

BAKI DÖVLƏT UNIVERSİTETİ
İLAHİYYAT FAKÜLTƏSİNİN

**ELMİ
MƏCMUƏSİ**

№ 04 (04) SENTYABR (EYLÜL) 2005

KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR VE EBÜ'L-MUÎN en-NESEFÎ'YE GÖRE NÜBÜVETİN GEREKLİLİîİ¹

Dr. Adilâ Tahirova²

Giriş

Nübüvvet, İslâm dininde usûl-i selâse şeklindeki taksimde uluhiyet esasından sonra gelen iman esası olması hasebiyle her zaman önem taşıyan bir konudur. Biz bu çalışmamızda konuyla ilgili tartışma alanlarından “nübüvvetin gerekliîi” konusunu hem dönemlerinde hem de mezheplerinde temâyüz etmiş Mutezilî kelâmcı Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1024) ile Mâtürîdî kelâm âlimi Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin (ö. 508/1115) perspektifinden incelemeye çalıştık.

1.1. Kâdî Abdülcebbâr'ın Hayatı ve İlmî Şahsiyeti

Kâdî Abdülcebbâr'ın mensup olduğu Mutezile mezhebi II./VIII. asrın başlarında ortaya çıkıp üç asır varlığını korumuştur. Kâdî Abdülcebbâr Büveyhîler devrinde (320-454/932-1062) yaşamıştır. Araştırmacılar, Büveyhî hükümdarlarının ilmî hareketleri destekledikleri konusunda fikir birliîi içindedirler.³ Kâdî Abdülcebbâr'ın hayatı hem Mutezilenin çok başarılı,

¹ Bu mæqalæ, Mærmære Universiteti Sosial Bilimler İnstitutunda İlahiyyat / Kælam sahæsinda Prof. Dr. İlyas Çælæbinin elmi ræhbærliyi ilæ çalışılmış eyni adlı doktorluq mævzusunun xülasesidir. Buna göre mæqalæ, oxuyuculara orijinalına uyğun olaraq Türk dilinde tæqdim olunur.

² BDU İlahiyat Fakültesi Kelam Müellimesi.

³ Felsefe, mantık, matematik ve astronomi gibi ilimlerin özellikle gelişmiş olduğu bu devirde yaşamış bazı alimleri şöyle sıralamak mümkündür: Ebü'l-Hasan Muhammed b. Hasan b. Musa en-Nevbahtî (ö. 310/922), Ahmed b. Dâvûd Alî el-Kummî (ö. 367/978), Şeyh Sadûk İbn Bâbeveyh el-Kummî (ö. 381/991), Ebü'l-Hasan b. Abbâs er-Rummânî (ö. 384/994), Bâkîllânî (ö. 403/1013), Şerîf Razî (ö. 406/1015), Şeyh Müfîd (ö. 413/1022), İbn Sinâ (ö. 428/1037), Bîrûnî (ö. 453/1061), Ebû Câfer et-Tûsî (ö. 460/1067). Adudu'd-Devle'nin hazine işlerine bakan ve tarihçi olan Ahmed b. Muhammed b. Miskeveyh (ö. 421/1030) de bu devirde yaşamıştır. Bk. Reşad b. Abbas Ma'tûk, *el-Hayâtü'l-ilmîyye fi'l-İrâk hilâle'l-asri'l-Büveyhî*, s. 56-57, 102, 133 vd, 141, 397; Hasan Müneymine, *Târihu'd-devleti'l-büveyhiyye es-siyâsî ve'l-İktisâdî ve'l-İctimâî ve's-sakâfî (334-447/945-1055)*, s. 49.

verimli ve parlak olduğu bir devre hem de İslâm'ın entelektüel tarihinin orijinallik ve canlılığının zirvesinde olduğu bir döneme rastlamaktadır.

Tam adı Ebû'l-Hasen Abdülcebâr b. Ahmed b. Abdülcebâr b. Ahmed b. Halil el-Hemedânî Esedâbâdî (325-415/936-1025) olan Kâdî Abdülcebâr Hemedan'a bağlı Esedâbâd'da doğmuştur. Doğum tarihi kesin olarak bilinmese de bazı kaynaklarda 320-325/ 932-937 arasında doğduğu ve uzun süre (90 yaşı aşkın) yaşadığı tahmin edilmektedir. Büveyhî hükümdarı Fahruddeve'nin (ö. 387/997) veziri Sahip b. Abbâd (ö. 385/995) onu 360/970 yılında Rey'e davet ederek Rey ve çevresinin (Cürcan, Taberistan, Hemedan, Kazvin, Kum vb.) baş kadılığını teklif etmiş, o da bu görevi üstlenmiştir. Kâdî 415/1025'de Rey'de vefat etmiştir. Mutezile ricali içinde XI. tabakada zikredilen Kâdî Abdülcebâr, zamanında Mutezilenin önderi konumunda olmuştur.⁴

Kâdî Abdülcebâr, Basra'da Basra Mutezilesinden olan kelâmcı Ebû İshak İbrâhim b. Ayyâş'la (ö. 386/996) karşılaştıktan ve onun yanında bir süre kelâm okuduktan sonra görüşleri Eş'ârîlikten Mutezileye doğru değişmiş ve ilmî hayatı yeni bir istikamet almıştır.⁵ Sonra Kâdî Abdülcebâr Bağdat'a gitmiş, başka bir Mutezilî alim ve Hanefî hukukçusu olan Ebû Abdullah Hüseyin b. Alî el-Basrî'den (ö. 369/979) uzun süre usûl-i fıkıh dersleri almıştır. Her iki alim Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin (ö. 321/933) öğrencisi olmuştur.⁶ Kâdî Abdülcebâr Basra Mutezilesinden sayılmaktadır. Kâdî, itizâlî düşüncede müteahhir dönem alimlerinin ileri gelenlerindedir.⁷ Kâdî Abdülcebâr Mutezile tarihinde yenilikçiliği ile değil, ayrıntılar üzerinde daha fazla durması ve kendisinden önceki görüşleri sistematik hale getirmesi ile tanınmaktadır.

⁴ İbnü'l-Murtaza, *el-Münye ve'l-Emel*, s. 118; Stern, "Abd al-Djabbar b. Ahmad b. Abd al-Djabbar al-Hamadhanî al-Asadabâdî, Abû'l-Hasan", *Encyclopedie de L'Islam*, Brill 1975, I, 61; Wilferd Madelung, "Abd al-Jabbâr b. Ahmad b. Abd al-Jabbar b. Ahmad b. Halil b. Abdullah al-Hemedani al-Asadabâdî Emad al-Din Abd al-Hasan, Qazi'l-Quzat", *Encyclopedia Iranica*, I, 116.

⁵ Wilferd Madelung, "Abd al-Jabbâr", *Elr*, I, 116-117; Ahmed Mahmud es-Subhî, *Fî ilmi'l-keîâm (Dirâsetun felsefiyyetun li ârâi'l-firaki'l-İslâmiyye fî usûli'd-dîn: el-Mu'tezile)*, I-III, Beyrut 1985, I, 333-334; Adnan Zerkûr, "Mukaddime", *Müteşabihü'l-Kur'an*, I-II, Kahire 1969, I, 13-15.

⁶ Wilferd Madelung, "Abd al-Jabbâr", *Elr*, I, 117.

⁷ Ahmed Mahmud Subhî, *Fî ilmi'l-keîâm* I, 332-333; İlyas Çelebi, "Kâdî Abdülcebâr", *DİA*, XXIV, 105.

Kadî, birçok alanla uğraşsa da kendisine ün kazandıran en önemli eserlerini kelâm sahasında vermiş ve özellikle bu ilim dalında temâyüz etmiştir.⁸ Kelâma ait eserleri arasında yer alan *el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl Mutezile* kelâmının en ayrıntılı eseridir.⁹ Kâdî Abdülcebbar *el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn* adlı bir başka eseri kelâma giriş mahiyetini taşımaktadır. *Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve* adlı eserini Kâdî Abdülcebbar, Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispatlamak ve onun peygamber olmadığını öne sürenleri reddetmek maksadıyla kaleme aldığını kaydetmektedir.¹⁰ Kâdî Abdülcebbar kelâm sahasında yoğunlaşmış olmasına rağmen başka alanlarda da eserler telif etmiştir.¹¹ Kâdî'ya nispet edilerek yayımlanmalarına rağmen ona aidiyetinde şüphe bulunan eserlere gelince onları şu şekilde sıralamak mümkündür. *Şerhü'l-Usûli'l-hamse, el-Muhît bi't-Teklîf*.

Kâdî Abdülcebbar çok öğrenci yetiştirmesi ile meşhur olmuş bir âlimdir. XII. tabaka Mutezililerin hemen hemen hepsi onun öğrencilerinden oluşmaktadır. Bunlar içinde Ebû Reşîd en-Nisâbü'rî (ö. 460/1068) ve Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin (ö. 426/1035) isimleri zikredilebilir. Ayrıca Kâdî'nin Şerîf er-Radî (ö. 406/1015) ve Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044) gibi Şîî literatürde önemli yerleri olan öğrencileri de bulunmaktadır. Kaynaklarda Kâdî'nin Zeydî öğrencileri arasında Ebû'l-Kâsım el-Bustî (ö. 420/1029), Hasan b. Ahmed b. Mattaveyh (ö. 469/1076), Müeyyed Busânî, Mehdî Hokaynî, Ebû Yûsuf el-Kazvîni'nin (ö. 488/1090) adları geçmektedir.¹²

Mutezileden bahsederken genel Mutezilî yöntemle her bir Mutezilî ilim adamının yöntemini ayırmak gerekir. Onların her biri birbirinden bağımsız

⁸ İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel*, s. 118.

⁹ Toplam 20 cilt olan *Muğni*'nin yazma nüshalarından 14 cildin yazması Yemen'de bulunmuştur. Altı cildi ise henüz kayıptır. Bulunmayan ciltler şunlardır: I-III, X, XVIII ve XIX.

¹⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtu delâili'n-nübüvve*, nşr. Abdülkerim Osman, I-II, Beyrût 1966, I, 5; 51.

¹¹ Bu alanlardan birisi de tefsirdir. O, *Tenzihü'l-Kur'an, Müteşâbihü'l-Kur'an* isimli eserlerin müellifidir. Kâdî, fıkıh usulüne dair *el-Umed ve en-Nihâye fî usûli'l-fikh* adlı eserleri yazmıştır. Bu sahada *Kitâbü'l-l'timâd* ve *Kitâbü'l-lçtihâd* adlı eserleri de vardır. *el-Umed* mütekellimin ekolünün klasik dört eserinden birisi sayılmış ve daha sonraki İslâm düşünürlerini etkilemiştir.

¹² Wilferd Madelung, "Abd al-Jabbâr", *EIr*, I, 117; Ahmed Mahmud es-Subhî, *Fî ilmi'l-keâm (el-Mu'tezile)*, I, 334-335; Fâdil Abdunnebi, "et-Târif bi'l-Kâdî Abdülcebbar ve biâmâlihi'l-fikriyye", *Mecelletu külliyyeti'l-adab ve ulumi'l-insâniyye*, Fas 1989, 10, s. 141 vd.

olarak ele alınabilir. Bu özellik Mutezilenin çeşitli aşamalarda farklılığını açıklayabilir.

1.2. Kâdî Abdülcebâr'a Göre Nübüvvet

Nübüvvetle ilgili temel terimlerden olan “resûl” ve “nebi” kelimelerini etimolojik açıdan inceleyen Kâdî, istilahta resûlle nebi arasında fark olmadığını ifade etmektedir. Peygamber göndermede şu unsurların bulunması gerekir: Peygamberi gönderen hikmet sahibi Allah, Allah’ın gönderdiği peygamber, peygamber vasıtasıyla gönderilenler - din, dinin gönderildiği toplum (mükellefler) ve bi’sete delalet eden deliller (mucize).¹³ Bu unsurlar arasında anahtar görevi gören peygamberin nübüvvetinin gerçekliği, gerekli vasıflara sahip olup olmadığı konusunda insanların düşünceleri gerekir. Allah’ın, peygamberlerini insanlara, onların kabullerini sağlayacak nitelikte göndermesi vaciptir.¹⁴

Nübüvvet teorisinde anahtar kavramlardan birisi olan “peygamber”in özelliklerinden bahsederken şunları söylemek gerekir: Peygamberlerin mükelleflerin nefret edeceği özelliklere sahip olmaları doğru olmayıp bi’setten ne önce ve ne de sonra büyük günah işlemeleri caiz değildir. Ayrıca yalan söyleme, bilgileri gizleme, yanlış yapma, gaflet ve hata gibi peygamberlik göreviyle bağdaşmayan unsurların da onlarda bulunmaması gerekir. Ancak onlar nefret ettirmeyecek boyutta küçük hataları işleyebilirler. Bunlar sadece sevabı küçülten mahiyette olup peygamberler arasında üstünlüğün olmasına izin veren hususlardır.¹⁵

Nübüvvet nazariyesi ile yakından ilgili olan terimlerden biri de tekliftir. Teklif, kişiden külfet ve meşakkat olan her hangi bir fiili yapmasını veya yapmamasını istemektir. Başka bir ifadeyle teklif, yapılması veya terk edilmesi sevap olan fiillerden, insanın lehine olanın bildirilmesi demektir. Teklif sadece Allah’dan gelir ve illeti kaldıracı özelliğe sahiptir. Bu yüzden teklif hasen niteliği taşımaktadır. Vacip kılınmasını gerektiren yönü bulunmayan bir husustan zorunlu tutma ise hasen olarak değerlendirilemez.¹⁶ Tek-

¹³ Kâdî Abdülcebâr, *a. g. e.*, XV, 8.

¹⁴ Kâdî Abdülcebâr, *a. g. e.*, XV, 55.

¹⁵ Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü’l-teklof*, I, 97.

¹⁶ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muhît bi’t-teklif*, I, 11-12; *el-Muğnî*, XV, 70; XI, 293; Abdülkerim Osman, *a. g. e.*, I, 10; 112. Teklifin ve bi’setin hasen niteliği taşıdığına dair bk. *el-Muhît bi’t-teklif*, I, 229.

lifte bildirme (i'lâm), meşakkat, Allah'ın iradesi (teklifin yalnız Allah tarafından tayin edilmesi), temkin (mükelleften illetin kaldırılması; istek, kudret, aklın yaratılması gibi; güç yetirmek suretiyle imkân yaratma), lütuf (iyilik yapmaya ve kötülükten kaçınmaya yardımcı olma) ve sevap (mükellefin, kendisine vacip olanı eda etmesi şartıyla) gibi şartlar bulunmalıdır.¹⁷

Nübüvvetin imkânına gelince, teorik bir tartışmadan değil, pratikte gerçekleşmiş bir olaydan söz edildiğini unutmamak gerekir. Pratikte gerçekleşmesi, nübüvvetin imkânı konusunda önemli delildir. Allah fiilen peygamberler göndermiş ve onlara dinî kurallar iletmiştir.¹⁸

1.2.1. Nübüvvetin Gerekliği

Allah'ın tüm fiillerini genel mahiyette niteleyeceğimiz kavram “hüsün”dür. O, kabih fiil işlemez. Hüsün ve kubuh kategorilerinden birine girmeyen fiil de Allah için geçerli değildir. Dolayısıyla O'nun tüm fiillerinin hasen olması gerekir. Allah'ın tüm fiilleri hasen olmakla beraber hepsi vacip değildir.

Mutezile nübüvvet konusunda “vücüb alellah” görüşünü benimsemektedir. Vacip, yapılmadığı takdirde kınamanın hak edildiği fiildir.¹⁹ Vacip, failinin değişmesiyle değişiklik arz etmez. Sevap, lütuf ve temkin gibi Allah'ın da üzerine vacip olan fiiller bulunmaktadır.²⁰ Kâdî Allah'a vacip olma kavramını, bir başka sebebin zorlaması olmaksızın mükellefe karşı Allah'ın kendi kendine vacip kılması şeklinde açıklamaktadır. Bunlardan mükellefe teklif konularını bildirme gibi bir örnek verilebilir.²¹

Şimdi Mutezile açısından teklifin ve teklifin aslı olan nübüvvetin “vacip”le bağlantısını kurmak için öncelikle Allah tarafından teklifin insanlara yüklenmesinin “hasen” olarak nitelendirildiğini söylemek gerekir. Mutezileye göre bir fiili kabih yapan yönler zulüm, abes, yalan, küfran-ı nimet, cehalet, kabih olanı irade, kabih olanı emir ve kişiyi gücü dahilinde olmayan şeyle yükümlü tutmadır. Bir fiili hasen yapan yönler ise adalet, fayda (salah),

¹⁷ Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü't-teklif*, I, 19-21, 411; Hânım İbrahim Yusuf, *Aslü'l-ahl inde'l-Mu'tezile*, s. 121. Bildirmeden maksat Allah'ın mükellefe teklif kapsamına giren fiillerin vasfını haber vermesidir.

¹⁸ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XV, 7-8; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar fi usüli'd-dîn*, s. 235.

¹⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XIV, 7; 16.

²⁰ Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü't-teklif*, II, 449-450.

²¹ Abdülkerim Osman, *a. g. e.*, I, 19-21.

doğruluk ve hasen olanı iradedir.²² Nübüvvet yukarıda zikredilen bir fiili kabih yapan yönlerden uzak olup iyi addedilen yönlere sahip oluşu nedeniyle hasen niteliği taşımaktadır. Teklifi hasen kılan yönlerden birisi, mükellefleri büyük menfaatlerle karşı karşıya getirmektir. Bu menfaatlere sadece teklif vasıtasıyla ulaşılır.²³ Şimdi teklifin “hasen”den öte vacip hükmünü taşıdığını söylemek ve bunun nedenlerini Kâdî’nin bakış açısıyla ortaya koymak yerinde olur. Vacibin tanımından yola çıkılırsa nübüvvet kabih olmadığına göre Allah peygamber göndermediği takdirde kabih bir iş yapmış olur. Allah insanları kendisini tanıyıp ibadet etsinler diye yaratmıştır. Bu isteğe olumlu cevap verenleri sevap ve menfaatlere ulaştırmaktadır. Bunların bilgisi ise teklif yoluyla. Eğer Allah kullarını tekliften yoksun bıraksaydı, onları masiyetlere yönlendirmiş olurdu. Kısaca teklif Allah’a vaciptir.²⁴ Her ne kadar bu vacibin, insanlar tarafından değil, Allah tarafından kendisine yüklendiği ve bunun mutlak bir zorunluluk olmadığı Kâdî tarafından ifade edilse de Mutezilenin görüşünün aşırılığa kaçtığını, güç ve yetenekleri itibariyle sınırlı, belli oranda aciz bir mahluk olan insanın aşkın ve sınırsız güce ve kudrete sahip yaratıcıya vücut atfetmesinin etik açıdan da hoş gözükmediğini söylemek gerekir. Kâdî Abdülcebâr’ın nübüvvetin gerekliliğini temellendirdiği delilleri esas itibariyle aşağıdaki şekilde tasnif etmek mümkündür:

1.2.1.1. Adalet İlkesine Göre

Kâdî Abdülcebâr, adaleti “başkalarına fayda sağlamak veya zararı defetmek için yapılan her çeşit güzel fiil” olarak tanımlar. Onun adl ve hikmet anlayışına göre Allah kabih fiil işlemez, onu irade etmez ve kendisine vacip olanı ihlal etmez.²⁵ Adl prensibine göre şeriatlar hasen olduğu için Allah’ın bunu gerçekleştirilmesi gerekir.²⁶ Peygamberlerin gönderilme sebebi olan maslahatların bildirilmesinden dolayı bi’set hasen niteliği taşımaktadır.²⁷ Allah’ın, kulunu bir fiille mükellef kıldığı zaman mükellefe imkân sağlaması ve onun için engelleri kaldırması vaciptir.²⁸ Bu kanunları bild-

²² İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebâr*, s. 274.

²³ Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü’l-tekliif*, I, 112.

²⁴ Zühdi Carullah, *el-Mu’tezile*, s. 112-113.

²⁵ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muhîti bi’t-tekliif*, I, 230; 254.

²⁶ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, XV, 42.

²⁷ Kâdî Abdülcebâr, *a. g. e.*, XV, 63.

²⁸ Kâdî Abdülcebâr, *a. g. e.*, XV, 36-37, 39.

irmek O'na vaciptir. Kendisine vacip olanı yapması adaletinden dolayıdır.²⁹ Kâdî, Allah'a vacip olan hususların varlığını kabul etmesine rağmen onları sadece din konularıyla sınırlandırmıştır.³⁰

1.2.1.2. Lütuf Prensibi Açısından

Lütuf ancak yükümlü kılınan insanın ileri sürebileceği mazereti ortadan kaldırmak gibi bir amaç içerdiği zaman vacip olur. Akıl yürütme melekesi vermek, peygamber göndermek ve ilâhî kitaplar aracılığıyla insanların tâbi olacakları hükümleri bildirmek vacip olan ilâhî lütufların kapsamına girer. Erken devir Mutezile kelâmcıları bir ayırıma tabi tutmaksızın lütfun mutlak şekilde Allah'a vacip olduğunu savunurken Kâdî Abdülcebbar tekliften sonraki lütfun Allah'a vacip olduğu görüşündedir. Kâdî Abdülcebbar'a göre tevfiik, ismet, izahatü'l-ilel (mazeretlerin kaldırılması) ve salâh (maslahat, istislâh, aslah) terimleriyle de ifade edilen lütuf "kulu itaate yaklaştıran ve mâsiyetten uzaklaştıran şey" demektir.³¹ Lütuf din açısından yarar sağladığı, yani kendisiyle sevap hak edildiği zaman, ona salah denir ve bu cihetle maslahat olarak nitelendirilir. Bu haliyle Kâdî, lütfu din konusunda salah ve maslahat olarak sınırlandırmaktadır.³²

Kâdî'ya göre nübüvvetin sübutu esasen lütfu dayanmaktadır. Nübüvvetin sübutunda aslolan mükellefler için salahın bulunmasıdır. Peygamber gönderilmesi her durumda vacip değildir, başka bir ifadeyle liza-tihi vacip değildir. Onun hasen olarak nitelendirilmesini sağlayan yönleri bulunmaktadır. Bu yönler sabit olduğu takdirde bi'set vacip olur.³³ Mutezile lütfu bir nevi hayrı kolaylaştırmayı kastetmektedir. Nübüvvetin de bir çeşit lütuf sayılması mümkündür. Çünkü nübüvvet insanı vacip fiile daha yakın ve kötülüğün işlenmesinden daha uzak kılmak için bir kolaylıktır.³⁴ Allah'ın

²⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 563.

³⁰ Abdüssettâr er-Râvî, *el-Akl ve'l-hürriyye*, s. 325-327.

³¹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XIII, 9-21; Ahmed Mahmud Subhi, *Fî ilmi'l-keâm*, I, 145. Lütuf konusunda geniş bilgi için bk. İlyas Çelebi, "Lütuf", *DİA*, XXVII, 239. Lütuf, insana doğrudan doğruya değil, bazı tercihe dayalı faktörler vasıtasıyla verilen bir nimettir. İnsanın ona nail olmak için bir şeyler yapması gerekir. Bk. İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbar*, s. 297.

³² Kâdî Abdülcebbar, *a. g. e.*, XIII, 20-21.

³³ Abdülkerim Osman, *Nazarıyyetü't-teklif*, I, 94-95.

³⁴ Abdülkerim Osman, *a. g. e.*, II, 386; Hânım İbrahim Yusuf, *Aslü'l-adl inde'l-Mu'tezile*, s. 153; 198.

lütuf prensibinin gereği olarak fiillerin durumlarını mükellefe bildirmesi vaciptir. Çünkü Allah bunu yapmadığı takdirde mükellefe imkân sağlamama ve sorumlu tuttuğu hususlara ulaşmasını kolaylaştırmama ve bu yoldaki mâ-nileri ortadan kaldırmama gibi kendisine nispet edilmesi imkânsız olan hususların ona izafesi söz konusu olabilir. Eğer mükellef aklıyla bilse bile nakil vasıtasıyla onu bildirmesi gerekir. Bu yolla mükellef teklif konularını seçerek maslahatlarına ulaşır ve zararlardan sakınır.³⁵

1.2.1.3. Maslahat Olması Açısından

Kâdî'ya göre yarar anlamına gelen salah, faydanın celbi ve zararın uzaklaştırılması demektir. Fesadın bulunmadığı her şey ve hayra götüren her fiil salahlıdır.³⁶ Allah tarafından insanlara yararın ulaştırılması vacip hükmünü taşımaktadır.³⁷ Salahla bağlantılı başka bir kelime de aslahtır. Mutezile kul için salah olanı yaratmanın Allah üzerine vacip olduğunda birleşmekte, aslah olan konusunda ise ihtilaf etmektedir. Adalet prensibi gereği, Mutezilenin genel düşüncesine göre, Allah'ın kulları için sadece aslahı (en iyi olanı) yapması gerekir. Kâdî, Allah'a vacip olan hususların varlığını kabul etmesine rağmen onları sadece şer'i konularla sınırlandırmıştır. Kâdî aslah konusunda Bağdat Mutezilesinin Allah'ın insan için hem din, hem de dünya konularında en iyiyi (aslahı) yapması gerektiği yolundaki görüşüne karşı çıkararak Basra Mutezilesi ve hocası Ebû Hâşim'in tarafında yer almaktadır.³⁸ Allah, mükelleflerin bazı fiilleri işlediği zaman vaciplerin işlenmesine daha yakın olduğunu veya muhakkak işleyeceğini bildiği ve aklın da onların ayrıntılarına vakıf olma yeteneğinin bulunmadığı zaman, onlara peygamber göndermesi kaçınılmazdır.³⁹

1.2.1.4. Hikmet Açısından

Mutezile Allah'ın fiillerinde hikmet ve gayeyi zorunlu görmektedir. Bu kavram bir açıdan adalet kavramıyla da bağlantılıdır. Adalet prensibine göre

³⁵ Kâdî Abdülcebbar, *a. g. e.*, XV, 50-52, 63.

³⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XIV, 35; 38; Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü't-teklif*, II, 405-406; Hânım İbrahim Yusuf, *Aslü'l-adl inde'l-Mu'tezile*, s. 153.

³⁷ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XIV, 24.

³⁸ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XIV, 37; Abdüssettâr er-Râvî, *el-Akl ve'l-hürriyye*, s. 325-327; Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü't-teklif*, II, 403-404.

³⁹ Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü't-teklif*, I, 94-95.

Allah'ın bütün fiillerinin hikmetli ve isabetli olarak nitelendirilmesi ve O'nun her türlü kabih, maslahata uygun olmayan iş yapmaktan ve kendisine gerekeni (vücup alellah) ihlal etmekten tenzih edilmesi gerekir.⁴⁰ Kâdî, Basra ekolünün görüşünü benimseyerek Allah'ın kabihe kadir olduğunu fakat hikmeti ve adaleti gereği onu yapmadığını söyler. Zira onun kabihe kadir olması onu yapmasını gerektirmez.⁴¹

1.2.1.5. Akla İşık Tutması Açısından

Kâdî bi'sette birçok faydanın bulunduğuna işaret etmektedir. Nakil, fiillerin durumlarına açıklık kazandırarak onların vacip, haram, mubah oluşlarını ortaya çıkarmaktadır. Bu hususlar sadece nakil vasıtasıyla bilinmektedir.⁴² Vahiy birtakım zorunlu taabbudî hükümler getirmiştir. İbadetlerin ve zaruri şartlarının bilinmesi gibi hususlarda peygamberlerin gönderilmesinin zorunlu ve vacip olduğu ortadadır. Çünkü ibadet konuları sadece akılla bilinemez ve bununla ilgili konularda nakle ihtiyaç duyulmaktadır.⁴³

İnsanlar kendi içğüdü ve meyillerinin gücüne terk edilip maslahatlarına uygun bir şekilde uyarılmadıkları takdirde, sadece akıl vasıtasıyla sınırlı ve basit olan konulara ulaşabilirler.⁴⁴ Akılların kapasitesi farklılık arz ettiği için bazı akılların bu bilgilere delalet ettiğini söylemek bir şeyi değiştirmez.⁴⁵ Naklin fonksiyonlarından birisi de herkesin bilgi elde edemediği konularda bilgi vermesidir.

Bundan başka peygamberlerin getirdikleri öğretiler akıl tarafından tespit edilenin ayrıntılı açıklamasıdır.⁴⁶ Aklın, verdiği genel bilgilerin ayrıntılarını bilmek için şeriata ihtiyacı vardır. Kâdî örnek olarak nimete şükürün vaci-

⁴⁰ İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebâr*, s. 264; Hânım İbrahim Yusuf, *Aslü'l-adi inde'l-Mu'tezile*, s. 153-154.

⁴¹ Geniş bilgi için bk. İlyas Çelebi, *a. g. e.*, s. 275-276; Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü't-teklif*, I, 44. Hikmetle ilgili kuralın, genel ilkelerin takriri için geçerli olması yeterlidir. Örneğin "Allah'ın hikmeti yalnız hasen olanı yapmayı gerektirir, itaat edene sevap, isyan edene ceza verir" şeklindeki genel ifadelerin kullanımı için uygundur. Her cüz'î konuda Allah'ın gözettiği amaçlara ilişkin ayrıntıların tanımlanması, O'nun fiilleri konusunda bir nevi hüküm verme veya kontrol sayılabilir. Abdülkerim Osman, Kâdî Abdülcebâr'ın cüz'iyâyâ giren hususlarda Allah'ın fiillerindeki hikmetle ilgili konulara temas etmediğini ifade eder.

⁴² Kâdî Abdülcebâr, *a. g. e.*, XV, 60-61.

⁴³ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muhtasar fi usüli'd-dîn*, s. 240; a. mlf., *el-Muğni*, XIV, 168; XV, 26-29.

⁴⁴ Câhız, *Hucecû'n-nübüvve*, III, 238.

⁴⁵ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, XV, 57.

⁴⁶ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, XV, 31.

pliğinin akıl tarafından bilindiğini, fakat bunun tafsilatının nakil vasıtasıyla bilindiğini belirtmektedir. Akılda genelin ve asılların bilgisi belirlenmektedir. Nakil, bunların tafsilini ve fûrularını bağımsız bir şekilde bildirmektedir.⁴⁷

1.2.2. Nübüvvetin Temellendirilmesi

Peygamberin nübüvvetine delalet eden mucize Allah'ın fiili olup peygamberin peygamberlik iddiası sırasında âdete aykırı bir şekilde meydana gelen harikulade olaydır. Mucizenin iddia sırasında ortaya çıkması iddia edilen nübüvveti tasdik yolunda Allah tarafından gönderildiğinin bilinmesi içindir. Peygamberin nübüvvet iddiasını takiben doğruluğuna delalet eden mucize izhar etmesi gerekir. Mucize Allah tarafından olma, nübüvvet iddia edenin iddiasının ardından ortaya çıkma, iddiaya mutabık olma ve âdete zıt olma⁴⁸ gibi şartları ve vasıfları taşıdığı sürece nübüvvet iddia edenin doğruluğuna delâlet eder.⁴⁹ Kâdî, nübüvvetin esas alametini mucizede görüyor. Peygamber mucize gösterdiği zaman nübüvveti sahih olur.⁵⁰ Mu'tezile'ye göre peygamberin tanınmasında ve nübüvvetin ispatında mucize mutlak anlamda gereklidir. Peygamber göndermek Allah'a nasıl vacip ise, aynı şekilde gönderdiği elçileri mucizelerle desteklemesi de vaciptir.⁵¹ Peygamber, risalete delalet etmek üzere mucize gösterdiği zaman onun üzerinde düşünülmesi gerekir.⁵² Peygamberliği ispat için alametin izharı, nazarın vacipliğinden dolayı hasen niteliği taşımaktadır. Nazar vacip olmazsa mucize de hasen addedilmez.

1.3. Kâdî Abdülcebâr'a Göre Hz. Muhammed'in Nübüvvetinin İspatı

Kâdî Abdülcebâr'ın nübüvvetin teorik esasları üzerinde durmasının asıl nedeni Hz. Muhammed'in nübüvvetinin temellendirilmesidir. Kâdî Abdülcebâr, Hz. Muhammed'in nübüvvetini şu şekilde temellendirmiştir: Hz. Muhammed nübüvvet iddia etmiş, iddiasını takiben mucize göstermiştir. Hz. Muhammed'in nübüvvetinin en büyük delili Kur'ân-ı Kerîm'dir. Bununla

⁴⁷ Kâdî Abdülcebâr, *a. g. e.*, XV, 31, 43-44, 58, 111.

⁴⁸ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 568-571.

⁴⁹ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muhtasar fî usûli'd-dîn*, s. 237.

⁵⁰ Zeyne, Hüsnü, *el-Akl inde'l-Mutezile*, s. 131-132.

⁵¹ Halil İbrahim Bulut, *Kur'ân Işığında Mucize ve Peygamber*, İstanbul 2002, s. 86.

⁵² Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, XV, 63.

o, Araplara meydan okumuştur.⁵³ Hz. Muhammed bir peygamberde bulunması gereken tüm özelliklere sahipti. O, risaletin edasını üstlenmiş ve karşısına çıkan engellere sabretmişti. Ayrıca bunu eksiksiz yerine getirmiş, hiçbir şeyi gizlememiş, değiştirmemiş ve risaletin edasını tehir etmemişti. Risaletin kabulünü kolaylaştırmak için en mükemmel nitelikleri kendisinde topladığı ve hoşla gitmeyecek davranışlardan ve niteliklerden uzak olduğu da bilinmekteydi.⁵⁴

Hz. Peygamber'in mucizeleri çok sayıda olsa da bunlardan en önemlisi Kur'ân-ı Kerîm'dir. Kâdî, Kur'ân-ı Kerîm'i aklî mucize statüsünde değerlendirmektedir.⁵⁵ Böylece Allah, belağatın en doruk noktasına ulaştığı bir çağda sözün sihirbazları olan Araplara, Hz. Muhammed'i göndermişti. Allah her peygamberi kendi döneminde yaygın olan ilim ya da sanat alanıyla ilgili mucizelerle göndermiştir. Örneğin Hz. İsa'ya tıp, Hz. Mûsâ'ya sihirbazlık, Hz. Muhammed'e de edebî üstünlük taşıyan mucizeler göndermiştir.⁵⁶

Kâdî Abdülcebbar, "insanlar ve cinler bir araya gelseler bile Kur'ân'ın bir mislini ortaya koyamazlar" mealindeki âyetin⁵⁷ mucizevî yönünden genişçe bahsetmektedir. Bunun bir meydan okuma ve tahrik olduğunu da söyleyen müellif, bu sözler karşısında daha büyük bir öfke ve hırsıyla çalışmalar yapılması gerektiğini ifade etmektedir. Fakat Araplar bu kadar tahrik edilmelerine ve çok ihtiyaç duymalarına rağmen onun bir mislini ortaya koymadılar. Ayrıca akıllı birine kolay işi görmek daha makuldür. Hz. Muhammed'in düşmanları için muâraza etmenin daha zor olduğu, savaşmanın ise daha kolay olduğu görülüyor. Diğerini yapamadıkları için ikinci yolu, yani savaşmayı seçtiler.⁵⁸

Kâdî Abdülcebbar, Hz. Peygamber'in nübüvveti konusunda zikrettiği delillerine ilk önce gayptan haberler vermesi ile başlamıştır. Hz. Muhammed dine davet etmeye başladığı ilk dönemde zayıf durumda ve yalnızdı. Daha o zaman Hz. Peygamber, kendisini Allah'ın gönderdiğini ve dininin diğer dinlere galip geleceğini⁵⁹ va'd ettiğini ve kendi hükümdarlarının kısra ve kay-

⁵³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar fî usûli'd-dîn*, s. 238.

⁵⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XV, 17-18.

⁵⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 572.

⁵⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 572.

⁵⁷ el-İsra 17/88.

⁵⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, 590-591; *el-Muhtasar fî usûli'd-dîn*, s. 239.

⁵⁹ el-Fetih 48/28.

serlerden daha güçlü olacağını söylemiştir. Hz. Peygamber'in henüz işin başlangıcında iken söyledikleri olduğu gibi gerçekleşmiştir.⁶⁰ Müşrikler Hz. Peygamber'i tehdit ettikleri zaman o da, Hud Sûresinin 11/55 âyetinde geçtiği şekilde, doğru yolda olduğunu bilen ve Allah'ın kendisini yalnız bırakmayacağına inanan bir Peygamber tavrıyla onlara meydan okumuştur. Yalnızlığı, düşmanlarının çokluğu, onların kendisini öldürme isteklerine rağmen sonuçta başarılı olması Allah'ın Peygamber'ini koruduğunun alâmetidir.⁶¹

1.3.1. Zarûfî Yolla Bilinen Mucizeler (Hissî Mucizeler)

Mutezile geleneğine yeni bir soluk getiren Kâdî Abdülcebbar mucize konusunda da farklı bir görüşe sahiptir. O, hissî mucizeleri inkâr eden bazı Mutezililere itiraz ederek Kur'an-ı Kerîm'de ve sahih Sünnette yer alan hissî mucizelere inanmaktadır.⁶² Kâdî, Kur'an-ı Kerîm'den başka mucizeleri zarûfî olarak bilinenler ve istidlal yoluyla bilinenler olarak iki kısma ayırmaktadır. Birinci kısma örnek olarak çok sayıda insanın az miktarda yemekle doyması, ağacın Hz. Peygamber çağırdığı zaman icabet etmesi ve sonra kendi yerine dönmesi, elindeki taşların tespih etmesi, hutbe okuduğu zaman kütüğün inlemesi gibi mucizeleri verir.⁶³

Sonuç itibariyle Hz. Muhammed yukarıda söylenenlere uygun bir şekilde önce peygamber olduğunu iddia etmiş, sonra iddiasını takiben olağanüstü bir olay- mucize göstermiştir.⁶⁴ Allah sadece doğruların elinde mucize gösterir.⁶⁵ Bu şekilde hissî mucizeler konusunda genel temâyüle uyan Kâdî, Mutezile geleneğinde farklı bir görüş sergilemiş ve her zamanki gibi radikal görüşlerden kaçınmıştır.

1.3.2. İstidlal Yoluyla Bilinen Mucizeler

Kur'an'ın helâl, haram gibi hükümlere delâlet açısından ahkâm konularında en önemli merci ve kaynak olması, haram ve helâli öğrenmek için nassa başvurusu, ondaki kıssalardan, emir ve yasaklardan, va'd ve

⁶⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Tesbitü delâli'n-nübüvve*, II, 314-316.

⁶¹ Kâdî Abdülcebbar, *a. g. e.*, II, 345.

⁶² Abdülkerim Osman, "Mukaddime", *Tesbitü delâli'n-nübüvve*, s. 11.

⁶³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 595-597; *el-Muhtasar fî usûli'd-dîn*, s. 239.

⁶⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 585-586.

⁶⁵ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar fî usûli'd-dîn*, s. 239.

vaîdlerden sonuçlar çıkarılışı istidlâfî yolla olan mucizelere örnek gösterilebilir.⁶⁶

1.4. Kâdî Abdülcebâr'ın Eleştirdiği Nübüvvet Karşıtı Akımlar ve Şahıslar

Kâdî'nın nübüvvet karşıtı gruplara karşı reddiyelerini temel itibariyle aşğıdaki başlıklarda toplamak mümkündür:

1. Akıllı birisinin, âlemi yaratarak insanı varlık sahasına çıkaran ve sonra da hiçbir müdahale, yardım ve düzenlemede bulunmaksızın her şeyi başıboş bırakan bir ilah fikrini kabul etmesi zordur.

2. Eşya ve ahkâmı bilmek için iki yolun-akıl ve vahiy- bulunması onlar arasında tenakuzun olmasını gerektirmez.

3. Akıl, peygamberlerin getirdikleri hususlara ihtiyaç duymadığı görüşü doğru değildir. Peygamberlerin getirdikleri hususlar akılda genel olarak belirlenmiş ilkelerin açıklanmasıdır. Örneğın maslahatın vacip, zararın kötü olduğu ilkesi akılda belirlenmiştir. Fakat neyin maslahat neyin mefsedet olduğunu tayin için sadece akıl yeterli değildir.

4. Şeriatın getirdiği hususların akla göre kabih olduğu iddiası doğru değildir. Kâdî oruç tutma, Ka'be etrafında tavaf, namaz kılma gibi şer'î fiiller hikmet yönü itibariyle sorgulandığı takdirde bu fiillerin bazı amaçlara hizmet ettiğini aklen bulmanın mümkün olduğunu ifade ederek, hiçbir şeyin boş ve sebepsiz olmadığını söylemektedir.

Bu arada nübüvvete yöneltilen eleştirilerin büyük bir kısmının epistemolojik açıdan olduğunu ifade etmek gerekir. Bu eleştirilerden bir kısmı bilginin hakikati, imkânı ve kaynaklarına yöneltilmiş olup söz konusu aykırı görüşlere sahip gruplar tüm bilgi kaynaklarını ve hakikati inkâr ederek ilim ve hakikatin bulunmadığını savunan Sufestâiyye⁶⁷, ahbâra dayanan ilmi inkâr ederek bunun zan ve şüphe içerdiğini iddia eden ve dolayısıyla

⁶⁶ İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebâr*, s. 321.

⁶⁷ Sufestâiyye kendi içinde üç grupta tasnif edilmiştir: a) Hakikatleri tümüyle reddedenler; b) Hakikatler konusunda şüpheleri olanlar; c) Herkesin kendine göre hakikat kabul ettiğini düşünenler. Bk. Netton, İ. R., "al-Sûfistâiyyûn", *The Encyclopedia of Islam (New Edition)*, IX, 765. Bilgi konusu ve eşyanın hakikatleri konusunda farklılıklar göstermekle beraber Kâdî'nın bahsettiği Ashâbu's-şekk (Şükkâk veya Müteşekkikûn) ve Mütecâhile olarak isimlendirilen gruplar da Sufestâiyye'nin geniş yelpazesi içerisinde değerlendirilmektedir.

hakikatinin olmadığını söyleyen Sümeniyye⁶⁸, akıl ve duyular varken nübüvvete ihtiyaç olmadığını ileri süren Berâhime⁶⁹ şeklinde teksim edilebilir. Nübüvvete karşı çıkan Sabiilerin temel eleştirileri ise peygamberin beşeri keyfiyeti üzerinedir.⁷⁰

Kâdî'nin eserlerinde geçen nübüvvet karşıtı kişilerin belli başlıları şunlardır: Ebû Hafs el-Haddâd (ö. 260/874), Ebû İsâ el-Verrâk (ö. 248/862), Ebû Saîd Hasen b. Ali el-Husrî, İbnu'r-Râvendî (ö. 245/859), Ebû Şâkir ed-Deysânî. Kâdî, bunlardan başka Câbir b. Hayyân (ö. 199/815) ve Hişam b. Hakem (ö. 179-199/795-815 yılları arasında). Kâdî, ayrıca Ebû Saîd Hasan b. Behrâm el-Cennâbî (ö. 301/914) ve oğlu, Ebû'l-Kâsım Hasan b. Ferah b. Zâzân en-Neccâr el-Kûfî, Ebû'l-Huseyin Muhammed b. Fadl, Ubeydullah el-Mehdî gibi isimleri de zikretmiştir. Bunlar Yemen, Bahreyn vb. yerlerde ortaya çıkarak peygamberlere eleştiriler yöneltmişlerdir.⁷¹ Ebû Yusuf Ya'kûb b. İshak el-Kindî, Sinan es-Sâbîi, öğrencisi Ebû Abdullah b. Muallim, İbnü'l-Mehzûl, Ebû'l-Hasen b. Beks, Abdullah İbnü'l-Mukaffa (109-145/727-762), Hammâd Acred (ö. 161/778), Beşşâr el-A'mâ (88-167/699-784), Ğassân er-Rehâvâ, Ebû'l-Hasen b. Harûn, Abdülkerim b. Ebû'l-Avcâ, İshak b. Tâlût, Nu'mân el-Munzir. Son üç isim Câhız'ın eserinde Kur'an'a

⁶⁸ Sümeniyye'nin Budizm ve Hint dinleriyle irtibatlı olduğunu düşünenler çoğunluğu oluşturmaktadır. Sümeniyye isminin ilk kaynağını Sanskritçe'deki "sramana"nın oluşturduğunu ve bazı fonetik modifikasyonlar sonucu son şeklini aldığı faraziyeler arasındadır. "Sramana" Orta Asya dillerinde (özellikle Soğd dilinde) Budist rahip anlamına gelmektedir. Guy Monnot isim benzerliğine rağmen Sümeniyye'nin Tungusça'dan gelen "şaman"la bir ilgisi olmadığını ifade etmektedir. Bk. Edvin E. Calverley, "Sûmaniyyah", *The Muslim World*, c. 54 (3), A. B. D. -1964, s. 200-202; Guy Monnot, "Sumanıyya", *The Encyclopedia of Islam (New Edition)*, IX (Fask. 161-162), s. 869-870.

⁶⁹ Berâhime'nin Brahmanizm'le ilgili olup olmadığı, ilk devir İslâm kelâmında İslâm-Hindü inançlarının diyalogunu yansıtmıyorsa yansıtmadığı, bir yakıştırma, hattâ uydurmanın eseri olup olmadığı hâlâ tartışılmaktadır. Berâhime'nin menşei konusunda farklı görüşler vardır. İlhan Kutluer, *Akl ve İtikad: Kelâm-Felsefe İlişkileri Üzerine Araştırmalar*, İz Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 69; 74-77. Berâhime'nin Hind değil, semitik din ve nübüvvet inancını çağrıştıran mitolojik hüviyetli bir İbrâhimî kulte ait kabul edilmesi görüşü hakkında geniş bilgi için Norman Calder'in makalesine müracaat edilebilir. Norman Calder, "The Barâhima: Literary Construct and Historical Reality", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, London 1994, c. LVII/1, s. 40-51.

⁷⁰ Şehristânî, *a. g. e.*, II, 67 vd.

⁷¹ Kâdî Abdülcebbar, *Tesbitü delâli'n-nübüvve*, I, 129-130.

muâraza konusuyla ilgili kontekstte zındık olarak geçmektedir.⁷² Câhız da eserinde zındıklardan söz etmektedir.⁷³

Kâdî'nın ilk filozoflardan olan Yakub b. İshâk b. Sabbâh b. Umrân b. İsmâil el-Kindî'yi (ö. 252/866) de mülhitler listesinde zikretmesi çok ilginçtir.⁷⁴ Peygamberliğin isbâtı mahiyetinde “*Tesbîtü'r-rusul*”⁷⁵ isimli eser ortaya koyan bir düşünürün bu konuda ilhâdî görüşlere sahip olabileceğini düşünmek zordur.

Sonuç olarak Kâdî'nın mülhit olarak zikrettiği şahısların ilhâdî görüşlere sahip olmalarının nedenleri:

1) Mülhit olarak değerlendirilen bu kişilerin çoğunun, önceleri Mutezilî iken sonradan Şîî görüşlere meylettikleri görölmektedir. Mutezileyi terk ederek sonradan onlara eleştiri yönelten bu şahısların Kâdî'nın mülhit listesinin başlarında yer almalarının bir nedeni olarak da mezhep taassubu görülebilir.

2) Bütün problemleri akılla çözmek isteyip altından kalkamayınca bocaladıkları ve sapıttıkları,

3) Bu kişilerin köken itibariyle Mecusîlik, Manicilik, Berâhime, Sümeniyye gibi eski İnan ve Hint kökenli dinlere mensup oldukları ve İslâm'daki belli bir süreçten sonra atalarının dinine avdet ettikleri,

4) Yahudî ve Hıristiyanların destek ve kışkırtmaları,

5) Gulat-ı Şîa ve Bâtıniyye ile temasları gibi faktörlere dayandırılabilir.

2.1. Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti

Neseî'nin yaşadığı devirde birçok önemli kelâm alimleri yaşamıştır.⁷⁶ İslamî ilimler açısından çok verimli bir dönem olan V/XI. asır siyasi açıdan

⁷² Câhız, *Hucecû'n-nübüvve (Resâilü'l-Câhız içerisinde)*, III, 277-278.

⁷³ Geniş bilgi için bk. Câhız, *Kitâbü'l-Hayavân*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, I-VII, Beyrut 1969, IV, 442-443. Hammâd Acred, Hammâd er-Râviye (95-155/714-772), Hammâd İbnü'z-Zibrigân, Yûnus b. Herven, Ali b. Halîl, Yezîd b. el-Feyd, Cemil b. Mahfûz, Kâsım (Kâsım b. Zenkata), Mutî (İbn İyâs el-Kinânî) (d. 166/783), Vâlibe b. el-Hubâb, Ebân b. Abdü'l-Hamîd el-Lâhikî, Umâre b. Harbiyye.

⁷⁴ Abdüssettâr er-Râvî, *el-Akl ve'l-hürriyye*, s. 334-335; Kâdî Abdülcebbar, *a. g. e.*, II, 631.

⁷⁵ Mahmut Kaya, “Kindo, Ya'kub b. İshak”, *DİA*, XXVI, 52.

⁷⁶ Fârâbî (ö. 339/950), Harezmi (ö. 385-87/995-97), İbn Battâ (ö. 387/997), Bakillânî (ö. 403/1013), İbn Sina (ö. 428/1036), Ebü Bekir en-Nîsâbü'rî el-Beyhâkî (ö. 458/1065), Abdulkâhir el-Bağdâdî (ö. 469/1076), Ebü'l-Muzaffer el-İsferâyîni (ö. 471/1078), Ebü'l-Meâlî el-Cüveynî (ö. 478/1085), Abdüsselâm b. Yusuf el-Kazvinî el-Mutezilî (ö. 482/1089), Bîrûnî

çalkantılı bir dönem olmakla beraber ilim hayatının çok canlı olduğu bir zaman dilimidir.

Biyografi ve tabakât kitaplarında Matüridî ekolünün önde gelen temsilcileri ve özellikle de Ebü'l-Muîn en-Neseî hakkında bilgi eksikliği ile karşılaşmaktayız. Matüridî düşünce ekolüne mensup önemli simalardan biri olan düşünürümüzün tam adı Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mü'temed b. Muhammed Mekhûl en-Neseî olarak geçmektedir.⁷⁷ Vefat tarihi başvuru olan tüm kaynaklarda 508/1115 olarak gösterilmektedir.⁷⁸ Doğum tarihi hakkında kaynaklarda açık olarak bir tarih belirtilmemektedir. Fakat İbn Kutluboğa (ö. 879/1474)'nın, Neseî'nin yetmiş yaşında vefat ettiğine dair verdiği bilgiyi dikkate alırsak müellifimizin 438/1047 yılında doğduğunu söyleyebiliriz.⁷⁹

Kaynaklar Ebü'l-Muîn'in, ailesinin sahip olduğu ilim geleneğini devam ettirdiğine işaret etmektedir. Tüm bunlar Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin ilk hocalarının kendi ailesinden olduğu sonucuna götürüyor.⁸⁰ Semerkand alimleri ve mezhep imamlarını "aşâb-ı Ebû Hanife" diye tanıtan Neseî'nin en eski kaynağı, şüphesiz Matüridî ekolünün de çıkış noktası olan Ebû Hanife'dir.⁸¹ Neseî, eserlerinde "alimlerimiz, ashabımız" ifadesini kullansa da görüşlerinin tamamı Matüridî mihverî etrafında cereyan etmektedir.⁸² Neseî'nin en önemli eseri *Tebîratü'l-Edille*'dir. *Tebîra* tetkik edildiğinde Neseî'nin asıl muhatabının Mutezile olduğu, bütün konularda ilk başta onları hedef almasından açıkça anlaşılmaktadır. *et-Temhîd likavâidi't-tevhîd*⁸³ adlı eser ise *Tebîra*'nın bir nevi fihristi mahiyetindedir.⁸⁴ *Bahrü'l-Kelâm*⁸⁵

(ö. 453/1061). İbrahim Ağâh Çubukçu, *İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*, Ankara 1983, s. 9; M. Sait Yazıcıoğlu, *a. g. e.*, s. 59; Hilmi Ziya Ülken, *a. g. e.*, s. 65, 73-87.

⁷⁷ İsmâil Paşa Bağdatlı, *Hedîyyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musanîfîn*, I-II, İstanbul 1955, II, 487.

⁷⁸ İsmâil Paşa Bağdatlı, *a. g. e.*, II, 487; Yusuf Elyas Serkis, *Mü'cemü'l-matbûâtü'l-Arabiyye ve'l-muarrabe*, I-II, Kum 1410, II, 1854-1855; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim fîmen sannefe mine'l-Hanefiyye*, Beyrût 1992, s. 273; Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünun an âsâmi'l-kütüb ve'l-fünun*, thk. Gustavus Flugel, I-VII(2), Beyrût, ts., II, 20; 178; 422.

⁷⁹ İbn Kutluboğa, *a. g. e.*, s. 273.

⁸⁰ Daha geniş bilgi için bk. Abdulhay Kâbil, *et-Temhîd fî usûli'd-dîn*, "Mukaddime", s. 32-33.

⁸¹ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebîratü'l-edille*, I, 161-162, 355-356, 544; Beyazîzâde, *El-Usûlü'l-munife li'l-İmâm Ebî Hanife*, trc. İlyas Çelebi, İstanbul 2000, s. 31, 51, 58-59.

⁸² Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebîratü'l-edille*, I, 211 vd, 284, 432.

⁸³ Katip Çelebi, *a. g. e.*, No. 3595, II, 422. Burada söz konusu esere Hüsameddin Hüseyin b. Ali es-San'ânî (ö. 710/1310) tarafından şerh yazıldığı da ifade edilmektedir.

tartışma üslubunda yazılmıştır.⁸⁶ Matürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân* isimli Kur'ân-ı Kerîm tefsirinin şerhi olan ve Âlâuddîn es-Semerkindî'ye nispet edilen *Şerhu Tevilâti'l-Kur'ân* isimli eserin yazmasının ilk sayfasında Semerkandî, bu şerhin aslında Ebü'l-Muîn en-Neseî'ye ait olduğunu açıklamaktadır.⁸⁷

Ömer en-Neseî'yi (ö. 537/1142) Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin öğrencilerinden sayanlar bulunmakla beraber⁸⁸, onun talebelerinden en ünlüsü Alâuddin Ebü Bekir Muhammed es-Semerkindî (ö.540/1145) olmuştur.⁸⁹ Ebü'l-Muzaffer et-Talakânî (ö. 540/1145), Abdurresîd el-Velvâlicî (ö. 540/1145), Ahmed el-Pezdevî (ö. 542/1147) ve Bürhaneddin Ebü'l-Hasan el-Belhî (ö. 548/1153) Neseî'nin öğrencileri içinde yer almaktadır.⁹⁰ Ayrıca Neseî'den ders alanlar sırasında Ebü'l-Fetih el-Hilmî (ö. 547/1152), Alî b. el-Hüseyyin es-Seklekindî (ö. 547/1152), Mahmut es-Sâğircî (ö. 560/1164) ve Ebü Bekir el-Kâşânî (ö. 578/1182) gibi isimlerden de bahsedilmektedir.⁹¹

2.2. Ebü'l-Muîn en-Neseî'ye Göre Nübüvvet

Peygamberlik iddiasında bulunan kişinin iddiasının doğru olması için bazı temel şartları taşıması gerekir. Bunlar, iddianın peygamber gelmesinin caiz olduğu ve nübüvvet kapısının kapanmadığı zamana tekabül etmesi, gelenin Allah'ın elçisi olduğunu söylemesi kabilinden olan şartlardır. Bu

⁸⁴ Katip Çelebi, *a. g. e.*, II, 178.

⁸⁵ Katip Çelebi, *a. g. e.*, No. 1674, II, 20; Eserin iki şerhi vardır. Bu şerhler Makdisî ve Ahmed b. Mahmûd el-Buhârî tarafından kâleme alınmıştır. Bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Bahrü'l-Kelâm", *DİA*, IV, 516.

⁸⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Bahrü'l-Kelâm", *DİA*, IV, 516.

⁸⁷ Semerkandî'nin söz konusu itirafı için bk. es-Semerkindî, *Şerhu Tevilâti'l-Kur'ân*, Topkapı, Medine kısmı, No. 179, I b. O, sadece hocasının söylediklerini bir araya getirdiğini ifade etmektedir. "Ölü toprak, ihya edene aittir" kuralındaki gibi Semerkandî de bu eseri toparlama suretiyle bir nevi ihya ettiğini ve bu yüzden eseri kendisine nispet ettiğini söylemektedir.

⁸⁸ Hasan Ahmed, *et-Temhîd likavâidi't-tevhîd*, mukaddime, s. 34.

⁸⁹ Yusuf Elyas Serkis, *Mü'cemü'l-matbûati'l-arabiyye ve'l-muarrabe*, II, 1854 –1855; Muhammed b. Abdulhayy el-Leknevî (1304/1887), *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, Kahire 1906, s. 216; Yusuf Ziya Kavakçı, *a. g. e.*, s. 74, 94.

⁹⁰ Wilferd Madelung, *a. g. m.*, s. 22-23.

⁹¹ Yusuf Ziya Kavakçı, *a. g. e.*, s. 73-74; Hasan Ahmed, *et-Temhîd likavâidi't-tevhîd*, mukaddime, s. 34-42.

şartlara, iddianın imkân çerçevesinde olması da eklenebilir.⁹² İddia mümkün hükmündeysen ve diğer şartlara uygunsan, o zaman sonraki aşama iddiayı ortaya koyanın iddiasını destekleyecek delil getirmesidir.

Nesefî, peygamberlik müessesesinin fiilen vuku bulunduğunu, tarihen peygamberlerin mevcut olduğunu ve bi'setin gerçekleştiğini ifade etmekle nübüvvetin imkânını bir daha ortaya koymaktadır. İnsanlık tarihi hiçbir döneminde bu tür bir bilgi alış verişinden nasipsiz kalmamıştır.⁹³ Mâtürîdîler nübüvveti aklen mümkün ve hikmetin gereği olarak vacip hükmünde kabul etmektedirler.⁹⁴

2.3.1. Nübüvvetin Gerekliliği

İnsanlar din ve dünya işlerinde menfaatlerini idrak etmede birbirlerinden farklıdırlar. Birisinde olan bilgi diğerinde yoktur. Durum böyle olunca Allah'ta da kulların maslahatıyla ilgili mahlûkatında bulunmayan bilgilerin olduğu reddedilemez. Bu bilgiler peygamberler vasıtasıyla kullara ulaştırılır. Akıl sayesinde Allah'a ihtiyaç olmadığını söyleyen kimse kulların maslahatlarını bilmek konusunda kendisinin Allah'a müsâvî olduğunu iddia etmiş olur. Böyle bir iddiası olan kimsenin ise cehaletinin ve bilgisizliğinin sınırı yoktur.⁹⁵ Nesefî dünya ve din konularını ayırmadan dünya umurunun düzeni ve dinin varlığını ayakta tutan ilkenin aynı konuma sahip olduğunu ifade etmektedir.⁹⁶

Nesefî, nübüvvetin akli mümkün çerçevesinde kalmayıp vacipler kategorisinde değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmekte, vaciplikten kastının, birinin Allah'a bir şeyi vacip kılması veya Allah'ın kendi kendisine vacip kılması değil, muhakkak ortaya çıkma, tahakkuk etme (mütehakkikatü'l-vücûd) olduğunu ifade etmektedir. Ona göre imkansızlık (imtina') var olmamayı gerektirdiği gibi, vücup da varlığı (vücûd) gerektirir. Burada kastedilen, varlığından emin olunan veya varlığı kesin olandır. Çünkü bu, Allah'ın hikmetinin gerektirdiği (min muktedâyâtî'l-hikme) konulardandır.

⁹² Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd likavâidi't-tevhîd*, s. 233-235.

⁹³ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *a. g. e.*, I, 449; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 285.

⁹⁴ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *a. g. e.*, I, 448-453, 468; *et-Temhîd likavâidi't-tevhîd*, s. 232; Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İstanbul, ts., s. 89.

⁹⁵ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, I, 460.

⁹⁶ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *a. g. e.*, s. 275; Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, I, 460.

Peygamber gönderme, Allah'ın hikmetinin gerektirdiği hususlardan olup vücut bulmaması imkansızdır. Çünkü bu durum sefeh türünden olup Allah açısından imkansızdır. Bu, Allah'a birisinin vacip kılmasıyla değildir. Çünkü yokluğu bunun bilgisizliğini (cehl) gerektirir ki, bu da Allah açısından imkansızdır.⁹⁷

2.3.1.1. Hikmet Açısından

Nesefî kelâmcılara göre hikmeti şu şekilde açıklanmaktadır. Mâtürîdîlere göre, övgüyü hak eden fiile hikmetli iş, böyle bir sonuçtan yoksun olan fiile de sefeh denmektedir.⁹⁸ Hikmetin manası isabettir, bu da her şeyi yerli yerine koymaktan ibarettir. Bu aynı zamanda adlin manasını da oluşturur. Allah'ın fiili bunun dışına çıkmaz.⁹⁹ Mâtürîdîlere göre, hikmetin lütuf ve adl kavramlarıyla ilişkisi vardır. Hikmet meselesi, Nesefî'nin son derece önem verdiği ve her zaman vurguladığı konulardan birisidir. Allah'ın tüm fiillerinde hikmetli olduğunu ve hikmet çerçevesi dışına çıkmadığını müellif sık sık ifade etmektedir. Nesefî diğer konularda olduğu gibi, nübüvvet konusunda da meseleyi hikmet açısından ele almaktadır. Nübüvvetin vukuu Allah'ın hikmetinin gereğidir. Onun hikmetinin gereklerinden olan hususun vücut bulmaması imkansızdır.¹⁰⁰

2.3.1.2. Akla Katkısı Açısından

Aklın tabiatında iki dünyanın menfaatlerine ulaşma imkânı olsa da, bu daimi düşünce ve derin araştırmalarla meşgul olmak suretiyle gerçekleşir. Bu menfaatlere ulaşma yolları akla vahiy vasıtasıyla gösterilirse aklın işi kolaylaşır ve yükü hafifler.¹⁰¹ Nesefî aklın iyi ve kötünün bilgisine

⁹⁷ Ebü'l-Muîn Nesefî, *a. g. e.*, I, 453.

⁹⁸ Eş'ârlere göre hikmet fîlde dir ve onun fâilinin kaskına göre vuku bulmasındadır. Hikmetin zıddı olan sefeh ise fâilin kastının hilafına ortaya çıkmasıdır. Nesefî, Mutezilenin hikmeti "kendisinde fâil veya fâilden başkası için fayda bulunan, sefehî ise fâil veya fâilden başkası için faydadan yoksun olan her fiil olarak görmekte dirler. Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 385. Hikmet konusunda geniş bilgi için bk. M. Sait Özervarlı, "Hikmet (Kelâm)", *DİA*, XVII, 511.

⁹⁹ Ebü Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 152; Bakillânî, *Temhîd*, s. 50-51; M. Sait Özervarlı, "Hikmet (Kelâm)", *DİA*, XVII, 513.

¹⁰⁰ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 443, 453; Ebü Mansûr el-Mâtürîdî, *a. g. e.*, s. 266-267.

¹⁰¹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 460, 462-463.

ulaşabileceğini, fakat bunu tecrübeden sonra yapabileceğini ifade etmektedir. Oysa, bunu tecrübeden önce bilmek gerekir.¹⁰²

Mâtüridî ve Neseffî'nin sık sık vurguladıkları bir kanıt da kısaca gıda, ilaç ve zehirleri ayırmak için aklın yetersizliği ve nakle ihtiyacı olduğu şeklinde ifade edilebilecek delildir. Bu konuda açıklamaya ihtiyaç vardır.¹⁰³ Bu akıl yürütme ile nübüvvetin ispat edilmeye çalışılması, insanlığın ilk dönemi dikkate alınırca isabetli kabul edilebilir. Fakat bugün, bu şekilde bir akıl yürütmeyle nübüvveti ispata çalışmak uygun değildir.

Akıl açısından fiiller vacip, mümteni ve mümkün (câiz) olarak üç kısma ayrılır. Akıl vasıtasıyla vacip ve muhal olan bilinebilir. Ancak mümkününe vakıf olunamaz. İyi ve kötü sonuçlar da bu fiillerle ilgilidir.¹⁰⁴ Akıl, iyinin ve kötünün geneli konusunda bilgi elde etme gücüne sahip olsa da onları teker teker bilme yeteneğine sahip değildir. Asıl olan ise onlar hakkında genel bilgi elde etmek değil, hepsini tek tek bilmektir. Bunun için bu genel içinde yer alan fertlerin hangisinin iyi ve hangisinin kötü olduğunun hakikatini bilen birisinden açıklama gelmesi gereklidir.¹⁰⁵

Nübüvvetin mevcudiyetine akli zorunluluk çerçevesinde hükmetmeyi gerekli kılan hususlardan biri de nimet ve lütf sahibini tanıyıp teşekkürde bulunmanın yerinde bir davranış olduğu, onu inkâr edip nimetine karşı nankörlük göstermenin de çirkin bir fiil niteliği taşıdığından aklen belirlenmesidir.¹⁰⁶

2.3.1.3. Lütuf Açısından

Aklın din ve dünya işleri konusunda peygamberlerin yol göstermesinden müstağni kalması söz konusu olsa bile Allah'ın lütfkârlığını kanıtlama bakımından peygamberlik müessesesine ihtiyaç vardır. Çünkü Allah lütfkâr olarak nitelendirilmektedir.¹⁰⁷ Eğer iddia edildiği gibi akıl yeterliyse ve peygamberlerin gönderilmesinde kolaylaştırma ve hafifleştirme olmayıp peygamberler sadece akılda olan ilkelerin aynısını getirselere bile bu,

¹⁰² Ebü'l-Muîn en-Neseffî, *a. g. e.*, I, 462-463.

¹⁰³ Ebü'l-Muîn en-Neseffî, *et-Temhîd likavâidi't-tevhîd*, s. 229, 239; *Tebssiratü'l-edille*, I, 454, 473; Ebû Mansûr el-Mâtüridî, *Kitabü't-Tevhîd*, s. 275-276.

¹⁰⁴ Ebü'l-Muîn en-Neseffî, *Tebssiratü'l-edille*, I, 460-461; Mâtüridî, *a. g. e.*, s. 282.

¹⁰⁵ Ebü'l-Muîn en-Neseffî, *et-Temhîd likavâidi't-tevhîd*, s. 231; *Tebssiratü'l-edille*, I, 457.

¹⁰⁶ Ebû Mansûr el-Mâtüridî, *a. g. e.*, s. 278.

¹⁰⁷ Ebû Mansûr el-Mâtüridî, *a. g. e.*, s. 275, 283.

peygamberlerin gönderilmesini anlamsız kılmaz. Yine de lütûf ve ihsan babından olur.¹⁰⁸

2.3.1.4. Dillerin Kaynağı ve İlimlerin Tevkifliği Açısından

Dilin kaynağı konusu İslâm dünyasında onun tevkifi mi, yoksa istilâh ve tevatu (uzlaşma) ile mi vazedildiği nokta-i nazarından tartışılmış ve konuyla bağlantısı kurulmaya çalışılan el-Bakara 2/31 âyeti etrafında tartışmalar sürmüştür. Söz konusu âyette “Allah Âdem’e bütün isimleri öğretti. Sonra onları önce meleklerle arz edip: Eğer siz sözünüzde sadık iseniz, şunların isimlerini bana bildirin, dedi.” buyurulmaktadır.¹⁰⁹

Ebü'l-Muîn en-Neseî'ye göre dillerin bilgisi tevkifidir.¹¹⁰ Dillerin ve nesnelere ait isimlerin öğrenilmesi peygamberlerin öğretimiyledir. Bunlar olmazsa hiçbir ihtiyaç anlaşılamaz ve hiçbir kimse onu gidermenin yolunu bilmeye imkân bulamazdı.¹¹¹ Neseî ayrıca birçok ilimlerin de tevkifi olduğunu ifade ederek bu bilgilere ilâhî beyan olmadan ulaşılamadığını nübüvvetin gerekliğine delil getirmektedir. O, örnek olarak astronomiyi vermektedir.¹¹² Ayrıca tıp ilmi, çeşitli meslekler ve sanatlar peygamberlerin öğretimi ve yol göstermesiyle öğrenilip uygulanmıştır. İnsan zihnince düşünölemeyecek gıdaların sağlanması yolu, diller, sanatlar, isimler, tıp ve mesleklerin tamamı, şehir ve ÷lke yolları vb. hususlar, temel ilkelerin aklın çıkarımıyla değil, peygamberlerin öğretimi ve yol göstermesiyle öğrenilip uygulandığının delilini oluşturmaktadır.¹¹³ Fakat bu tür izahlar ilk devirler için geçerli olabilir. Ancak daha sonraki gelişmeler bu tür izahları haklı ve tutarlı çıkarmamaktadır.

2.3.1.5. Sosyal Düzen Açısından

¹⁰⁸ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *a. g. e.*, I, 33.

¹⁰⁹ Ayrıca bu konuda eklektik görüşler de vardır. Dilin bir kısmının vahiyle, bir kısmının ise insanların belirlemesiyle olduğu şeklinde görüşler konusunda iki farklı değerlendirme mevcuttur. Geniş bilgi için bk. Sedat şensoy, *Abdülkahir el-Cürçani'de Anlam Problemi*, s. 30-34; Rağıp Özdem, *Dil Türeyişi Teorilerine Toplu Bir Bakış*, s. 28-38.

¹¹⁰ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebısıratü'l-edille*, I, 474.

¹¹¹ Ebû Mansûr el-Mâtüridî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 276-277.

¹¹² Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebısıratü'l-edille*, I, 473.

¹¹³ Ebû Mansûr el-Mâtüridî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 276-277; Ebü'l-Muîn en-Neseî, *a. g. e.*, I, 474.

Allah insan türünü yaratarak onları sınava tabi tutmuş ve kendileri için yeryüzünden besinler ve ilaçlar sağlamıştır. Bunun yanında hastalıklar ve öldürücü zehirler icat etmiş, zarar verenini gıda mahiyetinde olanından ayırmak için insanların bizzat her şeyi denemelerini de –bunu yapanın ölümüne sürüklenme ihtimali sebebiyle- aklen kabul edilmez bir şey olarak göstermiştir. Şu halde yer yüzündeki bütün nesnelere mahiyetini Allah'ın kendisine bildireceği bir zatın mevcudiyetine bağlamak kaçınılmazdır.¹¹⁴ Bu şahıs da peygamberdir. Eğer şariat gönderilmemiş olsaydı insanlar, yaşamlarını sürdürecektik şeyler konusunda birbirlerine düşer, hatta birbirlerini öldürmeye kalkışarlardı. Böylece birbirlerini öldürmeye kadar varan bir sonuca ulaşırlardı. Bu ise, insanların yok olması ve nesillerin tükenmesi gibi abes bir sonuca götürürdü. Bu şekilde düzen sağlayıcı bir şariata ihtiyaç vardır.¹¹⁵

2.3.1.6. İnsan Fıtratı Açısından

Şariat, aklın benimsediği iyiliği teşvik, nefret ettiği kötülükten sakındırmak için gelmelidir. Böyle olmadığı takdirde, aklın iyiye meyletme ve kötüden nefret etme özellikleriyle yaratılışından iyi bir sonuç elde edilemez ve hikmet çerçevesi dışında olurdu.¹¹⁶ Tüm bunların hakikatlerini bilen birisinin açıklamada bulunması gerekir ki, onların iyi ve kötü nevinden olduğu bilinsin. Bu bilgi sayesinde de akıl sahibini iyiye meylettirsin ve kötüden uzaklaştırın. Peygamber gönderilmesinde insanlara yönelik yardım, yol gösterme, hatırlatma, uyarma ve yanlış yola dikkat çekme gibi faydalar da vardır.¹¹⁷

2.3.2. Nübüvvetin Temellendirilmesi

Peygamberlik iddia edenin belirlemek, onun ispatını vacip kılan bir delil vasıtasıyla mümkündür. Bu delil ve ispat vasıtalarından birisi de mucizedir. Mucize, nübüvvet iddia edenin doğruluğunu izhar etmek için iddiasının peşinden kendisine meydan okuyan kişileri misliyle karşı koymaktan aciz

¹¹⁴ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *a. g. e.*, s. 275-276.

¹¹⁵ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 455-456; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *a. g. e.*, s. 272.

¹¹⁶ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd likavâidi't-tevhîd*, s. 231.

¹¹⁷ Mâtürîdî, *a. g. e.*, s. 284.

birakacak şekilde dünyada (dâr-ı teklîfte) âdete zıt bir fiil ortaya koymasındır.¹¹⁸ Neseî mucizeyi alışılmışın dışında fiil ve alışılmış fiilden aciz bırakmak olmak üzere iki kısma ayırmaktadır.¹¹⁹ Birinciye ölülerin diriltilmesini, ikinciye ise Zekerîyya'nın müjdelendiği haberin doğruluğuna delâlet için konuşmaktan men edilmesini örnek verir. Ona göre alışılmıştan men edilmek de harikulâdelik ve âdet dışına çıkmaktır.¹²⁰

Âlemin yaratıcısı olan hikmetli varlık, mütenebbinin elinde mucize izhar etmez. Mucizenin mütenebbinin (sahte peygamberin) elinde ortaya çıkması onu doğru olan dinlerin izharından ve onlardan hak ile batılını ayırmaktan aciz bırakır.¹²¹

2.3.1. Ebü'l-Muîn en-Neseî'ye Göre Hz. Muhammed'in Nübüvvetinin İspatı

Neseî'ye göre risalet konusu varlığı imkânsız, sübûtu mümkün olmayan veya nadir rastlanarak garip karşılanan bir husus olmadığı için, delillerin varlığı durumunda reddedilmemesi gereken bir konudur. Hz. Muhammed'in ifade ettiği risalet de garip bir iddia değildi, aksine daha önce gelen peygamberlerin âdetine uygundu ve bu iddiayı destekleyici deliller de mevcuttu.¹²² Dolayısıyla Hz. Muhammed'in peygamberliği, kabul edilmesi gereken bir iddiadır.

Hz. Muhammed'in gelişi kendisine duyulan ihtiyaç zamanına ve mekânına uygun idi. Hz. Muhammed, doğru dinî bilgiler ortadan kalktığı veya tahriife uğradığı ve insanların ona şiddetle ihtiyaç duydukları bir ortamda gönderilmiş bulunmaktaydı.¹²³ Onun ortaya çıktığı yer olan Mekke insanlar için en gözde ve belirgin olan mekânlardan biri idi. Bu tür mekânlarda ortaya çıkan büyük işler ve mühim haberler daha çabuk yayılır.¹²⁴ Neseî peygamberliğin temellendirilmesinde duyulara hitap eden hissî mucizeler olmasa bile, aklî delillerin yeterli olacağını ifade ederek aklî delillere verdiği önemi ortaya koymaktadır. Çünkü hissî mucizeler, sadece bazı insanların

¹¹⁸ Neseî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 469; *et-Temhîd likavâidi't-tevhîd*, s. 236-238.

¹¹⁹ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 469.

¹²⁰ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *a. g. e.*, I, 470.

¹²¹ Neseî, *a. g. e.*, I, 31, 472.

¹²² Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 481.

¹²³ el-Cum'a 62/2.

¹²⁴ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 482-483.

gözleri önünde cereyan ettiği ve sonraki kuşaklara haber yoluyla intikal ettiği için ortaya çıktığı sıradaki etkiyi göstermemektedir. Önceki peygamberlerin mucizelerine özenerek bu tür hissî mucizeleri ön plana çıkarırlar bulunmaktadır. Sadeden bileşiğe doğru tekâmül prensibi dikkate alınırsa dinlerin de belli bir tekâmülden geçtiği ve son dinin en mükemmel din olması hasebiyle ebediyete kadar devam edecek olan İslâm dininin peygamberi konusunda kalıcı olan aklî delilleri vurgulamanın daha isabetli olduğu ortadadır. Çünkü aklî deliller hissî mucizelerden farklı olarak her zaman aynı etkiyi korumakta olup ister inançlı, ister inançsız olsun objektif ve mantıklı düşünebilen ve akla önem veren her insan için geçerlidir. Dolayısıyla İslâm dininin Hz. Peygamber'in hissî mucizelerinden ziyade aklî delilleri daha fazla vurgulaması mükemmelliğin ve kalıcılığın işareti sayılabilir.

Nesefî'ye göre bir iddianın doğruluğu onda şu dört şartın bulunmasıyla mümkündür: İddianın imkân çerçevesinde olması, iddianın peşinden apaçık bir delil getirilmesi, eleştirenlerin açık bir delilinin bulunmaması, iddia ve delilin her ikisiyle veya ikisinden biriyle ilgili tezat ve çelişkinin olmaması.¹²⁵ Nesefî, Allah tarafından insanlara peygamber olarak gönderildiğini ifade eden Hz. Muhammed'in iddiasında da bu dört hususun bulunup bulunmadığını sorgulamaktadır. Nesefî, Hz. Muhammed'in risaletinin alâmetlerini hissî ve aklî olmak üzere iki kısımda zikretmektedir.¹²⁶

Nesefî, Kur'ân-ı Kerîm'i mucizeler arasında ilk sırada zikretmektedir.¹²⁷ Diğer mucizeler belirli bir zaman ve mekânda vuku bulmuş ve o devre münhasır kalmış olup sadece haber vasıtasıyla günümüze ulaşmıştır. Kur'ân-ı Kerim ise her tarafa yayılmış olarak ebediyete kadar kalacaktır.¹²⁸ Nesefî, Kur'ân-ı Kerim'i aklî deliller içerisinde zikretmektedir.

Tarih boyu, farklı zamanlarda değişik mucizeler ortaya konulmuş olup genellikle peygamberin gösterdiği mucize ile o devirde revaçta olan sanat ve ilgi odağı arasında bir paralellik söz konusudur. Bu şekilde her devrin kendine mahsus zirvede olan sanatını gölgede bırakarak benzerinin yapıla-

¹²⁵ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *a. g. e.*, I, 483.

¹²⁶ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 487.

¹²⁷ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-keîâm*, s. 33.

¹²⁸ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 509. Mâtürîdî'nin görüşü için bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 320.

maması da mucizelerin hikmetli ve ayırt edici özelliğidir. Kur'ân-ı Kerîm'in geldiği devirde de söz sanatı, fesahat ve belâgat doruk noktasına ulaşmıştı.¹²⁹

Hiz. Muhammed'le ilgili Kur'ân dışındaki mucizelere gelince¹³⁰ Nesefti bunları Hiz. Muhammed'in durumuna ve nesebine yönelik, yaptığı duaların gerçekteşmesiyle ilgili, geçmiş kitaplarda onun geleceğine dair verilen müjdelere ve gayptan haber vermesi şeklinde taksim etmektedir.

1. Hiz. Muhammed'in durumuna yönelik olanlar.¹³¹

Hiz. Muhammed'in yaşadığı ortamlarla ilgili **durumunu** dört kısımda zikretmek mümkündür: 1. Kavmiyle ilgili hususlar. O, okuma yazma bilmeyen insanların çoğunlukta olduğu bir toplumda yaşıyordu. Diğer dinler hakkında da bilgi edinecek kimseler de pek bulunmamaktaydı. O, bu beldenin kısa bir süre için (şam'a gittiği zaman) ayrılmış olup diğer zamanlar bu kavmin gözü önünde olmuştur.¹³² Ayrıca ümmi olduğu için okuma yazma da bilmiyordu ve kitap okuma imkânı yoktu. Eğer ümmî olmasaydı onu inkâr edenler böyle bir şey yaptığından şüphelenirlerdi.¹³³ Bunlardan sonra geriye tek bir seçenek kalmaktadır. Bu da onun verdiği haberlerin kaynağının Allah olduğudur. 2. Hazırlıksız ve aniden, fakat yapmacık olmayan bir yöntemle olağanüstü güzellikte kelâm getirmesiyle ilgili olan husus. İnsan tabiatında hiçbir başlangıç hazırlık olmaksızın, tedricî bir şekilde olmadan birden bire, ansızın dünyaya muhalefet edip meydan okuyacak, insanları aciz bırakacak ve hayretlere düşürecek kadar güzel bir söz söylemeye girişme gibi bir özellik yoktur. Bu da söz konusu kelâmın ilâhî kaynaktan geldiğinin göstergesidir. 3. Hiz. Muhammed'in zayıf, yoksul, ihtiyaç içinde olduğu ve yardımcılarının az olduğu bir zamanda tüm dünyaya meydan okuması ve karşı çıkan tüm insanlara savaş açması ile ilgili husus. Böyle bir durumda olmasına rağmen o, güçlü ve kudretli hükümdarlara karşı çıkıyordu. Hiz. Muhammed'in düşmanları ondan kendilerine tabi olmasını istediler. Fakat düşmanları sayıca ve kuvvet itibariyle çok olmalarına rağmen Hiz. Peygamber buna razı olmadı. Bu, sadece Hiz. Muhammed'in davasının

¹²⁹ Ebû'l-Muîn en-Nesefti, *Tebsiratü'l-edille*, I, 510.

¹³⁰ Hiz. Muhammed'in akli mucizeleri konusunda Mâtüridi'nin görüşleri konusunda geniş bilgi için bk. Ebû Mansûr el-Mâtüridî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 320-330.

¹³¹ Ebû'l-Muîn en-Nesefti, *Tebsiratü'l-edille*, I, 492; *et-Temhîd likavâdi't-tevhîd*, s. 248.

¹³² Yûnus 10/16.

¹³³ Ankebût 29/48.

yayılmasını ve taraftarlarının çoğalmasını daha da çabuklaştırdı. Oysa o, peygamberlik davasına başlarken yalnız ve yoksuldu. Tüm bunlar söz konusu iddianın ilâhî yardıma ve semavî desteğe dayandığının en açık ve belirgin delilleridir.¹³⁴ 4. İddiasını ortaya koyarken, meşakkatlere tahammül etmesi, insanın dayanamayacağı türden yorgunluklara ve güçlüklerle katlanmasıyla ilgili husus. Tüm bu zorluklara rağmen onun kendi davasını devam ettirmesi, bıkip usanmaması, kendisine servet ve mevki teklif edilmesine rağmen iddiasından vazgeçmemesi ve onlara uymaması da Hz. Muhammed'in iddiasında doğru olduğunun en açık delillerindendir. Daha sonra işler yoluna konulduktan ve çoğunluk onun davetine uyduktan sonra da kendisine nimetler sunulmasına rağmen Hz. Peygamber sade yaşantısını değiştirmede. Tüm bu nitelikler sadece Allah'a tüm kalbiyle inanan ve güvenen birisinden beklenebilir.¹³⁵

2. Hz. Muhammed'in **nesebi** ile ilgili hususlara gelince, onun Hz. İbrahim'in duasını alması¹³⁶, Hz. İbrahim ve Hz. İsmâîl'in zürriyetinden olması peygamber olduğunun önemli göstergesidir. Zaten o, anne ve baba itibariyle de soylu bir aileden geliyordu.¹³⁷

3. Hz. Muhammed'in yaptığı **dualarla** ilgili olan delil ise onun yaptığı dua ve bedduaların kabul edilmesidir. Bu husus da onun peygamber olduğuna dair önemli ipucu vermektedir.¹³⁸

4. Yukarıda söylendiği üzere Hz. Muhammed'in peygamber olduğunun başka bir delili de daha önceki kitaplarda ve geçmiş ümmetlerde onun geleceğine dair verilen **müjdelerdir**. Bu müjdeler Zebur, Tevrat ve İncil'de yer almıştır. Fakat daha sonra gelenler bu haberleri tahrif etmişlerdir.¹³⁹

5. Hz. Muhammed'in peygamber olduğunun en önemli delillerinden biri de **gayptan haber** vermesidir. Bu haberler iki kısımda zikredilebilir: Geçmiş olaylardan haber vermesi ve gelecekte vuku bulacak olaylardan haber vermesi. Bu kısım Hz. Muhammed'in vefatından sonra ortaya çıkan mucizeleri olarak da addedilir.¹⁴⁰

¹³⁴ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *a. g. e.*, I, 494.

¹³⁵ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 494-495.

¹³⁶ el-Bakara 2/129.

¹³⁷ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *a. g. e.*, I, 495-496.

¹³⁸ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *a. g. e.*, I, 496-497.

¹³⁹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 497-499.

¹⁴⁰ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 492-493; *et-Temhîd likavâdi't-tevhîd*, s. 248.

2.3.2. Hissî Delillerle İspatı

Hz. Muhammed'in risaletine dair olan hissî deliller, Allah'ın onun eliyle izhar ettiği maddî mucizeler ve herkesçe malum olan âdetin dışında vuku bulan hayret verici olaylardır. Bunlar sayılamayacak kadar çok olmakla beraber Nesefî,zatının haricinde vuku bulanlar, zatında vuku bulanlar, ahlâkında vuku bulanlar olmak üzere üç başlık altında toplamıştır.¹⁴¹ 1. Hz. Peygamber'in zâtının dışında vukubulan mucizeler. Nesefî, peygamberin zatının dışında vuku bulan mucizeleri şu şekilde sıralamaktadır: Ayın yarılması, taşın selâm vermesi, çok sayıda kişinin az miktarda suyu içmesi, duasının bereketiyle yemeğin çoğalması, parmaklarından suyun akması, elindeki çakılların tespihte bulunması, kütüğün inlemesi, devenin şikâyeti, kıztartılmış kuzunun tanıklığı, bi'setten önce kendisini bir bulutun gölgelemesi.¹⁴² Hissî mucizeler de Hz. Peygamber'in nübüvvetinin temellendirilmesinin önemli bir delilini teşkil etmektedir.¹⁴³ 2. Hz. Peygamber'in Zâtıyla İlgili Mucizeler. Hz. Muhammed'in nuru, omuzları arasındaki mühür, boyu uzun olanlarla beraber durduğunda bile onlardan daha uzun görünmesi, yüzünün aydan daha parlak, bedeninin miskten daha hoş kokulu, teninin ipekten daha yumuşak olması onun zatıyla ilgili mucizelerdendir. Firaset ilmi (insanın dış görünüşünden hareketle onun özelliklerini öğrenme ilmiyle) ile meşgul olanlar, bu kadar vasfın bir kişide bulunmasının nadir rastlanan bir olay olduğuna ve tüm bu niteliklere sahip kişinin insanların en

¹⁴¹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 487; *et-Temhîd likavâidi't-tevhîd*, s. 241. Aynı taksimat (Fahredden er-Râzî tarafından da yapılmıştır) için bk. Hasan Diyâuddin İtr, *Nübüvvetu Muhammed fi'l-Kur'an (İftigârü'l-insânıyye ile'r-rusul -zâhiratü'l-vahyi ve berâhinuhu meâlimü'n-nübüvve -delâilu nübüvveti'l-akliyye)*, Halep 1973, s. 237.

¹⁴² Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 487-488; *Bahrü'l-Kelâm*, s. 33-34; *et-Temhîd likavâidi't-tevhîd*, s. 241-242; Ebü Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 317-320.

¹⁴³ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 491-492. Tarihçilerin ve hadisçilerin zikrettiklerinde âhâd yolla nakledilen hususlar olsa da, bunun mutlak doğru olduğunu herkesin bilmesi icap etmez. Sadece yalan üzere birleşmeleri tasavvur edilemeyen bir topluluktan haberlerin peş peşe gelmesi onun elinde fevkalâde bir olayın çıktığına delil olur. Hatem'in cömertliği gibi meşhur konularda olduğu gibi, Hz. Muhammed'in mucizeleri konusunda da haberlerin mecmuundan çıkan sonucu kabul etmek gerekir. Bunun gibi Hz. Muhammed'in mucizeleri ve onlardan her biri hakkında rivayet edilen haberler de tek tek ele alındıklarında âhâd olsalar da bunların toplamı onun elinde mucizenin zuhur ettiğini tevatür yoluyla bilmeyi gerektirir.

şerefli ve mükemmeli olduğuna dair fikir birliği etmişlerdir.¹⁴⁴ 3. Hz. Peygamber'in ahlâkıyla ilgili mucizeler. Hz. Peygamber'in ahlâkı ile ilgili hususlar çok fazla olduğu için bunlardan sadece birkaçını zikretmekle yetineceğiz. Hz. Muhammed asla yalan söylemez, hiçbir zaman düşmandan korkmazdı. O şecaatli, kendisinde kötü ahlâk hiç görülmemiş, şefkatli ve cömert biriydi. Güzel ahlâk ve şemali onda hayatı boyunca hiç değişmeden devam etmiştir. Bu da onda bulunan söz konusu niteliklerin tabii olduğunun delilidir. Çünkü tabiatta olmayan yapmacık nitelik, kalıcı olamaz. Bu da söz konusu durumun Allah'ın ona bir lütfu olduğunun delilidir.¹⁴⁵

2.4. Ebü'l-Muîn en-Neseffî'nin Eleştirdiği Nübüvvet Karşıtı Akımlar ve Şahıslar

Kendi döneminde ilhâdî görüşlerin varlığından söz eden Neseffî, nübüvvet bahsinin sonunda bu bölümü diğer bölümlere göre daha uzun tuttuğunu ifade etmiş ve bu tutumunu dönemindeki nübüvvet karşıtı görüşlerin gündemde olmasıyla açıklamıştır.¹⁴⁶

Ebü Mansûr el-Mâtüridî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinde nübüvveti inkâr edenler şu şekilde tasnif edilmektedir:

1) Yaratıcıyı inkâr edenler.

2) Onun mevcudiyetini benimsemekle beraber emir ve yasaklarının olabileceğini kabul etmeyenler.

3) Bunu da benimsedikleri halde insan aklının tek başına yeterli olup risaletten müstağni kılacağını iddia edenler.

4) Risalet iddiasında bulunan kişinin göstereceği mucizeleri kâhin, sihirbaz ve göz bağlayıcıların fiillerine denk tutanlar.

5) Nübüvvet iddiasında bulunanların izhar ettikleri olağanüstü görünümlü fiiller karşısında muhataplarının aciz kalması, onlarda bu tür fiillerin gerektirdiği eğitim ve alışkanlığın bulunmayışı sebebine

¹⁴⁴ Ebü'l- Muîn en-Neseffî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 488; *et-Tevhîd likavâidi't-tevhîd*, s. 242-244; Hz. Muhammed'in şahısla ilgili mucizeler için bk. Ebü Mansûr el-Mâtüridî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 295.

¹⁴⁵ Ebü'l-Muîn en-Neseffî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 489-490; *et-Tevhîd likavâidi't-tevhîd*, s. 245.

¹⁴⁶ Ebü'l-Muîn en-Neseffî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 535.

bağlayanlar. Ayrıca onlara göre peygamberlik iddiasında bulunanlar bu konuda bütün insanların gücünü denemiş değillerdir.¹⁴⁷

Neseî'nin değinmiş olduğu nübüvvet karşıtı akımlar arasında çoğunlukla epistemolojik açıdan itirazları bulunmak üzere Berâhime, Sümeniyye, Sufestâiyye ve Tabîîyyûn'la İbâhiyye gibi gruplar bulunmaktadır. Sufestâiyye'den kabul edilebilecek olan Mütectâhile de duyular, akıl ve haberden oluşun bilgi kaynaklarını reddetmektedir.¹⁴⁸ Mütectahile'den bir grup olan Mütectekkikûn eşyanın hakikatinin olup olmadığını bilmediklerini ifade etmektedirler.¹⁴⁹ Kelâm literatüründe Lâedriyye¹⁵⁰ olarak isimlendirilen grubun görüşleri büyük oranda Mütectâfiyye ile örtüşmektedir.

Kelâmcı zümresi içinde ismi mülhid ve zındık olarak şöret bulmuş kişilerden Numân b. el-Munzir, Neseî'nin eserinde adı geçen isimlerdendir.¹⁵¹ Söz konusu şahıs İbnü'r-Râvendî'nin hocası olarak da bilinmektedir.¹⁵² Ayrıca Neseî, ilhâdî görüşler sergileyen ve bazılarını da bâtinî olarak nitelendirdiği şu şahısların isimlerini zikretmektedir: Hişâm b. Hakem Mukanna (ö. 161/778), Ebü Bekir Muhammed b. Zekerîyya er-Râzî (ö. 313/925), Ebü Hâtim er-Râzî (ö. 322/934), el-Kûsec el-Pezdevî¹⁵³, Ebü Alî el-Mus'abî vb.¹⁵⁴ Ebü'l-Muîn en-Neseî, Ebü İsâ el-Verrâk'ın görüşlerine detaylı bir şekilde yer vermekte, nübüvvet karşıtı görüşleri dolayısıyla onu sert bir dille eleştirmektedir.¹⁵⁵ Ebü Hâtim er-Râzî'ye gelince *A'lâmü'n-nübüvve* gibi bir eser ortaya koyan şahsın nübüvvet konusunda ilhadından bahsedilmesini doğru bulmasak da yazarların görüşlerini temel aldığımızdan Ebü Hâtim er-Râzî'yi de bu isimler arasında zikrettik.

¹⁴⁷ Ebü Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, s. 271; Ebü'l-Muîn en-Neseî, *a. g. e.*, I, 443-446.

¹⁴⁸ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *a. g. e.*, I, 15.

¹⁴⁹ Ebü'l-Muîn Neseî, *a. g. e.*, I, 12-21, 443-447. Yunan kaynaklı Sofestâiyye'nin Hint versiyonu olarak tanımlayabileceğimiz Mütectâfiyye'nin temel görüşü olan "tekâfüü'l-edille" bir konunun lehinde vealeyhinde olan delillerin birbirine eşit olmasıdır. Bu görüş bir çeşit septizme yol açtığından İslâm düşüncesinde sakıncalı görülmektedir.

¹⁵⁰ Bu akım hakkında geniş bilgi için bk. İlhan Kutluer, "Lâedriyye", *DİA*, XXVII, 41-42.

¹⁵¹ Ebü'l-Muîn Neseî, *a. g. e.*, I, 509.

¹⁵² İlhan Kutluer, *Akıl ve İtikad*, s. 19-20.

¹⁵³ el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 227. Burada Bezdevî adıyla tanınan Bâtinî dâiden bahs edilmektedir.

¹⁵⁴ Ebü'l-Muîn Neseî, *a. g. e.*, I, 516.

¹⁵⁵ Ebü'l-Muîn Neseî, *a. g. e.*, I, 512.

Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Yahyâ İbnü'r-Râvendî (ö. 298/910) nübüvvet karşıtı görüşleri sebebiyle klasik literatürde “mülhid” olarak değerlendirilen şahıslar arasında yer almaktadır. Onun şahsiyeti hâlâ tartışma konusudur.¹⁵⁶ Mutezilî literatürde, özellikle Hayyât'da İbnü'r-Râvendî'nin mülhid olarak ele alındığı görülmektedir. Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd'ine* göre ise inkârcı fikirlerin müellifi Ebû İsa el-Verrâk olup İbnü'r-Râvendî bu inkârcı fikirlere karşı İslâmî çerçevede reddiyeler sergilemiş biridir. Bu deliller Mâtürîdî tarafından iktibas edilmiştir.¹⁵⁷

Sonuç olarak Neseî'nin zikrettiği nübüvvet karşıtı felsefî görüşlerin temellerinde şeriatın emir ve yasaklarının değişik yorumlara tabi tutulması açısından bâtinî-İsmâilî fikirlerin, her şeyi duyulara indirgeyen, mucizeleri inkâr eden tabiatçıların ve bunların en önemli temsilcilerinden sayılan Ebû Bekir er-Râzî'nin simasında ise Grek bilimlerinin etkilerini görmek mümkündür.

3.1. Kâdî Abdülcebbar ile Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin Görüşlerinin Karşılaştırılması

Kâdî Abdülcebbar ve Ebü'l-Muîn en-Neseî nübüvvetle ilgili temel kavramlar olan “resûl” ve “nebi” kelimelerine farklı anlamlar yüklemektedirler. Şöyle ki, Neseî bu iki kavrama farklı anlamlar yüklerken, Kâdî, resûlle nebi kavramlarının aynı anlama geldiklerini kaydetmekte¹⁵⁸, aralarında anlam itibariyle fark olmadığı düşüncesini taşımaktadır.

Nübüvveti temellendirirken Kâdî ile Neseî arasında aklın ve naklin yetki alanı konusunda Kâdî'nin naklin yetki alanını dinî konularla sınırlandırdığı şeklinde bir fark görülmektedir.¹⁵⁹ Dolayısıyla ona göre naklî bilgiler, naklî maslahatlar konusuna dairedir.¹⁶⁰ Neseî ise vahyin yetki alanını sınırlandırmadan her iki dünya menfaati için gereken bilgileri verdiğini ve bu yüzden aklın nakle ihtiyacı olduğunu ifade etmektedir.¹⁶¹

¹⁵⁶ Geniş bilgi için bk. Josef van Ess, “Ebn Râvandî”, *Eİr*, ed. Ehsan Yarshater, VIII, 48-49. Ayrıca bk. İlhan Kutluer, *Akıl ve İtikâd*, s. 45-46.

¹⁵⁷ İbnü'r-Râvendî'nin Ebû İsa el-Verrâk'a eleştirileri ve onun itirazlarına cevapları konusunda geniş bilgi için bk. Mâtürîdî, *a. g. e.*, s. 300-313.

¹⁵⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 567-568.

¹⁵⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XV, 44-47; 52-53.

¹⁶⁰ Kâdî Abdülcebbar, *a. g. e.*, XV, 26-27; *el-Muhtasar fî usûli'dîn*, s. 240.

¹⁶¹ Neseî, *Tebîratü'l-edille*, I, 460.

Yalancı peygamberin elinde mucizenin zuhur etmesini hem Matürîdî ekolü temsil eden Neseî, hem de Mutezileyi temsil eden Kâdî Abdülcebbar imkansız görmektedirler. Çünkü o, peygamberle peygamber olmayı ayıran bir alamettir.¹⁶²

Nübüvvetin ispatını mûcize ile irtibatlandıran Kâdî Abdülcebbar mucizeyi risaletin sübutu için vazgeçilmez bir faktör olarak görmektedir. Kâdî, doğru peygamberi sahtesinden ayırt etmenin ölçütü olarak mucizeyi göstermektedir.¹⁶³ Neseî, imkân dahilinde bulunan peygamberliğin geçerliliğini diğer insanlar için ihtimal dışı bırakmak için, ayırt edici bir karine bulunması gerektiğini, dolayısıyla peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin iddiasını destekleyecek bir delil getirmesinin gerekli olduğunu ifade ederek ¹⁶⁴ Kâdî'ya daha yakın çizgide yer almaktadır.

3.4. Nübüvvetin Gerekliği (Vücûbu) ile İlgili Görüşlerinin Karşılaştırılması

Nübüvvetin gerekliğini ortaya koyarken Neseî, risaleti akıl sahibi insanlarla Allah arasında dünya ve ahiret maslahatları hakkında akıllarının yetersiz kaldığı konularda onların mazeret ve nedenlerini ortadan kaldırmak için (izahatü'l-ilel) bilgi vermek amacıyla elçi gönderme şeklinde tanımlamış¹⁶⁵, Allah'ın fiillerinde her zaman hikmet aranması gerektiğini söyleyerek¹⁶⁶ peygamber göndermenin bir çok açıdan hikmetli bir davranış olduđunu¹⁶⁷ ve bunun vacip olduğunu vurgulamış¹⁶⁸, ayrıca risaleti Allah'ın hikmetinin gerektirdiğini belirtmiş, iyi ve kötü olanın mecmusunun parçalarından her biri hakkında bilgisi bulunan birisinden açıklama (beyân)

¹⁶² Neseî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 471; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XV, 236-240; *el-Muhtasar fi usulî'd-dîn*, s. 242.

¹⁶³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XV, 75, 147-152.

¹⁶⁴ Neseî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 468.

¹⁶⁵ Neseî, *a. g. e.*, I, 447. Burada geçen “**izahatü'l-ilel**” ifadesi Kâdî'nin eserlerinde kullanılan bir terimdir. Krş. Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, XIII, 19. Neseî'nin Mutezile kaynakları ve bu mezhebe mensup alimlerin görüşleri hakkında geniş bilgi vermesi, onun bu görüşlerden haberdar olduğundan ve bir çok kaynağa ulaştığından haber vermektedir. Örneğin aslah, lütuf konuları için bk. Neseî, *a. g. e.*, II, 723-759. Tüm bunlar, iki mezhep arasında büyük bir etkileşimin söz konusu olduğunu ortaya koymaktadır.

¹⁶⁶ Neseî, *a. g. e.*, I, 384-386. Krş. Kâdî Abdülcebbar, *Fazlü'l-itizâl*, s. 139; *el-Muhît bi't-teklif*, I, 230, 254.

¹⁶⁷ Neseî, *a. g. e.*, I, 443 vd; Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, XI, 134 vd.

¹⁶⁸ Neseî, *a. g. e.*, I, 453; 468. Krş. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XV, 31, 43-44, 111.

gelmesinin kaçınılmaz olduğunu¹⁶⁹ ifade etmek suretiyle bu konudaki görüşlerinin temellerini ortaya koymaktadır. Bu konuların hepsinde Neseî ile Kâdî Abdülcebâr'ın benzer görüş sergilediği ve benzer ifadeler kullandığı görülmektedir.

Kâdî Abdülcebâr, adaletin Allah'ın her türlü kabih husustan tenzih edilmesi ve O'nun fiillerinin sadece hikmetli ve doğru olduğunu bilmek olduğuna işaret etmektedir.¹⁷⁰ Nübüvvet konusunda “vücup alellah” görüşünü benimseyen Kâdî, Allah'a vacip olma kavramını, bir başka sebebin zorlaması olmaksızın mükellefe, buna olan ihtiyacından dolayı teklif konularını bildirme örneğinde olduğu gibi Allah'ın kendi kendine vacip kılması şeklinde açıklamaktadır.¹⁷¹ Kâdî, fâile mutlak bir vücubiyetten söz etmemektedir.

Mâtüridîlerin, özellikle Neseî'nin “vücup alellah” kavramına itiraz ettikleri gözlemlenmektedir. Onlar, hikmeti ispat ederken ilâhî kudreti sınırlandırma anlamı taşıyan ve her hangi bir şeyin Allah için gerekli olduğu anlamına gelen ifadeleri kullanmaktan kaçınmışlardır. Bununla beraber nübüvveti vacip olarak görme ve bunu özellikle hikmet (veya adl) anlayışına dayandırma ortak noktalarıdır. “Hikmetin gerektirdiği (muktedayâtü'l-hikme'den olduğu)”, “tahakkuk açısından gerekli (vacip) görüldüğü” gibi ifadeler kullanan Mâtüridîlerin de aslında sonuç açısından Mutezileden pek farklı düşünmediği kanaati ağır basmaktadır. Şöyle ki hikmet açısından nübüvvetin vacip olduğu ifadesi de bir nevi Allah açısından bir vaciplik içermektedir. Çünkü sonuç olarak peygamberleri göndererek nübüvveti gerçekleştiren Allah'tır. “Vücup alellah” şeklinde olan şeyleri yaratan fâil-i muhtâr olan Allah'tır. Mutezilenin de “vücup alellah” ifadesinin dayanağı da hikmet gibi her iki mezhebin temellerini oluşturan ortak kavramlardır. Bu vücubiyeti ifade etmek için sadece farklı kavramlar kullanan müelliflerin aslında benzer görüşte oldukları ortadadır.

¹⁶⁹ Neseî, *a. g. e.*, I, 457. Bu konuda da Kâdî Abdülcebâr'ın görüşüyle büyük bir benzerlik görülmektedir. Kâdî Abdülcebâr “beyân” kelimesi yerine “ta'rîf” kelimesini kullanarak daha açık ve hüküm belirten bir ifadeyle “Fiillerin durumlarının mükellefe öğretilmesinin Mükellif'e vacip olduğu” şeklinde Neseî'nin kullandığı anlamla örtüşen bir görüş sergilemektedir. Bk. Kâdî Abdülcebâr, *Muğni*, XV, 50 vd.

¹⁷⁰ Kâdî Abdülcebâr, *a. g. e.*, VI/1, 51.

¹⁷¹ Kâdî Abdülcebâr, *a. g. e.*, XIV, 7, 16, 52-53; Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü't-teklif*, I, 19-21.

3.4.1. Benzer Yönler

İlk olarak her iki alimin peygamber göndermenin hükmü konusunda aynı fikirde olduklarını ifade etmek gerekir. Hem Kâdî Abdülcebâr, hem de Neseî' nübüvvetin vacip olduğu görüşündedirler.¹⁷² Bu vaciplik hükmünün için her iki ekol kendi düşünceleri ve prensipleri doğrultusunda doldursa ve bu hükme varmak için kullandıkları delil ve yöntemler farklı olsa da, sonuçlar benzer olmuştur.

Kâdî Abdülcebâr ve Neseî'nin bu konudaki benzer görüşlerinden birisi de nübüvvet iddiası ortaya konulduğu zaman, iddianın doğru olup olmadığını anlamak için üzerinde düşünmenin gerekli olduğu konusundadır.¹⁷³

Mâtüridiyye ile Mutezile, bazı farklılıklar göstermekle beraber, hikmet anlayışında birleşmektedirler. Kâdî Abdülcebâr ve Ebû'l-Muîn en-Neseî aklın kendi başına yeterli olmadığı konusunda görüş birliği sergilemektedirler. Kâdî, aklın nakle muhtaç olduğu alanı Neseî'ye göre daha dar tutsa da, sonuç itibariyle her iki müellif de aklın bir çok konuda vahyî bilgilerden bağımsız olamayacağını belirterek nübüvvetin gerekli olduğunu vurgulamaktadırlar.

Her iki düşünür de realiteye dayanarak tarih boyu Allah'ın peygamberler gönderdiğini ifade etmişlerdir. Bi'setin gerçekleşmesini nübüvvetin imkân ve gerekliîi açısından temel delillerden kabul eden Kâdî ve Neseî, nübüvveti inkâr edenlere karşı bu delili kullanmışlar.

3.4.2. Farklı Yönler

Nübüvvetin gerekliîine dair her iki alimin kendi ekollerine uygun ve kendi sistemleri içerisinde anlam kazanmış delilleri bulunmaktadır. Daha önce Kâdî Abdülcebâr'ın nübüvvetin gerekliîi konusunda Mutezile prensiplerine uygun çeşitli delillerinin bulunduğunu ifade etmiştik. Özetle ifade

¹⁷² Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, XV, 7-8, 50-51; Neseî, *a. g. e.*, I, 448-453, 468; *et-Temhid likavâidi't-Tevhid*, s. 232; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 275, 279; Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İstanbul, ts., s. 89.

¹⁷³ Ebû'l-Muîn en-Neseî, *et-Temhid likavâidi't-tevhid*, s. 233. Peygamberlik iddiası üzerinde düşünülmesi gerektiği konusunda Kâdî'yla paralellik arz etmektedir. Bk. Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, XV, 55, 63, 75-77.

etmek gerekirse, Kâdî Abdülcebbâr, nübüvvetin gerekliliğini hikmet, lütuf ve adalet anlayışları üzerine kurmuştur.

Nesefî'nin ön planda tuttuğu deliller hayatın devamı ve sosyal düzen açısından peygamberlerin getirdikleri bilgilerin zarurî olduğu ve ilahî hikmet açısından bi'setin gerekli olmasıyla ilgilidir. Aklın yetersizliği de nübüvvetin gerekliliği açısından önemli bir faktördür. Nesefî ilimlerin tevkifi olduğunu ifade ederek bu bilgilere ilâhî beyan olmadan ulaşılamamasını nübüvvetin gerekliliğine delil getirmektedir.

Her iki düşünür nübüvvetin gerekliliği konusundaki delillerini mensup oldukları ekolün temel ilke ve prensiplerine uygun bir şekilde temellendirmiştir. İslâm düşüncesinin zenginliğini ve çeşitliliğini gösteren bu farklılıklar bir konunun iki farklı tarzda ortaya konuluşunu, değerlendirilişini, ispatını ve benzer sonuca değişik yollar ve yöntemlerle varılmasını adım adım izlemek açısından dikkat çekicidir.

Konumuz açısından Mutezile ve Matüridiyye ekolünün gözde temsilcilerinden olan bu iki düşünür arasındaki en önemli fark, nübüvvetin vacipliği hükmünün oturtulduğu çerçevedir. Her iki alim aynı sonuca varmış olsalar da bu sonuca, değişik açılardan ve farklı öncülleri esas alarak ulaşmıştır. Mutezilede söz konusu olan vaciplik daha çok Allah açısından ve Halbuki Ebû'l-Muîn en-Nesefî nübüvvetin vacipliğini Allah'ın hikmetinin gereği olarak değerlendirmekte ve nübüvveti tahakkuk açısından vacip görmektedir. Dolayısıyla Allah açısından vacip kılma gibi bir düşünce söz konusu değildir.

Başka bir farklılık da lütuf konusundadır. Nesefî lütuf nazariyesini eleştirerek bunun aslah ilkesiyle çelişen bazı yönlerinin bulunduğunu söylemektedir. Zira iman ve itaat fiilinin ilâhî lütuf bulunmadan gerçekleştirilmesi güç olmakla birlikte mümkün olup daha çok sevap kazandırır. Aynı fiili lütfü mazhar olarak gerçekleştirmek ise daha az sevaba vesile olur. Mutezilenin benimsediği aslah ilkesine göre daha çok sevaba ve en üstün mertebeye erişmesi için mükellefi lütuftan yoksun bırakmak gerekir. Bu ise lütfün Allah'a vacip olduğu iddiasıyla çelişir.¹⁷⁴ Mâtüridiyye lütfün vücup olmaksızın tevfik, kolaylaştırma ve yardım anlamlarına geldiği

¹⁷⁴ Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, II, 732-733; Karşılıklı eleştiriler için bk. İlyas Çelebi, "Lutuf", *DİA*, XXVII, 240-241.

görüşündedir.¹⁷⁵ Lütuf konusunda benzer noktalar bulunsa da nübüvvetin gerekliîine getirip çıkarması açısından farklılıklar gözlemlenmektedir. Çünkü lütuf, vacip görülmediîi takdirde, Allah'ın isterse yapıp istemezse yapmadıîi bir fiil türüne girer. Dolayısıyla nübüvveti gerektirmez.

Matürîdilerin kullandıîı Allah'ın, öldürücü zehir gibi zararlı, ilaçlar ve gıda maddeleri gibi faydalı şeyler arasındaki farkı bildirmek için peygamberleri gönderdiîi konusuna gelince; bu hususlar dünya maslahatları ile ilgilidir ve konuları deîişiklik arz etmesinden dolayı akıl ve tecrübeler vasıtasıyla bu bilgilere ulaşamaz, ayrıca Allah'ın din maslahatları konusunda olduîu gibi dünya maslahatları konusunda da bilgi vermesi hasen olarak nitelendirilir. Kâdî, din ve dünya maslahatları ayırımına itiraz edenlere Şu şekilde cevap vermektedir: Mükellefin müstaîni olduîu konularda bi'sete gerek yoktur. Bi'setin bundan dolayı vacip olduîunu iddia etmek caiz deîildir. Bu konular arasında ayırım yapabilmek için ihtiyaç duyulan genel hususların bilinmesi haberler ve tecrübe vasıtasıyla elde edilebilir. Giyecek ve yiyeceklerin ve diîer menfaat yollarının zamanla âdet ve tecrübeler sonucu tüm çeşitliliklerine raîmen bilinmesi mümkündür.¹⁷⁶ Neseîi bu delil konusunda da Kâdî Abdülcebâr'dan farklı düşünmektedir. İnsan hayatının devamı için zarurî olan gıdaları ve insan hayatı için tehlikeli, öldürücü zehirleri ayırt etmek aklın kapasitesinde deîildir. Bu, peygamberlerin bildirmesiyle mümkün olur.¹⁷⁷ Aklın gücü, bunların tabiatlarını anlamak için kâfi deîildir. Bunun için bunları bilenden bir açıklama gelmesi kaçınılmazdır.¹⁷⁸ Kâdî Abdülcebâr'ın, insanın bunları ayırma yeteneîinde olduîu ve bundan dolayı peygamberlerin gönderilmesinin gerekli olmadığı yolundaki düşünce si daha isabetli görünse de Neseîi'nin bu izah tarzı, insanlıîın ilk devri için uygun görülebilir ve bilgiye ulaşmada kolaylık sağlaması açısından bir lütuf olarak deîerlendirilebilir.

¹⁷⁵ Abdülkerim Osman, *Nazariyyetü't-teklif*, II, 399-400.

¹⁷⁶ Kâdî Abdülcebâr, *a. g. e.*, XV, 107.

¹⁷⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 275-276; Neseîi, *a. g. e.*, I, 454-455.

¹⁷⁸ Neseîi, *et-Tevhîd likavâidi't-Tevhîd*, s. 229, 239; *Tebîratü'l-edille*, I, 454, 473; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 276.

Dillerin kaynağının tevkifi olduğu görüşünde olanların bunu bi'setin gerekliliği için delil olarak kullanmasına Kâdî karşı çıkmaktadır.¹⁷⁹ Neseî bu konuda da Kâdî'dan farklı görüş beyan etmektedir. Dillerin kaynağı tevkifidir. Dillerin teşekkülü için vahiyle sabit olmuş bir dilin varlığı kaçınılmazdır.¹⁸⁰ Bu tür izahlar insanlık tarihinin ilk devri için geçerli olabilir.

Neseî ile Kâdî Abdülcebâr arasındaki temel farklılıklardan birisi de aklın yetki alanı konusundadır. Nübüvvetin, hangi alandaki bilgilerden dolayı vacip olduğu konusunda farklı görüşte olan iki müelliften Neseî, hem din hem de dünya işlerinde peygamberlerin getirdikleri bilgilere ihtiyaç olduğunu ifade etmesine karşın, Kâdî Abdülcebâr nübüvve olan ihtiyacı sadece din alanıyla sınırlı tutmaktadır.

3.5. Hz. Muhammed'in Nübüvvetinin Temellendirilmesi Konusundaki Görüşlerinin Mukayesesi

3.5.1. Benzer Yönler

Allah her peygambere kendi döneminde yaygın olan ilim ve sanat alanıyla ilgili mucizeler vermiştir.¹⁸¹ Kâdî Abdülcebâr ile Neseî bu konuda fikir birliği içerisinde dirler.

Kâdî Abdülcebâr ve Ebû'l-Muîn en-Neseî'ye göre Hz. Peygamber'in en büyük mucizesi ve peygamberliğinin delili Kur'ân-ı Kerîm'dir.¹⁸² Kâdî da, Neseî de Kur'ân-ı Kerîm'i aklî mucize statüsünde değerlendirmektedirler.¹⁸³

Hz. Muhammed'in ahlakı konusunda da benzer görüşte olan Kâdî ve Neseî'nin Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat için kullandıkları başka

¹⁷⁹ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XV, 105-107. Genel olarak Mutezile dilin Allah tarafından belirlenmiş (tevkifi) değil, insanlar arasında uzlaşma (muvazaa) ile doğup teşekkül ettiği görüşündedirler.

¹⁸⁰ Neseî, *Tebziratü'l-edille*, I, 474.

¹⁸¹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 572; Neseî, *Tebziratü'l-edille*, I, 510.

¹⁸² Ebû'l-Muîn en-Neseî, *et-Temhîd likavâidi't-tevhîd*, s. 176; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, s. 301-302, 320; Kâdî Abdülcebâr, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 568-571; *el-Muğnî*, XVI, 246.

¹⁸³ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 572; *el-Muğnî*, XV, 8; Ebû'l-Muîn en-Neseî, *Tebziratü'l-edille*, I, 509; *Bahrü'l-keîâm*, s. 33.

bir ortak delil de daha önceki kitaplarda ve geçmiş ümmetlerde onun geleceğine dair verilen müjdelerdir.¹⁸⁴

Kâdî Abdülcebbar, Hz. Peygamber'in nübüvveti konusunda zikrettiği delillerinden bahsederken gayptan haberler vermesine geniş yer vermiştir. Hz. Peygamber henüz yalnız ve fakir iken düşmanlarının kendisini yok etmekle tehdit etmeleri ve ona savaş açmak için askerler toplayarak, düşmanca muamelelerde bulunmalarına rağmen dininin galip geleceğini, tabilerinin çoğalacağını ve yüksek mevkilere ulaşacağını haber vererek tüm dünyaya meydan okuması¹⁸⁵, sadece Allah'a sığınarak akıbetin kendisi ve dini lehine olacağına inanmasının ve karşılaştığı bu kin ve düşmanlığın karşısında, onların ilahlarını ayıpladığı halde sağ kalması Hz. Muhammed'in peygamberliğine yeterli delildir. Tüm bu ifadeler sadece Allah'a çok fazla inanan ve onun koruması altında olan biri tarafından söylenebilir.¹⁸⁶

Kâdî'ya ve Neseî'ye göre, Hz. Peygamber'in dualarına Allah Teâlâ'nın icabet etmesi de başka bir harikulade olaydır.¹⁸⁷

3.5.2. Farklı Yönler

Kâdî Abdülcebbar ve Ebû'l-Muîn en-Neseî arasındaki görüş ayrılıklarından birisi miraca yaklaşımlarıdır. Neseî, Mutezilenin âhâd haberlere dayanması dolayısıyla miracın bedenen gerçekleşmediği kanaatinde olduğunu ifade etmektedir. Burada iki kavram vardır. Birincisi İsrâ, diğeri de miraç. İsrâ Mekke'den Beyt-i Mukaddese yolculuk olarak vuku bulmuştur. Mutezile bunu inkâr etmiyor.¹⁸⁸ Çünkü bu konu Kur'ân'la sabittir.¹⁸⁹ Fakat miraç âhâd haberlere dayanmaktadır, bu haberler ise kesin bilgi ifade etmez ve itikadî konularda delil olmazlar.¹⁹⁰ Bu yüzden Mutezile miracı kabul etmemektedir.¹⁹¹ Bununla beraber itikadî konularda âhad haberlerin kabul edilemeyeceğini belirten Mâtürîdî'nin de örneğin Mirac'ın âyetlerde yer

¹⁸⁴ Neseî, *a. g. e.*, I, 497-499; Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtu delâîli'n-nübüvve*, II, 352.

¹⁸⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtu delâîli'n-nübüvve*, I, 235 vd; Neseî, *Tebîratü'l-edille*, I, 494.

¹⁸⁶ Kâdî Abdülcebbar, *a. g. e.*, I, 41; *el-Muhtasar fî usûli'd-dîn*, s. 239; Neseî, *Tebîratü'l-edille*, I, 492-494; *et-Temhîd likavâdi't-Tevhîd*, s. 248.

¹⁸⁷ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar fî usûli'd-dîn*, s. 239; Neseî, *Tebîratü'l-edille*, I, 496-497.

¹⁸⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtu Delâîli'n-Nübüvve*, I, 46.

¹⁸⁹ İsrâ 17/1.

¹⁹⁰ İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbar*, s. 230.

¹⁹¹ Neseî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 35.

almayan kısımları konusunda âhad haberlerle bilindiği için bizim her hangi bir şey söyleyemeyeceğimizi ifade ettiği nakledilmektedir.¹⁹²

Her iki düşünür Kur'ân-ı Kerim'in icazının lafız ve anlam açısından, nazmı, gayptan haberler içermesi, fesahati, belagatı ve bir çok başka özellikleri olduğunu belirtmektedirler.¹⁹³ Kâdî'nin burada Kur'ân'ın her suresinin fesahat ve belagatı içerdiğini vurgulayarak gayptan haberler ihtiva etmesi açısından da delil olduğunu ifade etmek suretiyle bu haberlerin her surede bulunmadığına dikkat çekmek istediği söylenebilir. Çünkü bir başka yerde Kur'ân'ın gayptan haberler vermek suretiyle meydan okuduğunun uzak bir ihtimal olduğunu söylemektedir. Halbuki tahsis yapılmadan her surenin mislinin getirilmesine dair meydan okunmuştur. Fakat her sure gayptan haberler içermemektedir. Meydan okuma da bütünü kapsadığından icâzın bununla ilgili olduğunu söylemek zordur.¹⁹⁴

SONUÇ

İnsanoğlu, tabiatı gereği peygamberlere muhtaçtır. Çünkü insanlar zekâ, hafıza, duygu gibi yönlerden farklı farklı yaratılmıştır. Peygamberlerin getirdiği bilgiler bu farklılıkları düzenleyen ve uyumlu bir bütün oluşturmayı sağlayan kurallar manzumesidir. İnsan tek başına yeterli gelecek şekilde doğru inancı elde etme yeteneğine sahip değildir. İnsanı salih amellere sevk eden nebevî öğretiler onu güzel ahlâka, güçlü ve iradeli bir karaktere yönlendirmede de önemli rol oynamaktadır. Ayrıca toplumlara, kültürlere ve insanlara göre değişen “iyi” ve “kötü”nün içeriğini doğru ve detaylı bir şekilde doldurma açısından da nübüvvet müessesesine gerek duyulmaktadır. Bundan başka kuralların ilahî kaynaklı olması, kutsal kitaplardaki bazı davranışların belli sonuçlar doğuracağı ve karşılıksız kalmayacağı şeklindeki açıklamalar ve insanların yaptıkları fiillerin ceza ve mükâfatlarının bulunduğunu bilmeleri kuralların işlevselliğini artırmakta, insanları olumlu yönde davranmaya sevk etmektedir. Dolayısıyla Allah'ın risaletini tebliğ et-

¹⁹² Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Kaynağı*, s. 67; Mâtürîdî'nin âhad haberler konusunda görüşü hakkında bilgi için bk. Sönmez Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturidîlik*, s. 34.

¹⁹³ Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtu delâilî'n-nübüvve*, I, 86; Neseî, *Bahrü'l-keîâm*, s. 33.

¹⁹⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XVI, 220. (bk. Yusuf Şevki Yavuz, “İcâzü'l-Kur'ân”, *DİA*, XXI, 405.)

mek için insanlar arasından seçilmiş örnek bir şahsiyete – peygambere- ihtiyaç vardır.

Mutezile ve Matüridiyye ekollerinin iki gözde temsilcisinin nübüvvetin gerekliği konusundaki görüşlerinin mukayesesi, onlar arasındaki benzerliklerin şaşırarak derecede çok olduğunu ortaya çıkarmıştır. Kâdî Abdülcebâr'ın ve Ebû'l-Muîn en-Neseî'nin çoğu zaman benzer delillerle ve temsil ettikleri ekollerin prensipleri doğrultusunda farklı yöntemlerle aynı sonuca gelmeleri de doğal karşılanmalıdır. Yukarıda görüldüğu üzere Kâdî Abdülcebâr'la Ebû'l-Muîn en-Neseî arasındaki temel ortak noktaları şu şekilde sıralayabiliriz: Her iki düşünür nübüvvetin gerekliği konusunda peygamberler göndermenin vacip oluşu, bunun Allah'ın hikmeti dolayısıyla gerekli olduğu, aklın belli hususlarda nakle ihtiyaç duyduğu, realitede de bunun vakî olduğu gibi konularda ortak görüşe sahiptirler. Ayrıca nübüvveti temellendirirken bunun mucize vasıtasıyla olduğu ve mucizenin sadece peygamberlerin elinde ortaya çıktığını söylerken de paralel görüş serdetmektedirler. Hz. Muhammed'in nübüvvetini temellendirirken de her peygamberin kendi döneminde yaygın olan alanda mucize göstermesi, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin en önemli delilinin de kendi döneminde revaçta olan söz sanatında gerçekleşmesi ve bunun da Kur'ân-ı Kerim olduğu, Kur'ân-ı Kerim'in aklî mucize kategorisinde değerlendirilmesi, Hz. Peygamber'in peygamberlere has özelliklere sahip olması, gayptan haberler vermesi, geçmiş Kutsal Kitaplarda müjdelenmesi ve dualarının gerçekleşmesi açılarından da Kâdî Abdülcebâr ve Ebû'l-Muîn en-Neseî benzer temellendirme yöntemlerini kullanmaktadırlar.