).

İbn Teymiyye (ö.728/1263) isabetli bir şekilde nebînin şereflî ve yüce kişi anlamının, (Allah'tan) “haber veren” mânâsıyla örtüştüğüne işaret eder. Çünkü böyle bir işi yapanın şereflî olmaması düşünülemez. Ama bu, değeri yüksek olan her kişinin peygamber olması anlamına da gelmez (1985: 246).

Nübüvvetin çeşitli tarifleri yapılmıştır. Meselâ İsfahânî'ye (ö.502/1108) göre o, “Akıl sahibi kişilerin dünya ve ahiret işleri hakkında, Allah ile kulları arasındaki elçiliktir”

(1997:535). Kâşânî'ye (ö. 736/1335) göre ise nübüvvet, ilâhî hakikâtlardan yani Hakk'ın zâtından, isimlerinden, sıfatlarından ve hükümlerinden haber vermektir ve *Nübüvvetü't-ta'rif* ve *nübüvvetü't-teşri* olmak üzere ikiye ayrılır. İlki, Allah'ın zâtı, sıfatları ve isimleri hakkındaki bilgilerden haber vermektir. İkincisi ise bütün bunların yanında hükümlerin, ahlâk ile terbiyenin; hikmet ile öğretimin bildirilmesi ve siyaset ile idaredir ki bu sonuncusu risâlete hastır (1992: 114).

“Allah'ın, kullarına hükümlerini ulaştırması için gönderdiği insan” (Cürcânî, 1996: 148) şeklinde genel olarak tarif edilebilecek olan resûlün lügat anlamı itibarıyla, açık bir şekilde mürsili ve kendisine bir şey gönderilen kimseyi ve bu kimsenin tebliğ edeceği risâleti ifade ettiği belirtilir. (İbn Manzûr, 1956: XI, 281; Kâdî Abdulcebbâr, 1965: 567) Resûl, mutlak olarak kullanıldığında, Allah tarafından gönderilen kişiyi ifade eder; “bir başkasının elçisi” anlamını ifade etmesi için ise “filanın resûlü” şeklinde kayıtlanması gerekir (Kâdî Abdulcebbâr, 1965: 567). “R-s-l” kökünden gelen bu kelime; “mürsilin (kendisini gönderenin) emirlerine tâbî olan kişi” (İbn Manzûr, 1956: XI, 284; Zebîdî 1965: VII, 344); “mürsel” (gönderilmiş) (İbn Manzûr, 1956: XI, 283; Zebîdî 1965: VII, 344); “mürsilin bir şeyi teslim etmek veya almakla vazifelendirdiği kişi” (Cürcânî, 1996: 148); “risâlet sahibi” (İbn Manzûr, 1956: XI, 284) gibi birbirine yakın çeşitli anlamlara gelmektedir.

Risâlet ise göndermek mânâsındaki “irsal “den türemiş bir isimdir ve elçiliğe denilir. (Âsım Efendi, 1304: III, 1324) Teftâzânî'ye (ö. 792/1390) göre bu elçiliğin özelliği Allah ile akıl sahibi olan insanlar arasında olması; onların dünya ve ahiretteki maslahatlarıyla alakalı mâhiyetini akıllarının tam olarak kavrayamadığı illetleri ve kusurları gidermesidir. (1313: 164)

Nebî ve resûl'ün birbirinden farklı olup olmadığı, varsa aralarındaki farkın veya farkların ne/neler olduğu konusunda ise çeşitli görüşlerden bahsedilebilir. Bunları şu üç madde toparlamak mümkündür:

a) Resûl, nebîden daha geneldir (Tehânevî, 1984: I, 584; Aydın, 1979: 244).

b) Nebî, resûlden daha kapsamlıdır. Başka bir ifade ile resûl daha özel bir anlama sahiptir (Pezdevî, 1963: 222; Cürcânî, 1996: 148).

c) Resûl ile nebî arasında ıstılahî anlamda bir fark yoktur (Kâdî Abdulcebbâr 1965: 567; Abdulhamid, 1973: 127).

Şimdi sırayla bu görüşleri ve delillerini aktaralım.

a) Resûl nebîden daha geneldir görüşünü ileri sürenler, daha çok bu kelimenin lügat mânâsını dikkate almaktadırlar. Buna göre nebî, yalnız insanlardan olabilir, ama resûl peygamber olmayan insanlardan, insan olmayan mahlûkâtta da olabilir. Kuran-ı Kerimdeki

وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا

بِالْنَسْوَةِ اللَّاتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ

“Kral ‘Onu bana getirin!’ dedi. Elçi (Resul), Yusuf’a geldiği zaman, (Yusuf) ‘Efendisine dön de ona: Ellerini kesen o kadınların zoru neydi? diye sor. Şüphesiz benim Rabbin onların hilesini çok iyi bilir’ dedi” (Yusuf, 12/50) ve

“الله يَنْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ” “Allah meleklerden de elçiler (resuller) seçer, insanlardan da. Şüphesiz Allah işitendir, görendir.” (Hac, 22/75) gibi âyetleri bu görüşe delil gösterildiği görülmektedir.

b) Bazı âlimler nebînin, resûlden daha umumi; resûlün de nebîye nazaran daha özel bir mânâyâ sahip olduğu görüşündelerdir. Onlara göre bu iki kavram arasında bazı farklar vardır. Ancak bunların neler olduğu hakkında görüşler farklılık göstermektedir.

İmâmiyye fırkasından Şeyh Müfid’e (ö.413/1022) göre her resûl nebîdir, ama her nebî resûl değildir.(1363: 44-45) Bu iki kelime arasındaki farkla ilgili olarak Küleynî (ö.329/940) ise şunları kaydeder: “Resûl kendisine Cebrail gelen, onu gören ve onunla konuşandır; nebî, İbrahim (a.s.) gibi rüyasında görendir.” (1392: I, 329-330)

Bağdâdî’ye (ö.429/1037) göre nebî, Allah’tan kendisine vahiy gelen ve meleğin kendisine vahiy getirdiği kişidir. Resûl ise yeni bir şeriat getiren veya önceki şeriatın bazı hükümlerini neshedebilir. Buna göre her resûl nebîdir ama her nebî resûl değildir. (1928: 154)

Ali el-Kârî (ö. 1014/1606) gibi bazı âlimler “Nebî, tebliğle emrolunmuş olsun ya da olmasın Allah’ın kendisine vahyettiği kişidir; resûl ise kendisine vahyettiklerini tebliğ etmek zorunda olan kişidir” görüşünü benimsemişlerdir. (1323: 53)

Söz konusu iki kavram arasında fark gözetenlerden Pezdevî (ö.493/1099) de benzer farklılıklardan bahseder. Ona göre de her resûl aynı zamanda nebîdir ancak bazı nebîler resûl olmayabilir. Resûl, gönderildiği kavme tebliğ etmekle yükümlü olduğu kendisine ait bir şeriatı olan, Allah’ın kendisine Cebrail’i gönderdiği kişidir. Nebî ise kendisine Cebrâîl gelmeyen, şeriatı olmayan, fakat Allah’ın kendisine insanları İslâm’a davet etmesini ilham ettiği ya da bunu rüyada gören veyahut bir resûlün ağzından nebî olduğu ve insanları İslam’a çağırması gerektiği bildirilen kişidir. (1963: 222)

Teftezânî kitap, şeriat ve vahyin niteliği ile ilgili ayrıma katılmaktadır. Buna göre; bir insanın resûl olabilmesi için, kendisine Allah tarafından kitap verilmesi şart iken nebî olmak için böyle bir şart yoktur. Resûl yeni bir şeriat getirirken nebî, kendisinden önce gelen şeriatı yerleştirir ve yayar. Nebîye rüya ile, resûle hem rüya hem de melek vasıtasıyla vahyedilir. (1989: V, 6)

Cürcânî’ye (ö. 816/1413) göre de nebî; kendisine meleğin vahyettiği kişidir. Ayrıca kalbine ilham edilen ya da sâlih rüya ile uyarılana da bu ad verilir. Resûl ise nübüvvet vahyinin üstünde özel bir vahiy alan, Cebrail’in kendisine Allah tarafından özel olarak kitap indirdiği kişidir. (1996: 307) Böylece Cürcânî nebî ile resûl arasında Cebrail’in gelmesi ve kitap indirilmesi gibi hususlara ilaveten vahyin niteliği ile ilgili bir ayrımın bulunduğu da kabul etmektedir.

Hacc suresinin 52. ayetinden, iki kavram arasında farkın bulunduğu ifade eden müfessir Elmalılı Hamdi Yazır, yukarıda söz konusu farkla ilgili zikredilen bazı görüşleri ise eleştirmektedir. Ona göre “Resûl kendisine vahyolunan ve aldığı vahyi başkasına tebliğ etmekle de yükümlü bulunan; nebî ise tebliğe memur olmasının kendisine vahyedilen kişidir” şeklindeki tanım, âyetin başındaki *إِرْسَال* (elçi gönderme) fiilinin hem nebî hem de resûl ile bağlantılı olması ve bakımından sıkıntılıdır. Zira tebliğe memur edilmeyenin irsâl edilmiş olması hemen anlaşılır bir ifade değildir. Hakkında “... Kitapta وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا” İsmaili de an. Muhakkak o sözünün eriydi, bir resûl ve nebî idi” (Meryem, 19/54) buyru-lan İsmail (a.s.)’in durumu, resûlü yüce Allah’ın insanları hakka davet etmek üzere yeni bir şeriatla gönderdiği hür bir erkek; nebîyi ise hem bunu hem de geçmiş bir şeriatı bildirmek için gönderilen peygamber olarak tanımlamayı geçersiz kılmaktadır. Çünkü o, yeni bir şeriatle değil Hz. İbrahim’in şeriatı ile gönderilmiştir. Elmalılı ayrıca İsmail (a.s.)’in durumunun “resûl, mucizesi ve kendine indirilen bir kitabı olan, nebî ise kitabı olmayan- dır” şeklindeki bir tarife de itiraz hakkı doğurabileceğine işaret etmektedir.

Bu sebeplerle Yazır resûlü gönderildiği topluma nispetle yeni bir şeriat getiren, nebîyi ise böyle olmayan peygamber olarak anlamanın daha doğru olduğu görüşündedir. Elmalılı, Hacc suresinin 52. ayetinde irsal fiilinin iki kavram için de müştereken kullanılmasını ise *وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا أَنْبَاءَ مِنْ نَبِيِّ* yani “Senden önce hiçbir resûl göndermedik ve hiçbir nebîye haber vermedik” şeklinde anlamak gerektiğini ifade eder. (1971: V, 3413-3414)

Burada benzer görüşleri ve örnekleri arttırmak mümkündür. Ancak iki kelime arasındaki fark ya da farklar hususundaki görüşler birbirine benzemektedir ve birçok kez hemen hemen birbirinin tekrarı gibi gözükmektedir. Bu bakımdan yukarıda zikredilenlerle yetineceğiz.

c) Resûl ile nebî arasında ıstılahta bir fark ya da belirgin bir ayrım olmadığını kabul edenler, Kur’ân-ı Kerime göre bu iki kelimenin birbirinden kesin olarak ayrılmasının mümkün olmadığını vurgulamaktadırlar.

Meselâ bunlardan biri olan Kâdî Abdulcebbar (ö. 415/1025),

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ

فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ آيَاتِهِ

“Senden önce hiçbir nebî veya resûl göndermemiştik ki o arzu ettiği zaman, şeytan onun arzusu içerisine mutlaka (onu dünya ile meşgul edecek bir düşünce) atmış olmasın...” (Hacc, 22/52) âyetinde nebî ve resûlün birbirine atfen kullanıldığına işaret eden bazı kişilerin “Allah resûl ile nebîyi ayırmıştır; öyleyse biri diğerinden farklı olmalıdır.” dediklerini belirtir ve onlara cevaben “*أَرْسَلْنَا* gönderdik” fiilinin hem nebî, hem de resûl için

müştereken kullanıldığından hareketle bu iki kelimenin farklı olmadığı sonucunu çıkarır. Kâdî Abdulcebbâr'a göre söz konusu iki kelimenin ayrı ayrı zikredilmeleri, bu durumu değiştirmez; bir arada kullanılmaları onların aynı mânâda olduklarını gösterir. Yani ona göre risalet sahibi olmak anlamında nebî ve resûl arasında bir fark bulunmamaktadır. O, bu duruma Kur'an'da hurma ve incir v.s. diğer meyvelerin ayrıca zikredilseler de bu durumun, onların meyve olmadığını göstermemesini veya Hz. Muhammed'in diğer peygamberlerden başka yerlerde adının geçmesinin onun peygamber olmadığını göstermemesini örnek olarak vermektedir. (1965: 568)

Fazlurrahmân (ö. 1988), aynı âyeti, Kur'an'ın, nebî ve resûl arasında bir ayırım yaptığı şeklinde yorumlar. Fakat ona göre de bazı elçileri hem nebî hem de resûl olarak adlandıran bir takım âyetler (Meselâ bkz. A'râf, 7/158; Meryem, 19/51,54) kesin bir ayırım yapılabilmesini zorlaştırmaktadır. (1993: 170-171)

Muhsin Abdulhamîd de bu iki kelime arasında fark olmadığını kabul edenlerdendir ve Fazlurahman'ın bahsettiği bu âyetlerden örnekler sunarak görüşünü desteklemektedir. Buna göre, A'râf suresinin sırayla Hz.Nûh³, Hz.Hûd⁴, Hz.Salih⁵, ve Hz Şuayb⁶dan bahseden âyetlerinde isimleri geçen peygamberlerin resûl olduğundan bahsedilirken aynı sûrede geçen وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْأَسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ "Biz hiçbir memlekete bir peygamber göndermedik ki (karşı çıkmaktan vazgeçip) yalvarıp yakarsınlar diye ora halkını yoksulluk ve sıkıntıya uğratmış olmayalım" (A'râf, 7/94) âyetinde onların nebî oldukları ima edilmektedir. Yine

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى

إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ

وَسُلَيْمَانَ وَأَتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا

"Nuh'a, ondan sonraki nebîlere vahyettiğimiz ve İbrahim'e, İsmail'e, İshâk'a, Ya'kûb'a, evlatlarına, İsa'ya, Eyyûb'a, Yûnus'a, Harun'a ve Süleyman'a vahyettiğimiz ve Davud'a Zebur verdiğimiz gibi şüphesiz sana da vahyettik" (Nisa, 4/163) âyetinde sayılan peygamberler "nebîler"; bir sonraki

³ A'râf, 7/61. قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ

⁴ A'râf, 7/67. قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ

⁵ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ إِنَّ صَالِحًا

Mُرْسَلٌ مِّنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ A'râf, 7/75

⁶ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمِ كَافِرِينَ A'râf, 7/93.

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْنَاهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى

تَكْلِيمًا

“Daha önce sana anlattığımız peygamberlere...” (Nisa, 4/163) âyetinde ise “resûl olarak anılmışlardır.

فِيمَا نَقُصُّهُمْ مِنْتَقَاتِهِمْ وَكَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتَلُوا الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا

غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا

“...Bu, onların Allah’ın âyetlerini inkâr ettiklerinden, nebîlerini haksız yere öldürdüklerinden...” (Nisa, 4/155) âyetinde “nebî” olarak zikredilenler

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ

وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا

كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ

“...Demek, size ne vakit bir resûl, gönüllerinizin hoşlanmadığı bir şeyi getirirse, kibirlenmek isteyeceksiniz de kiminiz de öldüreceksiniz öyle mi? “ (Bakara, 2/87) âyetinde ise “resûl” diye nitelendirilmektedir. (Abdulhamid, 1973: 127-130)

Bu iki kelime arasında fark olmadığını ya da belirgin bir ayrımın bulunmadığını düşünen bazı âlimlerin görüşleri de kısaca bu şekildedir.

Sonuç

Yukarıda sayılan üç şıkka tekrar bakıldığında bunlardan ikisinin nebî ve resûl arasında ayrımın bulunduğunu kabul edenlerin, diğerinin de böyle bir farkı kabul etmeyenlerin görüşlerini ihtiva ettiği görülmektedir. İki kelime arasında fark gözetilenlerin aralarında bir görüş birliği gözükmemektedir. Bazıları Cebrail’in veya meleğin gelmesini, kimi onun kitap getirmesini, bazıları tebliğle yükümlü olmasını, bazıları da müstakil bir şeriat sahibi olmasını resûlün nebîden farklı özellikleri olarak ortaya koymuştur. Birtakım iddiaların da zannî olduğu hatta zorlamalara dayandığı düşünülebilir.

Meselâ b şıkında Küleynî’nin “Resûl kendisine Cebrail gelen, onu gören ve onunla konuşan; nebî ise İbrahim (a.s.) gibi rüyasında görendir” iddiası aktarılmıştı. (1392: I, 329-330) Oysaki فِي صُحُفِ مُوسَى وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى أَمْ لَمْ يَنْبَأْ بِمَا Yuksa Musa’nın ve ahdine vefa gösteren İbrahim’in sahifelerinde yazılı olanlar kendisine haber verilmedi mi?” (Necm, 53/36-37) ve وَمُوسَى إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى صُحُفٍ وَإِبْرَاهِيمَ “Şüphesiz bu (anlatılanlar), önceki sahifelerinde, İbrahim’in ve Musa’nın sahi-

felerinde de vardır” (A'lâ, 87/18-19) âyetlerinde Hz. İbrahim'e kitap ya da sahife verildiğinden bahsedilmekte ve adı bu meyanda Hz. Mûsâ ile birlikte zikredilmektedir. Diğer taraftan Cebrâîl'in nebîlere inmediği nasıl kanıtlanabilir? Cebrâîl'in kime gelip kime gelmediğini tesbit etmek pek mümkün olmadığı gibi Cebrâîl'in sadece resûle geldiği görüşü de bizce ispatlanabilir değildir. Zâten bunun nebî-resûl farkı veya farklarından olduğunda görüş birliği söz konusu değildir. Meselâ Bağdâdî nebîlere de –adını Cebrâîl olarak belirtmese de- meleğin geldiğinden bahsetmektedir. Yok eğer bununla onun dışında bir meleğ kastediliyorsa bu durumda da ayrı bir vahiy meleği mi var sorusu akla gelecektir.

İleri sürülen bir diğer fark, resûlün müstakil şeriat sahibi olduğu, nebînin olmadığı şeklinde idi. Halbuki resûl ya da nebî denilsin bütün peygamberler birbirlerini nakzedenden değil aksine birbirlerini tamamlayan hükümler getirmişlerdir. Bazen bazı hükümlerde değişiklikler olsa da bunu ne derece müstakil kabul edebiliriz, müstakilliğin ölçüsü nedir?

Bazı âlimlerin ifade ettikleri “Nebî, tebliğle emrolunmuş olsun ya da olmasın Allah'ın kendisine vahyettiği kişidir; resûl ise kendisine vahyettiklerini tebliğ etmek zorunda olan kişidir” şeklindeki ayırım mantıklı gözükmemektedir. Çünkü nebînin anlamı Allah'tan haber verendir. Bunun için de öğrendiklerini bir başkasına bildirmelidir. Dolayısıyla nebînin tebliğ için emir alması şart değildir. İnsanların dünya ve ahiretle ilgili önemli işleri hakkında bilgi sahibi olup da bunu saklayanlar hoş görülmezken, bir peygamber için bu durum asla düşünülemez. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de de “Allah'ın indirdiklerini gizleyenler” şiddetle eleştirilmişlerdir. (Meselâ bkz. Bakara, 2/146, 159, 174...)

Yukarıda Kâşânî'den aktarılarak bahsedilen Risaletin (nübüvvetü't-teşrî), “Allah'ın zâtı, sıfatları ve isimleri hakkındaki bilgilerden haber vermek” anlamındaki nübüvvetü't-ta'rîfin yanında ayrıca “hükümlerin, ahlâk ile terbiyenin; hikmet ile öğretimin bildirilmesi ve siyaset ile idare” olduğu şeklindeki görüşün tarihi bilgilere ve Hz. Peygamberin mektuplarında bu kelimelerin kullanımına uygun düşmediğini belirtmek durumundayız. Çünkü Hz. Muhammed'in, Umman'da birlikte hükümdarlık yapan Culandâ'nın iki oğlu Ceyfer ve 'Abd'a gönderdiği mektupta nübüvvet, yukarıda bahsedilen görüşte olanların risâlete has olarak yorumladıkları siyaset ve idare hakkında kullanılmış ve şöyle denilmiştir:

“...Şâyet siz ikiniz (birden) İslama geçecek olursanız ben ikinizi de (hükümdarlık) vazifenin başında tutacağım. Her ikiniz de (İslama girmeyi) reddedecek olursanız hükümdarlığınız (elinizden) alınacaktır; sonunda atlı askerlerim ülkenizin her noktasında karargâh kuracaklar ve **Nebîlik** sıfatım en nihayet hükümdarlık topraklarınız üzerinde muzaffer olacaktır,” Mektubun sonundaki mühürde ise “Allah, **Resûl**, Muhammed” kelimeleri geçmektedir. (Hamidullah, 1990: I, 419 vd)

Bu mektuptaki ifadelerinden hareketle Hazreti Peygamberin iki kelime arasında bahsedilen anlamda bir ayırımı gitmediğini söylemek mümkündür.

a şikkında bahsedilen görüş lügat mânâsı açısından yani resûlün elçi olması anlamında doğru kabul edilebilir. Ancak unutulmamalıdır ki Kur'ân-ı Kerîm'de bazı kelimeler birden fazla anlamda kullanılmıştır. Resûl de bunlardan biridir. Bu bakımdan lügat an-

lamlarından sadece birinde kullanıldığı bir ayeti örnek gösterip, bunu resûlün peygamber anlamında kullanıldığı diğer ayetlerle aynı kefeye koyarak bir karşılaştırma yapmak çok yanlış değerlendirmelere yol açabilir. Bunun için, Türkçe’de peygamber denilen kişiyi ifade etmede kullanılan resûl ile aynı anlamda kullanılan nebîyi mukayese etmelidir. Nitekim böyle bir değerlendirme yapılırsa, nebî ile resûlün aynı mânâda olduğu görüşünün, resûlün nebîden farklı olduğu iddiasından daha tutarlı olduğu görülecektir. Gerek zikredilen âyetler gerekse kendisine “Nebî nedir?” diye sorulunca cevaben “Resûldür” demesi gibi, Hz. Peygamberin bu kelimeleri birbiri yerine kullanması da bunu akla getirmektedir. (Ahmed b. Hanbel, 1969: IV, 112)

Hz. Peygamberin bâriz bir şekilde nebî-resûl ayrımı yapmadığı, hatta bu ikisini aynı manada kullandığı da söylenebilir ki bu duruma yukarıda verilen mektup örneğinde işaret edilmişti.

Yukarıda sayılan sebeplerden hareketle nebî ve resûl arasında bariz bir farkın bulunduğunu söyleyebilmek pek mümkün görünmemektedir. Burada bir farkın olduğunu söyleyenlerin daha ziyade şahsi kanaatlerini izhar ettikleri akla gelmektedir. “Hz. Muhammed’den sonra nübüvvet kesildi fakat risâlet kesilmedi; dolayısıyla ondan sonra resûl gelebilir.” diyenlerin, bu sözleri ile bir meleği, sıradan bir elçiyi vb. Kur’ân’da geçen diğer mânâları kastetmedikleri ortadadır. Bütün bunları zikrettikten sonra Ahzab surresinin kırkinci ayetinin nübüvvetin, tabiatıyla da risâletin sona erdiğini açık bir şekilde gösterdiğini söyleyebiliriz.

Hz. Muhammed (sav) ile peygamberliğin sona ermesi, Bahâîler’in ve benzerlerinin iddia ettiği gibi ilâhî rahmetin kesilmesi değil, aksine insanlığa kendi ayakları üzerinde durması için verilmiş ilâhî bir fırsattır. Yeni bir peygamberin geleceği beklentisi içindeki insanlar kendi başlarına hareket etmede sıkıntı içinde olacaklardır. (Karaman, 1975: 37 vd; İlhan, 1995: 180-182)

Allah’ın mürsil olduğu dolayısıyla sürekli peygamber göndermesi gerektiği şeklindeki iddialar, peygamberlerin gönderilmesini ihtiyaca dayalı olmaktan çok belli bir sürenin geçmesine bağlamaktadır. Tabii bu Allah’ın hakîm sıfatıyla çelişir. Ayrıca O’na mecburiyet isnad etmek bakımından onun İrade sıfatına da aykırıdır. Bu bakımdan bu iddiaları İslam’ın yalnız nübüvvet değil Tevhid inancıyla da bağdaştırmak zordur.

Hz. Peygamberin gelmesi ile ilâhî emir ve yasaklar en mükemmel haliyle bildirilmiştir. Binaenaleyh insanlar, İkbâl’in dediği gibi, karşılaştıkları yeni problemlerin çözümünü en son ve mükemmel dinin içinde, geçmişin tecrübelerinin ışığında, akıllarını kullanarak bulmalıdır. (1984:124) İnsanlık Fazlurrahman’ın belirttiği üzere ahlaken olgunlaşabilmek için ilâhî kitaplardan ve özellikle Kur’ân-ı Kerîm’den sürekli olarak hidayeti aramalıdır. Bu ilâhî hidayetin anlaşılması ise artık “seçilmiş” kişilere bağlı değildir. Kur’an’ın son vahiy Hz. Muhammed’in son peygamber olması müslümanlar için bir imtiyaz değildir. Onlara ciddi sorumluluklar yüklemektedir (1993:169-170; Çelikel 2008: 78-81; ayrıca bkz. Yurdagür, 1996: 31-32).

Kaynakça

- Abdulhamid İrfan. (1994). *İslam'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, Çev. Sâim Yeprem, İstanbul.
- Abdulhamid Muhsin. (1973). *İslama Yönelen Yıkıcı Hareketler (Babilik ve Bahailiğin İçyüzü)*; Çev. M. Saim Yeprem, Hasan Güleç, Ankara.
- Ahmed b. Hanbel. (1969). *Müsned*, I-VI, Beyrut.
- Ahmed Beşir Mahmud. (1965). *The Truth About The Split*, Rabwah.
- Ahmed Beşir Mahmud. (1968). *Invitation*, Lahor.
- Ali el-Kârî. (1323). *Şerhu Fıkhi'l-Ekber*, Mısır.
- Âsım Efendi, Mütercim. (1304). *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi Okyanus*, I-IV, İstanbul.
- Aydın, Ali Arslan. (1979). *İslâm'da İman ve Esasları*, İstanbul.
- Bağdâdî. (1928). *Usûlu'd-Dîn*, İstanbul.
- Cevherî. (1979). *es-Sıhah*, (thk. Ahmed el-Attar), I-VI, Beyrut.
- Cürçânî, Seyyid Şerîf. (1996). *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Beyrut.
- Çelikel, Bülent. (2008). "Fazlur Rahman'da Eğitimin Tanımı ve Hedefleri". *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVII.
- Elmalılı Yazır, Hamdi. (1971). *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, İstanbul (sadeleştirme: (1992) İsmail Karaçam vd; İstanbul)
- Evrenesoğlu, İskender Erol. (t.y.). *İktibas Dergisine Tekzib*, (Basım yeri yok).
- Ezherî. (1967). *Tehzîbu'l-Luga*, thk. İbrâhim Ebyârî, I-XV, Kahire.
- Fazlurrahman. (1993). *Ana Konularıyla Kur'an*, Çev. Alpaslan Açıkgenç, Ankara.
- Fığlalı E.Ruhi. (1981). *Bâbilik ve Bahâilik*, Mekke.
- _____ . (1986). *Kâdîyânîlik (Ahmediyye Mezhebi)*, İzmir.
- Fîrûzâbâdî. (t.y.). *el-Kâmûsu'l-Muhît*, I-IV, Beyrut.
- Gazâlî. (1962). *el-İktisâd fi'l- İtikâd*, (thk. İ. Agâh Çubukçu-Hüseyin Atay), Ankara.
- Gazâlî. (1993). *Bâtınliliğin İçyüzü*, Çev. Avni İlhan, Ankara.
- Halîl b. Ahmed. (1988). *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. Mehdi Mahzûmî, İbrâhim Samerraî, I-VIII, Beyrut.
- Hamidullah Muhammed. (1990). *İslâm Peygamberi*, Çev. Sâlih Tuğ, İstanbul.
- İbn Manzûr. (1956). *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Beyrut.
- İbn Teymiyye. (1985). *Kitâbu'n-Nübüvvât*, Beyrut.
- İkbal Muhammed. (1984). *The Reconstrucion of Religous Thouht in Islam*, New Delhi.
- İlhan Avni. (1995). "İslam'da Kurtarıcı İnanıcı". *Türk Yurdu*, XV, Sayı:116-117, ss. 180-182.

- İsfahânî. (1997). *Mu'cemu Müfredâtî'l-Elfâzi'l-Kur'ân (el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân)*, thk. İbrahim Şemsuddîn, Beyrut.
- İsmail b. Abbad. (t.y.). *el-Muhît fî'l-Luğa*, thk. Muhammed Hasan Al-i Yasin, I-XI, Beyrut.
- Kâdî Abdulcebbar. (1965). *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (thk. Abdulkerim Osman), Kâhire.
- Karaman, Hayrettin. (1975). *İslam Hukukunda İctihad*, Ankara.
- Kâşânî, Abdurrezâk. (1992). *Mu'cemu Istulâhâtî's-Sûfiyye*, thk. Abdulâl Şahin, Kahire.
- Küleynî. (1392). *Usûl mine'l-Kâfi*, I-IV, Tahran.
- Pezdevî. (1963). *Kitâbu Usûlu'd-Dîn*, (tahkik: Hans Peter Linss), Kâhire.
- Rıza, Muhammed Reşid. (1948). *el-Vahyu'l-Muhammedî*, Mısır.
- Şeyh Müfid. (1363). *Evâilu'l-Makâlât fî Mezâhibi'l-Muhtârât*, thk. Şeyh Fazlullah ez-Zencânî, Tebriz.
- Taberî. (t.y.). *Tarîhu'l Umem ve'l-Mülûk*, I- XI, Beyrut.
- Teftâzânî. (1313). *Sa'duddîn, Şerbu'l Akâid*, İstanbul.
- Teftâzânî. (1989). *Şerhu'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyra, I-V, Beyrut.
- Tehânevî. (1984). *Keşşâfu Istulâhâtî'l-Fünûn*, I-II, İstanbul .
- Üçok Bahriye. (1967). *İslam'dan Dönenler ve Yalancı Peygamberler*, Ankara.
- Yavuz, Sâlih Sabri. (t.y.). *İslam Düşüncesinde Nübüvvet Kavramı*, İstanbul.
- Yurdagür, Metin. (1996). *İslam Düşüncesinde Fetret Kavramı*, İstanbul.
- Yurdagür, Metin. (1997). *İslam Düşünce Tarihinde Hatmi Nübüvvet Meselesi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII-XV, İstanbul.
- Zebîdî. (1965). *Tâcû'l Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Kuveyt.