
Nebî ve Resûl Kavramları İlişkisi Bağlamında Bir Peygamberlik İddiası Üzerine



M. FATİH KILIÇ

Özet: Bu makalede peygamberlik kurumuna işaret eden resûl ve nebî kavramları arasındaki münasebete ilişkin bir soruşturma yapılmış ve sözkonusu soruşturma bağlamında, Reşat Halife'nin peygamberlik iddiası ele alınmıştır. Resûl ve nebî kavramlarının peygamberlik şubesinin iki boyutunu temsil eden kavramlar olduğu ve kendilerine kitap verilen peygamberler ile verilmeyenler (bir önceki kitap verilen peygamberin şeriatını takip edenler) arasında, bu kavramların işaret ettiği mana açısından bir fark bulunmadığı; her nebînin resûl, her resûlün de nebî olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ulaşılan bu sonuç çerçevesinde, Reşat Halife'nin 'bir önceki peygambere ait şeriata tabi olma' anlamında kullandığı risalet iddiası, resûl ve nebî kavramlarına ilişkin yorumu zemininde ele alınmış ve sözkonusu iddiasının tutarsızlık ile çelişkileri ortaya konulmuştur.

Anahtar Kavramlar: Nebî, Resûl, Reşat Halife, Peygamberlik İddiası.

Abstract: In this article, notions of Resul and Nebi which refer to institution of prophethood are discussed and in this sense assertion of Caliph Reşat for prophethood is covered. At the end we reach such conclusions that the notions of Resul and Nebi represent two dimension of prophethood, secondly there is no difference between prophets with holy books and prophets without holy books who follow path of previous prophet with holy book, and lastly every Nebi is Resul and every Resul is Nebi. At the framework of these conclusions, the assertion of Caliph Reşat for prophethood which means to comply with path of previous prophet by Caliph Reşat is discussed and is shown inconsistencies and contradictions of such assertion.

Keywords: Nebi, Resul, Caliph Reşat, The Claim of Prophethood

Atıf®: Kılıç, M. Fatih, "Nebî Ve Resûl Kavramları İlişkisi Bağlamında Bir Peygamberlik İddiası Üzerine", *İLEM Yıllık*, yıl 3, sayı 3, 2008, ss. 83-102

Giriş

İslâm'ın en önemli inanç esaslarından birini teşkil eden peygamberlere iman, Kur'ân nokta-i nazarıyla bakıldığında, insanlık tarihi boyunca Allah'ın insanoğlu ile epistemolojik irtibatını sağlayan ve O'nun rızasının hangi istikamette olduğunu bildiren peygamberlik müessesesini kabul etmeyi gerektirir. Bu çerçevede peygamberlik kurumu, insanları kendi nefsânî arzularının esiri olmaktan kurtarıp, Allah'tan gelen ilâhî vahyin iktiza ettiği üzere, onların hayatlarını düzene koyacak doğru yolu onlara gösterme ödevini ifa eder. İfa ettiği ödev açısından bu kurumun sürekliliğini muhafaza etmesi gerekir. Her ümmete peygamberler gönderildiğini (Nîsâ 4/41; Yunus 10/47; Hicr 15/10; Nahl 16/36; Fâtır 35/24; Zuhuf 43/6) ve peygamber gönderilmedikçe hiç kimseye azap edilmeyeceğini (İsrâ 17/15; Taha 20/134; Şuara 26/208,209; Kasas 28/59) bildiren Kur'ân âyetleri, bahse konu müessesenin sürekliliğine işaret etmektedir.

Kur'ân'da, *nezîr*, *beşîr* ve *hâdi* gibi kimi sıfatlar bir kenara bırakıldığında “peygamber” anlamında kullanılan iki kavram ile karşılaşmaktayız: *Nebî* ve *resûl*. İslâm düşünce tarihinde bu kavramların mâhiyetine ilişkin muhtelif tartışmalar yapılmıştır: *Nebî* ve *resul* kavramları eşanlamlı mıdır ya da bu kavramların kendilerine mahsus farklı anlamları var mıdır? Eğer sözü edilen kavramlar farklı muhtevalara sahipse hangisi bir diğerine nispetle daha öncelikli ve umumdür?

Bu tartışmalara, 19. yüzyılda ortaya çıkan Bâbîlik ve Bahâîlik ile Kadıyânîlik fırkalarının görüşleri farklı boyutlar getirmiştir.¹ Ahzâb 33/40'ta geçen “...*Hateme'n-Nebiyin*”, “O (Muhammed), Allah'ın resûlü ve peygamberlerin sonuncusudur” ifadesi söz konusu kavramlar eşanlamlı ya da farklı anlamlı olarak görüldüğünde nasıl anlaşılır? Dile getirilen kavramların farklı anlamlara sahip olması, Hz. Muhammed'den sonra peygamberlik iddia edenlerin iddialarını meşrulaştırıcı bir zemin sunar mı?

Günümüzde ise bu tartışmalara, peygamberlik kurumunun sürekli olması gerektiğini; dolayısıyla *nübüvvet* Hz. Muhammed ile sona ermiş olsa da peygamberlik kurumunun *risâlet* üzerinden devam ettiğini iddia eden ve böylece kendi peygamberliklerini ilan etme noktasında meşrulaştırıcı bir zemin hazırlamaya çalışan kişilerin iddiaları eklenmiştir.

İşte bu çalışmada sözü edilen kişilerden çağımızda peygamberlik (*risâlet*) iddiasında bulunmuş Reşat Halife vakası incelenecektir. Ancak, öncelikle, konunun teorik

1 Bahâîler, Ahzâb 33/40'ta geçen resûl-nebi ayrımından hareketle, nebilerin son bulunduğunu, resûllerin ise son bulmayacağını; zira resûlün, Tanrı'nın “Mürsil” isminin bir tecellisi olduğunu, bu ismin ise kıyamete kadar tecelli edeceğini, ayrıca ayette geçen “hatem” kelimesinin övgü mahiyetinde olduğunu iddia ederler. Bkz. Ethem Rûhî Fiğlalı, *Bâbîlik ve Bahâîlik*, Ankara 1994, s. 62-66. Kadıyânîlere göre Gulam Ahmed kamil bir peygamberdir; bununla birlikte onun peygamberliği Hz. Muhammed'in son peygamber oluşunu zedelemmez. Bkz. M. Saffet Sarıkaya, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Isparta 2001, s. 254.

çerçevesini vermesi açısından Kur'ân'da "peygamber" anlamında kullanılan *nebi* ve *resûl* kavramlarının analizi; onların mahiyetine ilişkin İslâm düşünce tarihinde ortaya atılan görüşler ve sözü edilen kavramların mukâyesesi; aralarındaki anlam ilişkileri ele alınacaktır. Ardından bu kavram analizi çerçevesinde, söz konusu peygamberlik iddiasının sosyo-kültürel arka planı ile ilişkileri de güç yettiği ölçüde dikkate alınarak adı geçen kişinin ortaya attığı iddialar değerlendirilecektir.

A. Kavram Analizi

I. Nebî

Etimolojik olarak *nebî* kelimesini incelediğimizde bu kelimenin iki farklı sûrette okunabileceğini görürüz: Birincisi, sonu hemzeli olan "nebî"; diğeri ise sonunda hemze olmadığı halde "nebi". Buna göre, sonu hemzeli şekilde okunacak olursa kelimemiz, "büyük fayda sağlayan haber" anlamına gelen "ne-be-e" kökünden² türemiş olurken; sonunu hemzesiz okuduğumuzda "yüce, ulu ve şerefli" anlamlarına gelen "neb-ve" ya da "nebâvet" kökünden³ türemiş olur. O zaman ilk anlamda peygamberlerin Mutlak Hakikat'e ilişkin haber vermelerine binâen *nebi*, "haber getiren" manasında⁴ iken; ikinci anlamda, peygamberlerin diğer insanlardan üstünlüğüne binâen "yüksek makam sahibi" manasındadır.⁵

Nebî kelimesi yaygın olarak sonu hemzesiz şekli ile kullanılır.⁶ Ancak bu durum,

- 2 Râgıb el-İsfahânî "nebe" kökü ile alakalı şu açıklamaları yapar: "Nebe", kendisi ile [kesin] bilginin ya da zann-ı gâlibin ortaya çıktığı pek çok faide sağlayan haber demektir. O halde "nebe" kelimesi kendisinde bulunan bu üç hususiyet (kesin bilgi, zann-ı galib ve fâide sağlama) sebebi ile haber kelimesinin tazammun eder. Eğer bir habere "nebe" diyorsak, o haberin yalandan arındırılmış ve tevâtür seviyesine çıkmış olması gerekir. "Allah'ın haberi" ya da "peygamberin haberi" bu cümledendir. Bkz. Râgıb El-İsfahânî, *El-Müfredât ft Garîbi'l-Kur'ân*, İstanbul, 1986, s. 732-733.
- 3 O halde *nebî*, diğer insanlara üstünlüğü sebebiyle bu anlamda kullanılmaktadır. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut, 1970, c. I, s. 163.
- 4 "*Nebî* kelimesi hem fâil manasında ism-i fâildir ki bu sûrette "haber getiren" anlamı taşır; hem de mefûl manasındadır ki bu taktirde "kendisine haber verilen" olur. Bkz. el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 733. Kur'ân'da her iki anlama da örnek olacak ayetler için bkz. Âl-i İmrân 3/15 ve Tahrîm 66/3. Yine "nebe" kökünden türeyen bu kelimenin "açık, düzgün yol" anlamı taşıdığına nadir olarak rastlanmaktadır. Bkz. el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 733. Bu anlamda peygamberlerin hidâyete götüren vasıtalar olduğuna vurgu yapılmış olmaktadır. Ayrıca bkz. Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İstanbul, t.y., s.13.
- 5 Kur'ân'da peygamberimiz hakkında kullanılan "Onu üstün bir makama yücelttik" âyeti bu anlamı doğrulamaktadır. Bkz. Meryem 19/17.
- 6 Bunda peygamberimizin gelen bir rivayetin etkisi vardır: Peygamber (a.s.) kendisine "Ey Allah'ın *nebî*!" diye hitap eden kimseye "Ben Allah'ın *nebî*'i değil; *nebî*'siyim" şeklinde buyurmak sûretiyle ikazda bulunmuştur. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c.I, s. 163. Ne var ki *nebî*'nin "yücelik" anlamı taşıyan kökten türediğine delil olarak gösterilen söz konusu hadiste, peygamberimizin, kendisine "*en-Nebî*" diye hitâb eden kişiyi ikaz etmesi *nebî*'nin salt anlamda "yücelik" ifade etmesine delil teşkil etmez. Zira bu ikâz, kelimenin *en-Nebî* şeklinde kullanılmasında gerektiğini vurgulamak içindir. Yani peygamberimizin o kişiyi tashih etmesi, anlam açısından değil; kelimenin yapısı yönüyle olduğu şeklinde anlaşılmalıdır. Bkz. Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s.13.

onun “ne-be-e” kökünden türemediği anlamına gelmez. Kullanılışındaki zorluk dik-kate alınarak Arapça kelime bilgisi -sarf- kurallarına göre *nebû* kelimesinin sonundaki ‘hemze’, ‘yâ’ harfine dönüştürülerek *nebî* şeklini almıştır.⁷

Nübüvvet kelimesi ise *nebî* ile aynı manaları ifade eden farklı bir kalıptır: *Nebî* kelimesi sıfat iken *nübüvvet* mastardır. Dolayısıyla *nebî*’nin sözlük anlamı –bununla birlikte terim anlamı- *nübüvvet* için de geçerli olmaktadır.⁸

Nebî kelimesinin terim anlamına gelince, burada farklı görüşlere rastlamaktayız. Bu görüş farklılıkları, *nübüvvet*’in mâhiyetinin farklı anlaşılmasından kaynaklanmaktadır.⁹ İslâm felsefesindeki *nübüvvet*e ilişkin yorumlar bir kenara bırakılırsa,¹⁰ genel olarak *nebî*’yi; “Allah’ın bir melek vasıtasıyla veya ilham sûretiyle yahut sâlih rüya yoluyla vahyettiği kimseler”¹¹ şeklinde tarif edebiliriz. Bu tarifi yanında, kelimcilerin yaptığı farklı tariflere de rastlamak mümkündür. Sözelimi; Eş‘arî’ye göre *nebî*, Allah’ın kendisine, bir kavme yahut bütün insanlara gönderdiğini haber verdiği ve insanlara tebliğde bulunmasını emrettiği kimseye denir.¹² İmam Maturîdî’nin tarifi ise şöyledir: “*Nebî*, insanların talebi üzerine Allah katından haber getiren kişidir.”¹³ Bu tariflere, *nübüvvet*’in kapsamında bulunan ve fakat tebliğ vazifesini dışta bırakan başka tarifler de eklenmektedir: “Allah’ın kulları arasından seçerek yeni bir şeriat vermeden ilâhî bilgileri vahyetmek sûretiyle, bir kavme veya bütün insanlığa gönderdiği kimselere *nebî* denir.”¹⁴ Oysa ki; kendisine bir kitap verilsin veya verilmesin; şayet vahiy alıyorsa, her *nebî* kendisine vahyedileni tebliğ etmekle yükümlüdür. Çünkü *nebî* kelimesinin kök anlamında “Allah’tan haber vermek” vardır. Bu ise tebliğin ta kendisidir.¹⁵ Ayrıca son tarifte peygamber anlamındaki diğer kelime olan *resûle* zımnen bir atif yapılmakta ve *nebî* bu çerçevede tarif edilmektedir. O halde önce *resûl* kelimesini tarif edelim ve ardından *nebî* ve *resûl* kavramları arasındaki anlam ilişkilerini ele alalım.

7 İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. I, s. 163; Yavuz, a.g.e., s.13.

8 Yavuz, a.g.e., s. 12.

9 Yavuz, a.g.e., s. 13.

10 Müslüman filozofların –kast edilen meşşâî geleneğe mensup filozoflardır- nübüvvetin mâhiyetine ilişkin görüşleri, kendi sistemleri içindeki ontoloji ve epistemolojilerine bağlı olarak değerlendirilmelidir. Hâl böyle olunca onların *nebî* tarifi ancak kendi felsefî sistemleri dahilinde anlamlı olmaktadır. Burada ise daha genel tarifler esas alınmakta olduğundan onların görüşlerine yer verilemeyecektir.

11 Ali bin Muhammed eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü’t-Ta’rifât*, Beyrut, 2003, s. 328.

12 Mustafa Can, *Maturîdî’de Nübüvvet Anlayışı*, Marmara Üni. Sosy. Bil. Enst., 1997, s. 27.

13 Can, a.g.e., s.27.

14 Yavuz, a.g.e., s.14.

15 *Nebî*lerin tebliğ görevini vurgulayan Amidî Tehânevî ve Taftazânî’de geçen bir diğer tarif için bkz. Yavuz, a.g.e., s.13.

II. Resûl

Sözlük anlamı itibariyle *resûl* kelimesi, “yönelme” ve “gönderme” anlamlarını ifade eden “irsâl” mastarından gelmektedir. Öyleyse *resûl*, kendisini gönderen kimsenin verdiği ödevi teslim alarak yerine getirmesini emrettiği elçi demektir.¹⁶ *Resûl* kelimesinin bu manasına paralel olarak *mesaj* anlamında da kullanıldığı görülmektedir.¹⁷

Resûl kelimesi ile aynı kökten olan *risâlet* “görev/ödev” anlamındadır. Bu iki kelime bazen birbirlerinin eşanlamlısı olarak kullanılmışlardır.¹⁸ Ancak *risâlet* mastar iken *resûl* sıfattır.¹⁹ O halde *resûl* “gönderilen elçi” anlamına geliyorsa *risâlet* de “husûsî bir vazîfe ile birini gönderme” anlamına gelebilmektedir.

Resûl kelimesi, Kur’ân’da yer yer lügat manası ile elçi anlamında kullanılmış ve bazen bununla melek/melekler kastedilmiştir.²⁰ Lügat anlamı ile kullanıldığı yerler dışında, terim anlamıyla peygamberleri ifade etmek için de kullanılmıştır.²¹

Şimdi de *resûl* kelimesinin terim anlamını ortaya koyalım: Tıpkı *nebî*’nin tarifinde olduğu gibi, *resûl*’ün tarifinde de *nebî-resûl* ayrımından hareket eden farklı görüşlere rastlamak mümkündür; ancak genel bir tarif yapmak gerekirse, “*Resûl*, dinî hükümleri tebliğ etmesi için Allah’ın insanlığa gönderdiği kimsedir”²² denilebilir. Maturîdî’nin tanımı ise şöyledir: “İnsanlar ister kendisinden talep etsin, ister karşı çıksın, *risâleti* tebliğ etmekle görevli olan ve her hâlükarda bununla mükellef olan kişiye *resûl* denir”²³. Taftazânî’de geçen *resûl* tanımı de şöyledir: “Allah’ın vahyettiği ilâhî emir ve bilgileri tebliğ etmekle yükümlü olup kendisine bir kitap ve şeriat verilen peygamber demektir.”²⁴ Son tarifte *resûl*’ün kendisine yeni bir şeriat vahyedilmiş olması itibariyle *nebî*’den ayrı tutulduğu gözden kaçmamaktadır. Bu görüşü paylaşanlara göre *risâlet*, bir öncekini takip etmeyen ve yeni bir şeriatın tesisini ihtiva eden

16 El- İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 284. Kur’ân’da yer alan Sabâ Melikesi Belkis’in şu ifadesi *resûl* kelimesinin sözü edilen “önemli bir görev için gönderilen elçi” anlamının güzel bir örneği olarak göze çarpmaktadır: “Ben şimdi onlara bir hediye gönderiyorum, bakalım elçiler (rusûl) ne ile dönecek.” Bkz. Neml 27/35.

17 El- İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 284. Bununla birlikte birine bir işi temkinli yapması bildirileceği zaman, aynı kökten türemiş olan “alâ reslike” (temkinli ol) ifadesi kullanılır. Bkz. El- İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 284.

18 İbn Manzûr, *a.g.e.*, c.XI, s.284.

19 Can, *a.g.e.*, s.29.

20 “O Kur’ân şüphesiz değerli, güçlü ve arşın sahibi Allah’ın katından itibarlı bir elçinin (*resûl*) getirdiği sözdür.” Tekvîr 81/19-20. Bu âyette *resûl* kelimesi Cibrâil’e işaret eden “melek” anlamındadır. Ayrıca “Ey Lût, biz Rabbinin elçileriyiz” âyetinde geçen elçilerle melekler kastedilmiştir. Bkz. Hûd 11/18. *Resûl* kelimesi bu âyetlerin dışında daha bir çok âyette aynı anlamda kullanılmıştır. Meselâ bkz. Hûd 11/77; Ankebût 29/31; Mürselât 77/1; Zuhuruf 43/80.

21 Bu manada Kur’ân’da yer alan pek çok ayet vardır. Birkaç örnek vermek gerekirse bkz. Mâide 5/67; En’âm 6/48; Taha 20/134; Şuarâ 26/6.

22 Cürcânî, *a.g.e.*, s.180.

23 Can, *a.g.e.*, s.29.

24 Yavuz, *a.g.e.*, s.16.

özel bir görevdir.²⁵ Burada şu sorular akla gelmektedir: *Resûl* ve *nebî* kavramları arasındaki ilişki nedir? Her ikisinin de kapsadığı mahiyet aynı olup bu kavramlar eşanlamlı mıdır? Yoksa aralarında birtakım anlam farklılıkları var mıdır? Eğer varsa hangisi diğerine nispetle daha husûsîdir veya hangisi diğerini tazammun eder? Şimdi bu sorulara cevap bulmaya çalışalım.

III. *Nebî ve Resûl Kavramları Arasındaki İlişki*

Kur'an'da peygamber anlamında kullanılan *nebî* ve *resûl* kelimelerinin arasındaki mahiyet ilişkisine dair hem geçmişte hem de günümüzde varlığını koruyan üç farklı görüşten söz edilebilir. Bunlardan ikisi *nebî-resûl* farklılığından hareket ederken; diğeri bu kavramların birbirleri yerine kullanılan, eşanlamlı kelimeler olduğunu kabul eder. Sözü edilen kavramların farklı mahiyetlere sahip olduğunu iddia eden görüş kendi içinde ikiye ayrılır: *Nebî*'nin *resûle* nazaran daha genel bir kavram olduğunu; *resûl*'ün ise *nebî*'ye nispetle daha husûsî bir anlam ifade ettiğini iddia edenler ile bu görüşün tam tersi, yani *resûl*'ün *nebî*'ye oranla daha umûmî bir kavram olduğunu; *nebî*'nin ise *resûle* göre daha husûsî bir anlam taşıdığını iddia edenler. Son zikredilen görüş, aynı zamanda günümüzdeki kimi peygamberlik iddialarının zeminini oluşturan yaklaşımın ürünüdür. Bu tavrı, daha detaylı bir şekilde sonraki bölümde yer alan peygamberlik iddiasını değerlendirirken irdelleyeceğiz. Ondan evvel, söz konusu kavramların arasındaki münâsebeteye ilişkin diğer yaklaşım tarzlarının ortaya konulması gerekmektedir.

İlk olarak *resûl-nebî* farklılığından hareket eden birinci görüşü ele alalım. Onlara göre sözü edilen kavramlar, yüklendikleri anlamlar ve görevler açısından pek çok farklılıklar taşımaktadır. Bunlar şöyle özetlenebilir:

1. *Nebî* kavramı *resûlden* daha geneldir. Çünkü *nebî*'de bulunan *nübüvvet* vasfı *resûl* olan peygamberler için de geçerlidir. *Resûllerin* taşıdığı *risâlet* ise sadece kendilerine mahsustur. O halde *nübüvvet* tüm peygamberlerin sahip olduğu özellik olması bakımından daha umumidir. Fakat *resûl*, *nübüvvet* özelliğini taşıması dolayısıyla daha kapsamlıdır. Buna göre, her *resûl* *nebî*'dir; fakat her *nebî* *resûl* değildir.²⁶
2. *Nebî*, kendinden önce gelmiş olan *resûllere* indirilmiş olan kitaplarla hükmedip kendilerine kitap verilmeyen peygamber olduğu halde *resûl*, kendisine özel bir kitap ve şeriat vahyedilen peygamberdir. O halde kendisine kitap indirilmeyen, fakat önceki peygamberin şeriatını sürdüren peygambere *resûl* denmez.²⁷

25 Sözelimi Cürçânî *risâleti* şöyle tanımlamaktadır: "İçinde [ilâhî] hükümleri ihtiva eden sahifelerdir." Bkz. Cürçânî, a.g.e., s.180.

26 Yavuz, a.g.e., s.17; Cürçânî, a.g.e., s.180; İbn Manzûr, a.g.e., c.I s.164. Maturîdî'ye göre de *nübüvvet* *risâlete* göre daha genel bir kavramdır. Bkz. Can, a.g.e., s.33-34.

27 Yavuz, a.g.e., s.18; Cürçânî, a.g.e., s.328.

3. *Resûl*, kendinden önceki şeriatların hükümlerini ortadan kaldırabildiği halde; *nebî* olanlara böyle bir özellik verilmemiştir²⁸.

Bu yaklaşım tarzının kendisini dayandırdığı birkaç delil vardır: Evvelemirde *nebî-resûl* ayrımı Kur'ân'da mevcuttur: "Senden önce hiçbir *resûl* ve *nebî* göndermedik ki, o bir temennide bulunduğu zaman şeytan onun temennisine bir şey atmış olmasın..." (Hacc 22/52). Onların bu ayetten çıkardıkları sonuçlardan biri, peygamberlerin içinde *resûl* olanlar ve olmayanların olduğudur.²⁹ Çünkü burada, aralarındaki farka işaret etmek için sözü edilen kavramlar ayrı ayrı zikredilmiştir.³⁰ Ayrıca bu ayette âmm olan *nebî* lafzı hâss olan *resûl* lafzına atfedilmiştir ki bu durum, söz konusu kelimeler arasında bir farklılığın ve başkılığın bulunmasını gerektirir.³¹ Ayrıca konuya ilişkin bir hadis de bu görüşü savunanların dayandıkları noktalardan birisidir: Hz. Peygamber *nebî* ve *resûllerin* sayısı hakkındaki bir soruya "Nebîlerin sayısı yüz yirmi dört bin; *resûllerin* sayısı yüz on üçtür" şeklinde cevap vermiştir.³²

28 Yavuz, *a.g.e.*, s.18; Cürçânî, *a.g.e.*, s.180. Bu yaklaşım tarzı hakkında belirtilmesi gereken bir husus vardır: Kendisine kitap verilen her peygambere, öncelilerden farklı bir şeriat vahyedilmesi gerekmez. Bir peygambere *resûl* diyebilmemiz için illaki kitapla birlikte yeni bir şeriat getirmesi gerekiyorsa; kendisine kitap verildiği halde -Kur'ân ve kimi İncil metinlerinden anlaşıldığı üzere- insanları, Hz. Musâ'nın hukukuna riayet etmeye ve Tevrat'a sadık kalmaya çağıran Hz. İsa'ya *resûl* diyemememiz gerekirdi. Çünkü Kur'ân'da (Âl-i İmrân 3/45-53) ve Sinoptik İncillerdeki (Markus 1:44, 7:8-13, 10:17-22; Matta 5:18-19, 8:4, 15:3-6, 19:16-22 Ayrıca bkz. Şinâsî Gündüz, *Paulus Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara, 2004, s.145-146; 197-200.) tarihsel İsa figürü pek çok noktada keşişmekte ve Hz. İsa'nın Hz. Mûsa hukukuna alternatif bir hukuk sistemi getirmediği; bununla beraber, bir yandan Musâ hukukuna bağlılığın önemini vurgularken; öte yandan hukukun uygulanmasında ortaya çıkan bazı yanlış anlama ve uygulamaları eleştirdiği ve Musâ hukukunu, için içine hükümlerin hikmetlerini katmak suretiyle hafiflettiği -Kur'ân'daki ifadesiyle "size haram kılınan bazı şeyleri helal kılalım diye [geldim]" (3/50)- anlaşılmaktadır. Kur'ân'da pek çok âyet ise Hz. İsa'nın *resûl* olduğunu bildirmektedir (Nisâ 4/157,171; Maide 5/75) O halde ortaya çıkan sonuç şudur: Allah kendisine bir şeriat vermediği peygamberleri için de *resûl* kavramını kullanmaktadır. Oysa yukarıda zikredilen tavra göre ancak kendisinden önceki şeriatı kaldıran peygamberlere *resûl* denilebilir.

29 Yavuz, *a.g.e.*, s.19.

30 Burada kavramlar eşanlamli olarak da değerlendirilebilir; o halde bir arada zikredilmeleri peygamberlik müessesesine vurgu hususiyeti taşır.

31 Fahrüddîn er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihi'l-Gayb*, Çev. Suat Yıldırım; Lütfullah Cebeci; Sadık Kılıç; Sadık Doğru, Ankara, 1993, c. 16, s. 336; Aynı görüş için bkz. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul, 1936, c.4, s. 3414. Burada belirtmek gerekir ki ayette yer alan *nebî* kavramının *resûle* atfedilmiş olması *nebînin resûle* nispetle daha genel bir kavram olduğuna doğrudan delâlet etmez. Çünkü aralarında umumluk-hususluk ilişkisi bulunmayan kelimeler de birbirlerine atfedilebilmektedir. Sözcülemi "Ne Ahmet ne de Ali geldi" cümlesinde birbirlerine atfedilebilen Ali ve Ahmet isimleri arasında umumluk-hususluk ilişkisi yoktur. Şayet önceden *nebî* kavramının *resûle* nispetle daha umumi olduğuna ilişkin bir bilginiz varsa, söz konusu kavramlar arasındaki umumluk-hususluk ilişkisini dikkate alarak umumun hususa atfedilmesi suretiyle atfımızı gerçekleştiririz. Yoksa her atıfta umumluk-hususluk münasebeti aramız yanlış olduğu gibi, önceki bilgilerimizden hareketle bir atıfta yer alan kavramları âmm-hâss şeklinde tasnif etmemiz de hatalı olur. Dolayısıyla ayette yer alan *nebî* ve *resûl* kavramları arasındaki umumluk-hususluk ilişkisine dair sadece bu ayetten kalkarak bir şey söylenemez.

32 Ahmed bin Hanbel, *Müsned*, İstanbul, 1982, c.5 s.266. Aktaran Yavuz, *a.g.e.*, s.20. Bununla beraber başka bazı hadislerde *resûllerin* sayısına ilişkin farklı rivâyetler gözden kaçmamaktadır. Mesela Beydâvî'nin tefsirinde yer alan benzer bir hadiste, *resûllerin* sayısı üç yüz on üç olarak zikredilmiştir. Bkz. el-Kâdî Nasrî'd-Dîn el-Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, Beyrut, 1999, c. 2, s.92-93. Taberânî'nin *el-Eusât*'ında da bu sayının üç yüz on beş olduğuna dair daha farklı bir rivâyete rastlanmaktadır. Bkz. Can, *a.g.e.*, s.33.

Resûl-nebî ayırımından hareket eden ikinci görüş ise az evvel ortaya konulan yaklaşımın tam tersi iddiaları savunmaktadır. Onlara göre de bu kavramların farklı mâhiyetleri vardır ve bu anlamda aralarında, mesul oldukları görevler açısından bir takım farklılıklar mevcuttur. Bu yaklaşım için -diğerinin aksine- daha umumî olan *nebî* değil; *resûl* kavramıdır. Geleneksel dönemde bu tavrı sergileyen birkaç örnek³³ olmakla birlikte söz konusu yaklaşım, esas şöhretini peygamberlik iddiaları ile kazanmıştır. Bir sonraki bölümde, sözü edilen iddialardan biriyle birlikte bu görüş inceleneceğinden, burada bu kadarı ile yetinip *resûl-nebî* kavramlarının birbirleri yerine kullanılan eşanlamli kelimeler olduğunu savunan yaklaşıma yönelelim.

Bu bölümde analizini yapmaya çalıştığımız kavramların, birbirleri ile münasebetine ilişkin ele alacağımız son görüş, her iki kavramın da mahiyetini aynı gören; aynı zamanda biri olmadan diğerinin de olamayacağını; her ikisini de, kendisine kitap/şeriat verilsin yahut verilmesin, bir peygamberde bulunması gereken hususiyetler olarak değerlendiren ve dolayısıyla her *nebî*'nin *resûl*; her *resûl*'ün de *nebî* olduğunu ortaya koyan görüştür.³⁴ Bu yaklaşıma göre terim anlamları itibarıyla *resûl* ve *nebî* arasında hiçbir fark bulunmamaktadır.³⁵

Yukarıda ele alınan ve *resûl-nebî* farklılığından hareket eden birinci görüşün delilleri arasında yer alan; “Senden önce hiçbir *resûl* ve *nebî* göndermedik ki...” (Hacc 22/52) âyeti burada ele aldığımız yaklaşım için de öncelikli bir delil olup *nebî-resûl* ayniyetine delâlet eder. Şimdi de sözü edilen son görüşün dayandığı delilleri ortaya koyalım:

1. Hacc sûresinin 52. âyetinde yer alan *resûl* ve *nebî*; birlikte, “irsâl” kökünden gelen “erselnâ” (gönderdik) fiilinin mef’ulu durumundadırlar. Malum olduğu üzere *resûl* de aynı kökten gelen bir sıfattır. “İrsâl” kökünden gelen fiilin nesnesi olmasına istinâden *nebî* de gönderilmiş olmakta ve dolayısıyla *resûl* ile aynı manayı paylaşmaktadır.³⁶
2. Mezkûr ayette, *resûl* ve *nebî* kelimelerinin aralarının ayrılmış olup peşi sıra gelmeleri, biri olmaksızın diğerinin düşünülmemeyeceğine delâlet eder. Yine bu durum, her iki kelimenin de anlamca ittifak ettiğini; kullanımda ise ancak bir arada bulduklarında peygamberlik manasının ortaya çıkacağını; aksi takdirde biri yoksa

33 Meselâ Afdalurrahman *risâletin nübüvvetten* daha kapsamlı olduğunu iddia etmiş ve buna gerekçe olarak meleklerden de *resûl* gönderildiğini (Hacc 22/75) göstermiştir. Bkz. Can, a.g.e., s.35.

34 Cürcânî, a.g.e., s.180; Râzî, a.g.e., c. 16, s.336. Her ne kadar Cürcânî ve Râzî bu görüşü mutezilenin savunduğunu söylüyorsa da, kimi ehl-i sünnet kelimcilerinin de aynı görüşü paylaştıkları görülmektedir: Adududdin el-İcî'nin konuya ilişkin görüşleri için bkz. Can, a.g.e., s.34.

35 Kâdî Abdulcebbar, *Şerh-u Usûli'l-Hamse*, Beyrut, 2001, s.383.

36 Râzî, a.g.e., c. 16, s.336. “İrsâl” kökünden gelen fiilin *nebî*'ye yüklem olmasına ilişkin bir diğer ayet için bkz. Araf 7/94. Kâdî Abdulcebbar bu gerekçelere mücerred bir fiilin farklı cinslere delâlet etmesinin mümkün olmadığını ekler. Bkz. Kâdî Abdulcebbar, a.g.e., s. 383.

diğerinin de olamayacağını gösterir. Dolayısıyla bir peygamber hem *resûl* hem de *nebî*dir. Sadece *resûl* ya da sadece *nebî* olmak peygamber olmak anlamına gelemez.³⁷

3. Yüce Allah Hz. Peygambere bazen *nebî*, bazen de *resûl* şeklinde hitap etmiştir.³⁸ Eğer aralarında fark olsaydı, Allah ona bunlardan sadece biriyle hitap ederdi.³⁹
4. Allah'ın Hz. Muhammed'i *nebî*lerin sonuncusu olarak nitelemesi⁴⁰ de bu iki kavram arasında bir farkın olmadığını ortaya koymaktadır. Eğer bunlar arasında bir fark olsaydı –Hz. Muhammed'den sonra bir peygamber gelmeyeceğine göre– *resûl*lerin de sonuncusu olduğunu bildirmesi gerekirdi. Ancak bu kelimeler eşanlamlı olduklarından “*nebîlerin sonuncusu*”, *resûl*lerin de sonuncusu demektir.⁴¹

Buraya kadar detaylı bir şekilde açıklanan görüşlerden, her iki kavram arasında fark olduğunu anlamak mümkün olduğu gibi; ikisinin eşanlamlı kelimeler olduğunu anlamak da mümkündür. Ancak ilk görüşün delillerindeki kimi çıkmazlar gözden kaçmamaktadır.⁴² İkinci yaklaşımın Kur'ân'ın bütünlüğüne daha fazla uyduğu söylenebilir. Meryem 19/54'teki “Kitap'ta İsmail'i de an! Çünkü o, sözünde duran bir kimse idi ve bir *resûl*, bir *nebî* idi” ifadeleri kendisine şeriat verilsin ya da verilmesin⁴³ her peygamberin hem *resûl*; hem de *nebî* olduğunun en belirgin kanıtıdır.⁴⁴ O halde tercihe daha fazla şayan olan görüş şudur: Her *resûl* *nebî*dir ve aynı şekilde her *nebî* *resûl*dir.

Artık bu kavramsal çerçevede yol alabilir ve çağımızda ortaya atılan bir peygamberlik iddiasını yukarıda kısaca değinilen, sözü edilen kavramların farklılığından hareket eden ikinci görüş ile birlikte irdelemeye koyulabiliriz.

37 Kâdî Abdulcebbar, a.g.e., s. 383.

38 Mesela bkz. Ahzab 33/45 ile Fetih 48/29.

39 Râzî, a.g.e., c. 16, s.336.

40 Ahzab 33/40.

41 Râzî, a.g.e., c. 16, s.336.

42 Mesela; adı geçen yaklaşımın, bir peygambere ancak şeriat verildiğinde *resûl* olarak adlandırılabileceği görüşüne karşın, kendisine şeriat verilmediği anlaşılan Hz. İsa için, Kurân'ın *resûl* kavramını kullanması; Hacc 22/52'de yer alan *resûl-nebî* kavramları arasındaki ilişkinin umumluk-hususluk ilişkisi olduğu iddiasına karşın, bunun doğrudan söylenemeyeceği itirazı ve *nebi* ile *resûl*lerin sayısını bildiren hadisler arasındaki çelişkili ifadeler. Daha detaylı bilgi için bkz. 29; 32 ve 33. dipnotlar.

43 Hz. İsmail'e hususî bir şeriat verilmeyip babası Hz. İbrâhim'in şeriatına tabi olduğu noktasında her iki görüş sahipleri için de ittifak vardır.

44 *Resûl-nebî* ayrılığını savunulara göre burada da *nebî resûle* atfedilmektedir: Yavuz, a.g.e., s.19. Ancak işin ilginç yanı, bu iki kelime arasında atıf edatlarından hiç biri yoktur. Kimi müfessirler ise tefsirlerinde hem *nebî-resûl* ayrımı yapıp *resûl*ün kendisine şeriat verilmesiyle *nebî*den ayrıldığını ifade etmiş; sıra Meryem 19/54'ü tefsir etmeye gelince ise bu âyetin, bir peygambere *resûl* denilebilmesi için kendisine mahsus bir şeriat ile gönderilmesi gerekmediğine delil teşkil ettiğini söylemekten çekinmemiş ve apaçık bir tutarsızlığa düşmüşlerdir. Sözgelimi Kâdî Baydâvî, a.g.e. c.2, s. 34 krş. aynı cildin 92. sayfası.

B. Reşat Halife⁴⁵ ve Risâlet İddiası

I. İddialarının Sosyolojik Arka Planı ve İnkluvizizmi

Küreselleşme ve modernleşme ile birlikte, Müslümanların dinlerini yaşarken karşılaştıkları kimi meydan okumalar, onları farklı tavırlar almaya sevk etmiştir. Çoğunlukla tepkisel olarak nitelendirilebilecek bu tavırlardan birisi de İslâm dünyasının dış dünyaya açılması sürecinde küresel değerler olarak karşısına çıkan kimi yaklaşımlar doğrultusunda İslâm'ı yeniden tanımlama işidir. Hakikat ve kurtuluş açısından çoğulculuk veya buna kısmen benzeyen hakikat ve kurtuluşun sahasını genişleten bakış açısı (inkluvizizm), sözü edilen yaklaşımlar arasında zikredilebilir.⁴⁶ Ortaya çıkışlarında İslâm'ın iç dinamiklerinden kaynaklanmayan; Batı ile karşılaşmanın sonucu olarak

45 Asıl adıyla Ahmed Reşad, 19 Kasım 1935'te Mısır'ın küçük bir kasabası olan Kafri'z-Zeyâd'da dindar bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Babası, binlerce takipçisi olan bir tarikatın şeyhi idi. İlk ve orta öğrenimini memleketinde tamamlayan Ahmed Reşad, yine Mısır'da bulunan Aynü'ş-Şems Üniversitesi'nde, Ziraat Yüksek Okulunu dereceyle bitirdi. Ardından lisansüstü öğrenimine devam etmek için 1959 senesinde ABD'ye gitti. Master derecesini Arizona State University'den biyokimya alanında aldı. Doktorasını ise aynı anda University of California'da tamamladı. ABD'de ve Orta Doğu'da BM için, Biyokimya ve Ziraat sahalarda yüksek danışman olarak çalıştı. ABD'deki yaşamı boyunca, yaşadığı bölgelerdeki kimi Müslüman cemaatlerde aktif olarak çalıştı ve bazı İslâmî dergiler yayımladı. Bu dönemde, babasının kendisini yetiştirdiği üzere süfi öğretileriyle örülü bir İslâm anlayışını yaymaya çalışıyordu. Doktorasını bitirdikten sonra çalışmak için birkaç yıl Mısır'a döndü. Ardından eşi ve iki çocuğu ile birlikte ABD'ye tekrar döndü ve oraya yerleşti. Dini ilgilerini daima muhafaza eden Ahmed Reşad, okuduğu Kur'an'ın kimi İngilizce çevirilerinde, anadili Arapça olmasının da kendisine sağladığı avantajla, dinin temel öğretilerinde birtakım ihlaller yapıldığını gördü. Ayrıca başta *hurûf-u mukatta'a* harfleri olmak üzere pek çok konuda geçmiş âlimlerin söyledikleri de dahil olmak üzere tatminkar cevaplar bulamadı. İşinin bilgisayarla ilgili olmasından ilham alan Ahmed Reşad, Kur'an'daki kimi sürelerin başında yer alan *hurûf-u mukatta'a* harflerini ve bütün bir Kur'an'ı bilgisayar yardımıyla anlamaya çalıştı. Onun bilgisayarla Kur'an çalışmaları ilk sonucunu verdi: Kur'an'ın en büyük mucizesi, Müddessir 74/35'te Allah'ın belirttiği 19 sayısı üzerine kurulmuştu. Elde ettiği sonuçları, yayımladığı kitap, *Mathematical Miracle of the Quran*, dergi ve verdiği konferanslarla dünya üzerindeki Müslümanlarla paylaştı. Bu mucize o kadar kapsamlı idi ki; Ahmed Reşad'ın söz konusu mucizeyi keşfettiği yıl dahi bu mucize ile açıklanabiliyordu (Kur'an Hicret'ten 13 yıl evvel nazil olmaya başladı. Ahmed Reşad bu mucizeyi Hicrî 1393'te keşfetti. O halde Kur'an'ın nazil olmaya başladığı tarihten 19 mucizesinin keşfedildiği tarihe kadar geçen yılları hesapladığımızda 1393+13=1406 sonucunu elde ederiz. Bu sonuç ise 19 mucizesinin belirtildiği süre numarası olan 74 ile 19'u çarptığımızda elde ettiğimiz sayıdır: 74x19=1406. Ardından Kur'an'ı saf haliyle anlamaya engel olduğunu iddia ettiği hadislerle yöneldi. İslâm dini için Kur'an'dan başka hiçbir kaynağın dinî rehber olarak kabul edilemeyeceği üzerinde duran Ahmed Reşad, hadis kitaplarının tahrif edildiğini ve bu kitaplarda yer alan hadislerin sadece kendi dönemlerine ilişkin tarihsel bir değer taşıyabileceğini iddia etti. *Quran, Hadiths and Islam* Reşad'ın hadis literatürüne ilişkin iddialarını içeren ve bu dönemde yayımladığı kitabıdır. Ardından *Authorized English Version* adını verdiği Kur'an çevirisini yayınladı. Ölümünden birkaç yıl önce ise Âl-i İmrân 3/81 ayetine istinaden "Tanrı'nın sözleşmeli peygamberi" (God's Messenger of the Covenant) olduğunu ilan etti. Hadislerle ilgili görüşlerini ortaya koyduğu zamandan beri İslâm ortodoksisinden ciddi tepkiler almaya başlamıştı. Peygamberlik ilanından sonra ise Şubat 1989'da Suudi Arabistan'da toplanan 38 kişilik ulemâ kurulu tarafından dinden çıktığına hükmedildi. Bu fetvanın ardından Fukarâ adlı bir siyah Müslüman grup tarafından 1990 Ocağında suikasta uğrayıp yaşamını yitirdi. Ahmed Reşad'ın hayatına ilişkin daha geniş bilgi elde etmek isteniyorsa; onun takipçilerinin kurduğu internet sitesinin yayın kurulu tarafından yazılan bir biyografiye müracaat edilebilir: "Dr. Rashad Khalifa, the Man", <http://www.submission.org/khalifa.html>, 23 Ocak 2006.

46 Şinasi Gündüz, *Küresel Sorunlar ve Din*, Ankara, 2005, s.69.

onun ürettiği problemler sûretinde küreselleşme yoluyla tevârüs edilen ve içeriden illetli önyargılarla cevapları aranan bu tür yaklaşımlar, ortaya çıktıkları kaynaklarla hesaplasmadan çözülemeyecektir. Burada ele aldığımız ve peygamberlik iddiasında bulunan Reşat Halife'nin, Hz. Muhammed'i ve hadislerini tarihsel olarak görüp onun dindeki bağlayıcılığını reddetmesi; buna ilaveten hakikat ve kurtuluşun sahasını genişleten; fakat aynı zamanda ancak kendi peygamberliğine iman etmekle mümkün olabilecek inklusivist perspektifiyle, dile getirilen, küreselleşmenin beraberinde getirdiği kimi yaklaşımlara eklemlediğine kanıt olarak ileri sürülebilir. Zikredilen yaklaşımlar arasından inklusivizmi, Reşat Halife'nin iddiaları ile birlikte ele alalım:

Her ne kadar Hinduizm, Budizm ve Yahudilikte temelleri olsa da inklusivizm (inhi-sarcılık/kapsayıcılık), son zamanlarda Hıristiyan teolog ve araştırmacıların üzerinde yoğunlaştığı, kilise dışında kalanların, yani öteki din bağlılarıyla geleneksel herhangi bir sisteme bağlı olmayan ya da Tanrı, ahiret ve benzeri dinsel değerleri dışlayan kimse-lerin kurtuluş açısından değerlendirilmesi bağlamında ortaya çıkan bir yaklaşımdır.⁴⁷ Kısaca inklusivizm, “belirli bir din ya da inanç sisteminin kurtarıcı hakikat veya nihai gerçeğin en doğru ve en mükemmel ifadesi olarak kabul edilmesiyle birlikte, bu hakikati gerçekleştirebildiği oranda diğer din veya inanç sistemlerinin de insanın kurtuluşu açısından olumlu bir yere sahip oldukları ya da olabilecekleri düşüncesidir.”⁴⁸ Buradan anlaşıldığı üzere, inklusivist teorinin temelde dayandığı iki nokta vardır: Birincisi; hakikatin ifadesi ve kurtuluş açısından belirli bir dinsel geleneğin norm olarak kabul edilmesidir. Buna göre hakikat ve kurtuluş, norm olarak alınan bu dinin öğretileri doğrultusunda tanımlanır.⁴⁹ Diğer ise diğer din bağlarınının da kendi dinsel gelenekleri içerisinde kalmakla beraber norm olarak kabul edilen dine nispetle kurtuluş açısından belirli bir olumlu mesafe kaydedebilecekleridir.⁵⁰

Temel ödevlerini hali hazırda var olan bütün dinleri arındırmak ve bir tek dinde, İslâm'da (submission), birleştirmek olarak belirlediği⁵¹ kendi peygamberliğine iman etmeyi merkeze alan⁵² Reşat Halife, İslâm'ı, herkesin anladığı gibi bir dinin adı olarak değil de bir vasıf; kişinin İsa (a.s.), Meryem (a.s.), Muhammed (a.s.) ve de azizleri putlaştırmaksızın bütüncül anlamda, sadece Tanrı'ya olan *teslimiyetini* ve yalnızca O'na adanmışlığını niteleyen bir sıfat olarak görmektedir. Dolayısıyla bu ölçütle bulunan herkes “Müslüman”dır (submitter). Yani bir kimse Müslüman Yahudi, Müslü-

47 Gündüz, *a.g.e.*, s.81.

48 Gündüz, *a.g.e.*, s.83.

49 Gündüz, *a.g.e.*, s.83.

50 Gündüz, *a.g.e.*, s.84.

51 Rashad Khalifa, “God's Messenger of The Covenant”, *Quran: The Final Testament with The Arabic Text* içindeki Ek-2, 1989. <http://www.submission.org/AP02.htm>, 23 Ocak 2006.

52 Reşat Halife, *Quran, Hadiths and Islam* adlı kitabının ilk sayfalarında, kendisinin de dahil olduğu peygamberlere itaat etmedikçe kurtuluşun olamayacağını belirtir. Ayrıca bkz. “Dr. Rashad Khalifa, The Man”, <http://www.submission.org/khalifa.html>, 23 Ocak 2006.

man Hıristiyan, Müslüman Hindu, Müslüman Budist ya da Müslüman Müslüman olabilmektedir.⁵³ Görüldüğü gibi Reşat Halife, İslâm'ın müntesibinden istediği, yalnızca Allah'a teslim olma ve bir tek O'na adanma tavrını bir norm olarak telakki etmekte ve diğer dinsel geleneklerin bu normu gerçekleştirdiği oranda; kendilerinde bu teslimiyet vasfını gösterdikleri nispette Müslüman olduklarını iddia etmektedir ve böylece onların da hakikat ve kurtuluştan pay alabileceklerini savunmaktadır. Ancak bütün dinleri arındırma ve birleştirme işini üstlenen peygambere, kendisine, itaat etmek zorunluluk arz etmektedir. Çünkü bu Allah'ın buyruğudur⁵⁴.

Ancak genel anlamda inklusivizmin; özelde ise Reşat Halife'nin savunduğu inklusivist tavrın açıkta kalan pek çok noktası ve açıklanmayı bekleyen ciddi sorunları vardır. Öncelikle İslâm, müntesibinden hiçbir şeyi Allah'a şirk koşmamasını ve tam anlamıyla O'na adanıp teslim olma tavrını sergilemesini istemekle birlikte; adı geçen din içeriksiz, salt anlamda sergilenmesi gereken bir tavır değildir. İslam, müntesibine adını verdiği teslimiyet tavrını en başta emrettiği ibadetleri yerine getirme; emir ve yasaklarına uyma noktasında tabilerinden ister. Yani burada Müslüman'ın teslim olduğu, yegane varlık Allah ve O'nun emirleridir.

İslam için Allah'a teslim olduğunu iddia edip, O'nun emir ve yasaklarını önemsiz addetmek kabul edilebilecek bir tavır değildir. Aynı şekilde Kur'ân'da önemi defaatle vurgulanan Hz. Muhammed'e tâbi olmak, Allah'ın sevgisini kazanmak için zarûrî addedilmiştir (Âl-i İmrân 3/31). Oysa ki Reşat Halife, İslâm'ı, diğer din müntesiplerinin hakikat ve kurtuluştan pay almaları için uymaları gereken bir norm olarak kabul ederken, onu içeriksizleştirip sergilenmesi gereken bir tavra indirgemekte ve Peygamber'in sünnetini tarihsel görmek sûretiyle bugün için anlamsız bulmaktaydı. Bu ise İslâm'ın içinde kalarak söylenebilecek bir şey değildir. Kaldı ki kendi peygamberliğine iman etmenin zorunluluğunu iddia ederken delil gösterdiği Kur'ân ayetlerini bir Hıristiyan yahut Yahudi'nin kabul etmesi düşünülemez. Kabul etse Müslüman olurdu zaten. Oysa ki kendisi, Müslüman olmayı bir sığata indirgeyerek Müslüman Hıristiyan, Müslüman Yahudi gibi vasıflar almak sûretiyle diğer din mensuplarının da kurtuluştan pay alabileceklerini iddia etmektedir. Bu iddiaların, hem İslam hem de diğer din mensupları için pek de mümkün gözükmeyen tutarsız iddialar olduğu aşikârdır.

Yukarıda detaylı bir sûrette açıklanan örnekten anlaşıldığı üzere Reşat Halife, küreselleşme ile birlikte İslâm dünyasına gelen Batı dünyasının kimi kendine has problemlerini⁵⁵ devralmış ve bu problemlere verdiği cevapla İslâm'ı inklusivist bir perspektifle

53 Rashad Khalifa, "God's Messenger of The Covenant", <http://www.submission.org/AP02.html>.

54 Bu tavır Pinnock'un inklusivizmi ile karşılaştırılabilir: bkz. Gündüz, *a.g.e.*, s.107109.

55 İnkusivizm (kapsayıcılık) veya pluralizm (çoğulculuk) Batı'nın ürettiği sömürgecilik, asimilasyon ve eliminasyon gibi tecrübelerin sonucunda ortaya çıkan "öteki"ne ilişkin problemlere cevap üretebilme adına geliştirilmiş yaklaşımlardır. İslâm'ın ise kendi iç yapısında "ötekileştirme" tavrı değil; "kendileştirme" tavrı mevcuttur.

yeniden tanımlamış ve bu çerçevede kendisinin “Tanrı’nın sözleşmeli⁵⁶ peygamberi” olduğunu ortaya atarak iddialarına meşruiyet zemini aramıştır. Bununla birlikte onun, hem Kur’ân’a inanıp hem de peygamberlik iddiasında bulunması, birtakım çözülmese gereken problemler ortaya çıkarmıştır. Öncelikle onun, Ahzab 33/40’ta geçen Hz. Muhammed’e atfen “peygamberlerin sonuncusu” ifadesinin, peygamberlik iddia etme noktasında oluşturduğu zorluğu çözmesi gerekiyordu. Önünde tek seçenek vardı: *Nebî* ve *resûl* farklı anlamlara sahip olan ve peygamberlik müessesesinin bölümlerini ifade eden iki ayrı kavramdır:

II. Reşat Halife’ye Göre Nebî ve Resûl Kavramları Arasındaki Münâsebet ve Eleştirisi

Kur’ân’da pek çok âyetin, *nebî* ve *resûl* tarifini bildirdiğini ifade eden Reşat Halife, *nebî*yi (prophet) “Tanrı’nın yeni bir kutsal kitap tebliğ eden elçisi” şeklinde tarif ederken *resûl*ü (Messenger), “yeni bir kutsal kitap getirmeyip Tanrı tarafından var olan kutsal kitapları tasdik etmek üzere görevlendirilen elçi” şeklinde tarif etmektedir. Ona göre Kur’ân, her *nebî*nin *resûl* olduğunu; fakat her *resûl*ün *nebî* olmadığını açıklamaktadır.⁵⁷

Bu tarifi yapıldığı en başta gelen ayet Âl-i İmran Sûresi 81. ayettir. Reşat Halife bu ayetin tercümesini şöyle yapmaktadır: “Tanrı NEBÎ’lerden (PROPHETS), ‘Size KİTAP ve HİKMET vereceğim. Daha sonra bir RESÛL (MESSENGER), var olan bütün kitapları TASDİK ETMEK için gelecek. Siz ona iman edip onu desteklemelisiniz’ diyerek söz (covenant) aldı. O [devamla] şöyle dedi: ‘Buna katılıyor ve bu sözü yerine getireceğinizi ikrar ediyor musunuz?’ Onlar ise ‘Katılıyoruz’ dediler. [Bunun üzerine] O, ‘Öyleyse şahit olun, ben de sizinle beraber şahitlerdenim’ dedi”. Muhtelif İngilizce ve Türkçe meallere baktığımızda yaklaşık aynı ifadelerle karşılaştığımız bu ayet

Buna göre bir Hristiyan’ın ya da Yahudi’nin kendi inandığı gibi yaşaması noktasında İslâm’ın engelleyici hiçbir vasfı yoktur (“Dinde zorlama yoktur”. Bakara 2/256); bilakis (Hz. Muhammed’den fetva isteyen Yahudi’ye, Hz. Muhammed’in Tevrat’ın şeriatına göre hüküm vermesi hadisesinde olduğu gibi) İslâm, adı geçen din mensuplarını, eğer İslâm’ı kabul etmiyorlarsa, kendi dinlerini yaşamaya sevk etmiştir. Dolayısıyla bu tür teoriler İslâm’ın kendi iç dinamiklerinden ortaya çıkan problemlerle irtibatlı değil; daha çok Batı’nın kendisine mahsus sorunlarının neticesidir.

56 Reşat Halife’nin kendisi hakkında “sözleşmeli (covenant) peygamber” ifadesini kullanmasının ardında, Protestanlığa bağlı Prütenezim kolunun, Eski Ahit’teki sözleşme teolojisinden hareketle, Tanrı’nın Amerikan halkıyla bir sözleşme yapıp onları bütün insanlığa üstün kılmaya iddiasını oturttukları “covenant theology” (sözleşme teolojisi) ile bir irtibatın olup olmadığı tartışılabilir bir konu olabilir. Çünkü Reşat Halife’nin yaşadığı ABD’de pek çok Prütenezim Hristiyan olması ve onun diğer dinlerin hakikat ve kurtuluştan pay alabileceklerine ilişkin inklusivist yaklaşımı, böylece onları kazanma adına söz konusu sıfat almış olma ihtimali bu yoruma destek veren unsurlardır. Ancak belirtmek gerekir ki Reşat Halife Âl-i İmran 3/81’de geçen “Allah peygamberlerden söz (misak) aldığında...” ifadesinde yer alan “söz”/“misak” kelimesini İngilizce’ye “covenant” şeklinde çevirerek almış ve kendisine sıfat yapmıştır. O sebeple bu iddia spekülasyon kalmaktadır.

57 Rashad Khalifa, “Give Me One Good Reason” 1989, <http://www.submission.org/messenger/reason.html>, 23 Ocak 2006; “Prophet and Messenger according to Quran”, <http://www.submission.org/messenger/prophet.html>, 23 Ocak 2006.

ona göre açık ve net bir şekilde hem *nebî* ve *resûl* tariflerini, hem de aralarındaki farkı bize vermektedir.⁵⁸ Buna göre *nebî*ler *resûl*lerden kendilerine kitap ve hikmet verilmesi ile ayrılırken, *resûl*ler ise sadece kendilerinden önce gelen kitapları tasdik etmek durumundadırlar. Her *nebî*nin aynı zamanda *resûl* olması, *nebî*lerde, kendilerinden evvelki kitapları tasdik etme sıfatının olmasını da beraberinde getirmektedir.

Reşat Halife, bu ayetten başka pek çok ayetin *nebî*nin tarifini yapmak sûretiyle *nebî-resûl* ayrımını yaptığını iddia eder. Sözelimi o, Bakara sûresi 213. ayette açık bir şekilde, yukarıda geçtiği gibi *nebî* tarifinin yapıldığını ifade etmektedir. Kur'ân çevirisinde ayeti şöyle tercüme eder: “İnsanlar tek bir ümmet idiyken Tanrı müjdeleyici ve uyarıcı olarak *nebî*ler (*prophets*) gönderdi. Anlaşmazlığa düştükleri şeylerde, insanlar arasında hükmetmek için onların beraberinde hakikati gösteren kitaplar da indirdi...” Buna göre *nebî*, beraberlerinde kitap getiren peygamber anlamına gelmektedir. Bunun dışında, Kur'ân'da *nübüvvet* ile kitabın, bazen de hikmetle beraber zikredildiği ayetlerin⁵⁹, yukarıda geçen *nebî* tarifini desteklediğini vurgulayan Reşat Halife, son olarak Hacc sûresi 52. ayetinde “Biz, senden önce hiçbir *resûl* (*messenger*) ve de *nebî* (*prophet*) göndermedik...” şeklinde buyrulularak bu iki kavram ayrı ayrı zikredilmek sûretiyle farklı anlamlara sahip olduklarının gösterildiğini ifade etmektedir.⁶⁰ Ona göre, eğer bu iki kavram aynı anlamlara sahip olsaydı, o zaman aralarının ayrılmasına gerek kalmaz; ikisinden herhangi biri kullanılarak iktifa edilirdi. O, bu ayetten söz konusu iki kavramın farklı anlamlara sahip olduğunu; yukarıda zikredilen, adı geçen kavramların tarifine ilişkin ayetlerden ise her *nebî*nin *resûl* olduğunu; fakat her *resûl*ün *nebî* olmadığını anlamaktadır.⁶¹

Reşat Halife'nin kendi görüşünü desteklemek için ortaya koyduğu bazı ayetler, ilk bakışta onun haklı olduğuna ilişkin bir izlenim oluşturuyorsa da sözü edilen kavramlar açısından Kur'ân'ın bütününe yönelik bir okuma, onun iddialarının tutarsız olduğunu göstermektedir. Evveleminde Kur'ân'ın, “kendinden öncekini tasdik eden” şeklinde nitelendirdiği sadece *resûl* değil; aynı zamanda *nebî*dir de. Sözelimi Zekeriyya (a.s.) peygambere müjdelenen oğlunun sıfatları arasında şunlar geçiyor: “Doğrusu Allah, sana Allah'tan bir kelimeyi tasdik edici, bir efendi, bir iffet sahibi ve salihlerden bir *nebî* olarak Yahya'yı müjdeliyor.” (Âl-i İmran 3/39) Burada Yahya (a.s.) hakkında, onun peygamber olduğunu ifade etmek için kullanılan kelime, *nebî*dir ve onun sıfatları arasında “Allah'tan bir kelimeyi tasdik edici” ifadesi yer almaktadır. Bu ifadelerin

58 Rashad Khalifa, “Give Me One Good Reason”, <http://www.submission.org/messenger/reason.html>., 23 Ocak 2006.

59 Mesela bkz. Âl-i İmran 3/79; En'am 6/89; Casiye 45/16; Hadid 57/26.

60 Bu ayetten, ele aldığımız kavramların, eşanlamlı olarak anlaşılması sonucu da çıkabilir: bkz. “Resûl ve Nebî Kavramları Arasındaki İlişki” bölümündeki, adı geçen kavramların eşanlamlı olduğunu ortaya koyan yaklaşımın delilleri.

61 Rashad Khalifa, “Give Me One Good Reason”; “Prophet and Messenger according to Quran”.

geçtiği ayetten birkaç ayet sonra da, sözü edilen “Allah’tan bir kelime”nin, “Meryem oğlu İsa” olduğu bildiriliyor (Âl-i İmran 3/45). Dolayısıyla *nebî* olarak nitelendirilen Hz. Yahya’nın aynı zamanda çağdaşı olan bir peygambere, Hz. İsa’ya verilen mesajı/kitabı tasdik edici olduğu ifade ediliyor.⁶² Kaldı ki Hz. Yahya’ya herhangi bir kitap verilmediği de bilinmektedir. Buradan açık bir şekilde, Reşat Halife’nin Kur’ân’a dayandırdığı *nebî* tarifinin eksik ve kasıtlı olduğu ortaya çıkmaktadır. Buna göre *nebî*, onun iddia ettiği gibi sadece yeni bir kitap tebliğ eden peygamber olarak tarif edilemez. O halde *nebî*, hem “kendisine kitap ve hikmet verilen peygamber” şeklinde; hem de “kendisinden öncekini tasdik eden peygamber” şeklinde iki ayrı sıfatla nitelendirilebilir. *Resûl* kavramı için de aynı anlam söz konusudur. Çünkü Reşat Halife’nin iddiaları incelenirken zikredilen, *resûl*ün “kendinden öncekini tasdik eden” peygamber olduğunu ifade eden ayetlerin yanında “kendisine kitap verilen” peygamber olduğuna işaret eden ayetler de bulunmaktadır (Hadid 57/27). Bunun yanı sıra, Kur’ân ile Eski Ahit’ten anlaşıldığı üzere babası Hz. İbrahim’e tabi olan İsmail (a.s.) hakkında hem *resûl* hem de *nebî* ifadeleri Meryem 19/54’te kullanılmaktadır. Bu durum da aynı şekilde, Reşat Halife’nin adı geçen kavramların münasebetine ilişkin iddiasının tutarsızlığını ortaya koymaktadır.

Bu noktada akla şu soru gelebilir: Şayet bu iki kavram aynı manaya sahip olup her ikisi de hem “kendinden öncekini tasdik eden” hem de “kendisine kitap verilen” peygamber anlamına geliyorsa; kendisine kitap verilmeyen peygamberlerin bu iki kavramdan biriyle nitelendirilmesi halinde bir tutarsızlık ortaya çıkmıyor mu? Çünkü bu durumda kendisine herhangi bir kitap verilmediği halde bir peygamber için, “kendisine kitap verilen peygamber” anlamına da gelen *nebî* ya da *resûl* sıfatlarından birini kullanmış oluyoruz. Bu itiraza şu şekilde cevap verilebilir: Kur’ân’da bu iki kavramın birbirleri yerine kullanılmış olduğu açık ve net bir şekilde ortadadır. Bununla birlikte, bazı ayetler bu kelimelerden birini alarak bir peygamberi, peygamberlik müessesesinin bir şubesi ile nitelerken; başka bazı ayetlerde aynı kelime, peygamberlik kurumunun bir diğer şubesini farklı bir peygamber için nitelemektedir. Yani bu kavramlar genel olarak peygamberlere işaret ederken; zaman zaman hakkında kullanıldığı peygamberin nitelikleri ile, sözgelimi kendisine kitap verilmiş bir peygamber ise bu sıfatla nitelendirilmektedir. Çünkü Kur’ân’da, kendisine kitap verilen ve kendisine kitap verilmeyip sadece kendinden önceki kitapları tasdik etme görevi olan peygamberler arasında adı geçen kavramlar açısından bir ayrım yapılmamaktadır.

Ele aldığımız kavramları ancak ve ancak, birbirleri yerine kullanılan eş anlamlı kavramlar olarak gördüğümüzde tutarsızlığa düşmekten kurtulabiliriz. Buna göre kendisine kitap verilsin ya da verilmesin bütün peygamberler, Yüce Allah’ın insanoğlu ile epistemolojik irtibatını sağlamaları ve bu irtibatın önceki peygamberler vasıtasıyla

62 Yahya (a.s.)’nın babası Zekeriyya (a.s.) ile birlikte *resûl* olarak nitelendirildiği bir ayet için bkz. Maide 5/70.

sürekli olduğuna vurgu yapmaları yönüyle “kendinden öncekileri tasdik eden”ler olarak nitelendirilebilirken; bunlar arasında Yüce Allah’ın kendisine sadece kitap verdiği veya kitapla birlikte yeni bir şariat verdiği peygamberler de bulunduğu söylenebilir. Çünkü Kur’ân’a baktığımızda peygamber anlamında kullanılan *nebî* ile *resûl* arasında, peygamberlerin, kendilerine kitap verilmesi ya da önceki kitapları tasdik edip onların şariatlarını takip etmeleri açısından hiçbir ayırım bulunmamaktadır. Bu kavramlar, Kur’ân’da adı geçen bütün peygamberler için, peygamberlik müessesesini ifade etmek üzere, birbirleri yerine kullanılmakta ve kendisine kitap verilmediği halde –tıpkı kendisine kitap verilenlerde olduğu gibi– bir peygamber hakkında sözü edilen kavramların her ikisi de yer almaktadır (Meryem 19/54). O halde netice şudur: Her *resûl nebî* olduğu gibi, her *nebî* de *resûl*dür.

Şimdi de, hataları ortaya konulan, Reşat Halife’nin sözü edilen kavramların ilişkisine dair yaklaşımı çerçevesinde peygamberlik iddiasını ele alalım:

III. Tanrı’nın Sözleşmeli Peygamberi Olduğu İddiası ve Çıkmazları:

Hız Muhammed’in son peygamber olduğunu ifade eden ayeti (Ahzab 33/40), yukarıda açıklanan şekliyle *nebî-resûl* ayırımından hareketle değerlendiren ve *nebî*nin, kendisine kitap verilmiş peygamber anlamında olduğunu iddia eden Reşat Halife, bu ayete göre sadece *nebî*lerin son bulunduğunu öne sürmekte; *resûl*lerin son bulunduğuna ilişkin bir neticenin bu ayetten çıkarılmayacağını savunarak kendisini *resûl* ilan etmektedir.⁶³ Bu iddiasının Kur’ân’a göre bir çelişki oluşturmadığını savunan Reşat Halife, bununla da yetinmeyip peygamber olduğuna ilişkin, Kur’ân’daki bazı ayetleri delil göstermektedir.

Her peygamberin, kendi peygamberliğini ispat etmek için deliller ortaya koyması gerektiğini; Tanrı’nın apaçık birtakım ilâhî işaretlerle kendi mesajını tebliğ etmek üzere yetkili kıldığı elçilerini desteklediğini vurgulayan Reşat Halife, bu anlamda, Hz. Musa’nın yere attığı asasının yılan olmasını, Hz. İsmâ’nın ölüleri diriltmesini ve Hz. Muhammed’e verilen Kur’ân’ı bu mucizelere örnek olarak gösterir.⁶⁴ Ardından, Kur’ân’da ve Eski Ahit’te, ‘Tanrı’nın sözleşmeli peygamberi’ne ilişkin mucizelerin ortaya konulduğunu iddia eder.⁶⁵

Konuya ilişkin Kur’ân’da yer alan en temel delilin, ‘Tanrı’nın sözleşmeli peygamberi’nin (God’s Messenger of The Covenant), kendilerine kitap verilmiş bütün peygamberlerin (prophets=nebî) yeryüzüne gelmesinden sonra gönderileceğini ifade eden ayet olduğunu iddia eder. Söz konusu ayeti ise şöyle çevirir: “Tanrı *nebî*lerden (prophets); ‘Size kitap ve hikmet vereceğim. Daha sonra bir *resûl* (messenger), var olan bütün

63 Rashad Khalifa, “Give Me One Good Reason”; a. mlf., “God’s Messenger of The Covenant”.

64 Rashad Khalifa, “God’s Messenger of The Covenant”.

65 Rashad Khalifa, *a.g.m.*

kitapları tasdik etmek için gelecek. Siz ona iman edip onu desteklemelisiniz' diyerek söz (covenant) aldı. O [devamla] şöyle dedi: 'Buna katılıyor ve bu sözü yerine getireceğinizi ikrar ediyorsunuz?' Onlar ise 'Katılıyoruz' dediler. [Bunun üzerine] O, 'Öyleyse şahit olun, ben de sizinle beraber şahitlerdenim' dedi"⁶⁶ (Âl-i İmran 3/81). Ayette geçtiği üzere, *nebî*lerin kendisine iman edip yardım edeceklerine ilişkin söz verdikleri bir vizyon yaşadığını öne süren Reşat Halife, kendisinin ayette geçen 'sözleşmeli peygamber' olduğunu iddia eder.

Öncelikle, peygamberlerin vefat edip dünya ile hiçbir ilişkilerinin kalmamasına rağmen, ruhlarının, gerçek varlıklarının, Hz. Adem ile Havva'nın yaşadığı Aden Cenneti'nde olduğunu öne süren Reşat Halife, 21 Aralık 1971'de (3 Zilhicce 1391)⁶⁷, Hac yolculuğu esnasında, güneş doğmadan evvel, gerçek varlığı olan ruhunun, 'Tanrı'nın sözleşmeli peygamberi' olarak bütün peygamberlerle tanıştığı, alemdeki bir yere alındığını iddia eder. Söz konusu hadiseyi açık seçik bir şuur halinde yaşadığını kaydeden Reşat Halife, kendisi oturduğu halde bütün peygamberlerin, dünyadayken göründükleri şekliyle, tek tek kendisine doğru geldiğini ve onun yüzüne bakıp ardından, saygı göstergesi olarak başlarını öne eğdiklerini ifade eder. Reşat Halife, aralarında Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa, Hz. Muhammed, Hz. Harun, Hz. Davûd ve diğerlerinin bulunduğu peygamberler ile tanıştığını ortaya atarken aralarında geçen diyalogun herhangi bir dille değil de tamamen aklî yolla gerçekleştiğini ve bu olayın son derece ürpertici bir atmosferde vuku bulduğunu cümlelerine ekler.⁶⁸

Reşat Halife, yaşadığı bu vizyon ile hem peygamberlerin, söz konusu ayette yer alan sözlerini yerine getirdiklerini, hem de, temel ödevlerini varolan bütün kutsal kitapları tasdik etmek, temizlemek ve pekiştirmek olarak belirlediği 'Tanrı'nın sözleşmeli peygamberi'nin misyonunun tayin edildiğini öne sürer. Ona göre 'sözleşmeli peygamber'in misyonu, Tanrı'nın mesajını saf ve bozulmamış haline geri yüklemek ve Yahudi, Hıristiyan, Müslüman, Hindu, Budist ve diğer samimi müminlere, Tanrı'ya karşı olan bütüncül teslimiyetlerini merkeze alarak liderlik yapmaktır.⁶⁹

Kendi peygamberliğine ilişkin, Eski Ahid'in son bölümü olan Malaki'de yer alan bazı ayetleri de delil olarak gösterir. İlgili ayetleri şöyle tercüme eder: "İşte, benden evvel yolu hazırlaması için elçimi gönderiyorum; aradığınız Rab ve arzu ettiğiniz sözleşmeli elçi ansızın Mabel'e gelecektir. Orduların Rabbi 'Evet, işte o geliyor' der. Fakat onun geldiği güne kim dayanacaktır? Ve görüldüğü zaman kim ayakta kalabilir? O,

66 Rashad Khalifa, *a.g.m.*

67 Reşat Halife, bu tarihin yılı, ayı ve gününü topladığımızda 1406 sayısına ulaşacağımızı söyler; bu sayı ise Kur'an'ın genel paydası olan 19 mucizesinin geçtiği sure numarası olan 74 ile 19'un çarpımına eşittir. (Yani 1391+12+3=1406, 19x74=1406) bkz. Rashad Khalifa, *a.g.m.*

68 Rashad Khalifa, *a.g.m.* Burada anlatılan vizyonun, Hz. Muhammed'in yaşadığı miraç hadisesine büyük ölçüde benzer yönler taşıması dikkatten kaçmamaktadır.

69 Rashad Khalifa, *a.g.m.*

maden tasfiye edenin ateşi ve çırpıcının kili gibi olacağı için” (Malaki 3/1-2).⁷⁰ Buna göre ansızın mabede girecek ‘sözleşmeli elçi’ kendisi olmaktadır. Çünkü ‘Tanrı’nın sözleşmeli peygamberi’nin adı Kur’ân’da matematiksel olarak ‘Reşat Halife’ şeklinde kodlanmış durumdadır.⁷¹

Tanrı’nın Kur’ân’daki en büyük mucizesinin on dokuz sayısı üzerine kurulmuş olduğunu belirten Reşat Halife, bu mucizenin bin dört yüz altı senedir gizli kaldığını ve örtüsünün açılması için her şeye kadir olan Tanrı’nın kendisini görevlendirdiğini ileri sürmektedir. Buna göre adı geçen mucizenin Reşat Halife vasıtasıyla ortaya çıkarılması, onun peygamberliğinin de en temel işareti sayılmaktadır.⁷² O, bundan başka, adı geçen mucizeyi kullanarak kendi peygamberliğini kanıtladığını iddia ettiği bazı deliller sıralar. Şimdi bunlardan bir tanesine değinelim.

Kendi adının “reşâd” şekliyle Kur’ân’da yer aldığı sûre numarası ve ayetler (40/29,38) ile “halife” sözcüğünün –kendi ifadesiyle- insana referansla yer aldığı sûre numarası ve ayetini (38/26) hep birlikte topladığımızda yüz yetmiş bir sayısını elde ederiz. Bu ise on dokuzun dokuz katıdır. (Yani $40+29+38+38+26=171$, $19 \times 9=171$) Matematiksel hesaplamalara dayanarak buna benzer daha pek çok örnekler vermektedir.⁷³

Ancak belirtmek gerekir ki hiçbir ilmi ve iknâî yanı olmayan bu sözde deliller, bariz yanlışlıklar ve açıklar barındırmaktadır. Burada ele alınan örneği inceleyelim: Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Halife ismi onun asıl adı değil; sonradan edindiği bir isimdir. Dolayısıyla söz konusu ismi kullanarak birtakım hesaplamalar yapması, iddialarında samimi olmadığına işaret etmektedir. Çünkü şu durumda, kendisi ile birtakım matematiksel hesaplamalar yapabileceği en uygun kelime halife olduğu için, bu adı almış olma ihtimali akla gelmektedir. Ayrıca halife kelimesi, sadece Sâd 38/26’da yer almaz; bundan başka Allah’ın, meleklerine, yeryüzünde bir halife yaratacağını bildirdiği Bakara 2/30’da da aynı kelimeye rastlamaktayız. Reşat Halife Bakara sûresinde geçen “halife” sözcüğünü, onun insana değil de şeytana referans ettiğini iddia ederek hesaplamalarına katmamaktadır.⁷⁴ Ancak bu yorum, iddialarını doğrulayabilmek için son derece zorlama bir yorum olarak görünmektedir. Yine Reşat Halife’nin hesaplamalarına kattığı, Kur’ân’da “reşâd” kelimesinin geçtiği ilk ayet (Mümin 40/29), Firavun hakkındadır.⁷⁵ Şeytana referansla kullanıldığını iddia ettiği “halife” kelimesini hesaplamalarında kullanmayıp, Firavun’a ait olduğunda

70 Malaki’deki ayetlerde Reşat Halife’nin sözleşmeli elçi diye çevirdiği kısım bazı başka çevirilerde sözleşmeli melek şeklinde yer almaktadır.

71 Rashad Khalifa, *a.g.m.*

72 Rashad Khalifa, *a.g.m.*

73 Rashad Khalifa, *a.g.m.*; a. mlf., “Give Me One Good Reason”.

74 Rashad Khalifa, *a.g.m.*; a. mlf., “Give Me One Good Reason”.

75 Ayette “er-Reşâd” kelimesinin geçtiği kısmın meali şöyledir: Firavun dedi ki: “Size ancak kendi gördüğümü gösteriyorum ve size ancak doğru yola (sebîle’r-reşâd) rehberlik ediyorum”.

şüphe bulunmayan “reşâd” sözcüğünü kendi peygamberliğini ispatlama hususunda kullanması, onun tutarsızlığını ve samimiyezsizliğini ortaya koymaktadır. Çünkü on dokuzun katını bir şekilde bulabilmek için dilediği kelime hakkında dilediği yorumu yapabilmekte ve işine geliyorsa onu hesaplarına katmaktadır. Yine ele aldığımız örnekte yüz yetmiş bir sayısına ulaşmak için on dokuzu çarptığı dokuz sayısı nereden gelmektedir? Bu sorunun cevabı ilgili yazılarında mevcut değildir.

Kaldı ki Kur’ân’da yer alan sûre ve ayet sayıları hakkında bir ittifak söz konusu değildir. Sûre ve ayet sayılarını mutlak hakikatmişçesine kabul edip sözü edilen mucizeyi, bu sayılar üzerine inşa etmek pek de güvenilir bir yol sayılmayacağından bu şekilde elde edilen sonuçlara da güvenilemeyecektir. Dolayısıyla kendi peygamberlik iddialarına ilişkin sözde deliller bir yana; on dokuz mucizesinin kendisi çok da güvenilir değildir.⁷⁶

Peygamberlik iddiasının delili olarak nitelendirdiği on dokuz mucizesinden hareketle elde ettiği hesaplamalar hakkında ortaya konulan çıkmazlar ve tutarsızlıklara daha başka pek çok örnek verilebilirse de bu kadarı ile yetiniyoruz.

C. Sonuç

Müslümanların kendilerine ait, *nebî ve resûl* gibi en esaslı kavramlarının dahi temel kaynaklara referansla anlaşılabilmesi ve içinde yaşadığımız çağın getirdiği bazı sıkıntıların oluşturduğu boşlukları sî-i istimal eden ve böylece cahil halk kitlelerini peşine takarak peygamberlik iddiasında bulunan sadece Reşat Halife değildir. Söz konusu boşluklar tamir edilmediği müddetçe bu ve buna benzer iddialar ortaya çıkacaktır.

Evvelimde yapılması gereken, geleneğin bize sunduğu mirası taklit etmek yerine tahkik etmektir. Buna göre, Kur’ân’da peygamber anlamında kullanılan ele almaya çalıştığımız kavramları, sadece kelam ve ilgili disiplinlerden seçtiğimiz kitaplardan

76 Belirtmek gerekir ki Reşat Halife’nin on dokuz mucizesini dayandırdığı ayet cehennemden bahsetmektedir. Birkaç ayet öncesinden başlayarak bu ayeti okuduğumuzda bu net bir şekilde anlaşılmalıdır. Onu yakında Sakar’a (Cehennem’in dehşetli bir vadisi) atacağım. Sakar’ın ne olduğunu sana ne bildirdi? O ne bırakır ne de terk eder. İnsana çok susamıştır. Üzerinde on dokuz vardır. (Müddessir 74/26-30) Burada meali verilen son ayet müfessirlerin ilgisini çekmiş ve kimi müfessirler bu ayeti kendi dönemlerindeki yaygın ve hakim anlayışlarla açıklamaya çalışmışlardır. Sözelimi Fahreddin Razî, yaşadığı dönemdeki nefis teorisinden hareketle, aklî/insânî nefislerini geliştirememiş olanların, nebâtî ve hayvânî nefis düzeyinde kaldıklarını ve cehennemi hak ettiklerini; dolayısıyla cehennemde bulunan on dokuzun nebâtî ve hayvânî nefsin kuvveleri olduğunu iddia etmektedir. O bu kuvveleri tefsirinde tek tek sayarak on dokuz tamamlar. Bkz. Râzî, a.g.e., c. 22, s.261. Ancak şu dönemde İslam felsefesindeki nefis teorisi şöretini yitirmiştir, dolayısıyla Razi’nin ele aldığımız yaklaşımının da bu dönem için bir anlamı yoktur. Tıpkı Razi örneğinde olduğu gibi, Reşat Halife de bu ayeti yaşadığı dönemin yaygın anlayışından hareketle matematiksel birtakım hesaplamalara konu kılarak açıklamaya çalışmaktadır. Yani Reşat Halife’nin on dokuz mucizesine ilişkin yaklaşımı, içinde yaşadığı teknoloji ve bilim çağının onda bıraktığı tesirle doğrudan irtibatlıdır. Dolayısıyla yarın değişen koşullarda bu yorumun da anlamı kalmayacaktır.

hareketle değil; onları da dikkate alarak Kur'ân'ı merkeze alan bir okuma ile tespit edip doğrulamamız gerekmektedir. Böyle yaptığımızda her iki kavramın da aynı ödevlere sahip olan peygamberlik kurumuna işaret ettiğini görürüz. Aynı kurumun iki farklı kavramla ifade edilmiş olması ise bir çelişki oluşturmayıp, her peygamberin Allah tarafından gönderilmesine istinaden *resûl*; yine bütün peygamberlerin Mutlak Hakikat'e ilişkin haber vermelerine istinaden *nebî* olarak adlandırıldığını bize göstermektedir. Yani bir peygamber hem *nebî*; hem de *resûldür*; ya da bir peygamber hakkında *nebî* diyorsak bunun zımnında *resûl* de demiş olacağımız gibi; *resûl* dediğimizde aynı şekilde *nebî* de demiş olmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân'da Hz. Muhammed'in "*nebîlerin sonuncusu*" olduğunu bildiren ayet, "*resûllerin de sonuncusu*" anlamındadır. Çünkü bu iki kavram terminolojik olarak aynı manayı muhtevîdir. O halde Hz. Muhammed'den sonra ortaya atılan hiç bir peygamberlik (*risâlet*) iddiası geçerli değildir.

İslâm'ın en büyük avantajı, bütün saflığı ve özgünlüğü ile elimizde bulunan Kur'ân'dır. Kur'ân'a rağmen ortaya atılan her iddia, istediği kadar ona referansla kendisini meşrulaştırmaya çalışsın, yok olup silinmeye mahkumdur. Çünkü, İslâm'dan sonra hiçbir din; Hz. Muhammed'den sonra hiçbir peygamber gelmeyeceğinden İslâm'ın en temel kaynağı olan Kur'ân, Allah'ın koruması altındadır (Hicr 15/9). Onda olmayanın ona katılması ya da onda olanın ondan çıkartılması bir yana; kendi içindeki bütünsel tutarlılığın, herhangi bir sapkın yorumun bile ona dayandırılmasına izin vermediği açıktır.