

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR'DA HZ. MUHAMMED'İN
PEYGAMBERLİĞİNİN İSPATI

Kamuran YUR

Danışman

Doç. Dr. Murat MEMİŞ

İZMİR-2022

TEZ ONAY SAYFASI



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Kâdî Abdülcebâr’da Hz. Muhammed’in Peygamberliğinin İspatı” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

....../....../2022

Kamuran YUR



ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Kâdî Abdülcebbâr'da Hz. Muhammed'in Peygamberliğinin İsbatı

Kamuran YUR

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Temel İslâm Bilimleri Programı

Bu çalışmada hicri dördüncü yüzyılda yaşayan ve İslâm'ın akılcı ekolü Mu'tezile'ye mensup Kâdî Abdülcebbâr'da Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ispatı incelenmiştir. Müellifin görüşleri tespit edilirken kendi eserleri olan *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* ve *Tesbîtü Delâili'n-Nübüvve* en çok yararlanılan kaynaklar olmuştur.

Çalışmamız giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın konusu, amacı, yöntemi ve kaynakları açıklanıp, Kâdî Abdülcebbâr'ın Kelâm ilmi açısından yeri ve önemine kısaca değinilmiştir.

Birinci bölümünde nübüvvet kurumuyla doğrudan ilgili olan bazı kavramların analizi yapılmış ve müellifin söz konusu kavramlarla ilgili düşünceleri değerlendirilmiştir. Ayrıca Kâdî Abdülcebbâr'ın hem nübüvvet kurumunu temellendirmede hem de Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispatlamada yararlandığı haber konusuna değinilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde Kâdî Abdülcebbâr'ın Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ispatlanmasına dair düşüncelerine yer verilmiştir.

Çalışmanın üçüncü ve son bölümünde ise başta Bâtıniyye olmak üzere bazı grupların Ehl-i beyt ve sâhabe hakkındaki tenkitleri ve Müellifin nübüvve olan güveni sarsmaya yönelik bu eleştirilere verdiği cevaplar değerlendirilmiştir. Ayrıca Kâdî Abdülcebbâr'ın tıbb-ı nebeviye dair düşünceleri analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kâdî Abdülcebbâr, Hz. Muhammed, Peygamberliğin İspatı, Mucize.

ABSTRACT

Master's Thesis

Qadı Abd al-Jabbar's Proof of Muhammad's Prophethood

Kamuran YUR

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

Basic Islamic Sciences Program

In this study, Qadı Abd al-Jabbar's Proof of Muhammad's Prophethood examined who lived in hijri fourth century and represent rational thought of Islam, member of Mu'tazila. While establishing his views we benefited mostly from these sources, *El-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse ve Tesbîtü Delâili'n-Nübüvve*.

Our study consists of three chapter. In the introduction subject of the study, purpose, method and sources explained and Qadı Abd al-Jabbar's importance in terms of theology were briefly mentioned.

In the first chapter, some notions directly related to institution of prophethood analysed and writer's views on these notions evaluated. Furthermore, Qadı Abd al-Jabbar's proof of institution of prophethood and while proving of prophethood of Muhammad subject of khabar he benefited from were mentioned.

In the second chapter regarding proof of prophethood of Muhammad included.

In the third and last chapter, some groups critics about family of prophet and his companions particularly batiniyya and Responses of the author to these criticisms aimed at undermining the trust in prophethood were evaluated. Furthermore, Qadı Abd al-Jabbar's thoughts regarding medicine of prophet analysed.

Keywords: Qadı Abd al-Jabbar, Muhammed, Proof of Prophethood, Miracle.

**KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR'DA HZ. MUHAMMED'İN
PEYGAMBERLİĞİNİN İSPATI**

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	viii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

PEYGAMBERLİK İLE İLGİLİ KAVRAMLAR VE METODOLOJİ

1.1. PEYGAMBERLİK İLE İLGİLİ KAVRAMLAR	9
1.1.1. Nebî ve nübüvvet	10
1.1.2. Resûl/Risâlet	12
1.1.3. Nebî-Resûl Mukayesesi	13
1.1.4. Hatmü'n-Nübüvve	16
1.2. PEYGAMBERLİK DELİLİ OLARAK MUCİZE	21
1.2.1. Mucize Kavramı	21
1.2.2. Mucizenin Şartları	23
1.2.3. Mucizenin Nübüvvete Delâleti	26
1.2.4. Mucize-Keramet İlişkisi	28
1.3. EPİSTEMOLOJİK VE METODOLOJİK AÇIDAN HABER	30
1.3.1. Haber	31

İKİNCİ BÖLÜM

HZ. MUHAMMED'İN NÜBÜVVETİNİN İSPATI

2.1. HZ. MUHAMMED'İN MUCİZELERİ	40
2.1.1. Kur'ân Mucizesi	40
2.1.2. Hissî Mucizeler	55
2.2. HZ. MUHAMMED'İN AHLÂKİ/SİRETİ/ŞEMÂİLİ VE MUCİZE	65
2.3. HZ. MUHAMMED'İN GAYBTAN HABER VERMESİ/İHBÂR-I GAYB	70
2.3.1. Geçmiş Ümmetlere Dair Gayb Haberleri	71
2.3.2. Gelecekle İlgili Haberler	74

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HZ. MUHAMMED'İN PEYGAMBERLİĞİNE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

3.1. SİRETİNE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER	78
3.1.1. Aile Hayatına Yöneltilen Eleştiriler	78
3.1.2. Ashabına Yöneltilen Eleştiriler	82
3.2. TIBB-I NEBEVÎ HAKKINDA	86
SONUÇ	91
KAYNAKÇA	94

KISALTMALAR

as.	: Aleyhi's-selâm
b.	: Bin/ibn (oğlu)
bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
nşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
s.a.s	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
ss.	: Sayfalar Arası
trc.	: Tercüme Eden
thk.	: Tahkik Eden
trs.	: Tarihsiz
ö.	: Ölüm Tarihi

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Amacı: Peygamberlik, İslâm'ın ve diğer semavî dinlerin üzerinde durdukları önemli konulardan biridir. İslâm dininin iman esaslarını ispat etme ve savunma görevlerini üstlenen Kelâm bilginlerinin, peygamberlikle ilgili meseleler üzerinde ayrıntılı incelemeler yaptıkları görülmektedir. İslâm düşünce tarihinin ilk dönemlerinde detaylı bir şekilde ele alınmayan peygamberliğe iman, sonraki dönemlerde hem genel anlamda nübüvvet kurumunu hem de Hz. Muhammed (sas)'ın nübüvvetini inkâr etme faaliyetleri karşısında Müslüman âlimlerin yakından ilgilendiği ve üzerinde müstakil eserler yazdığı bir konu haline gelmiştir.

Olgusal bir gerçektir ki, bir düşünceyi kabul etme veya reddetme ya da bir yönüyle benimseyip bir yönüyle inkâr etme durumu hep var olmuştur. Söz gelimi insanlar, bir yaratıcının veya aşkın bir gücün varlığını kabul ederken peygamberlik müessesesine ve peygamberin getirdiği vahye muhalif olabilmişlerdir. Allah'ın kulları arasında seçtiği ve muhataplarını hak dine çağırarak görevlendirilen peygamberlerin hayatlarını göz önünde bulundurduğumuzda onları destekleyen insanlar olduğu gibi karşı çıkan ve onların getirdiği öğretilere itiraz edenler de olmuştur. Aynı şekilde İslâm dinini bütün insanlara tebliğ etmek üzere gönderilen Hz. Peygamber (sas)'e inananlar olduğu gibi getirdiği doktrini tümünden reddeden insanlar da olmuştur.

Bu çalışmada Mu'tezilî alimlerden Kâdî Abdülcebbar'ın eserlerinde kelamî bir problem olarak ele aldığı Hz. Muhammed (sas)'ın nübüvvetinin ispatı incelenecektir. Nübüvveti ve vahyi reddeden bazı yaklaşımların İslâm düşünce tarihinde ortaya çıktığını müşahade ediyoruz. Klasik dönem Kelâm eserlerinde zikredildiği üzere Berâhime ve Sümeniyye gibi bazı akımlar tarihi süreçte bu çabaya öncülük eden gruplar arasında sayılmaktadır. Günümüzde yeniden popülerlik kazanan deizm¹ tartışmalarına baktığımızda aklın tek başına yeterli olacağı iddiaları ile nübüvvet makamını tümünden reddetme faaliyetlerinin devam ettiğini görmekteyiz. Gerek müellifin gerekse mensubu olduğu mezhebin başta nübüvvet ve Hz. Muhammed

¹ Deizm, Tanrı'nın varlığını ve âlemin ilk sebebi olduğunu kabul etmekle beraber dinde akli tek otorite gören ve nübüvveti inkâr eden teolojik bir anlayış olarak tarif edilebilir. Geniş bilgi için bkz. Hüsamettin Erdem, "Deizm", **DİA**, Cilt:9, ss. 109-111; Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 13. Baskı, İzmir, 2014, ss. 178-183.

(sas)’in risâleti olmak üzere İslâm akaidini aklî ilkelerle savunma rolü dikkate alındığında, peygamberliğin ispatı konusunun günümüze katkı sağlayacak şekilde araştırılması yerinde olacaktır.

Delâilü’n-nübüvve² diye isimlendirilen telif türü, Kelâm alimlerinin Hz. Muhammed (sas)’in nübüvvetini ispatlama gayretinden ortaya çıkmıştır. Bu eserlerin bazılarında sadece naklî deliller kullanılırken bazılarında ise naklî delillerin yanında aklî delillere de başvurulmuştur. Kâdî Abdülcebbar’ın Hz. Peygamber (sas)’in risâletini ispat metoduna baktığımızda hem aklî hem de naklî delillerin kullanıldığını görmekteyiz. Günümüzde nübüvvet müessesesine yapılan eleştiri ve itirazların aklî zeminde yapıldığı gerçeğini dikkate aldığımızda Kâdî ile ilgili böyle bir çalışmanın yer almamasını bir eksiklik olarak gördük ve müellifin Hz. Peygamber (sas)’in nübüvvetini kanıtlamasını konu alan bu araştırmanın alandaki bir eksikliği gidereceğini düşündük.

Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları: Çalışmamıza ilk olarak nübüvvet problemi ve Kâdî Abdülcebbar ile ilgili çalışmaları tespit etmekle başladık. Bu çalışmaları iyi bir şekilde inceleyerek problem ve müellif hakkında detaylı bir malumat edindik. Bir sonraki adım olarak Kâdî’nin başta nübüvvet olmak üzere kelâmî konulara olan yaklaşımını en iyi şekilde anlayabilmemiz için Kelâm ilmi açısından yeri ve öneminin yararlı olacağını düşündük ve bu konuya araştırmamızın giriş kısmında teferruata girmeden değindik.³

² Peygamberlik kurumunu, özellikle Hz. Peygamberin nübüvvetini kanıtlamak amacıyla kaleme alınan eserlerin ortak adı. Geniş bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Delâilü’n-nübüvve” **DİA**, Cilt: 9, s. 115.

³ Çalışmamızda, Kâdî Abdülcebbar’ın hayatını ve eserlerini detaylı bir biçimde ele almadık. Daha önce yapılan çalışmalar bu konuyu uzun uzadıya ele aldığından burada bir daha tekrar etmeye ihtiyaç duymadık. Bu konuyla ilgili geniş malumat için şu kaynaklara müracaat edilebilir: İlyas Çelebi, **İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbar**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 205-222; Adile Tahirova, **Kâdî Abdülcebbar ve Ebü'l-muîn En-Nesefî'ye Göre Nübüvvetin Gerekliği**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2005, ss. 12-24; İbrahim Aslan, **Kâdî Abdülcebbar'da Kelâm Yöntemi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007, ss. 9-14; Samet Karahüseyin, **Mu'tezilî Düşüncenin Farklılaşmasında Kâdî Abdülcebbar**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2021, ss. 31-46; Sıddıka Koyuncu, **Kâdî Abdülcebbar'ın Şerhu'l-Usûli'l-Hamse'de İslâm Mezheplerine Bakışı**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2020, ss. 5-24; Metin Yurdagör, “Son Dönem Mu'tezilesinin En Meşhur Kelâmcısı Kâdî Abdülcebbar Hayatı ve Eserleri”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1986, sayı: 4, ss. 117-136; Metin Bozkuş, “Kâdî Abdülcebbar ve “Tenzîhü'l-Kur'ân Anî'l-Metâin” Adlı Eserinin Değerlendirmesi”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl:1999, Sayı: 3, ss. 357-363; Gabriel Said Reynolds, Kâdî Abdülcebbar’ın Yükselişi ve Düşüşü

Yaptığımız araştırma ve okumalar neticesinde araştırmamızın üç bölümden oluşmasına karar verdik. Birinci bölümde peygamberlikle doğrudan ilgili olan bazı kavramların analizini ve Kâdî Abdülcebbâr'ın haber konusuna yaklaşımını ele aldık. İkinci bölümde müellifin Hz. Peygamber (sas)'in nübüvvetini ispatlanmasına dair düşüncelerine yer verdik. Üçüncü ve son bölümde ise Ehl-i beyt ve sâhabeye yapılan tenkitleri ve Kâdî'nın risâlete olan güveni sarsmaya yönelik bu eleştirilere verdiği cevapları değerlendirdik. Bu bölümde son olarak Nebvî tıbbâ getirilen eleştirileri ve Kâdî'nın konuyla ilgili değerlendirmelerini analiz ettik.

Kâdî Abdülcebbâr'ın konuyla ilgili yaklaşımını tespit ederken öncelikle Kelâm alanıyla ilgili yazdığı eserlerine başvurduk. *El-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* ve *Tesbîtü Delâili'n-Nübüvve* en çok yararlandığımız kaynaklardır. Bu eserlere atıfta bulunurken sırasıyla *Muğnî*, *Şerh* ve *Tesbît* kısaltmalarını kullandık. Bununla birlikte müellifin diğer alanlardaki eserlerine de müracaat ettiğimiz oldu.

Çalışmamızın kaynakları hakkında bilgi verirken Kâdî Abdülcebbâr'ın Hz. Muhammed (sas)'in risâletini kanıtlamak amacıyla yazdığı ve bizim de en çok müracaat ettiğimiz *Tesbîtü Delâili'n-Nübüvve* eseri hakkında kısa bir bilgi vermemiz faydalı olacaktır. Bu eser delâilü'n-nübüvve literatürünün önemli örneklerinden biri olarak kabul edilmektedir. Eserin Kâdî'ya ait olduğu noktasında şüphe yoktur. Çünkü yazmanın kapağında eserin ve müellifin tam adı bulunmaktadır. İstinsah bilgileri son kısmında bulunup, hicrî 615 yılında Ali b. Muhammed b. Abdürrahim el-Bekirî tarafından istinsah edilmiştir. Günümüzde bilinen tek el yazması Süleymaniye kütüphanesinde Şehid Ali Paşa koleksiyonunda yer almaktadır. 1929'da Helmut Ritter tarafından bulunan eser, Abdülkerim Osman tarafından 1966 senesinde neşredilmiştir. Tekrar basımı ise Kahire'de Dâru'l-Mustafa tarafından 2006 yılında gerçekleştirilmiştir. Kitabın başka bir neşri de Vehbe Tevfik Ali ve Ahmed Abdurrahim es-Sayih tarafından yapılmıştır. Eser, Hüseyin Hansu editörlüğünde 2017 yılında

= The Rise and Fall of Qadi Abd al-Jabbar, Çev. Samet Karahüseyin, **e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi**, 2020, Cilt: 13, sayı: 2, ss. 774-805.

Ömer Aydın ve M. Şerif Eroğlu tarafından Türkçeye tercüme edilerek Arapça aslıyla birlikte basılmıştır.⁴

Kâdî Abdülcebbâr bu eserini Hz. Peygamber (sas)’ın risâletini kabul etmeyen Mekkeli müşriklere, Yahudi ve Hristiyanlara, nübüvvet inancını hiç kabul etmeyen Dehriyye ve Berâhime’ye karşı İslâm’ın ortaya koyduğu nübüvvet inancını müdafaa etmek üzere telif etmiştir.⁵

Tesbîtü Delâilî’n-Nübüvve, pek çok siyer ve hadis malzemesi barındırdığı için sîret ve hadis eserleri arasında zikredilmişse de, onu delâil literatüründen kabul etmek daha doğru olur. Nitekim eserin yazılış amacı, Resûlullah (sas)’ın sîretini anlatmak değil, O’nun peygamberliğini ispat etmektir. Müellifin bu kitabı İslâm dünyasında hüsnü kabul görmüş ve takdir edilmiştir. Nitekim M. Zâhid Kevserî, Müslümanların inancını bozmaya çalışan çevrelerin öne sürdükleri argümanları çürütmede bu kitaba yaklaşacak bir esere rastlamadığını ifade etmiştir.⁶

Kâdî, Resûlullah (sas)’ın risâletini kanıtlarken aklî delillerin yanında naklî delil olan Kur’ân ve hadislerden de yararlanmıştır. Müellifin görüşlerini tespit ederken bazen âyetler ve hadisleri metin içerisinde gösterme ihtiyacı hissettik. Âyetlerin mealini verirken Diyanet İşleri Başkanlığının hazırlamış olduğu meali esas almaya gayret gösterdik. Fakat bazen farklı meallerden de istifade ettik. Hadis kaynağı olarak ise başta Buhârî, Müslim ve Tirmizî olmak üzere güvenilir kaynaklardan yararlanmaya özen gösterdik.

Çalışmamızın gerek yazım aşamasında gerekse son halini alana kadar Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nün Tez Yazım Kılavuzundaki kuralları esas alarak hazırladığımızı ifade etmek isteriz.

Bu bölümde son olarak Kâdî Abdülcebbâr’ın Kelâm ilmi açısından yeri ve önemine değinmek istiyoruz. Zira bunun çalışmamız açısından faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Kâdî Abdülcebbâr’ın Kelâm ilmi açısından yeri ve önemi: Mu‘tezile’nin müteahhir temsilcileri arasında yer alan Kâdî Abdülcebbâr’ın tam adı Abdülcebbâr b.

⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Tesbîtü Delâilî’n-Nübüvve*, çev. M. Şerif Eroğlu, Ömer Aydın, Yazma Eserler Kurumu Yayınları, İstanbul 2017, (naşir mukaddimesi) ss. 31-32.

⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûlî’l-Hamse*, çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Baskı, İstanbul 2013, (Çevirenin Girişi) Cilt: 1, s. 44.

⁶ Ali b. Hasan b. Asâkir, *Tebyînu Kezîbi’l-Müfteri*, nşr. M. Zâhid Kevserî, Beyrut, 1979, s.18; Bekir Topaloğlu, “Tesbîtü Delâilî’n-Nübüvve”, *DİA*, Cilt: 40, s. 536.

Ahmed b. Abdülcebbâr b. Ahmed b. el-Halil b. Abdullah el-Hemedânî olup künyesi Ebû Hasen'dir. Batı İran'daki Hemedân bölgesinin Esedâbâd nahiyesinde dünyaya gelmiştir.⁷ Kaynaklarda doğum tarihi ile ilgili sarîh bir bilgi olmamakla birlikte 415/1025 yılında 90 yaşını aşkın olarak öldüğüne ilişkin bilgilere istinaden 320-325/932-937 seneleri arasında doğmuş olması muhtemeldir.⁸ Ailesi ile ilgili fazla malumat bulunmamakla beraber fakir bir aile içinde doğup büyüdüğü ve bu sıkıntılı sürecin kadılık görevine kadar devam ettiği bilinmektedir.⁹

Kâdî Abdülcebbâr'ın yaşadığı zaman dilimine baktığımızda Abbasi devletinin otoritesinin zayıfladığı ve küçük hanedanlıkların bölgesel hâkimiyetlerini tesis ettiği bir dönemdir. Bu dönemin önemli devletlerinden biri de Büveyhîler'dir.¹⁰ Onların hâkimiyet alanında ilmî ve kültürel etkinlikler rahatça yapılmış, zengin kütüphaneler kurulmuş ve ilim adamları desteklenmiştir. Kâdî Abdülcebbâr da bu zenginlikten elbette yararlanmışır. İlköğrenimini içinde bulunduğu ekonomik şartlar sebebiyle kendi mühiti olan Esedâbâd ve Hamedân'da alan Kâdî, daha sonra dönemin en meşhur ilim merkezlerinden olan ve ilim hayatını tümünden etkileyen Basra'ya gitti. Burada Mu'tezile ekolünün önemli âlimlerinden Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin (ö. 321/933) öğrencisi Ebû İshak İbrâhim b. Ayyâş'ın (ö. 386/996) ders halkasına katıldı. O döneme kadar Eş'arî iken bundan sonra usûlde Mu'tezile mezhebini benimsedi. Basra'dan sonraki ikinci durağı Abbasilerin meşhur idare merkezi, İslâm aleminin o dönemdeki manevi başşehri Bağdat'a gitti. Burada Ebû Hâşim'in diğer talebesi Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali el-Basrî (ö. 369/979)'den ders aldı. İlimde olgunlaşıp eser telif etmeye bu hocasının yanında başladı.¹¹

Kâdî, 360/970 tarihinde Mu'tezile'nin önemli merkezleri arasında yer alan Ramehürmüz'e geçerek burada uzun bir süre kaldı. Bu süre içerisinde de telif hayatını

⁷ Metin Yurdağür, "Son Dönem Mu'tezilesinin En Meşhur Kelâmcısı Kâdî Abdülcebbâr Hayatı ve Eserleri", s. 123; Ebu's-Sa'd el-Muhassin b. Muhammed Hâkim el-Cüşemî, **Şerhu'l-Uyûn**, (Fazlû'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile içinde), thk. Fuâd Seyyid, Dâru'l-Kütübi't Tûnusiyye, Tûnus 1974, s. 365.

⁸ Ahmed b. Yahya b. Murteza, **Tabakâtü'l-Mu'tezile**, thk. Susanna Diwald- Wilzer, Beyrut, Dâru Mektebetü'l-Hayât, 1961, s.112; Cüşemî, **Şerhu'l-Uyûn**, s. 366.

⁹ Metin Yurdağür, "Son Dönem Mu'tezilesinin En Meşhur Kelâmcısı Kâdî Abdülcebbâr Hayatı ve Eserleri", s. 124.

¹⁰ Kâdî'nin hayatında önemli bir yere sahip olan Büveyhîler hakkında geniş bil için bkz. Ahmet Güner, "Büveyhîler Dönemi ve Çok Seslilik", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1999, sayı: 12, s. 47-72; Erdoğan Merçil, "Büveyhîler" **DİA**, Cilt:6, ss. 496-500.

¹¹ Cüşemî, **Şerhu'l-Uyûn**, s. 366; İbnü'l-Murtazâ, **Tabakât**, s. 112; Metin Yurdağür, "Kâdî Abdülcebbâr" **DİA**, Cilt:24, s.103.

sürdürdü ve meşhur kitabı el-Muğnî'yi burada yazmaya başladı. Daha sonra Büveyhî sultanı Müeyyidüddavle'nin danışmanı olan ve Mu'tezile'ye mensup ilim adamlarını korumak ve desteklemekle bilinen Sâhib b. Abbâd'ın (ö. 385/ 995) daveti üzerine İsfahan'a gitti. Sâhib b. Abbâd vezir olunca onu 367/978 tarihinde Rey'e davet ederek baş kadı (kâdilkudât) olarak atadı. İlk başlarda Zencan, Kum, Kazvin ve Demâvend bölgelerinde görev yaparken daha sonra bu yerlere Taberistan ve Cürcân da eklendi.¹² Büveyhî emiri Fahrüddavle, (ö. 387/997) Sâhib'in ölümünden sonra onu görevinden azledip mal varlığına el koydu. Birçok iddia olmakla birlikte bu azlin sebebi olarak Kâdî'nın büyük günah işleyip tevbe etmeden ölen Sâhib'in cenazesine gitmemesi gösterildi ki bu da ona herkesten çok hürmet gösteren devlet adamına karşı vefasızlık olarak değerlendirildi.¹³ Sebep ne olursa olsun bu onun ilmî prensipleri konusunda ne derece hassas olduğunun göstergesidir. Kâdî, bu olaylardan sonra Rey'de kalarak ilimle meşgul olmaya devam etti ve 415/1025 yılında vefat etti.¹⁴

Tefsir, hadis, fıkıh, dinler tarihi ve kelâm gibi alanlarda eserler telif eden müellif, bu ilimler içerisinde kelâmı öncelemiş ve bu alanda temayüz etmiştir. Hâkim el-Cüşemî (ö. 494/1017), onun fıkıh ilminde ileri bir seviyeye ulaştığını¹⁵ fakat bu ilmin dünya menfaatleri için kelâm ilminin ise Allah rızasına ulaşma maksadıyla yapıldığını düşünerek kelâma yöneldiğini söyler.¹⁶

Mu'tezile mezhebini sistematik hale getirenin Kâdî olduğu kabul edilir. Müellif, kendisinden önceki birikimden yararlanmış, bu birikimi derleyip tasnif etmiş ve yöneltilen tenkitleri dikkate alarak Mu'tezile'ye yeni bir şekil vermek suretiyle sistematik hale getirmiştir. Bu katkılarıyla Ebu'l-Muin en-Nesefî'nin (ö. 508/1115) Mâtürîdîlik'te ve Bakıllânî'nin (ö. 403/1013) Eş'arîlik'te oynadığı rolü kendi mezhebinde oynamıştır. Onun mensubu olduğu mezhep açısından önemli bir yönü de Mu'tezile'ye ait bilgileri kayda geçirmiş olması ve bu kayıtların büyük ölçüde muhafaza edilerek günümüze ulaşmış olmasıdır.¹⁷

¹² Metin Yurdağır, "Kâdî Abdülcebbâr" **DİA**, Cilt:24, s.103.

¹³ Sâhib'in Kâdî hakkında "O, yeryüzü ehlinin en faziletlisi ve en bilginidir" dediği nakledilir. Bkz. Cüşemî, **Şerhu'l-Uyûn**, s. 366.

¹⁴ İlyas Çelebi, **Akılçılık ve Kâdî Abdülcebbâr**, ss. 206-207; Fethi Kerim Kazanç, **Kâdî Abdülcebbâr'da Nedensellik Kuramı**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2014, s. 77; Metin Yurdağır, "Kâdî Abdülcebbâr" **DİA**, Cilt: 24, s.103.

¹⁵ Kâdilkudât unvanı onun fıkıh ilmindeki derecesini göstermesi açısından yeterlidir.

¹⁶ Cüşemî, **Şerhu'l-Uyûn**, s. 367; İbnü'l-Murtazâ, **Tabakât**, s. 113.

¹⁷ Kâdî Abdülcebbâr, **Şerh**, (Çevirenin Girişi) Cilt: 1, s. 47.

Mu‘tezile’nin Basra ekolünün lideri olan Kâdî’nın ders halkasından yetişen pek çok ilim adamı vardır. Ebû Said es-Semmân hangi beldeye girdiyse orda mutlaka ondan ders alan biriyle karşılaştığını belirterek Kâdî’nın yetiştirdiği öğrencilerinin çokluğuna dikkat çekmektedir.¹⁸ İbnü’l-Murtazâ ve Hâkim el-Cüşemî, mezhebin on ikinci tabakasını oluşturan âlimlerin çoğunluğunun, onun arkadaşları ve öğrencileri olduğunu aktarmaktadır. Ebü’l-Hüseyn el-Basrî, Ebû Reşîd en-Nîsâbü’rî, Şerîf el-Murtazâ, Kivâmüddin Mânekdîm, İbn Metteveyh, Mahmûd b. el-Melâhimî ve Yûsuf el-Kazvînî bunlar arasında zikredilmektedir.¹⁹ Bütün hayatını ilme vakfeden birinin yetiştirdiği öğrencilere bakıldığında ilmi yetkinliğini görmek mümkündür.

Mu‘tezile inanç sistemi beş esas üzerine bina edilmiştir. Müellifimiz bu esasları kabul etmekle beraber eserlerinde farklı tasniflerde bulunmaktadır. O ayrıca diğer Mu‘tezilî bilginlerin aksine tevhid ilkesini adaletin önüne geçirmekte ve birinci esas olarak kabul etmektedir.²⁰ Her ne kadar bazı çevreler onu gulâtan²¹ gösterse de, bu “itidal çizgisini aşma, dalalette olma, sapkınlık” anlamında olmayıp kendi mezhebinin düşüncelerine aşırı bağımlı anlamında bir gulâttır.²²

Müellifimiz, itikadi konuları ele alırken ilk olarak karşıt fikirleri zikretmekte; Berâhime, Mecûsîlik, Hristiyanlık ve Yahudiliğe atıflar yapmakta, İslâm mezhepleri içerisinde yer alan Cehmiyye, Haşeviyye, Mürctie, Mücbire, Sıfatiyye gibi isimlerle karşı düşüncüyü temsil edenlerin düşüncelerini ortaya koymakta, bazen de dayandıkları delilleri zikretmektedir. Daha sonra kendisinin de kabul ettiği Mutezilî fikirleri aklî ve naklî deliller ile ortaya koyarak karşıt düşünceleri hükümsüz kılmaya çalışmaktadır.²³

Kâdî Abdülcebbâr’ın kullandığı yönteme baktığımızda akli öncelemekle birlikte akıl ve nakil bütünlüğünü savunan bir durumda olduğunu görmekteyiz. Nitekim o Hz. Muhammed (sas)’in risâletini bu metotla kanıtlamaya çalışmıştır. Müellif, akıl ve nakil arasında herhangi bir çelişkinin olmayacağı tezini esas alarak

¹⁸ Kâdî Abdülcebbâr, **Müteşâbihu’l-Kur’ân**, thk. Adnan Muhammed Zerzûr, Kahire, Daru’t-Tûras, 1969, (muhakkik mukaddimesi) s. 22.

¹⁹ Cüşemî, **Şerhu’l-Uyûn**, ss. 382-391; İbnü’l-Murtazâ, **Tabakât**, ss. 116-119; Fethi Kerim Kazanç, **Kâdî Abdülcebbâr’da Nedensellik Kuramı**, ss. 78-79; Metin Yurdagür, “Kâdî Abdülcebbâr” **DİA**, Cilt: 24, s.103.

²⁰ İlyas Çelebi, “Kâdî Abdülcebbâr” **DİA**, Cilt: 24, s.105.

²¹ Gâliyye kelimesinin çoğulu olan gulât, daha çok Şia veya Batıniyye’ye mensup olan ve aşırı düşüncelere sahip kişi ve gruplar için kullanılan bir terimdir. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Öz, “Gâliyye”, **DİA**, Cilt: 13, ss. 333-337.

²² Çelebi, **Akılculuk ve Kâdî Abdülcebbâr**, s. 210.

²³ İlyas Çelebi, “Kâdî Abdülcebbâr” **DİA**, Cilt: 24, s.105; Çelebi, **Akılculuk ve Kâdî Abdülcebbâr**, s. 213.

kelâm yapmıştır. Zira teolojik olarak bu iki değer aynı kaynağa dayanan birer lütuftur. Bunun neticesi olarak aralarında çelişki ve ihtilaf olamaz. Kâdî, aklı dışlayan, bilgi kaynağı olarak kabul etmeyen, bulunması gereken zemininden kaydıran hâsılı ona hak ettiği değeri vermeyen görüşün aksine meşruiyet kazandırarak dinde akla yer açmaya çalışmıştır.²⁴

Son dönem Mu‘tezilesi’nin en güçlü temsilcilerinden olan Kâdî Abdülcebâr, kendine has çizgisi olan bir ilmi kişiliktir. Mensubu olduğu mezhebin en güçlü savunucularından biri olmakla birlikte ılımlı ve çoğu zaman uzlaştırmacı çizgisiyle Sünnî geleneğe yakın bir profilde olduğu da söylenebilir.



²⁴ İbrahim Aslan, **Kâdî Abdülcebâr’da Kelam Yöntemi**, s. 33.

BİRİNCİ BÖLÜM

PEYGAMBERLİK İLE İLGİLİ KAVRAMLAR VE METODOLOJİ

1.1. PEYGAMBERLİK İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

İslâm dini, üç temel esas üzerine bina edilmiştir. Usûl-ü selâse tabiriyle de ifade edilen bu esaslar, uluhiyyet, nübüvvet ve ahirettir. Geriye kalan konular bunların alt başlıkları niteliğindedir. İslâm inanç sisteminin üç temel esasından biri olması ve uluhiyyet ile ahiret hakkındaki bilgilerin gerektiği biçimde kavranmasını sağlayabilecek tek mercinin peygamberler olması, peygamberlik kurumunun önemini ortaya koymaktadır. Bu müessese sadece İslâm için değil, aynı zamanda diğer semavî dinler için de önemi haiz olan inanç meselelerindendir. İlahî dinlere mensup insanlar Allah'ın mesajına değer vermeleri sebebiyle bu mesajları kendilerine tebliğ eden peygamberlere ve temsil ettikleri makama büyük bir kutsiyet atfetmişlerdir.

Nübüvvet olgusu, insanın saadet-i dareynini hedefleyen İslâm dininin emir ve yasaklarının, Allah'ın muradına uygun bir biçimde anlaşılması ve yaşanması konularında rehberlik eden en yetkin kaynağı ifade eder. Tarihte birçok kişi ve grup nübüvvet düşüncesine karşı itiraz veya inkâr yoluna gitmiştir. Nübüvvet dair bahisler özellikle diğer din üyeleriyle yapılan münakaşaların ardından Kelâm bilginlerinin ilgilendiği en önemli konularından biri haline gelmiştir. Mütakellimler, bir yandan inkârcıların iddialarının geçersizliğini ve peygamberlik kurumunun subûtunu ortaya koyarken diğer yandan Hz. Peygamber (sas)'in nübüvvetini ispatlamaya gayret etmişlerdir.

Hz. Muhammed (sas)'in nübüvvetini ispatlamada genel olarak üç farklı yöntemden hareket edilmektedir. Bunlardan en çok başvurulana ve kabul göreni mucizeler üzerinden gerçekleştirilen ispatlamadır. Kuşkusuz O'nun en önemli mucizesi Kur'ân'dır. Allah'ın, inkârcıların mucize istekleri karşısında Kur'ân'ın yeterli bir mucize olduğunu haber vermesi²⁵ ve onun duyularla birlikte akla da hitap eden bir mucize olmasından dolayı tüm zamanlarda etkisini sürdürecektir olması bunu

²⁵ Ankebût, 29/50-51.

açıkça göstermektedir. Hissî mucizeler de bu minvalde üzerinde durulan hususlardır. İkincisi ise Resûlullah (sas)’ın şahsiyeti, yaşantısı ve üstün ahlâkından hareketle yapılan kanıtlama yöntemidir. Üçüncüsü ise O’nun gaybten haber vermesinden hareketle yapılan ispat metodudur.

Farsça’da “haber alan, götüren ve getiren” anlamlarına gelen peygamber kelimesi için Arapça’da “nebî, resûl ve mürsel” ifadeleri kullanılmaktadır. Nübüvvet ve risâlet kelimeleri ise peygamberlik anlamında olup bu kurumu ifade etmek için kullanılan mastarlardır.²⁶ Bu terimlerin ifade ettiği anlamlar arasındaki ilişki tarih boyunca bütün kelâm ekolleri tarafından ele alınmıştır. Peygamberlik kurumunun ve Hz. Muhammed (sas)’ın nübüvvetinin daha iyi anlaşılabilmesi açısından söz konusu kavramların lügat ve ıstılah mânalarını izah ederek İslâm düşüncesinde ortaya çıkan fikirlere göz atmak yerinde olacaktır.

1.1.1. Nebî ve nübüvvet

Nebî ve nübüvvet kavramları aynı kökten türemiş farklı kalıplardır. Nebî kelimesi hem fail hem mef’ul hem de sıfat mânalarında kullanılırken nübüvvet mastar anlamında kullanılmaktadır. Bu iki kavramdan biri için ifade edilen sözlük ve terim anlamları diğerini de kapsamaktadır.²⁷

Nebî ve nübüvvet kelimelerinin kökeni hakkında dil bilimcilerinin genel olarak iki görüşü bulunmaktadır. Birincisi “haber verme” mânasına gelen hemzeli şekliyle “n-b-e (ن ب ء)”dir. İkinci ise “büyüklük, yücelik ve şerefli” anlamına gelen hemzesiz biçimi ile “n-b-v (ن ب و)”dir.²⁸ Bu iki ifadenin de nebî ve nübüvvet kelimelerinin kendisinden türetildiği fiil olarak kabul edilmesinde bir beis görülmemektedir. Çünkü nebi, vahiy ve onun bir ürünü olan haberi tebliğ eden kişi olmakla birlikte üstlendiği nübüvvet vazifesi sebebiyle yüce, şerefli ve mümtaz bir kişiliktir.

²⁶ Ahmet Saim Kılavuz, **İslâm Akâidi ve Kelâm’a Giriş**, Ensar Yayınları, 21. Baskı, İstanbul, 2018, s. 211.

²⁷ Salih Sabri Yavuz, **İslâm Düşüncesinde Nübüvvet**, Pınar Yayınları, 1. Baskı İstanbul, 2012, s. 10; Vecihi Sönmez, **Nübüvvet Tartışmaları**, Gündönümü Yayınları, İstanbul, 2005, s. 14.

²⁸ Rağıb el-İsfahanî, **el-Müfredât fi Ğarîbi’l-Kur’ân**, trc. Abdulkaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2010, ss. 1030-1032; Ebû’l-Fadl Cemâlu’d-Dîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzur, **Lisânu’l-Arab**, Dar-u Sadır, Beyrut 1956, Cilt: 1, s. 162; Zebidi, **Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kamûs**, Daru’l-Hidaye, Cilt: 1 s. 443; Yavuz, s. 10-11; Erdinç Ahatlı, **Peygamberlik ve Hz. Muhammed’in Peygamberliği**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2011, s. 25-26.

Nebî kelimesinin terim anlamı konusunda genel olarak bir ittifak mevcut olsa da ayrıntılara inildiğinde farklı kanaatlerle karşılaşılmaktadır. Bunlardan birisi Allah ile peygamberleri arasındaki haberleşme vasıtalarından yola çıkarak yapılan tariftir. Buna göre nebi “ilahi sözlere melek vasıtasıyla veya ilham ile yahut da sadık rüya ile muhatap olan kimsedir.”²⁹ Vahiy-tebliğ münasebetini esas alanlar ise nebiyi “kendisine kitap verilmeyip, kendinden önceki peygamberin şeriatını tebliğ etmekle yükümlü olan kimse” şeklinde tanımlamışlardır.³⁰

Bu açıklamaları da dikkate alıp nebiyi şu şekilde tanımlayabiliriz; “Allah’ın kulları arasından seçerek yeni bir şeriat vermeden ilahî bilgileri vahyetmek suretiyle, bir kavme veya bütün insanlığa gönderdiği kimselere nebî denilir.”³¹

Nebî kelimesinin mastarı ve dilimizdeki peygamberlik kavramının karşılığı olan nübüvvet, “Allah ile akıl sahibi kulları arasında dünya ve ahiret hayatıyla ilgili ihtiyaçların giderilmesi amacıyla ifâ edilen elçilik vazifesidir.”³²

Kâdî Abdülcebâr, “nebî” kelimesinin yukarıda zikrettiğimiz iki kökten türeyip iki farklı anlamı ifade etmesini mümkün görmektedir. Ona göre bu kelime hemzeli şekliyle kullanıldığında “haber” mânasını taşımaktadır. Peygamber onunla vasıflandığı takdirde “Allah tarafından gönderilen” mânasına gelir. Kâdî’ya göre bu kelime hemzesiz şekliyle kullanıldığı vakit “yükseklik ve yücelik” anlamını ifade eder. Peygamber, bununla nitelendiğinde “Allah tarafından yükseltilmiş ve yüceltilmiş” anlamını ifade eder.³³ Kur’ân’da Hz. İdris için ifade edilen وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا “Biz Onu üstün bir makama yücelttik”³⁴ âyeti bu mânayı tasdik etmektedir.³⁵

Allah tarafından yaratılmış olan en değerli ve en üstün varlıklar nebîlerdir. Çünkü onlar seçkin kişiliklerdir.³⁶ Bundan dolayıdır ki Kâdî Abdülcebâr, nebîlerin

²⁹ Seyyid Şerîf Cürcânî, **Kitâbu’t-Ta’rifât**, trc. Arif Erkan, Bahar Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 1997, s. 237.

³⁰ Zemahşerî, **el-Keşşâf an Hakâik Gavâmizi’t-Tenzîl ve’Uyûni’l-Ekâvîl fî Vücûhi’t-Te’vîl**, trc. Murat Sülün ve diğerleri, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2018, Cilt: 4, s. 194; Cilt: 4, s. 562; Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, **Kelâm**, Tekin Kitapevi, 9. Baskı, Konya 2016, s. 302.

³¹ Sönmez, s. 19; Kılavuz, s. 239; Yavuz, s. 14.

³² İsfahanî, s. 1031; Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İSAM Yayınları, İstanbul 2010, s.249.

³³ Kâdî Abdülcebâr, **el-Muğnî fî Ebvâbi’t-Tevhîd ve’l-Adl**, thk. Mahmut Muhammed Kasım, Daru’l-Mısriyye, Kahire, 1965. Cilt: 15, s. 14-15; Kâdî Abdülcebâr, **Şerh**, Cilt: 2, s. 428.

³⁴ Meryem, 19/57.

³⁵ Ahatlı, s.28.

³⁶ İsfahanî, s. 503; İbn Manzûr, Cilt:1, ss. 162-163.

mazhar olduğu nübüvveti peygamber olmayan kimselerin üstünlüğünü ifade etmek için kullanılmasını doğru bulmamaktadır.³⁷

1.1.2. Resûl/Risâlet

Arapçada peygamber için kullanılan ikinci bir kelime resûldür. Bu kelime “r-s-l” (رسل) kök fiilinden türemiştir. Bu fiil lügatte; göndermek, yöneltmek, yollamak, sevk etmek gibi anlamlara gelmektedir.³⁸ Aynı kökten türeyen “îrsâl”; “gönderme ve yöneltme, salıverme” anlamlarını ifade etmektedir.³⁹ Nitekim peygamberlerin Allah tarafından gönderilmesi Kur’ân’da “îrsal” kavramıyla ifade edilmiştir.⁴⁰

Resûl, ism-i fail kalıbında kullanıldığı vakit “sözü taşıyan, taşınan söz” anlamlarını ifade etmektedir. Bundan dolayı resûl hem “gönderilmiş elçi” hem de “elçinin getirmiş olduğu mesaj” anlamlarını ifade etmektedir.⁴¹ Bu kavramın kökteşi olan “Mürsel” kelimesi de ism-i meful olarak kullanıldığında aynı mânayı ifade etmektedir. Resûl kavramı, Kur’ân’da Peygamberler⁴² için kullanıldığı gibi Cebrâil ve diğ er melekler⁴³ içinde kullanılmaktadır. Resûl kelimesinin çoğulu “rusul” şeklindedir.

Resûl kelimesi terim olarak “Allah’ın, ilahî emir ve hükümlerini insanlara tebliğ etmekle memur olan, kendisine kitap ve ş eriat verilen peygamber” şeklinde tarif edilmiştir.⁴⁴

Resûl kelimesinin mastarı risâlet, peygamberlik müessesesini ifade etmesi açısından nübüvvet ile aynı mânadadır. Bundan dolayı nübüvvet için ifade edilen tanım risâlet için de geçerlidir. Ancak bu kelime yerine dilimizde daha çok peygamberlik kavramı tercih edilirken dini literatürde de nübüvvet kavramı kullanılmıştır.⁴⁵

³⁷ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğni**, Cilt: 15, ss. 14-15.

³⁸ İbn Manzûr, c. 11, s. 281.

³⁹ İsfahanî, s. 427.

⁴⁰ En’âm 6/61; Tevbe, 9/33; Feth, 48/27.

⁴¹ Halil b. Ahmed, **Kitabu’l-Ayn**, Müessesetü’l-A’lemi, Beyrut, Cilt: 7, ss. 240-242; İsfahanî, ss. 426-427; İbn Manzûr, Cilt: 11, s. 281; Zebîdî, Cilt: 29, s. 70.

⁴² Maide, 5/67; Tevbe, 9/128; Hûd, 11/69; Nahl, 16/36; İsra, 17/15; Hac, 22/52.

⁴³ Hud, 11/69; Ankebut, 29/ 31,33; Mürselat, 77/11; Tekvir, 81/19.

⁴⁴ Yavuz, s. 16; Ş. Gölcük, S. Toprak, **Kelâm**, s. 302.

⁴⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Nübüvvet”, **DİA**, Cilt: 33, s. 279.

Kâdî Abdülcebbâr, Resûl kelimesini, hem gönderen hem de gönderilen anlamlarını ihtiva ettiği için geçişli bir kavram olarak kabul etmektedir. Ona göre resûl mutlak mânada sadece Allah Teâlâ tarafından gönderilen elçi için kullanılır.⁴⁶ Dolayısıyla bu kelime ıstılâhî anlamda sadece Allah tarafından gönderilen elçi için kullanılabilir.⁴⁷

İslâm düşünce tarihinde nebî ve resul kelimeleri için özellikle ıstılâhî anlamda birbirinden farklı birçok tanımlamanın yapıldığını söyleyebiliriz. Her iki kelimenin müstakil olarak tanımlama anlayışı nebî ve resûlün birbirinden farklı şeyler olduğu kabulünden kaynaklanmaktadır. Konunun daha iyi anlaşılması adına kelâm tarihinde tartışılan nebî-resûl mukayesesine dikkat çekmek istiyoruz.

1.1.3. Nebî-Resûl Mukayesesi

İslâm âlimlerinin nübüvvet konusunda üzerinde durdukları konulardan biri de peygamberler için kullanılan resûl ile nebî kavramları arasında herhangi bir ayrımın olup olmadığı hususudur. Her ne kadar İslâm düşünürlerinin çoğu resûl ile nebî arasında bir fark olmadığını savunsa da bu iki kelime arasında farkın bulunduğunu savunanlar da olmuştur. Kanaatimizce bu fikir ayrılığının temel sebebi her iki tarafın da fikirlerini destekleyen âyetlerin/nasların bulunmasıdır.

İslâm düşünürlerinden bazıları nebî ve resûl arasında nitelik itibarıyla farklılık olduğu düşüncesiyle iki farklı tanım kullanmışlardır. Örneğin Eş'arî alimlerden Cürcânî, nebi için “Allah’ın görevlendirdiği kullarına ‘onlara haber ver’ ve ‘seni gönderdim’ gibi anlamları ifade edecek sözleri söylediği kişi”⁴⁸ tanımını kullanırken, resûlü ise; “Allah’ın, kitap vererek ilahi hükümleri açıklaması için insanlara gönderdiği kimse”⁴⁹ şeklinde tanımlamıştır. Mu‘tezile mezhebine mensup Zemahşeri ise “Resûl, mûcize ile birlikte bir kitaba sahip olan, nebî ise; resûlden farklı olup

⁴⁶ Kâdî Abdülcebbâr, **Şerh**, Cilt: 2, s. 428.

⁴⁷ Muzaffer Barlak, **Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvet Bâkılânî ve Kâdî Abdülcebbâr Örneği**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2013, s. 97.

⁴⁸ Seyyid Şerif Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, trc. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Başkanlığı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2015, Cilt: 3, s. 388.

⁴⁹ Cürcânî, **Ta'rifât**, s. 111.

kendisine kitap verilmeyen, önceki peygamberin şeriatına davet etmekle sorumlu kişi” şeklinde tanımlama yapmıştır.⁵⁰

Bu tanımlamaları da dikkate alarak nebî ve resul kavramaları arasında fark olduğunu iddia edenlerin delillerini özetle şu şekilde sıralayabiliriz:

-Hac sûresinde “Senden önce hiçbir resul ve nebî göndermedik ki, o bir temennide bulunduğunda şeytan onun arzusuna bir şeyler katmaya kalkışmasın. Fakat Allah şeytanın katmaya çalıştığını iptal eder.”⁵¹ buyurulmaktadır. Âyette geçen nebî, resûl üzerine “vav” atıf edatıyla atfedilmiştir ve bu atıf edatı genel olanın özel olana atfedilmesi kabilindedir.⁵²

- Kur’ân’da Hz. Peygamber (sas)⁵³, Hz. Musa (as)⁵⁴ ve Hz. İsmail (as)⁵⁵ için hem nebî hem de resûl ifadelerinin kullanılması iki kelimenin farklı mânalara delâlet ettiğini gösterir. Eğer bunlar aynı anlamda olsaydı boş söz olurdu ki Kur’ân bundan münezzehtir.⁵⁶

- Ahmed İbn Hanbel tarafından rivâyet edilen bir hadiste Hz. Muhammed (sas)’ın, nebîlerin sayısının 124 bin; resûllerin ise 315 olduğunu haber vermesi⁵⁷, nebi ve resûl lafızlarının farklı mânalara delâlet ettiğinin delilidir.

Nebî-resûl kelimelerinin farklı anlamda olduğunu söyleyenlerin delilleri kısaca bu şekildedir. Bu iki lafız arasında fark olduğunu iddia edenlere göre nebi umumi resûl ise hususidir. Buna göre her resûl nebidir ama her nebi resûl değildir.

Nebî ile resûl arasında herhangi bir ayrımın olmadığını iddia eden âlimlerin görüşlerini şu şekilde özetleyebiliriz:

- Kur’ân’da bazı âyetlerde nebî için gönderilmiş yani “Mürsel” ifadesi kullanılmaktadır. Allah’ın nebinin “irsal” etmesinden bahsetmesi bu iki lafzın arasında bir farkın olmadığına delâlet etmektedir.⁵⁸

⁵⁰ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 4, s. 562.

⁵¹ Hac, 22/52.

⁵² Hüdaverdi Adam, “Nübüvvete Dair İki Mesele Nebî ile Resûl Arasındaki Fark ve Kadının Peygamberliği”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl 1996, Sayı 1, s. 84.

⁵³ A’râf, 7/157-158.

⁵⁴ Meryem, 19/51.

⁵⁵ Meryem, 19/54.

⁵⁶ Adam, s.85: Ahatl, s.28.

⁵⁷ Ahmet b. Hanbel, **Müsned**, Müessesetü’l-Kurtuba, Kâhire, trs., Cilt: 5, s. 266, Hadis No: 22342.

⁵⁸ Adam, s.83.

- Hz. Peygamber (sas)’in Kur’ân’da hem nebî⁵⁹ hem de resûl⁶⁰ şeklinde nitelenmesi nebî ve resûlun aynı anlamlara geldiğini gösterir.⁶¹

- Kur’ân’da Hz. Muhammed (sas)’in nebîlerin sonuncusu olarak nitelenmesi bu iki kavram arasında farkın bulunmadığını göstermektedir. Şayet nebî ve resûl farklı şeyler olmuş olsaydı; Hz. Muhammed (sas)’ten sonra resûllerin gönderilmesi mümkün olurdu.⁶²

- Nebi, Allah’tan haber veren ve şanı yüce; resul ise mesaj sahibi anlamına geldiğine göre bunlar birbirini tamamlayan kavramlardır. Zira Allah’tan haber verme bir mesaj olacak, bunu yapanın da şanı ve kadri yüce olacaktır. Böylece ikisi arasında bir farkın olmadığı açığa çıkmış olacaktır.⁶³

Hac suresindeki “*Senden önce hiçbir resul ve nebî göndermedik ki*” ifadesinin hem nebî ve resûl kavramları arasında fark olduğunu savunanlar hem de bu iki kavram arasında fark olmadığını iddia eden alimler tarafından görüşlerini desteklemek amacıyla delil olarak kullanıldığını görmekteyiz. Bu âyette nebî kelimesi resûl kelimesine atfedilmiştir. Bu durum farklılığın olduğunu göstermektedir. Çünkü dil kaidelerine göre umumi olan hususi olana atfedilir. Dolayısıyla nebî genel resûl özeldir.

Kâdî Abdülcebbâr’ın konuyla ilgili düşüncelerine baktığımızda söz konusu kavramlar arasında herhangi bir ayrıma gitmediğini söyleyebiliriz. Kâdî’nın bu yaklaşımı Mu‘tezile’nin nebî-resûl arasında fark yoktur şeklindeki genel düşüncesine⁶⁴ paralellik göstermektedir. Müellif, nebî ve resûl kelimeleri arasında ıstılâhta bir ayrım olmadığını kesin bir şekilde belirtmektedir. Ona göre “*Senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki*”⁶⁵ âyetini esas alıp bu iki kavram arasında fark olduğunu savunanlar âyeti yanlış bir şekilde yorumlamaktadır.⁶⁶

Müellif, daha sonra konuyla ilgili düşüncelerini somutlaştırmak adına söz konusu âyette geçen bu iki kelimeyi başka bir âyette geçen nar ve hurma⁶⁷ misaliyle

⁵⁹ Âl-i İmrân, 3/168; A’râf, 157.

⁶⁰ Mâide, 5/41; Bakara, 2/143.

⁶¹ Fahreddîn er-Râzî, **Tefsîru’l-Kebîr**, trc. Suat Yıldırım, vd., Akçağ Yayınları, Ankara, 1993, Cilt: 16, s. 336; Yavuz, s. 21.

⁶² Râzî, **Tefsîru’l-Kebîr**, Cilt: 16, s. 336; Yavuz, s. 21: Sönmez, s.28

⁶³ Râzî, **Tefsîru’l-Kebîr**, Cilt: 16, s. 336.

⁶⁴ Cürcânî, **Ta’rifât**, s. 111.

⁶⁵ Hac, 22/52.

⁶⁶ Kâdî Abdülcebbâr, **Şerh**, Cilt: 2, s. 428; **Muğnî**, Cilt: 15, ss. 218-219.

⁶⁷ Rahman, 55/68.

kıyaslamaktadır. Allah her ne kadar bu iki meyveyi farklı yaratmışsa da bu durum nar ve hurmanın meyve olmasına engel teşkil etmez. Aynı şekilde nebî ve resûl kelimelerinin ayrı ayrı zikredilmesi bunların peygamberi temsil için kullanılması bakımından aynı mânâyı ifade etmesine engel değildir.⁶⁸

Özetle şunu söyleyebiliriz: Nebî-resûl mukayesesi hakkında görüş ifade eden her iki grup kendilerine göre deliller öne sürmüşlerdir.⁶⁹ Özellikle belirtmeliyiz ki iki tarafın da ileri sürdüğü deliller kat'i boyutta değildir. Dolayısıyla bu husus kesinlik arz etmeyip yoruma açıktır.

1.1.4. Hatmü'n-Nübüvve

Nübüvvet meselesiyle ilgili problemlerden biri de hatmü'n-nübüvve konusudur. Bu ifade sözlükte “bir şeyi tamamlayıp mühürlemek veya sona erdirmek” anlamına gelen “hatm” ve “Allah’tan haber verme” anlamındaki nübüvvet kelimelerinden oluşmaktadır.⁷⁰ Bu tamlama terim olarak Hz. Muhammed (sas)’in gelmesiyle peygamberlik kurumunun sona erdiğini ve Allah ile insanlar arasında yürütülen elçilik vazifesinin son bulduğunu ifade etmektedir.⁷¹

Kur’ân’daki “*Muhammed sizden hiç kimsenin babası değildir. O Allah’ın Resûlü ve nebîlerin sonuncusudur.*”⁷² âyetinde geçen “hâteme’n-nebîyyîn” ifadesi peygamberlik kurumunun Hz. Muhammed (sas) ile sona erdiğini ve kendisinden sonra herhangi bir kişinin ortaya çıkıp nebî veya resûl iddiasında bulunmasının mümkün olmadığını ortaya koymaktadır. Bu âyette bir başka önemli hususa da dikkat çekilmektedir. Şöyle ki Yahudilerde peygamberlik müessesesi birtakım istisnalar olsa da genel olarak babadan oğula geçerek bir sülale boyunca devam etmişti. Konuyla

⁶⁸ Kâdî Abdülcebbâr, **Şerh**, Cilt: 2, s. 428.

⁶⁹ Nebî-Resûl kelimelerinin mukayesesi ile ilgili geniş bilgi için bkz. Hüdaverdi Adam, “Nübüvvete Dair İki Mesele Nebî ile Resûl Arasındaki Fark ve Kadının Peygamberliği”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl 1996, Sayı 1, ss.57-105; Salih Sabri Yavuz, **İslâm Düşüncesinde Nübüvvet**, Pınar Yayınları, 1. Baskı İstanbul, 2012, s. 19-24; İsa Yüceer, “Kur’ân’da Nebî ve Resûl Lafızları”, **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 5, Sayı:1, 2007, s. 65-86; Mehmet İlhan, Hatmün’n-Nübüvve Açısından Nebî-Resûl Farkına Bir Bakış, **EKEV Akademi Dergisi**, Yıl: 14, Sayı: 42, 2010 s. 69-82; Musa Bilgiz, “Kur’ân’da Nübüvvet (Peygamberlik)”, **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt: 49, Sayı: 1, ss. 23-46; Vecihi Sönmez, **Nübüvvet Tartışmaları**, Gündönümü Yayınları, İstanbul, 2005, s. 24-33.

⁷⁰ Metin Yurdağür, “Hatm-i Nübüvvet”, **DİA**, Cilt: 16, s. 477; Topaloğlu, Çelebi, s. 119.

⁷¹ Metin Yurdağür, “İslâm Düşüncesinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl:1997, Sayı:13-14-15, s. 303.

⁷² Ahzâb, 33/40.

ilgili âyetin başındaki “*Muhammed sizden hiç kimsenin babası değildir.*” ifadesiyle hatmü’n-nübüvve hakikatine adeta zihni bir hazırlık sadedinde ilk olarak Hz. Peygamber (sas)’ın risâlet vazifesine varis olacak bir oğlunun olmadığına vurgu yapılmaktadır. Böylece insanların ondan sonra babadan oğula devam edecek şekilde bir peygamberlik arayış ve ümidine düşmelerinin önüne geçilmekte, sonrasında ise “*hâteme’n-nebîyyîn*” ifadesiyle Hz. Muhammed (sas)’ın “en son peygamber” olduğu belirtilmektedir.⁷³

Yukarıda zikrettiğimiz âyet dışında pek çok âyet doğrudan olmasa da dolaylı olarak peygamberlik müessesesinin Hz. Muhammed (sas) ile son bulduğuna dikkat çekmektedir. Dinin Hz. Peygamber (sas) ile kemale erdiğini,⁷⁴ Kur’ân’ın ilahi koruma altında olduğunu,⁷⁵ Resûlullah (sas)’ın bütün insanlığa gönderilmiş olduğunu,⁷⁶ Allah katında dinin İslâm olduğunu⁷⁷ ve İslâm’dan başka bir din arayanın hüsrana uğrayacağını⁷⁸ ifade eden âyetleri bu minvalde değerlendirmemiz mümkündür.

Doğrudan veya dolaylı olarak peygamberlik müessesesinin Hz. Muhammed (sas) ile son bulduğunu vurgulayan âyetler dışında konuya dikkat çeken hadisler de bulunmaktadır. Örneğin bir hadiste Hz. Peygamber (sas), kendisinin bütün bölümleri tamamlanıp sadece bir tuğlası eksik kalan mükemmel bir sarayı tamamlayan son tuğla olduğunu⁷⁹ söyleyerek kendisinden sonra bir peygambere ihtiyaç kalmadığını açıkça ifade etmiştir. Aynı şekilde bazı hadislerde ise Hz. Peygamber (sas) için “akıb” ve “haşir” gibi isimlerinin zikredildiğini görmekteyiz.⁸⁰ Bu kelimeler “kendisinden sonra peygamber gelmeyen kişi” anlamındadır.⁸¹

Görüldüğü üzere bu rivâyetlerde Hz. Peygamber (sas) kendisinden sonra artık bir peygamber gelmeyeceğini açıkça haber vermektedir. Gerek Kur’ân’da bulunan açık ifadeler, gerekse hadislerde zikredilen bu beyanlar Hatmü’n-nübüvve hususunun iman edilmesi gereken esaslardan yani zarûrât-ı dîniyyeden olduğunu ortaya

⁷³ Sönmez, s.129.

⁷⁴ Mâide, 5/3.

⁷⁵ Hicr, 15/9.

⁷⁶ Sebe, 34/28; En’am, 6/19; A’râf, 7/158.

⁷⁷ Âl-i İmrân, 3/19.

⁷⁸ Âl-i İmrân, 3/85.

⁷⁹ Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, **el-Câmiu’s-Sahîh**, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk 1423/2002, “Kitabu’l-Fezâ’il”, 20-23.

⁸⁰ Müslim, “Kitabu’l-Fezâ’il”, 125.

⁸¹ İbn Manzûr, (h-t-m maddesi), Cilt: 12, s. 163.

koymaktadır. Buna göre Hz. Muhammed (sas)’den sonra bir peygamberin gönderileceğini mümkün görmek kişiyi İslâm dairesinin dışına çıkartmaktadır.

Hz. Peygamber (sas)’ın son peygamber olduğu iddiası, bir müessese olarak nübüvvetin de son bulduğu anlamına gelmektedir. Kâdî Abdülcebbâr, hatmü’n-nübüvve meselesini Musa (as)’ın şeriatının neshi⁸² bağlamında ele alarak bu iddiayı ispatlamaya çalışmaktadır. Onun bu temellendirmesi genel olarak Yahudilerin konuyla ilgili başlıca üç itirazı üzerinden gerçekleşmektedir.

Yahudiler, birinci itirazlarını Hz. Muhammed (sas)’ın, Musa (as)’ın şeriatını nesh etmek üzere geldiği tezi üzerine kurmaktadırlar. Onlara göre şeriatın nesh edilmesi peygamberlerin insanlara tebliğ ettiklerinde tezatlık oluşturmaktadır. Bu da hakkın bâtil, bâtilin da hak gösterilmesi sonucunu doğurmaktadır. Bu ise muhâldir. Aynı şekilde nesh, bedayı⁸³ da gerektirir. Buna göre mevcut şeriatte ikinci bir şeriatın geleceğine yönelik bir bilgi verilmeksizin Allah’ın yeni bir şeriat ile ilk şeriatı nesh etmesi, O’nu, âlim olmaktan çıkarır. Bu sebeple nesih mümkün değildir. Yahudilerin İkinci itirazı ise şeriatın neshinin aklen mümkün olarak kabul edilse bile Musa (as)’ın şeriatının neshedilmeyeceği ile ilgili verdiği haberin neshi imkânsız kılışdır. Yahudilerin üçüncü ve son itirazı ise neshin akıl ya da nakil açısından mümkün görülse bile, Musa (as)’ın şeriatının neshini mümkün kılacak bir durumun olmayışdır. Çünkü onlar Musa (as)’ın şeriatını nesh eden İsa ve Hz. Muhammed (sas)’ın peygamberliklerini kabul etmemektedirler. Bunun sebebi ise onların peygamberliklerine delâlet eden mucizelerinin olmayışdır. Kâdî, bunların dışında Yahudilerin içinde Hz. Peygamber (sas)’ın nübüvvetini kabul edenlerin olduğunu fakat bunların Hz. Muhammed (sas)’i sadece Araplara gönderilen bir elçi olarak gördüğünü haber vermektedir. Bu düşünceye göre böyle dar kapsamlı bir tebliğin Musa (as)’ın şeriatını nesh edecek bir etkisi yoktur.⁸⁴

⁸² Nesih “Bir şeyi ortadan kaldırmak; beyan etmek, nakletmek” anlamında kullanılmaktadır. Kelâmî bir kavram olarak ise: Allah’ın var olan şeriatı kaldırıp, yerine ondan daha iyi olan bir şeriatı göndermesidir. Topaloğlu ve Çelebi, s. 246; Detaylı bilgi için bakınız: Abdurrahman Çetin, “Nesih”, **DİA**, Cilt: 32, s.579-581. Ayrıca Kur’ân’daki nesih âyeti için bakınız: Bakara, 2/106.

⁸³ Bedâ, “Allah’ın, belli şekilde gerçekleşeceğini bildirdiği bir şeyin daha sonra farklı biçimde vuku bulmasıdır. Topaloğlu, Çelebi, s.44; Beda hakkında geniş bilgi için bkz. Avni İlhan, “Beda”, **DİA**, Cilt: 5, s. 290-291.

⁸⁴ Kâdî Abdülcebbâr, **Mu’tazile’de Din Usûlü**, çev. Murat Memiş, İz Yayıncılık, 3.Baskı, İstanbul 2019, s.137-138; **Şerh**, Cilt: 2, s. 442; **Muğnî**, Cilt: 16, ss. 97-98,116; Yahudilerin konuyla ilgili ikinci itirazları için ayrıca bkz. Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbî**, s. 250; Yahudilerin peygamberlik anlayışı için bkz. Salime Leyla Gürkan, **Yahudilik**, İSAM Yay., İstanbul, 2018, s. 183-193.

Kâdî Abdülcebbâr, bu itirazları aktardıktan sonra öncelikle neshin muhal bir uygulama olmadığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Kâdî, neshin mümkün oluşunu lütuf ve maslahatla açıklamaya çalışmaktadır. Müellife göre Allah katından gelen şeriatlar, kullar için birer lütuf ve maslahat olarak değerlendirilmelidir. Allah, kulları için maslahat olarak takdir ettiği bir şeriatı, başka bir zaman ve mekânda maslahat olmaktan çıkarabilir. Buna göre belli bir şeriat maslahat iken, zaman ve mekânın tağayyürü ile başka bir şeriat maslahat olabilir. Ebeveynlerin çocuklarının salâhı gereği onlara karşı tutumlarında değişikliğe gitmesi ile hastalık, ölüm ve sağlık gibi durumlarda bazı hakikatleri terk edip başka hakikatlere yönelmemiz neshin hayatımızda var olduğunu gösteren somut örneklerdendir.⁸⁵ Bütün bunlardan hareketle şeriatlerin neshinin mümkün olduğunu söylemekte bir beis gözükmemektedir.

Kâdî Abdülcebbâr, daha sonra Yahudilerin, Musa (as)’ın şeriatının neshinin imkânsızlığına dair itirazlarını ele almaktadır. Yukarıda da zikrettiğimiz üzere neshin geçerli olması durumunda hakkın bâtıl, bâtılın da hak olacağı iddiası konuyla ilgili ilk itirazdır. Kâdî, nesih uygulamasının hakkın bâtıla, bâtılın da hakka dönüşmesi şeklinde algılanmasını doğru bulmamaktadır. Çünkü ona göre nesih, bir şeyin bizzat kendisini, tam tersi hüküm üzere bina etmek olmayıp hak olan bir hükmün yerine, benzer bir hüküm takdir edilmesidir ki iki benzerden birinin hak, diğerinin ise bâtıl olması mümkündür. Örneğin başkasına ait eve izin alarak girmek doğru bir davranışken izinsiz girmek yanlıştır. Aynı şekilde her iki secde birbirinin benzeri olmakla beraber Allah’a yapılan secde güzel şeytana yapılan secde ise kötüdür. Bu örneklerde de görüldüğü gibi bir eylem ile ilgili bir hüküm neshedileceğinde o eylem için daha önceki hükmün tam zıttı bir hüküm takdir olunmaz. Aksine şartlara bağlı olarak benzer bir hüküm, önceki hükmün yerini alır.⁸⁶

Müellif, birinci itiraza aklî açıdan cevap verdikten sonra Yahudiler tarafından Musa (as)’a isnad edilen “benim şeriatım ebedîdir” sözü üzerine bina edilen ikinci itirazı değerlendirmektedir. Kâdî Abdülcebbâr’a göre bu sözün Musa (as)’a nispet edilmesi doğru değildir. Çünkü Musa (as) böyle bir söz söylemiş olsaydı, ondan bize ulaşan diğer önemli haberler gibi bu söz de mütevâtir bir haber olarak bize ulaşır.

⁸⁵ Kâdî Abdülcebbâr, **Mu’tazile’de Din Usûlü**, s. 138; **Şerh**, Cilt: 2, s. 442; **Muğnî**, Cilt: 16, ss. 97-99, 107; Çelebi, **Akılçılık ve Kâdî Abdülcebbâr**, s. 322; Metin Bozkuş, “Kâdî Abdülcebbâr ve “Tenzîhü’l-Kur’ân Ani’l-Metâin” Adlı Eserinin Değerlendirmesi”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl:1999, Sayı: 3, s. 381-382.

⁸⁶ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 107; **Şerh**, Cilt: 2, s. 444; **Mu’tazile’de Din Usûlü**, s. 137.

Kâdî'ya göre Müslümanlar ve Yahudiler tarihin her döneminde birlikte yaşamış ve farklı konular üzerinde tartışmalarda bulunmuşlardır. Bu etkileşime rağmen Müslümanlar arasında böyle bir haberin bulunmaması, Musa (as)'a ait mütevâtir haberle aktarılan böyle bir sözün bulunmadığı anlamına gelir.⁸⁷

Yukarıda zikrettiğimiz iki itiraz ve bunlara verilen cevaplar doğrudan hatm-i nübüvvet meselesi ile ilgili olmasa da Kâdî Abdülcebbar'ın Hz. Muhammed (sas)'ın son peygamber oluşuyla ilgili görüşlerinin temelini oluşturmaktadır. Yahudiler, iki peygamberin konumunu eşitlemeye çalışarak Musa (as)'ın "benim şeriatım ebedîdir" sözü ile Hz. Peygamber (sas)'ın "Benden sonra peygamber yoktur" sözünü aynı minvalde değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürmektedirler. Onlara göre Musa (as)'a isnad edilen söz üzerine yöneltile eleştirilerin benzerlerinin Hz. Muhammed (sas)'ın sözü üzerinden Müslümanlara yöneltilmesi de mümkündür. Müellife göre böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü Musa (as)'ın söylediği iddia edilen sözün isnadı konusunda ciddi tereddütler bulunurken Resûlullah'a (sas) isnad edilen söz, mütevâtir konumundadır. Ayrıca bu haberi destekleyen Hz. Peygamber (sas)'ın son peygamber olduğunu gösteren birçok delil mevcuttur. Bu konuda şüphe içerisinde olan kişi katiyet derecesine ulaşan bu delilleri idrak edince O'nun son peygamber olduğunu kesin olarak bilecektir. Fakat Musa (as)'ın son şeriatın sahibi konusunda aynı kesinlik söz konusu olmayacaktır.⁸⁸ Müellifin mütevâtir teorisi üzerinden yaptığı bu değerlendirmeye katılmadığımızı ifade etmek isteriz. Çünkü Müslümanlarla Yahudiler tarihin her döneminde birlikte yaşamadılar. Dolayısıyla Müslümanların böyle bir bilgiye sahip olmamaları, haberin mütevâtir olmadığını göstermez. Ayrıca aynı zaman diliminde yaşamayan da diğer dinlere ait her bilgiye sahip olma zorunluluğu doğurmayacağını düşünmekteyiz.

Yahudilerin Musa (as)'ın şeriatının nesh olunmayacağına yönelik üçüncü ve son itirazı ise Hz. Muhammed (sas)'ın doğruluğuna delâlet edecek herhangi bir mucize göstermediği iddiasıdır. Kâdî Abdülcebbar'a göre bu kesinlikle doğru değildir. Çünkü Hz. Peygamber (sas) dahil hiçbir peygamber kendisinin doğruluğuna delâlet eden mucizeden mahrum bırakılmamıştır. Öte yandan Hz. Muhammed (sas)'ın mütevâtir haberlerle sâbit olan birçok mucizesinin yanında her çağa ve farklı seviyedeki herkese

⁸⁷ Kâdî Abdülcebbar, **Muğnî**, Cilt: 16, ss. 116-117; **Tesbît**, s. 250; **Şerh**, Cilt: 2, s. 446.

⁸⁸ Kâdî Abdülcebbar, **Şerh**, Cilt: 2, ss. 448-450; **Tesbît**, s. 250-252.

hitap eden, nazım, belâgat ve fesâhat açısından eşsiz olan Kur’ân, O’nun nübüvvetini doğrulayan en büyük delildir.⁸⁹

Hz. Muhammed (sas)’i sadece Araplara gönderilen bir elçi olduğu dolayısıyla şeriatının umumi olmadığını, sadece Arapları kapsadığı tezi Kâdî Abdülcebbâr tarafından reddedilmektedir. Çünkü Allah, O’nu bütün insanlığa gönderdiğini açıkça haber vermiş ve mucizelerle desteklemiştir. Bundan dolayı O’nun şeriatı hem kendinden önceki bütün şeriatleri ortadan kaldıran hem de kendinden sonra gelecek ümmetler için geçerli ve gerekli olan bir şeriattir.⁹⁰

Hatm-i nübüvvet konusunu Musa (as)’ın şeriatının neshi bağlamında işleyen Kâdî Abdülcebbâr, zikrettiğimiz üzere Yahudilerin, Musa (as)’ın şeriatının neshini imkânsız kabul ederken kullandıkları delilleri ifade ettikten sonra bunların geçersizliklerini ortaya koyarak Hz. Peygamber (sas)’in, peygamberlerin sonuncusu olduğunu delillerle kanıtlamaya çalışmaktadır.

1.2. PEYGAMBERLİK DELİLİ OLARAK MUCİZE

1.2.1. Mucize Kavramı

Peygamberlik müessesesinin ispatı için kullanılan önemli bir delil olan mucize, sözlükte “bir şeye güç yetirememek, başkasını âciz bırakmak, engel olmak” anlamlarına gelen “a-c-z” (عجز) kelimesinin “if’al” babından türemiş bir ism-i fâildir.⁹¹ Kelimenin aslı “mu’ciz” (معجز) olmakla birlikte, mübalağa anlamı katmak amacıyla “mu’cize” (معجزة) şeklinde kullanılmaktadır. Buradaki “ة” müenneslik alâmeti olmayıp, mübalağa bildirmektedir⁹²

Mucize kavramı açık bir şekilde Kur’ân’da geçmemekle birlikte. “acz” kökünden türetilmiş fiil ve sıfat kalıbıyla kullanımı mevcuttur.⁹³ Fakat bu kullanımlara bakıldığında ıstilahî açıdan bir mucize anlamı barındırmadığı görülmektedir. Bununla

⁸⁹ Kâdî Abdülcebbâr, **Şerh**, Cilt: 2, s. 452,456-458.

⁹⁰ Kâdî Abdülcebbâr, **Şerh**, Cilt: 2, s.452; **Mu’tezile’de Din Usûlü**, s. 136.

⁹¹ Halil b. Ahmed, Cilt:1, ss. 215-216; İbn Manzûr, Cilt: 5, s. 369; Topaloğlu, Çelebi, s. 219; Ş. Gölcük, S. Toprak, **Kelâm**, s. 363.

⁹² Nureddîn es-Sâbûnî, **el-Bidâye fî Usûlu’d-Dîn**, trc. Bekir Topaloğlu, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2020, 19. Baskı, s. 101.

⁹³ Mâide, 5/31; Hûd, 11/72; Zariyât, 51/29.

birlikte Kur'ân'da mucize teriminin karşılığı olarak âyet,⁹⁴ beyyine,⁹⁵ burhan,⁹⁶ sultan,⁹⁷ hak⁹⁸ ve furkan⁹⁹ gibi kelimeler zikredilmektedir. Mucize kavramı hadislerde de sarîh bir şekilde zikredilmemekle birlikte bu terimin eş anlamlısı olarak çoğu kez 'âyet' kelimesi kullanılır.¹⁰⁰

Mucize kelimesi, İslâm düşünürleri tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bu tanımlamalardan birkaç tanesini şu şekilde ifade edebiliriz: Mâtûrîdî, öğrenme yoluyla gösterilemeyeceğine dikkat çekmek suretiyle mucizeyi "Peygamberin elinde vuku bulan ve benzeri bir öğrenim yoluyla meydana getirilemeyen olay"¹⁰¹ şeklinde tarif eder. Mâtûrîdî alimlerden Nureddin es-Sâbûnî mucizeyi "Münkirlere meydan okuduğu anda nübüvvet iddia eden kimseden tabiatla süregelen düzene aykırı olarak, benzerini getirmekten münkirleri aciz bırakacak şekilde vuku bulan fiil"¹⁰² şeklinde tanımlar. Mu'tezilî alimlerden Zemahşerî ise dâr-ı teklifte meydana gelmesi kaydını düşerek "Allah'ın fiili olup kimsenin yapmaya güç yetiremediği ve peygamberin doğruluğuna delil olan olağanüstü fiil"¹⁰³ şeklinde açıklar. Eş'arî alimlerden Bâkîllânî, mucizeyi sadece Allah'ın kudreti dâhilinde olan, melek, cin ve insan gibi varlıkların gücünün yetmediği veya gücünün yetmesinin doğru olmadığı fiiller"¹⁰⁴ şeklinde tarif eder. Cürcânî ise "hayra ve saadete vesile olması" vurgusunu yaparak "peygamberlik iddiası esnasında, Allah'ın elçisi olduğunu iddia eden kimsenin, kendisiyle doğruluğunu kanıtlaması kastedilen, hayra ve saadete vesile olan hârikulâde bir iş"¹⁰⁵ şeklinde tarif eder.

Osmanlı dönemi alimlerinden olan İbn-i Kemal (ö. 940/1533), mucizenin men'î boyutuna dikkat çekerek mucizeyi "peygamberlik iddia eden zatın elinde

⁹⁴ Bakara, 2/61-73-118; Âl-i İmrân, 3/49-50; Nisâ, 4/155; Mâide, 5/114; Yunus, 10/20; Kehf, 18/106; Neml, 27/12.

⁹⁵ Bakara, 2/87-92-253; Tevbe, 9/70; Yunûs, 10/13.

⁹⁶ Kasas, 28/32.

⁹⁷ Nisâ, 4/153; Hûd, 11/96; İbrahim, 14/10; Mu'minûn, 23/45.

⁹⁸ Yunûs, 10/76.

⁹⁹ Bakara, 2/53; Enbiyâ, 21/48.

¹⁰⁰ Osman Karadeniz, **İlim ve Din Açısından Mu'cize**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2018, s. 33.

¹⁰¹ Mâtûrîdî, **Kîtâbu't-Tevhîd**, trc. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, 14. Baskı, İstanbul, 2019. s. 369.

¹⁰² Nureddin es-Sâbûnî bu tarifi "mütekellim'e" atfen yapar. Bkz. Sâbûnî, s.101.

¹⁰³ Zemahşerî, **el-Minhâc fî Usûlî'd-Dîn**, tah. Sabine Schmidtke, Daru'l-Arabiyyetu'l-'Ulum, 1. Baskı, Beyrut, 2007, ss. 65-66.

¹⁰⁴ Ebu Bekir Bâkîllânî, **Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar**, Çev. Adil Bebek, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1998, s. 47.

¹⁰⁵ Cürcânî, **Ta'rifât**, s.215; **Şerhu'l-Mevâkıf**, Cilt: 3, s. 398.

alışılmış olanı menetme veya alışılmış olmayan bir şeyi getirmek suretiyle münkirleri, karşı gelmekten acze düşürecek şekilde gerçekleşen bir hadise”¹⁰⁶ şeklinde açıklamaktadır.

Kâdî Abdülcebbâr, mucizeyi “hakîki ve takdiri bir biçimde Allah tarafından yaratılan ve nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin, haklı olduğunu kanıtlamaya yönelik olarak diğer insanların hem cins hem sıfatları açısından benzerini getirmekten aciz oldukları hârikulade olay”¹⁰⁷ şeklinde tarif eder.

İslâm kelâmcıları tarafından yapılan bu tarifler arasında bazı farklar bulunsa da büyük oranda birbirini tamamlar niteliktedir. Bu tanımlamaları dikkatle incelediğimizde mucizeyle ilgili üç esasın özellikle vurgulandığını söylememiz mümkündür. Bunlardan birincisi mucizenin nübüvvet iddia eden zatın elinde ortaya çıkması, ikincisi peygamberlerin sözlerinin doğruluğuna delil olması, üçüncüsü ise hârikulâde fiil olmasıdır. Bütün bunları dikkate alıp mucizeyi şu şekilde tarif edebiliriz: “Mucize; münkirlere meydan okuduğu sırada peygamberlik iddiasında bulunan şahsın elinde, benzerini getirmekten inkârcıları acze düşüren, fiilî veya men’î bir şekilde meydana gelen olağanüstü bir iştir.”¹⁰⁸

Mucize kavramının yukarıda zikrettiğimiz terim anlamıyla ne zaman kullanılmaya başlandığı hakkında kesin bir şey söylemek güçtür. Ancak ilk dönem eserlerinde mucize teriminin geçmediğini, hicri 4. asırdan itibaren yaygın bir şekilde kullanılmaya başlandığını söyleyebiliriz.¹⁰⁹

1.2.2. Mucizenin Şartları

Akâid ve kelâm literatürü incelendiğinde nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin iddiasını destekleyen mucize hakkında bazı şartların ileri sürüldüğü görülmektedir. Bu şartlar dikkate alınarak gerçek nebiler ile nebi olmayan yalancıları

¹⁰⁶ Halil İbrahim Bulut, “Kemal Paşazâde ve fî Hakîkatî’l-Mu’cize Adlı Risâlesinin Tahlil ve Değerlendirmesi”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 6, 2002, s. 194-196, Karadeniz, s. 30.

¹⁰⁷ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 199; **Şerh**, Cilt: 2, s. 430; **Mu’tezile’de Din Usûlü**, s. 130.

¹⁰⁸ Karadeniz, s. 30; Benzer tanımlar için bkz. İsrail Balcı, **Hiz. Peygamber ve Mucize**, Ankara Okulu Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 2016, s. 22; Ş. Gölçük, S. Toprak, **Kelâm**, s. 363; Sönmez, s.79; Yavuz, s. 210.

¹⁰⁹ Halil İbrahim Bulut, **Kur’ân Işığında Mucize ve Peygamber**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002, s. 22.

ayırt etmek mümkün olur. Aksi durumda peygamberlik iddiasında bulunan herkes, meydana gelen her hârikulâde hadisenin kendisini doğrulamak için gerçekleştirdiğini iddia edebilir. Şayet bu konuda bazı ölçütler olmasaydı iddia sahiplerinin gerçekten peygamber olup olmadıklarının tespiti zorlaşırdı.¹¹⁰ Peygamberin elinde vuku bulan mucize ile diğer insanlarda müşahade olunan keramet, istidrac, ihanet gibi olağanüstü olaylar arasında farklılıklar mevcuttur. Bu farklılıkların ne olduğunu mucizelerin taşınması gereken şartlardan anlamaktayız. Şu hususu ifade etmek gerekir ki, mucizenin terim anlamlarının farklılığından da anlaşılacağı üzere Kelâm düşünürleri, şartların ne olacağı hususunda ittifak halinde değillerdir.¹¹¹

Kâdî Abdülcebbâr mucize için bazı şartların gerekli olduğunu belirtmiştir. Onun mucize için ileri sürdüğü şartları şu şekilde özetleyebiliriz:

1- Müellife göre mucize olan fiil ya doğrudan Allah'tan olması ya da O'nun katından olmuş hükmünde olması gerekir.¹¹² Kâdî Abdülcebbâr, bu şart ile mucizeyi iki bağlamda ele almaktadır. Ona göre iki çeşit mucize vardır: Bunların birincisi ölüyü diriltme, körleri ve abraşlıyı iyileştirme, asayı yılanı dönüştürme gibi failin kudreti altına girmeyen fiillerdir. İkincisi ise şehirlerin değiştirilmesi ve hurma kütüğünden inleme sesinin çıkması gibi insan gücü dahilinde olan fiillerdir. Kâdî'ya göre Hz. Peygamber (sas)'e gönderilen Kur'ân da böyle bir mucizedir. Çünkü onun cinsi- ki o sestir- failin kudreti altındadır. Akıl onun Allah tarafından geldiğine hükmettiği halde Allah'ın kelâmı olmadığı iddia edilirse onun peygamberden geldiğine cevaz verilmiş olur. Fakat durum böyle değildir. Çünkü diğer mucizeler gibi Kur'ân da Allah'ın bir fiilidir.¹¹³

Müellifimize göre nübüvvet iddiasıyla birlikte ortaya konulan delil diğer insanların benzerini yapabileceği bir şey ise mucize olmaz. Bundan dolayı nübüvvet iddiasında bulunan zatın iddiasını doğrulamak üzere ortaya koyduğu delilin yalnızca ilahi kudretle vuku bulacak bir eylem olması gerekmektedir.¹¹⁴

2- Mucize, nübüvvet iddiasında bulunan zatın iddiasına müteakiben vâki olmalıdır. Çünkü mucize nübüvvet iddiasından önce gerçekleşirse nübüvvete taalluk

¹¹⁰ Bulut, **Kur'ân Işığında Mucize ve Peygamber**, s. 43.

¹¹¹ Karadeniz, s. 36; Gezgin, ss. 78-79.

¹¹² Kâdî Abdülcebbâr, **Şerh**, Cilt: 2, s. 430; **Muğnî**, Cilt: 15, s. 200-201; **Mu'tezile'de Din Usûlü**, s. 130-131; Çelebi, **Akılçılık ve Kâdî Abdülcebbâr**, s. 316.

¹¹³ Kâdî Abdülcebbâr, **Şerh**, Cilt: 2, s. 430.

¹¹⁴ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 200-201.

etmez. Aynı şekilde mucize iddiadan çok sonra gerçekleşirse, bu durumda da iddia ile ilgisi yok demektir. Nübüvvet iddiasında bulunduğu zamanda ortaya konulmayan mucize, nübüvvet iddiacısının doğruluğunu ispatlama konusunda, bir başkasının nübüvvetinin doğruluğuna delâletinden daha geçerli değildir. Sonuç olarak nübüvvet iddiasında bulunan zatın doğruluğu ancak iddia akabinde mucizenin vâki olmasıyla câiz olmaktadır.¹¹⁵ Örneğin Hz. Peygamber (sas)’ın gelecekte haber vermek suretiyle Hz. Ali’ye söylediği “*Sen bozguncu ve zalimlerle karşılaşacaksın*” sözü ile Ammar için söylediği “*Vah Ammâr! kendisini bağîler cemâati öldürecektir*”¹¹⁶ sözü söylendiği şekilde vuku bulmuştur. Söz konusu iki hadisede Hz. Muhammed (sas)’ın doğruluğuna delâlet eden açık mucizeler olmuştur.¹¹⁷

3- Mucize, nübüvvet iddiasında bulunan kişinin, iddiasına uygun olmalıdır. Şayet böyle olmazsa gerçekleşen fiilin iddia edilen şeyle bir ilgisinin olmadığı ve nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin sıdk-ı nübüvvetine delâlet etmediği ortaya çıkar. Örneğin bir kimse “Ben falancanın elçisiyim, benim doğruluğumun delili de filanca kimsenin filanca zamanda kafasını hareket ettirmesidir.” dese ve bu iddiası gerçekleşmezse o kimsenin bu konuda doğru olmadığı anlaşılır.¹¹⁸

Kâdî Abdülcebbâr, kendi mezhebi içerisinde bu şartı farklı yorumlayanların bulunduğunu ifade etmektedir. Bu düşünceye göre mucize iddiaya mutâbık gerçekleşmezse iddia sahibini tekzip etmeye delildir. Nitekim onun aktardığına göre Müseylimetü’l-Kezzâb (ö. 12/633) insanlar huzurunda “Ben Allah tarafından size gönderilmiş bir elçiyim. Bunun delili de bu kuyuya tükürdüğüm zaman buradan su çıkmasıdır.” iddiasında bulunmuş ve rivâyete göre o esnada Allah’ın emri ile kuyunun suyu çekilmiş ve kuyu kurumıştır. Kâdî’ya göre bu fikrin gerçeklikle hiçbir ilişkisi yoktur. Çünkü Allah bir kişiyi yalanlamak istediği zaman iddiasının ardından mucizeyi gerçekleştirmemesi yeterlidir. Böyle bir durumda fazladan fiil yaratmak, faydasız ve boş bir iş olur.¹¹⁹

¹¹⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, Cilt: 2, s. 432; *Muğnî*, Cilt: 15, s. 199; *Mu’tezile’de Din Usûlü*, s. 130-131; Çelebi, *Akılçılık ve Kâdî Abdülcebbâr*, s. 316.

¹¹⁶ Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, Dâru İbn Kesîr, Dimaşk, 2002. “Salât”, 63.

¹¹⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, Cilt: 2, s. 432; *Muğnî*, Cilt: 16, s. 422.

¹¹⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, Cilt: 2, s. 432.

¹¹⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, Cilt: 2, s. 432-434.

4- Mucize, doğa olaylarına/âdete aykırı (hârikulâde) olmalıdır. Çünkü aksi durumda meydana gelen olay nübüvvet iddiasında bulunan kişinin doğruluğuna delâlet etmez.¹²⁰ Örneğin bir kimse peygamberlik iddiasında bulunsu ve mucizesinin, güneşi doğudan doğurup batıdan batırması olduğunu söylese bu söz onun doğruluğuna işaret etmez. Çünkü bu olağan bir durumdur. Fakat nübüvvet iddia eden mucizesinin, güneşi batıdan doğurup doğudan batırması olduğunu söylese ve bu durum gerçekleşirse söz konusu olay onun nübüvvet iddiasının doğruluğuna delâlet eder.¹²¹

Kâdî Abdülcebbâr’a göre bir fiilin mucize kabul edilebilmesi için bu şartları taşıması gerekmektedir. Ona göre bir fiil ancak bu şartları sağladığı takdirde nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin iddiasının doğruluğuna delâlet eder.

1.2.3. Mucizenin Nübüvvete Delâleti

Kelâmcıların ekseriyetine göre nübüvvet iddiasında bulunan zatın sıdk-ı nübüvvetine delil olmak üzere, bu iddiasını destekleyecek bir delil ortaya koyması gerekir. İşte bu delil mucizedir. Çünkü bu konuda yalancı ile doğru söyleyenin ayırt edilmesi ancak mucize fiiliyle mümkündür.¹²²

Kâdî Abdülcebbâr’a göre mucize, peygamberlik için en önemli delildir. Ona göre peygamber göndermek nasıl ki aslah¹²³ ilkesine göre Allah’a vacip ise aynı şekilde görevlendirdiği elçileri mucize fiiliyle desteklemesi de gereklidir.

Müellife göre mucize fiili, peygamberin nübüvvet iddiası konusundaki doğruluğuna delâlet eder. Bunun sebebi mucizenin tasdik makamında meydana gelen bir fiil olmasıdır. Kâdî’ya göre şayet Allah o fiili nübüvvet iddiasının hemen

¹²⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, Cilt: 2, s. 434; *Muğnî*, Cilt: 15, s. 202; *Mu’tezile’de Din Usûlü*, s. 130-131; Çelebi, *Akılçılık ve Kâdî Abdülcebbâr*, s. 317.

¹²¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, Cilt: 2, s. 434.

¹²² Karadeniz, s.165.

¹²³ Sözlükte “kişi için iyi, faydalı olmak” anlamındaki salâh kökünden türetilmiş olan aslah, “kullar hakkında en faydalı ve eni yi olan şey” anlamındadır. Bu prensip Mu’tezile’de Allah’ın adaletini temellendirmek amacıyla kullanılmıştır. (Avni İlhan, “Aslah”, *DİA*, Cilt: 3, s. 495.) Mu’tezilî bilginler, -Allah’ın iradesi açısından- peygamberliğin hükmü konusunu “salah-aslah” prensibine göre açıklamışlardır. Buna göre, aslah ilkesi gereği Allah’ın insanlara yönelik birçok faydayı barındırması sebebiyle peygamber göndermesi gerekli/vaciptir. Zira Allah, kulların saadet-i dareynlerinin sadece peygamberlerin getireceği şeriatla mümkün olduğunu bilmektedir. Bu sebeple Allah’a, peygamber göndermek suretiyle kullara söz konusu dini hükümleri bildirmek vacip/gerekli olmaktadır. (Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, Cilt: 2, ss. 420-422. *Muğnî*, Cilt: 15, s. 20-21, 164; Zemahşerî, *Keşşâf*, Cilt: 3, s. 724.) Netice itibarıyla Mu’tezile’nin, peygamber göndermeyi Allah için bir zorunluluk olarak gördüğünü söyleyebiliriz.

sonrasında ve talep durumunda meydana getirirse fiil tasdik edici olur. Aynı zamanda nübüvvete delil olur. Şayet iddiadan önce vuku bulursa, bu durumda fiil insanların kendi aralarında yerine getirdiği elçilik durumunu ifade eder ki bu takdirde ikisi arasında bir fark olmaz ve nübüvvete de delil olmaz¹²⁴

Kâdî Abdülcebbâr'a göre mucize, Allah ile elçisi arasında özel bir iletişim (muvâda'a) tarzıdır. Allah'ın elçisi, peygamberlik iddia ettiği esnada “Ey Allah’ım! Eğer ben söylediklerimde doğru istikamet üzereysem, beni mucizenle doğrula” dediğinde Allah da bunun üzerine onun bu davasındaki doğruluğunu tasdik kabilinden mucizeler yaratır. Kâdî bu iletişim şeklini şöyle bir örnekle açıklamaktadır: Eğer efendisi kölesine “Elimi başıma her koyduğumda bil ki senden su istiyorumdur” derse ve elini başına koyarsa, bu hareketi söz yerine geçer ve köle efendisinin su istediğini anlar. Böylece efendi ve hizmetçi arasında özel bir iletişim şekli ortaya çıkmış olur. Aynı şekilde peygamberlik iddiasında bulunan kimse, aralarında bulunan özel bir iletişim şekli ile Allah’tan mucize talep eder, bu mucize gerçekleştiği zaman da sanki Allah peygamberine “Seni tasdik ettim” demiş olur. Böylece mucize peygamberin iddiasının doğruluğuna delâlet eder.¹²⁵

Müellife göre mucize fiilin nübüvvete delil teşkil edebilmesi için iki şartı taşıması gerekmektedir. Birincisi, fiilin Allah’ın yaratması ile gerçekleştiğinin, ikincisi ise söz konusu hadisenin olağanüstü bir şekilde meydana geldiğinin bilinmesidir.¹²⁶ Bu şartların ikisi birlikte hâsıl olursa, nübüvvet iddiası Allah tarafından tasdik edilmiş olur. Kâdî’ya göre bir olayın Allah tarafından yaratıldığının bilinebilmesi için söz konusu olayın hem cinsinde hem de sıfatlarında bir benzerine başkalarının güç yetirememiş olması gerekir. Olağanüstü fiil peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin elinde bu şartlarda vuku bulmuşsa, söz konusu iddiayı tasdik kabilinden gerçekleşen bir mucizedir. Fakat böyle bir olay davasına delil olabilecek tarzda sadece iddia sahibinin eliyle gerçekleşmiş olsaydı bu durumda söz konusu hadisenin başka insanlar eliyle meydana gelmesi de mümkün olurdu. Müellifin ifade ettiği ikinci şarta göre ise mucize diye takdim edilen şeyin nâkızu’l-âde yani olağanüstü olması gerekir.

¹²⁴ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 168.

¹²⁵ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 15, ss. 168-170.

¹²⁶ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 171.

Ona göre şayet bu bilinirse, vuku bulan eylemin Allah’a ait olduğu da kendiliğinden ortaya çıkmış olur.¹²⁷

1.2.4. Mucize-Keramet İlişkisi

Bilinen tabiat kanunlarına aykırı olarak gerçekleşen ya da alışmışın aksine vuku bulan birçok hadisenin mevcudiyeti tarih boyunca farklı toplumlar tarafından nakledilmiştir. Nitelik ve nicelik açısından benzer olan bu eylemler, elinde zuhur eden kimsenin konum ve özelliklerine göre farklı şekilde isimlendirilmiştir.¹²⁸ Örneğin peygamberlerde nübüvvet öncesi dönemde zuhur eden harikulâde olaya irhâs, herhangi bir müminin elinden ortaya çıkan olağanüstü olaya maunet, fâsık veya kâfir kimsenin tedrici olarak felakete yaklaştırılması ve bu anda kendilerine bazı geçici başarı ve imkânların verilmesine istidrâc denir.¹²⁹

İslâm literatüründe tartışma konusu edilen harikulâde olaylar arasında yer alan keramet, mucizeden sonra en meşhur olağanüstü olaydır. Bunun en önemli sebebi ise mucize ile kurulan ilişkisidir. Keramet kelimesi sözlükte “iyi, şeref, cömert ve ahlâklı olmak” anlamlarına gelir.¹³⁰ Terim olarak ise “nübüvvet iddiası ve meydan okuma olmaksızın Allah’ın sâlih, velî, takvâ sahibi kullarından zuhur eden hârikulâde olay” şeklinde tarif edilmektedir.¹³¹ Kur’ân’da keramet kelimesi olağanüstü durumları ifade eden bir kavram olarak kullanılmamış olsa da, peygamber olmadığı halde kendisinden hârikulâde olay zuhur eden kişilerin kıssalarını barındıran, bu yönüyle de keramet kavramsal anlamına işaret eden âyetler mevcuttur. Kur’ân’da bu olayların anlatıldığı yerlerde keramet kavramı için âyet kelimesi kullanılmaktadır.¹³²

Ehl-i Sünnet alimleri genel itibariyle kerametın aklen mümkün, naklen sabit olduğunu ifade etmişlerdir.¹³³ Hz. Meryem’e Allah katından rızık gelmesi,¹³⁴ Sebe

¹²⁷ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 15, ss. 200-202.

¹²⁸ Halil İbrahim Bulut, “Harikulâde Olması Açısından Kerâmet ve Mucize ile ilişkisi” **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 3/2001, ss. 329-330.

¹²⁹ M. Sait Özervarlı, “Harikulâde” **DİA**, Cilt: 16, ss. 181-183.

¹³⁰ Süleyman Uludağ, “Keramet”, **DİA**, Cilt: 25, s. 265.

¹³¹ Cürçânî, **Ta’rifât**, s. 187; Topaloğlu, Çelebi, s. 182; Karadeniz, s. 62.

¹³² Kevser Demir Bektaş, **Mu’tezile ve Keramet**, Endülüs Yayınları, İstanbul, 2019, s. 64.

¹³³ Gazzâlî, **İtikadda Orta Yol**, çev. Osman Demir, Klasik Yayınları, Beşinci Baskı, İstanbul, 2020, s.165; Sâbûnî, s.112; Taftazânî, **el- Makâsıd**, çev. İrfan Eyibil, Yazma Eserler Kurumu Yayınları, İstanbul, 2019, s. 652; Cürçânî, **Şerhu’l-Mevâkıf**, Cilt: 3, s. 544.

¹³⁴ Âl-i İmrân, 3/37.

melikesi Belkıs'ın tahtının göz açıp kapanana kadar Hz. Süleyman'a ulaştırılması,¹³⁵ Ashâb-ı Kehf¹³⁶ ve Hz. Musa'nın annesiyle¹³⁷ ilgili anlatılan kıssalar kerametın naklî deliline örnek olarak gösterilmektedir.¹³⁸

Ehl-i Sünnet bilginleri kerametın aklen imkânsız olmayışını Allah'ın tabiattaki kanunları değiştirmek suretiyle hârikulâde bir olay meydana getirebilmesiyle açıklamışlardır. Onlara göre bu durum Allah için muhal olan bir şey değildir. Böyle bir imkân varsa, bunun -meydan okumaksızın- veli kimselerde meydana gelmesi de mümkündür.¹³⁹ Ayrıca keramet öyle bir fiildir ki, kulun itaatkarlığının meyvesini görmesine ve dininin hak olduğuna dair kanaatinin artmasına vesiledir.¹⁴⁰

Mu'tezilî düşünceye bakıldığında istisnalar dışında kerametın inkâr edildiği görülmektedir. Mu'tezile, kerameti reddederken aslında bir kaygıyı ortadan kaldırmak istemektedir. Zira Allah olağanüstü olan fiili nübüvvete delil olmak üzere yaratır. Şayet bu tip olağanüstü fiiller peygamberden başkası için de meydana gelirse mucizenin nübüvvete olan delâleti geçersiz olur. Böyle bir durumda peygamberle elinde olağanüstü fiil zuhur eden kimseyi ayırt etmek imkânsız hale gelir. Yani mucize ve keramet fiilleri karışmış olur.¹⁴¹

Kâdî Abdülcebâr, mensubu olduğu Mu'tezile gibi keramet düşüncesini reddetmektedir. Kâdî'nın kerâmeti inkarının temel sebebi, hârikulâde bir fiili gerçekleştirmenin hem velî hem peygamber için mümkün olması durumunda, bu ikisini birbirinden ayırt etmenin güçleşmesidir.¹⁴² Ancak mucizenin tanımı ve şartları dikkate alındığında bu endişenin yersiz olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü mucizede meydan okuma söz konusuysa keramette böyle bir durum yoktur. Ayrıca veli olan kimse peygamberi ikrar edici olması hasebiyle kendisinden zuhur eden keramet de peygamberin iddiasında doğru olduğunun delili olmaktadır.¹⁴³

¹³⁵ Neml, 27/38-40.

¹³⁶ Kehf, 18/22-26.

¹³⁷ Kasas, 28/7-13.

¹³⁸ Bektaş, s.69; Karadeniz, s. 62; Ş. Gölcük, S. Toprak, **Kelâm**, s. 380-381.

¹³⁹ Gazzâlî, s.165.

¹⁴⁰ Sâbûnî, s.112.

¹⁴¹ Ebu Yusr el-Pezdevi, **Usûlu'd-Dîn**, trc. Şerafettin Gölcük, Kayihan Yayınları, İstanbul, 2017, 6. Baskı, s. 361; İlyas Çelebi, **İslâm İnancında Gayb Alemi**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007, 1. Baskı s. 86; Ayrıntılı Bilgi İçin bkz. Selçuk Gezgın, **Zemahşerî'nin Nübüvvet Anlayışı**, İlahiyat Yayınları, Ankara, 2021, ss. 89-91; Karadeniz, s.65; Bulut, "Harikulâde Olması Açısından Kerâmet ve Mucize ile ilişkisi", s.338.

¹⁴² Kâdî Abdülcebâr, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 229.

¹⁴³ Gazzâlî, s. 165; Sâbûnî, s.113; Pezdevi, s. 364; Karadeniz, s. 65.

Müellif, Kur'ân'da ifade edilen ve salih kimselerden zuhur ettiği belirtilen olağanüstü olayları keramet olarak değerlendirmez. Ona göre bu fiiller aynı devirde yaşayan peygamberlerin kendi mucizeleridir.¹⁴⁴ Mucizenin tanımını, şartlarını ve hedeflerini dikkate aldığımızda bu görüşün bazı problemleri ihtiva ettiğini görürüz. Çünkü mucize fiilinin gayesi inkarcılar karşısında nübüvveti ispat edip onların ikna edilmesidir.¹⁴⁵ Bu bakımdan kerameti işaret eden âyetler kendi içerisinde değerlendirildiğinde bu fiillerin mucize olarak kabul edilmesini mümkün kılacak bir hususun bulunmadığı anlaşılabacaktır.

Kâdî Abdülcebbâr, velilerden hârikulade durumların zuhur ettiği şeklindeki haberlerin kesin bilgi ifade etmediğini belirttikten sonra eğer salih kimselerden hârikulâde fiillerin meydana gelmesi imkân dahilinde olsaydı buna en layık olan kimselerin sahabe ve selef-i salihin olması gerektiğini söyler. Zira bunların salih kimseler olması konusunda herhangi bir tereddüt söz konusu değildir. Hz. Ömer ve Hz. Ali ile ilgili olarak anlatılanlar ise sağlam rivâyetlere dayanmamaktadır.¹⁴⁶ Müellif bu düşüncesiyle salih kullardan olağanüstü durumların zuhur ettiği şeklindeki haberlerin zorunlu bilgi oluşturacak seviyeye ulaşmadığını söylemekte, konuyla ilgili âyetler hakkında ise te'vile başvurmaktadır.

Sonuç olarak şunu ifade edebiliriz: Mucizede söz konusu olan ve mucizenin en önemli özelliği olarak kabul edebileceğimiz “peygamberlik iddiasında bulunma”, keramet için söz konusu değildir. Bütün olağanüstü fiillerde olduğu gibi kerameti mucizeden ayıran en önemli nokta da burasıdır.¹⁴⁷ Ehl-i Sünnet'in mucize ile keramet arasın da ayırım yapıp bu ikisi arasında mahiyete açısından bir fark görmemeleri isabetli gözükmemektedir. Her ne kadar bu durum mucizenin peygamberliğin ispatındaki rolüne zarar vermese de Mu'tezile'nin de endişesi olan şüpheyne hatta ondan soğumaya sebep olmaktadır.

1.3. EPISTEMOLOJİK VE METODOLOJİK AÇIDAN HABER

¹⁴⁴ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 216.

¹⁴⁵ Bulut, “Harikulâde Olması Açısından Kerâmet ve Mucize ile ilişkisi”, s. 339, Karadeniz, s. 66.

¹⁴⁶ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 241.

¹⁴⁷ Karadeniz, s. 68.

Haber gerek nübüvvet kurumunun tarihsel durumunun ortaya konması gerekse bu kurumun ispatı için önemli bir işlev görmektedir. Dolayısıyla haberin epistemolojik değerinin yanı sıra onun metodolojide bir kaynak olarak ele alınması, peygamberlik konusu açısından önem arz etmektedir. Kâdî Abdülcebbâr da hem nübüvvet kurumunu temellendirmede hem de Hz. Peygamber (sas)'ın nübüvvetini tespit etmede haberden yararlanmaktadır. Şimdi de müellifin haber konusuna bakışını kısaca ele almaya çalışalım.

1.3.1. Haber

İnsanlar sahip oldukları bilginin bir kısmını akıl ve duyular yardımıyla elde ederken diğer bir kısmını da haber vasıtasıyla elde etmektedir. Haber, Kelâm ilminde bir bilgi vasıtası olarak görülmüş, haberi bilgi kaynağı olarak kabul etmeyen Berahime ve Sümeniyye gibi gruplara tenkitler yöneltmiştir. Kelâm alimleri haberi, geçmiş peygamberler ile Hz. Peygamberin (sas)'ın risâleti ve mucizelerini kanıtlamada kullanmışlardır.¹⁴⁸

İslâm dininin en önemli bilgi kaynağı olarak kabul edilen Kur'ân, Hz. Muhammed (sas)'ın Allah'tan aldığı vahiy olarak, “haber” kategorisinde yer almaktadır. Öte yandan Kur'ân'ın ilahî bir kelâm olduğunun ispatlanması da haberle mümkündür. Çünkü onun mucize oluşu, mucizenin de harikulâde olduğunun tespiti haberle yapılır. İslâm'ın diğer bir bilgi kaynağı olan hadîs/sünnet de Hz. Muhammed (sas) ile ilgili sahâbe, tabiîn ve etbau't-tabiîn vasıtasıyla aktarılan haberlerden ibarettir. O'nu bizzat görmeyenler için Resûlullah (sas)'ın varlığı ve nübüvvetinin ispatı da geçmişin bilgisi kapsamında değerlendirilmektedir. Bundan dolayı haber, dini bilgilerin de en önemli kaynağıdır. Hz. Muhammed (sas)'ın gayb alemiyle ilgili verdiği bilgilerin tamamı haber olduğu gibi ondan bize ulaşan dini bilgi ve uygulamaların tamamı da haber yoluyla nakledilmiştir.¹⁴⁹

Haber kelimesi sözlükte “bir şeyin iç yüzünden haberdar olmak, bir nesneyi gereği gibi bilmek için yoklayıp sınamak” mânalarına gelen “h-b-r” (خبر) kökünden

¹⁴⁸ Cemalettin Erdemci, “Kelâm İlminde Haberin Epistemolojik Değeri”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt:6, Sayı:1, 2006, s. 153.

¹⁴⁹ Abdulvasıf Eraslan, “**Kâdî Abdülcebbâr'da Haber Nazariyesi**”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır, 2019, s. 1.

türemiş bir isimdir. Lügat yönünden; “geçmişte vuku bulmuş veya gelecekte meydana gelecek bir hadiseyi bildiren söz, mahiyeti itibariyle doğru veya yanlış olma ihtimali bulunan kelâm” gibi farklı şekillerde tanımlanmıştır.¹⁵⁰

Akıl ve duyuların anlama ve algılama konusundaki sınırlılıkları dikkate alındığında haber, akıl ve duyularla beraber vazgeçilmesi mümkün olmayan temel bilgi kaynaklarımız arasında yer almaktadır.¹⁵¹ Bu sebeple haberin bilgi kaynağı olması hususunda kelamcılar arasında herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Zira onlara göre geçmişte yaşamış şahsiyetler, vuku bulan hadiseler ve gezip görmediğimiz memleketlere ilişkin bilgileri elde etmede haber dışında bir bilgi elde etme vasıtası yoktur. Ayrıca kelamcılara göre haberin bilgi kaynağı oluşunun inkârı, en başta kişinin kendi varlığını inkâr etmesi anlamı taşımaktadır. Çünkü insanlar kendi soylarını, dillerini ve ataları hakkındaki bilgileri ancak haber vasıtasıyla öğrenebilmektedir.¹⁵²

Kâdî Abdülcebâr, kitaplarında haber ve onun epistemik değeri konusunda başlıklar açmış ve bu konudaki fikirlerini çeşitli şekillerde temellendirmiştir. Kâdî, haber konusundaki görüşlerinin büyük çoğunluğunu Sümeniyye¹⁵³ üzerinden işlemektedir. Çünkü Sümeniyye bilgi vasıtası olarak yalnızca duyuları kabul etmekte, haberi ve dolayısıyla haberin epistemik değerini reddetmektedir.¹⁵⁴

Dilcilerin haber kavramını “doğru veya yalan olma ihtimali olan söz” şeklinde tarif ettiklerini bildiren Kâdî, emir ve nehiy türünden sözlerin haber kapsamına girmeyeceğini çünkü bunların doğrulama ve yalanlama niteliği taşımadığını ifade etmektedir.¹⁵⁵ Müellif, haberin yalan ihtimalinden uzak olduğu görüşüne karşı çıkmıştır. Ona göre yalan kategorisine dahil olmayacak herhangi bir haber bulunmamaktadır. Fakat bununla kastedilen, doğru veya yalan kategorilerinden birisine dahil olmaksızın haberden bahsedilmeyeceğidir.¹⁵⁶

¹⁵⁰ İbn Manzûr, (h-b-r maddesi), Cilt: 4, s. 226; Topaloğlu, Çelebi, s. 103; Yusuf Şevki Yavuz, “Haber”, **DİA**, Cilt:14, s. 346-349.

¹⁵¹ Temel Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı” **Kelâm**, (ed. Şaban Ali Düzgün), Grafiker Yayınları, 6. Baskı, Ankara, 2017, s. 300.

¹⁵² Maturidî, **Kitâbu't-Tevhîd**, s. 59.

¹⁵³ Bu fırkanın haberle ilgili başlıca görüşleri için bkz. Kâdî Abdülcebâr, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 342-343; Murat Memiş, **Mu'tezilî Bir Bakışla Bilgi Problemi**, Sarkaç Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2011, s. 163.

¹⁵⁴ Abdulvasıf Eraslan, "Kâdî Abdülcebâr'da Mütevâtir Teorisi", **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 17, Sayı: 2, 2019, s. 442.

¹⁵⁵ Kâdî Abdülcebâr, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 319.

¹⁵⁶ Kâdî Abdülcebâr, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 320; **Şerh**, Cilt: 2, s. 716.

Müellife göre bir kelâmın haber olabilmesi için bazı özellikleri taşıması gerekmektedir. Kâdî kelâmın sözsöl formunu, yapısını ve o dili konuşanların dilsel uzlaşısını bu özellikler arasında saymaktadır. Fakat bir kelâmın haber olarak nitelenebilmesi için bu özelliklere sahip olması yeterli değildir. Bunun yanında kelâmı aktaranla ilgili bir durum söz konusudur. Bu da konuşan kişinin haber verme iradesi olmadan haberden söz edilmeyeceğidir. Başka bir ifadeyle sözün haber olarak kabul edilmesi için isteğin de bulunması gerekmektedir.¹⁵⁷ Kâdî bu bağlamda mecâz içeren, imâ barındıran ve yeterince açık olmayan sözleri de haber kapsamında değerlendirmektedir.¹⁵⁸ Haberin tanımını ve taşıması gereken özelliklerini ifade ettikten sonra şimdi de müellifin haber taksimatına geçelim.

1.3.1.1. Doğruluğu Zarurî Olarak Bilinen Haber/ Mütevâtir

Kâdî' Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* adlı eserinde “zarûrî” kavramını sözlük anlamıyla ‘ilcâ’ (zorlamak)”, örfî mânasıyla “cinsi itibariyle kudretimiz dâhilinde olması şartıyla irademiz dışında hâsıl olan şey” şeklinde tarif etmiştir.¹⁵⁹

Zarûrî bilgiyi, “irademiz dışında bizde meydana gelen ve hiçbir şekilde kendimizden uzaklaştıramadığımız bilgi”¹⁶⁰ şeklinde tanımlayan müellif, bu bilginin insanda oluşmasını sağlayan haberlere mütevâtir haber ismini vermektedir. Kâdî, Hz. Peygamber (sas)’in bize beş vakit namaz kılmayı, zekât vermeyi, Kâbe’yi tavaf etmeyi bildiren rivâyetlerini mütevâtir habere örnek vermiştir. Çünkü bu haberler zarurî olarak bilinir.¹⁶¹ Müellif, Hz. Muhammed (sas)’in bazı mucizelerini bildiren haberleri de mütevâtir kabul etmektedir.¹⁶² Onun mütevâtir kabul ettiğî bazı mucizeler şunlardır: Resûlullah (sas)’ın az bir suyu çok sayıdaki insana yetirmesi, az bir yemekle çok sayıda insanı doyurması, hutbe irâd ederken hurma kütüğünün inlemesi, çakıl taşlarının tesbih etmesi, yağmur duası, ay’ın ikiye ayrılması.¹⁶³ Bu konuya ileride detaylı olarak değineceğiz.

¹⁵⁷ Kâdî Abdülcebâr, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 323.

¹⁵⁸ Murat Memiş, **Mu'tezilî Bir Bakışla Bilgi Problemi**, s. 165.

¹⁵⁹ Kâdî Abdülcebâr, **Şerh**, Cilt: 1, s. 78.

¹⁶⁰ Kâdî Abdülcebâr, **Şerh**, Cilt: 1, s. 80.

¹⁶¹ Kâdî Abdülcebâr, **Şerh**, Cilt: 2, s. 716.

¹⁶² Kâdî Abdülcebâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 413.

¹⁶³ Kâdî Abdülcebâr, **Muğnî**, Cilt: 16, ss. 413-419; **Şerh**, Cilt: 2, s. 470-472; **Mu'tezile'de Din Usûlü**, s. 134.

Kâdî'ya göre zarurî bilgiye yol açan haberlerin iki temel özelliği vardır. Bu özellikleri taşıyan haberin doğruluğu zarurî olarak bilinir.

1. Muhbirler haber verdikleri şeyi zarurî (ızdırârî) olarak biliyor olmalıdırlar.¹⁶⁴ Çünkü özellikle düşünme ve inanç konularındaki haberler, zorunlu bilgi ifade etmez. Eğer bu tür haberler zorunlu bilgi ifade etseydi, tevhd, adl ve nübüvvet gibi konular ile gidilip görülmeyen ülkeler ve krallar hakkındaki bilgilerin zorunlu bilgi olarak kabul edilmesi açısından eşdeğer olması gerekirdi.¹⁶⁵ Dolayısıyla haberin zarurî bilgi oluşturması için haberi aktaranların aktardıkları haberi zarurî olarak biliyor olması gerekmektedir.

2. Haberi aktaranların sayısının dörtten fazla olması gerekir.¹⁶⁶ Başka bir ifadeyle haber, en az beş kişi tarafından aktarılmış olmalıdır. Şu hususu özellikle belirtmek gerekir ki muhbirlerin sayı bakımından tespiti için açık bir karine olmadığı gibi, haberleri verenler Müslüman olabildikleri gibi, fâsık ve kâfir kimseler de olabilirler.¹⁶⁷

1.3.1.2. Doğruluğu /Sıhhati İstidlâlî Olarak Bilinen Haber

Müellifin mükteseb bilgi için kaynak kabul ettiği haber, içeriksel açıdan dikkate alınan haberdır. Bu bağlamdaki bir haberin doğruluğu, üzerinde düşünmek ve istidlâlde bulunmak suretiyle bilinmektedir.¹⁶⁸ Kâdî Abdülcebbâr bu tür haberleri üç kısma ayırmaktadır:

1. Yalan söylemesinin kendisine caiz olmadığını ve yalanı tercih etmeyeceğini bildiğimiz kimseden gelen haber. Müellife göre Kitap ve Sünnetin haberi bu kategoridedir.

2. Yalan söylemesinin caiz olmadığını bildiğimiz kimsenin tasdik etmesi ile bağlantılı haber. Bu Allah ve Resûlü'nün haberinden onay almış haberdır. Yalan söylemesi caiz olmayan kişi veya topluluğun verdiği haber buna örnektir.¹⁶⁹

¹⁶⁴ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 333.

¹⁶⁵ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 356; Murat Memiş, **Mu'tezilî Bir Bakışla Bilgi Problemi**, s. 169, Hüseyin Hansu, **Mutezile ve Hadis**, OTTO Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 2018, s. 123.

¹⁶⁶ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 333; **Şerh**, Cilt: 2, s. 716.

¹⁶⁷ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 333.

¹⁶⁸ Murat Memiş, **Mu'tezilî Bir Bakışla Bilgi Problemi**, s. 179.

¹⁶⁹ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 338; **Mu'tezile'de Din Usûlü**, s. 135.

3. Yalan olması durumunda, beraberinde bulunması mümkün olmayan bir durumun kendisine eşlik ettiği haberdır.¹⁷⁰ Kâdî Abdülcebbâr, bu grupta yer alan haberlerin doğruluğuna hükmedebilmek için haberin kendisine ve muhbirinin durumuna bakmak gerektiğini söylemektedir. Bunun yanı sıra haberin doğruluğunu bildiren haber ve muhbirle ilgili diğer hususların da incelenmesi gerekmektedir. Muhbir ya yalan söylemesi caiz olmayan bir kimse olmalı veya böyle birinin onayını almış olmalıdır. Veyahut yalan olması durumunda, âdeten birlikte bulunmaması gereken bir durumun, kendisine eşlik etmesi söz konusu olmalıdır. Müellif, Hz. Peygamber (sas)’ın bazı mucizelerinin ancak bu yöntemlerden biriyle kanıtlanabileceğini ifade etmektedir¹⁷¹

Kâdî Abdülcebbâr, doğruluğu istidlâlî olarak bilinen haberlere örnek olarak şunları zikretmiştir: Allah’ın birliği, adâleti, elçisinin nübüvveti ve Hz. Muhammed (sas)’ın ikrar ettiği veya reddetmediği haberlerdir. Bu tür haberlerin doğruluğu istidlâl yoluyla bilinmektedir. Şayet bu haber yalan olmuş olsaydı Hz. Peygamber (sas) onu reddederdi. O’nun reddetmemesi haberin doğruluğunu ortaya koymaktadır.¹⁷²

1.3.1.3. Zann İfade Eden Haber/Haber-i Vâhid

Kâdî Abdülcebbâr’ın bilgi değeri açısından yapmış olduğu haber tasnifinin üçüncü kısmını, “haber-i vâhid/zann ifade eden haber” oluşturmaktadır. Haber-i vâhid bilgi açısından yetersiz kalsa da ameli konularda önemli bir konuma sahiptir.

Müellif tarafından yalan veya doğru olduğu tam bilinmeyen haberler kategorisinde kabul edilen haber-i vahid,¹⁷³ kelimcilerin geneline göre bilgi değeri olmayan, ancak zan ifade eden bir konumdur. Fakat Selefîye’nin büyük çoğunluğu bu görüşe katılmazlar. Onlara göre ümmet tarafından doğru kabul edilen haber-i vahidler, mânen mütevâtir hükmünde olup akaid konularında da kesin delil olarak kabul edilir.¹⁷⁴

Kâdî Abdülcebbâr’a göre haber-i vâhid zan ifade ettiğinden dolayı bu tür haberlerin bazı rivâyetlerinde kesinlik anlamı taşıyan “Rasûlullah şöyle buyurdu”

¹⁷⁰ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 15, ss. 338-339.

¹⁷¹ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 15, s. 339.

¹⁷² Kâdî Abdülcebbâr, **Şerh**, Cilt: 2, s. 716.

¹⁷³ Kâdî Abdülcebbâr, **Şerh**, Cilt: 2, s. 718.

¹⁷⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Haber-i Vahid”, **DİA**, Cilt:14, s. 352-355.

ifadesi doğru değildir. Kâdî'ya göre bu tür haberler nakledilirken “Rasûlullah'tan rivâyet edildiğine göre”, “Bize Rasûlullah'tan şöyle haber verildi” gibi ihtimal anlamı taşıyan ifadeler kullanılmalıdır.¹⁷⁵ Bundan dolayı müellifin eserlerinde hadisler, genel olarak “Nebi (sas)’den şöyle rivâyet edilmiştir.” şeklinde aktarılmıştır.¹⁷⁶

Kelâmcıların çoğunluğu haber-i vâhidin ameli konularda geçerli olduğu konusunda görüş birliğine varmışlardır.¹⁷⁷ Bununla birlikte müellife göre ahâd haberlerin bazılarında teşbih ve cebr gibi hatalı fikirler bulunduğundan bu haberlerin rivâyetinde dikkatli olmak gerekir. Bundan dolayı haber-i vâhidlerin Kitap ve Sünnet’e uygunluğuna bakılması gerekmektedir.¹⁷⁸

Müellife göre kabul şartlarını taşıyan haber-i vâhidlerle amel etmek caizdir. Zaten şer’î ibadetlerin çoğu zannî haberlere dayanır. Bu tür haberlerin sübutuna delil ise icmâ’dır.¹⁷⁹ Öte yandan şayet haber-i vâhid amelî konularda delil olmasaydı onu rivâyet etmenin bir faydası olmazdı.¹⁸⁰

İtikâdi konulardaki ahâd haberlerin aklî delillere uygun olması durumunda kabul edileceğini belirten Kâdî Abdülcebbâr, burada öncelikli olanın akıl olduğunu haber olmadığını ifade etmektedir. Eğer haber, aklî delillere uygun değilse hemen reddetme yoluna gidilmemeli, tevil başvurulmalıdır. Tevil imkânı yoksa, ya Hz. Peygamber (sas)’in bu sözü söylemediğine ya da başkasından hikâye yoluyla söylendiğine hükmedilir.¹⁸¹

Sonuç olarak şunu ifade edebiliriz: Haber hem geçmişe hem de yaşadığımız döneme dair bilgileri elde etmenin en önemli vasıtalarından biridir. Bundan dolayı insanoğlu için vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Haber, tarihte bir bilgi elde etme vasıtası olarak farklı disiplinlerin ilgi alanına girmiştir. Kelâm bilginleri de haberi gerek geçmiş peygamberler ve onların mucizeleri gerekse de Hz. Muhammed (sas)’in peygamberliğini ve O’nun mucizesini ispatlamada kullanmışlardır. Kâdî Abdülcebbâr da eserlerinde haber konusuna dair başlıklar açmış, haberi birçok açıdan ele almaya çalışmıştır. Kâdî Hz. Peygamber (sas) in nübüvvetini tespit etmede haberden

¹⁷⁵ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 17, s.383-384.

¹⁷⁶ Örnek kullanım için bkz. Kâdî Abdülcebbâr, **Şerh**, Cilt: 2, s.250; **Tesbîr**, s. 1020.

¹⁷⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Haber-i Vahid”, **DİA**, Cilt:14, s. 352-355.

¹⁷⁸ Kâdî Abdülcebbâr, **Fadlu’l-İ’tizâl ve Tabakâtu’l-Mu’tezile**, neş. Fuâd Seyyid, Dâru’l-Kütübi’t Tûnusiyye, Tûnus 1974. s.193-194.

¹⁷⁹ Kâdî Abdülcebbâr, **Şerh**, Cilt: 2, s.718.

¹⁸⁰ Kâdî Abdülcebbâr, **Fadlu’l-İ’tizâl**, s. 193.

¹⁸¹ Kâdî Abdülcebbâr, **Şerh**, Cilt: 2, s.718.

yararlanmış, bu konuda ki tezlerini haber üzerinden ispat etmeye çalışmıştır. Şimdi müellifin Resûlullah (sas)'ın nübüvvetinin ispatına dair düşüncelerini ifade etmeye çalışalım.



İKİNCİ BÖLÜM

HZ. MUHAMMED'İN NÜBÜVVETİNİN İSPATI

İslâm inancına göre Hz. Muhammed (sas) peygamberlik silsilesinin son halkasını oluşturmaktadır.¹⁸² Kur'ân'da bu hususa şu şekilde dikkat çekilmiştir: “...*O (Muhammed) Allah'ın Resûlü ve nebîlerin sonuncusudur.*”¹⁸³ Yine önceki peygamberler, kendi kavimlerine veya belirli bölgelere gönderilmişken Hz. Peygamber (sas)'ın nübüvveti, bütün insanlık içindir. Bu husus ise Kur'ân'da şöyle işlenmiştir: “*Biz seni ancak müjdeleyici ve uyarıcı olarak bütün insanlığa gönderdik; fakat insanların çoğu bunu bilmezler.*”¹⁸⁴

Hiz. Peygamber (sas) kendisine nübüvvet tevdi edilerek başlayan süreçte İslâm'ı insanlara eksiksiz bir şekilde tebliğ etmiş, son nefesine kadar peygamberlik vazifesini en iyi şekilde yerine getirmiştir. O, kendisinin peygamberliği konusunda şüpheyne düşenlere karşı birçok defa mucize göstermiştir. Gösterilen mucizeler karşısında muhataplar iki tutum sergilemişlerdir. Müslümanlar, gösterilen mucizelerin Resûlullah (sas)'ın nübüvvetine delâlet ettiğini kabul ederken, İslâm'ı kabul etmeyenler O'nu sihirbaz olarak niteleyip inkâr yolunu tercih etmişlerdir.

Nübüvvet kurumu, vahyin inmeye devam ettiğı dönemde felsefî/kelâmî bir problem konumunda değildi. Çünkü yukarıda ifade ettiğimiz üzere bu dönemde İslâmî doktrin bir bütün olarak ya kabul edilmiş ya da reddedilmiştir. Bu bağlamda nübüvvet algısı, Müslümanlarca Kur'ân'da bildirildiğı ve Hiz. Peygamber (sas)'ın uyguladığı şekilde aynen kabul edilmiş, İslâm'ı kabul etmeyenler ise yine bütün olarak öğretiyi reddetmişlerdi. Bu sebeple nübüvvet müessesesinin İslâm'ın ilk dönemlerinde felsefî düzlemde tartışma konusu olmadığını söyleyebiliriz.¹⁸⁵ Bu kurumun felsefî/kelâmî bir zeminde tartışma konusu haline gelmesi Hiz. Muhammed (sas)'ın vefatından sonraki dönemde olmuştur. İslâm devleti, fetihlerle sınırlarını genişletmiş ve Müslümanlar farklı kültür havzalarına açılarak bu bölgelerdeki farklı inanç biçimleriyle tanışmıştır.

¹⁸² İslâm düşünce tarihinde doğrudan nübüvvet müessesesinin Hiz. Muhammed (sas) ile son bulmadığını savunan bir akım bulunmamaktadır. Ancak müfrit olarak niteleyebileceğimiz bazı mutasavvıflar hatmü'n-nübüvve konusunda te'vile başvurarak, sadece teşrii nübüvvet kısmının sona erdiğini iddia etmişlerdir. (Yavuz, s. 35.)

¹⁸³ Ahzâb, 33/40.

¹⁸⁴ Sebe', 34/28.

¹⁸⁵ Barlak, s. 13.

Bu tanışmanın doğal bir sonucu olarak Müslümanlar ile bölge halkları arasında birçok alanda tartışmalar yapılmaya başlanmış ve bu tartışmaların bir kısmı nübüvveti ilgilendiren konular hakkında olmuştur. İslâm'ın sunduğu ve Müslümanların kabul ettiği basit ve duru nübüvvet algısı sorgulanır hale gelince Müslüman bilginler gerek nübüvvet kurumunu toptan reddedenlere gerekse de Hz. Muhammed (sas)'ın peygamberliğini reddedenlere karşı fikrî mücadelede bulunmuş; bu iman esasını temellendirmeye çalışmışlardır.¹⁸⁶ Peygamberliğin temellendirilmesi konusunu ele alan düşünürlerin meseleyi Resûlullah (sas)'ın risâletinin ispatı bağlamında ele almaları, bir bütün olarak nübüvvet müessesesinin aslında Hz. Muhammed (sas)'ın peygamberliğinin ispatı anlamı taşıdığını söylememiz mümkündür.

Kâdî Abdülcebâr, eserlerinde nübüvvet meselesi ile ilgili müstakil bölümler açmış, başta Berâhime¹⁸⁷ olmak üzere nübüvveti inkâr eden grup ve şahısların fikirlerini ele almıştır. Müellif, bir taraftan nübüvvet kurumunu ispat etmiş, diğer taraftan bu grup ve şahısların iddia ve itirazlarını çürüterek peygamberlik müessesesini temellendirmeye çalışmıştır.

Kâdî'nın nübüvvetin teorik esasları üzerinde durmasının temel amacı Hz. Peygamber (sas)'ın nübüvvetinin ispatlanmasıdır.¹⁸⁸ Müellif, Resûlullah (sas)'ın risâletini şu yöntemle temellendirmiştir: Hz. Muhammed (sas) nübüvvet iddia etmiş ve iddiasına müteakip mucize göstermiştir.¹⁸⁹ Çünkü peygamber göndermek aslah prensibinin sonucu olarak Allah'a nasıl vacip ise aynı şekilde gönderdiği elçileri mucizelerle desteklemesi de gereklidir.¹⁹⁰ Kâdî'nın peygamberliğin şartları arasında zikredilen iki hususu ön plana çıkardığını görüyoruz: Peygamberlik iddiası ve mucize. Ona göre mucize peygamberliğin ispatında en önde gelen delil konumundadır. Bu yüzden biz de öncelikli olarak onun mucize konusundaki görüşlerini ele alacağız.

¹⁸⁶ Gezgîn, s. 148.

¹⁸⁷ Berâhime islâmî kaynakların tamamına yakınında nübüvveti kesin olarak reddeden bir fırka olarak tanımlanır. Bu grupta ilgili geniş bilgi için bkz. Orhan Şener Koloğlu, "Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 1, C: 13, Yıl: 2004, ss. 156-190, Günay Tümer, "Brahmanizm", **DİA**, Cilt:6, ss. 329-333.

¹⁸⁸ Kâdî Abdülcebâr, **Şerh**, Cilt: 2, s.420.

¹⁸⁹ Kâdî Abdülcebâr, **Mu'tezile'de Din Usûlü**, s.132, **Şerh**, Cilt: 2, s.456.

¹⁹⁰ Kâdî Abdülcebâr, **Şerh**, Cilt: 2, s.422, 430, Bulut, **Kur'ân Işığında Mucize ve Peygamber**, s. 86.

2.1. HZ. MUHAMMED'İN MUCİZELERİ

Nübüvvet konusuna eğilen bütün kelâm bilginleri öncelikle nübüvvet müessesesinin varlığı ile gerekliliğini temellendirmiş, ardından Hz. Muhammed (sas)'in peygamberliğini ispat etmeye çalışmışlardır.

Kelâm kitaplarında Hz. Muhammed (sas) 'in peygamberliği temellendirilirken genel olarak üç faktör üzerinde durulmuştur. Bunların birincisi, Hz. Peygamber (sas)'in nübüvvetini ispatlayan en önemli aklî delil olan Kur'ân'dır. İkincisi, Hz. Muhammed (sas)'in elinden zuhur eden hissî mucizelerdir. Üçüncüsü ise O'nun şahsiyeti, yaşantısı ve üstün ahlâkı ile beşerin fevkinde olan bir kemâlâta sahip olmasıdır. Öte yandan Resûlullah (sas)'ın gaybten haber vermesi de O'nun risâletinin ispatı bağlamında üzerinde durulan konular arasındadır.¹⁹¹ Şimdi ilk olarak Hz. Muhammed (sas)'in peygamberliğini ispat eden en büyük ve en önemli delil olarak kabul edilen Kur'ân mucizesini değerlendirmeye çalışalım.

2.1.1. Kur'ân Mucizesi

İnsanların akıl ve idraklerine hitap eden aklî bir mucize, duyularla idrak edilen diğer olağanüstü olaylardan farklı olarak, ancak düşünme yoluyla idrak edilebilir. Aklî mucize, belirli zaman ve mekâna hasredilemez. İlâhî kitapların sonuncusu olan Kur'ân, Allah'ın, peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed (sas) vasıtasıyla insanlığa gönderdiği ve kıyamete kadar devam edecek olan yegâne aklî mucizedir.

Hız. Peygamber (sas)'in nübüvvetinin ispatı konusunu inceleyen bilginler O'nun peygamberliğini ispat eden en büyük delilin Kur'ân olduğunu ifade etmişlerdir. İslâm âlimlerinin bu konuda ittifak halinde olduklarını söyleyebiliriz.¹⁹² Kur'ân'ın her zaman ve her yerde akla hitap ederek ikna eden bir mucize olması ve Resûlullah

¹⁹¹ Mâtûrîdî, ss. 393-409, Sâbûnî, ss. 102-109, Pezdevî, ss. 150-153, Abdulkâhîr el-Bağdâdî, **Usûlü'd-Dîn**, trc. Ömer Aydın, İşaret Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2016, ss. 215-217.

¹⁹² Cüveynî, **Kitâbu'l-İrşâd**, ter. Adnan Bülent Baloglu ve diğerleri, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 2016, s. 279, Sâbûnî, s. 103, Pezdevî, s. 150, Osman Turgut Dilek, **Seyfeddin el-Âmidî'de Nübüvvet Anlayışı**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2009, s. 89, Osman Karadeniz, "Nübüvvet ve Vahiy", **Kelâm**, (ed. Şaban Ali Düzgün), Grafiker Yayınları, 6. Baskı, Ankara, 2017, s. 327.

(sas)’ın inkârcılara karşı onu göstermesi; Kur’ân’ın, Hz. Muhammed (sas)’ın en önemli mucizesi olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.¹⁹³

Kur’ân’ın mucize oluşu ve harikuladeliğini ortaya koyma hususu kelâm kaynaklarında *i’câzü’l-Kur’ân* başlığı altında ele alınmaktadır. Sözlükte “yapamamak gücü yetmemek” anlamındaki acz kök fiilinden türetilen i’câz kelimesi “âciz bırakmak” demektir. Bu kavram ve Kur’ân kelimesinin birleşmesiyle oluşan i’câzü’l-Kur’ân terkibi “Kur’ân’ın, sahip bulunduğu edebî üstünlük ve muhteva zenginliği sebebiyle benzerinin meydana getirilememe özelliği” şeklinde tanımlanmaktadır. Ayrıca i’câzü’l-Kur’ân bu konuda yazılan eserlerin ortak adını teşkil eder. İ’câzü’l-Kur’ân sahabe ve tabiin dönemlerinde kelâmi açıdan araştırılmayan, hicri üçüncü asırdan itibaren âlimlerin üzerinde durduğu bir konudur. İslâm’ın fetihlerle birlikte hızla yayılmasından sonra yabancı din ve kültürlere mensup bazı kimselerin Kur’ân’ı tenkit etmesi ve yeni Müslüman olanların bu tenkitlerden etkilenmesiyle bazı mülhidler onun tezatlık içeren bir kitap olduğunu iddia etmeye başlamışlardır. Bunun üzerine İslâm bilginleri, Kur’ân’ın dil ve edebiyat kaidelerine bağlı olarak anlamını ortaya koymak suretiyle herhangi bir hata ve çelişkinin olmadığını kanıtlamaya çalışmışlardır. Yapılan araştırmalara bakıldığında i’câzü’l-Kur’ân meselesinin ilk defa Mu‘tezilî bilginlerce ele alındığı görülmektedir.¹⁹⁴

İ’câzü’l-Kur’ân terkibi Kur’ân’da geçememekle beraber muhtelif bir çok âyette Kur’ân’ın beşer sözü olmadığı ve insanların benzerini meydana getirmekten âciz kaldıkları, dolayısıyla Allah’ın kelâmı olduğu hususu ısrarla vurgulanmaktadır. Kur’ân kendisinin ilâhî kelâm olduğunu inkâr edenlere ve bu konuda şüphe içinde olanlara benzeri bir eser getirmeleri şeklinde meydan okumaktadır. Bu tehadînin zikredildiği birkaç âyeti şöyle sıralayabiliriz:

1. *De ki: “Yemin olsun, insanlar ve cinler bu Kur’ân’ın bir benzerini getirmek üzere bir araya gelseler ve birbirlerine yardımcı da olsalar, yine onun benzerini ortaya koyamazlar.”*¹⁹⁵

¹⁹³ Sönmez, s. 398.

¹⁹⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “İ’câzü’l-Kur’ân”, *DİA*, Cilt: 21, s. 403; Aydın Temizer, *Kur’ân’ın Benzersiz Üslûbu*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2022, s. 77.

¹⁹⁵ İsrâ, 17/88.

2. “Yoksa “Kur’ân’ı kendisi uydurdu” mu diyorlar? De ki: “Şayet bu iddianızda samimi iseniz Allah’tan başka çağırabildiğiniz herkesi yardıma çağırın da, siz de onun gibi uydurulmuş on sûre getirin!”¹⁹⁶

3. “Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir kuşku duyuyorsanız, onun benzeri bir sûre de siz getirin, Allah’tan başka inandıklarınızı da yardıma çağırın; şayet iddianızda doğru iseniz! Bunu yapamazsanız –ki kesinlikle yapamayacaksınız– yakacağı insanlar ve taş olan ateşten sakının; o, münkirler için hazırlanmıştır.”¹⁹⁷

4. “Onu kendisi uydurmuştur” diyorlar öyle mi? Hayır, hayır; inanmak istemiyorlar. Eğer doğru sözlü iseler onun benzeri bir söz ortaya koysunlar.”¹⁹⁸

Zikrettiğimiz âyetlerde görüldüğü üzere inkârcılara karşı Kur’ân’ın tamamının veya bir kısmının benzerini getirme talebiyle bir meydan okuma söz konusudur. Fakat Allah onların hiçbir zaman bunu başaramayacaklarını bildiğinden muhaliflerin onun bir benzerini getiremeyeceklerini kesin bir dille ifade etmektedir.

Hız. Peygamber (sas) dışındaki peygamberlerin tarihine baktığımız zaman onlara verilen mucizelerin tabiat olayları ile ilgili olduğunu görmekteyiz. Fakat Kur’ân mahiyet itibarıyla farklı bir mucizedir. O muarızlara karşı kendi üslubuyla meydan okumaktadır. Kur’ân’ın mucize olması sebebiyle nübüvveti ispat için indirildiğini göz önüne alırsak, onun mucize oluşuna dair bilgilerin kaynağı ve mahiyeti önemli bir hal almaktadır. Şimdi müellifin Kur’ân’ın i’câzı hakkındaki düşüncelerine geçmeden önce kısaca bu hususa değinelim.

Müellife göre Resûlullah (sas)’ın önce Mekke’de bulunduğu daha sonra Medine’ye hicret ettiği ve nübüvvet iddia ettiği bilgisi müşahedeye dayalı haberlerle zorunlu olarak bilinmektedir. Aynı şekilde Kur’ân’ın kendisi, onun Resûlullah (sas)’ın dilinden meydana geldiği ve O’nun kendisinin nübüvvetine delil olarak kullandığı ve bunu da muarızlara meydan okumak suretiyle yaptığı hususları hakkındaki bilgi de zorunludur. Diğer bir ifade ile Kur’ân’ın risâlete delil olarak kullanılması ve bunun da muarızlara meydan okumak suretiyle yapılması, ya nazil olduğu dönemdeki kimseler tarafından gözlemlenmiş ya da onların, kendilerinden sonraki insanlara aktarması, haber

¹⁹⁶ Hûd, 11/13.

¹⁹⁷ Bakara, 2/23-24.

¹⁹⁸ Tûr, 52/33-34.

vermesi yolu ile bilinir. Bütün bu hususlar için herhangi bir delile ihtiyaç yoktur ve zorunlu olarak bilinmektedir.¹⁹⁹

Kur'ân birçok açıdan mu'cizedir. Bu sebeple onun i'câzı incelenirken bütün yönleri dikkate alınarak değerlendirmeler yapılmıştır.²⁰⁰ Kâdî, Kur'ân'ın i'câzının asıl olarak onun fesâhatinde olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte gayba ait haberler barındırması onun i'câzını tekid eden önemli bir unsurdur. Aklî delillere dikkat çekmesi de onu mu'ciz kılan bir başka yönüdür. Müellif, bu delillerle ilgili ayrıntılı açıklamanın “*el-Misbâh*” adlı eserinde yer aldığını ifade etmektedir.²⁰¹ Maalesef bu eser günümüze ulaşmamıştır. Şimdi Kur'ân'ı mu'ciz kılan fesâhat ve belâgat konusunu ele alalım.

2.1.1.1. Fesâhat ve Belâgat

Müellifin i'câz teorisini açıklamak üzere kullandığı kavram olan fesâhat, sözlükte “açık seçik olma”, “havanın berrak ve açık olması” gibi anlamlara gelmektedir. Bu kavramın terim anlamına baktığımız zaman ifadelerin kusurlardan arınması mânasında kullanıldığını görmekteyiz.²⁰² Genel itibariyle belâgat kelimesiyle aynı anlamda kullanılan fesâhat, kimilerine göre farklı açıdan ele alınmalıdır. Onlar, belâgati hem lafız hem de mâna ile ilgili değerlendirirken fesâhati sadece lafız açısından ele almışlardır. Buradan belîğ olan her sözün fasih olduğu halde, fasih olan her lafzın belîğ olmayabileceği sonucu çıkmaktadır.²⁰³ Kâdî Abdülcebbâr ise asıl olarak i'câz teorisini üzerine bina ettiği fesâhatin üzerinde durmakla birlikte yer yer belâgate de değinmiştir. Müellifin belâgat üzerinde çok durmamasının sebebi muhtemelen onu fesâhat niteliğinde değerlendirmesidir.

Müellife göre sözün fasih olması lafzın açık, anlamın da güzel olmasına bağlıdır. Bu iki şartın bir arada bulunması gerekir. Örneğin lafız açık fakat anlam yetersiz ise söz fasih olmaz. Öte yandan sözün fasih olması için özel bir nazma, yani

¹⁹⁹ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s.151. **Şerh**, Cilt: 2, s.456.

²⁰⁰ Kur'ân'ı mu'ciz kılan yönleri için bkz. Mâtûridî, s. 401, Bağdâdî, **Usûlü'd-Dîn**, ss. 216-217, Taftazânî, s. 630, Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 282; **Minhâc**, s. 68.

²⁰¹ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 126, 178.

²⁰² Cürçânî, **Ta'rifât**, s. 172; Mustafa Çuhadar, “Fesâhat”, **DİA**, Cilt: 12, s. 423.

²⁰³ Faig Ahmadzada, **Kâdî Abdülcebbâr'a Göre İ'câzü'l-Kur'ân** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2010, s. 146.

şiiir şeklinde olmasına, gerek yoktur. Asıl meziyet cümlelerin şiiirsel ifadesinde değil, lafız ve mâna uygunluğundadır.²⁰⁴ Kâdî Abdülcebbâr'a göre fesâhat münferit sözde değil, sözü meydana getiren lafızların özel bir şekilde dizilişinde ortaya çıkar. Bundan dolayı fasih olacak sözün ekleri, kelamın bütün niteliklerine uygun olmalıdır. Müellif, sözün fesahati için üç vechin olması gerektiğini savunur. Bunlar; doğru sözün doğru şekilde seçilmesi, kelamın doğru şekilde i'rab edilmesi ve tehir, takdim, tarif, nekrelik gibi hususların kullanılışına göre sözün yerinin üsluba göre doğru şekilde tespitidir.²⁰⁵

Müellife göre fesâhat Kur'ân'ın eşsiz oluşunu gösteren en önemli unsurdur. Onun fesâhati bu kadar öncelemesinin sebebi; nüzul döneminde toplumun en mahir oldukları alanın fesâhat ve belâgat olmasıdır. Çünkü mucizede esas olan, ilgili toplumun geleneğinde yaygın şekilde mevcut olmasıdır. Kur'ân'ın fesâhati yalnızca Araplar için olmayıp herkes içindir. Bu noktada onun fesâhatinin sadece Araplara hitap ettiği dolayısıyla Arap olmayanlar yani Acemler için bir anlam ifade etmediği itirazı yapılabilir. Bunun sebebi de Acem olanların Arapça konuşmuyor olmasıdır. Elbette bu iddianın ciddiye alınması gerekir. Çünkü böyle bir durum Hz. Peygamber (sas)'ın nübüvvetinin iptali demektir. Zira nübüvvet müessesesi evrenseldir. Onu ispat eden mucizenin de herkesi kapsaması gerekir. Müellif bu iddiaya şöyle cevap vermektedir: Acemlerin tamamı Kur'ân'ın durumunu, sahip olduğu meziyetleri, Arapların ona karşı muaraza etmekten aciz olduklarını genel bir şekilde bilirler. Bütün bu bilgiler teferruatlı olarak bilinmesine ihtiyaç duyulmayan bilgilerdir. Dolayısıyla Kur'ân'ın fesâhatini bilmeleri imkân dahilindedir. Kezâ Acemler bazı peygamberler hakkında bilgi sahibi olsa örneğin bu bilgi başkalarının taşımaya güç yetiremediği cismi taşıdığı bilgisi olsa, bunu teferruatıyla bilmeseler de mucize olduğunu bilirler. Aynı şekilde içinde bulunduğu insanların kelimalarıyla aynı cinsten, fakat onların muaraza edemedikleri, hususi bir kelam getirdiğini bilirler. Bu da onlar için yeterlidir.²⁰⁶ Dolayısıyla müellife göre Kur'ân'ın fesâhati, her ne kadar öncelikli olarak ilk muhatap kitle olan Araplara yönelik olsa Arap olmayanlar da istidlâlde bulunarak onun mucizeliğini bilirler. Onlar ayrıca haber vasıtasıyla da Kur'ân'ın üstünlüğünü ve mucize oluşunu tespit edebilirler.

²⁰⁴ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 197, Ahmadzada, s. 147.

²⁰⁵ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 199, Ahmadzada, s. 147.

²⁰⁶ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 295, Orhan Şener Koloğlu, **Cübbâilerin Kelâm Sistemi**, İSAM Yayınları, Ankara, 2017, s. 469.

Kâdî, Kur'ân'ın i'câzının asıl olarak fesâhatinde olduğu düşüncesini mucize için iler sürdüğü, toplumun âdetine aykırılık esaslı üzerinden değerlendirmektedir. Ona göre her peygamberin nübüvveti kendi döneminde yaygın olan ilim veya meslekle ilgili mucizelerle desteklenmiştir. Örneğin Hz. Musa döneminde sihirbazlık yaygın olduğu için onun mucizesi asânın yılanı dönüşmesi şeklinde vuku bulmuştur. Hz. İsa döneminde tıp yaygın ilim olduğundan mucizesi kör ve alaca hastalarını iyileştirme şeklinde olmuştur. Hz. Peygamber (sas) döneminde de fesâhat ve belâgat en ileri noktadaydı ve dönemin insanları bu konuda yarış içindeydiler. İşte bundan dolayı Resûlullah'a (sas) mucize olarak Kur'ân verilmiştir. Başka bir ifadeyle Kur'ân ile tehattî yapılmasının asıl nedeni Arapların fesâhattaki maharetidir.²⁰⁷ Eğer böyle yapılmasaydı yani dönemin ruhuna uygun olmayan bir şeyle mucize vuku bulsaydı, mucizenin hikmeti tam olarak anlaşılmaz, insanlar şüphe içinde kalır ve İslâm'ı kabul edenler daha az olurdu.

Kâdî Abdülcebbâr, Arapların Kur'ân'ın meydan okumasını boşa çıkarma konusunda çok istekli olduklarını fakat başarılı olamadıklarını ifade etmektedir.²⁰⁸ Arapların ona meydan okuyamamasının sebebi sarfe tarzı bir engellenme değil, Kur'ân'ın i'câzı karşısında aciz kalmalarıdır.²⁰⁹ Bu noktada onların başarılı olmadıklarının nasıl tespit edileceği, başka bir ifadeyle tarihi süreç içerisinde Kur'ân'ın bir benzerinin ortaya konulmadığı hususunun nerden bilineceği itirazı yapılabilir. Müellife göre şayet onlar bu meydan okumaya karşılık vermiş olsalardı bunun, Kur'ân'ın bize kadar nakledildiği gibi nakledilmesi gerekirdi. Çünkü böyle bir muarazanın nakledilmesini gerektiren şartlar ve sebepler aynı şekilde eşitti. Nitekim Müseylime'in bu tehattîye karşılık verme girişimi olmuş ve bunun haberi nakil yoluyla bize ulaşmıştır. Böylesine basit ve başarısız çabanın bilgisi bize ulaşmışken

²⁰⁷ Kâdî Abdülcebbâr, **el-Usûlü'l-Hamse**, çev. Adnan Bülent Baloğlu, Anadolu Yayınları, İzmir, 2003, s.30; **Muğnî**, Cilt: 16, s. 205, 309, 311; **Şerh**, Cilt: 2, s.436; **Mu'tezile'de Din Usûlü**, s. 133.

²⁰⁸ Kâdî Abdülcebbâr, **Usûlü'l-Hamse**, s. 29; **Şerh**, Cilt: 2, s.456; **Mu'tezile'de Din Usûlü**, s. 132; **Tesbî**, s.682. Müellif, Kur'ân'a alternatif sunma konusunda farklı çevrelerce girişimlerin olduğunu fakat sonuç alınmadığını ifade etmektedir. Kâdî'nin aktardığına göre bu girişimlerden birinin sahibi Nadr b el-Hâris'dir. O fars kökenli masalları örnek vererek muarazada bulunmaya çalışmış fakat bunda muvaffak olamayıp komik duruma düşmüştür. Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 268. Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koyma konusunda yapılan çalışmalar ve bunlarla ilgili değerlendirmeler için bkz. Süleyman Ateş, **İslâm'a İtirazlar ve Kur'an-ı Kerim'den Cevaplar**, Kılıç Kitapevi, 3.baskı, Ankara, 1972, ss. 218-223; Numan Çakır, **Kur'ân Kerim'i Taklit Teşebbüsleri**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2018, ss. 110-259.

²⁰⁹ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, ss. 264-265.

meydan okumayı boşa çıkaracak bir muâraza bilgisinin nakledilmemiş olması imkansızdır.²¹⁰ Hele ki Kur’ân’a karşı çıkanların onu savunmak isteyenlerden daha çok olduğu bir dönemde böyle bir şeyin nakledilmemesi veya gizlenip saklanmış olması mümkün değildir.

Kur’ân’ın meydan okumasına karşılık verilemediğinin bir göstergesi de Arapların savaşa yönelmeleridir. Zira onlar bu tehdîd karşısında aciz kalınca şiddete başvurdular. Müellife göre Arapların Kur’ân’a karşı söze sözle cevap verecek güçleri olsaydı, Resûlullah (sas) ile savaşmak yerine ona meydan okumayı tercih ederlerdi. Çünkü savaşmak, akıllı bir toplum için özellikle Arap toplumu için düşünüldüğünde, söz ile karşılık vermekten çok daha zordur.²¹¹ Kâdî’nın bu değerlendirmesi akıllara Câhız’ın sözü olarak nakledilen “*Muâraza-i bil-huruf mümkün olmadı, muharebe-i bis-süyufa mecbur oldular*” ifadelerini getirmektedir.²¹²

Müslümanların Kur’ân’ın benzerini ortaya koyma konusunda muarızları engellediği iddiası bu konuda yapılan başka bir itirazdır. Kâdî Abdülcebbâr, Hz. Peygamber (sas) ile diğer peygamberlerin eleştirildiği birçok eserin kaleme alındığını ve bunların İslâm’ın en güçlü ve geniş topraklara hâkim olduğu bir dönemde yazıldığını ifade etmektedir. Bu bağlamda el-Haddâd, el-Verrâk, İbnu’r-Ravendi, el-Husrî, el-Kindî ve er-Râzî gibi kişileri zikreden Kâdî’ya göre söz konusu yazarlar eserlerinde rububiyeti iptal ve peygamberleri tekzip etme konusunda deliller ortaya koymaya çalışmaktadırlar. Müellif, bu yazarlara ait eserlerin herhangi bir tahrife uğramadan Müslümanlara ait mekanlarda açıkça sergilendiğini hal böyleyken muarızların Kur’ân’ın benzerini getirmekten men edildiği iddiasının doğru olmadığını ifade etmektedir.²¹³ Müellif, günümüzde düşünce ve inanç özgürlüğü olarak adlandırılan bu değer tarihte de Müslümanlar arasında var olduğunu ve İslâm’ın en temel ilkelerine aykırı fikirlerin bile açıkça ifade edilebildiğini belirtmektedir.

²¹⁰ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 254; **Mu’tazile’de Din Usûlü**, s. 133; **Şerh**, Cilt: 2, s. 460; **Tesbît**, s.684.

²¹¹ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 278; **Şerh**, Cilt: 2, s. 460; **Mu’tazile’de Din Usûlü**, ss. 133-134.

²¹² Murat Serdar, “Kelâm’da Delâilu’n-Nübüvve Bağlamında İ’câzu’l-Kur’ân Meselesi”, **Katre: Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 2, Yıl:2016 s. 40.

²¹³ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, ss. 226-228; **Tesbît**, ss. 684-686.

Müellife göre Kur'ân'ın gayb haberleri içeriyor olması, onun mucize oluşunu destekleyen bir başka unsurdur.²¹⁴ Ona göre bu tür haberler her ne kadar mucize olsa da i'câza delil değildir. Çünkü gaybî haberler Kur'ân'ın tamamında mevcut değildir; Halbuki o bir bütün olarak meydan okumuş, muarızlardan herhangi bir suresinin benzerini ortaya koymalarını talep etmiştir. Bu da içinde gaybî bir haber olsun ya da olmasın, bütün surelerin teaddîye konu kılındığını gösterir. Netice itibariyle Kur'ân'daki i'câzın sebebi, gaybî haberler barındırması değildir.²¹⁵ Müellife göre gaybi haberlerin muhaliflere karşı eşitliği bozması da bu tür haberlerin i'câz yönü olmayacağını göstermektedir. Çünkü böyle bir durumda muhaliflerin yapabileceği bir fiil söz konusu değildir. Gaybî bilgilere sahip olmak ne zarurî bilgi ile ne de istidlâlle mümkün değildir. Bundan dolayı muarızlara karşı gaybî haberlerle meydan okumak ilahi adaletle bağdaşmaz.²¹⁶ Dolayısıyla Kâdî Abdülcebbâr, gaybî haberlerin mucize oluşunu, nübüvvetin ispatında delil oluşunu kabul etmekle birlikte, bu tür haberlerin tam mânasıyla Kur'ân'ın i'câzını destekleyen bir unsur olmadığını düşünmektedir. Bir başka ifadeyle ona göre, müşriklerden benzerini getirmeleri istenen husus, Kur'ân'ın fesâhatidir, gaybtan haber vermesi değildir. Oysa, kanaatimizce, muhatapları aciz bırakan meydan okumanın, ihbâr-ı gaybı dışarıda bırakmasını gerektiren kabul edilebilir bir gerekçe yoktur. Meselenin ilahî adaletle açıklanmaya çalışılması, “mucize” olgusunun kavramsal içeriğine uygun görünmemektedir.

Sonuç olarak şunu ifade edebiliriz: Kâdî Abdülcebbâr, Kur'ân'ın i'câzını temel olarak fesâhat çerçevesinde açıklamakta, onun bu yönüyle muhataplarına meydan okuduğunu belirtmektedir. Müellif, muarızların ona nazire yapma konusunda çok istekli olduklarını ve bu konuda birçok kez girişimde bulunmalarına rağmen başarılı olmadıklarını ifade etmektedir. Şimdi de bazı çevrelerin Kur'ân'ın i'câzına yönelik eleştirilerine ve Kâdî'nin bunlar karşısındaki tutumuna değinelim. Hemen şunu ifade edelim ki bu iddia ve eleştiriler genel itibariyle metnin içeriğiyle ilişkilidir.

²¹⁴ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 126.

²¹⁵ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, ss. 220-221.

²¹⁶ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, ss. 330-336; Ahmazada, s. 143. Kâdî Abdülcebbâr, her ne kadar gaybi haberleri doğrudan Kur'ân-ı Kerim'in i'câz yönü olarak kabul etmese de bu tür haberleri nübüvvetin ispatı için önemli bir argüman olarak kullanmaktadır. Nitekim o Tesbitu Delâilu'n-Nübüvve adlı eserinde Hz. Muhammed (sas) 'in nübüvvetini ispat eden delillerden birinin gaybtan verdiği haberler olduğunu ifade etmekte, eserin muhtelif birçok yerinde ısrarla bu husus üzerinde durmaktadır. Bu konuyu ileride el alacağız.

Kur'ân'ın i'câzına yönelik eleştiriler ve itirazların temel amacı onun mucize olmadığını kanıtlamaya yöneliktir. Kur'ân'ın mûcezz bir eser olmadığı, dolayısıyla mucize olmadığına dair ileri sürülen iddiaların başında onun çelişkiler barındırdığı iddiası gelir. Aslında ilahî kelâmı herhangi bir tenâküz yoktur. Var olduğu iddia edilen çelişkiler temel olarak anlayış tarzından kaynaklanmaktadır. Yani buradaki asıl sorun âyetlerde değil, onların nasıl anlaşıldığındadır. Kâdî Abdülcebbar, Arapların nüzul döneminde lafızdaki tenâküzü en iyi bilen topluluk olduklarını, hal böyleyken Hz. Peygamber (sas)'e böyle bir itirazda bulunmadıklarını ifade etmektedir. Resûlullah (sas) Kur'ân'la meydan okurken bile onlar bu itirazla karşı çıkmamışlardır. Bundan dolayı onun metninde herhangi bir çelişkinin bulunması mümkün değildir.²¹⁷

Müellife göre tenâküz, aynı şey hakkında hem isbât hem de nefiy, yani birbirine tamamen zıt iki farklı hükmün bulunmasıdır. Kur'ân'da böyle bir durum söz konusu olmadığı için çelişki de yoktur.²¹⁸ Kâdî, konuyu bazı örnekler üzerinden açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır. Örneğin bir âyette Yahudiler kastedilerek onlara ilim verildiğinden,²¹⁹ diğer bir âyette ise anlamalarının önüne geçmek için kalplerinin mühürlenmesinden²²⁰ bahsetmektedir.²²¹ Muhaliflere göre burada bir çelişki vardır. Çünkü ilk âyette ilmin verilmesinden -ki ilim bir şeyin anlaşılması içindir- fakat diğer âyette ise ilmin anlaşılmasının sağlanmasından söz edilmiştir. Müellif, ilk âyette “ilim” ifadesinden kast edilenin deliller ve Kur'ân olduğunu belirtmektedir. Ona göre diğer âyette ise teşbih söz konusudur. İnkârcılar sebepsiz yere değil, kendilerine gönderilen delilleri düşünmekten yüz çevirdikleri için bu muameleye tabi tutulmuşlardır.²²² Netice itibarıyla ilim kavramıyla neyin murad edildiği ve kalplerin mühürlenmesinin asıl sebebinin ne olduğu bilirse herhangi bir çelişkinin olmadığı ortaya çıkar.

²¹⁷ Kâdî Abdülcebbar, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 387; **Şerh**, Cilt: 2, s. 476.

²¹⁸ Kâdî Abdülcebbar, **Muğnî**, Cilt: 16, ss. 387-388; Orhan Şener Koloğlu, **Cübbâilerin Kelâm Sistemi**, s.471.

²¹⁹ “Onlara din işi konusunda açık deliller verdik. Fakat onlar kendilerine bilgi geldikten sonra, aralarındaki haset sebebiyle ayrılığa düştüler” (Casiye 45/17).

²²⁰ “Kur'ân'ı anlamamaları için kalpleri üzerine perdeler, kulaklarına da ağırlık koyarız. Kur'an'da sadece Rabbini andığın zaman arkalarına dönüp kaçarlar.” (İsrâ, 17/46).

²²¹ Müellifin benzer anlamda zikrettiği diğer âyetler için bkz. Enam 6/25, Nahl 16/108.

²²² Kâdî Abdülcebbar, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 390.

Tenâkuz konusunda ele alınan örneklerden biri de şeytanın söz konusu edildiği bazı âyetlerdir. Âyetlerin biri de şeytanın tuzağının zayıf olduğu ifade edilirken,²²³ başka bir âyette şeytanın kurduğu tuzakla inkârcıları etkisi altına aldığı hatta Allah'ı unutturduğu belirtilmiştir.²²⁴ Muhaliflere göre tuzağı zayıf olanın, insanları yoldan çıkarıp onları Allah'tan uzaklaştırması mümkün değildir. Dolayısıyla burada çelişki vardır. Müellife göre “şeytanın tuzağı zayıftır” ifadesinden kastedilen, şeytanın zarar vermeye kâdir olmadığıdır. O yalnızca vesvese verir ve (günaha) çağırır. Vesvese verdiği kişi ona tabi olursa, bundan dolayı zarar görür. Kâdî, konuyu somutlaştırmak için zengin-fakir ilişkisinden bir örnek verir. Ona göre şeytanın buradaki durumu fakirin, mülkünü ona vermesi için zengine vesvese vermesi gibidir. Zengin bunu yapmamaya gücü yeter. Şayet mülkünü verirse bunun sebebi, fakirin tuzağının güçlü olması değil, kendi fikrinin zayıflığı ve fakire tabi olmasıdır. İşte inkarcıların şeytanla durumu bunun gibidir. Söz konusu âyetteki şeytan kendisine tabi olanları etkisi altına alıp, onları yoldan çıkarması ifadeleri mecaz olarak kullanılmıştır. Müellife göre Allah söz konusu âyette şeytanın güçlü oluşuna değil, kâfirlerin zayıflığına vurgu yapmıştır. Çünkü şeytan, böyle bir durumdayken onları etkisi altına almış ve onlar hak yoldan uzaklaşmışlardır. Şeytanın vesvese vermekten başka bir işlevi yoktur. Kâfirler bu vesvese olmasa bile yine küfre gireceklerdi.²²⁵

Konuyla ilgili örneklerden biri de yer ve gökyüzünün yaratılmasıyla ilgili âyetlerdir. Bu âyetlerin birinde Allah'ın önce yeri, sonra gökyüzünü yarattığı belirtilirken,²²⁶ diğer bir âyette ise önce gökyüzünün sonra yeryüzünün yaratıldığı ifade edilmiştir.²²⁷ Burada ilk bakışta bir tenâkuz gözükmemektedir. Kâdî'ye göre Allah, söz konusu âyetlerde önce yeri yarattığını, ancak gökyüzünü yaratıktan sonra yeri döşediğini haber vermektedir. Yani yer yaratılmış, fakat yayılmış/döşenmiş değildir.

²²³ “İnanlar Allah için savaşırlar. İnkâr edenler de tağut yolunda savaşırlar. O halde, siz şeytanın dostlarına karşı mücadele edin. Şüphesiz şeytanın hilesi zayıftır” (Nisâ, 4/76).

²²⁴ “Şeytan onları etkisi altına alıp kendilerine Allah'ı anmayı unutturmuştur. İşte onlar şeytanın tarafında olanlardır. İyi bilin ki, şeytanın tarafında olanlar ziyana uğrayanların ta kendileridir.” (Mücadele, 58/19).

²²⁵ Orhan Şener Koloğlu, **Cübbâilerin Kelâm Sistemi**, ss. 472-473; Kâdî Abdülcebbar, **Muğnî**, Cilt: 16, ss. 391-392.

²²⁶ “O, yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı. Sonra semaya yöneldi, onu yedi gök olarak yaratıp düzenledi. O, her şeyi en iyi bilendir.” (Bakara 2/29).

²²⁷ “Sizi yaratmak mı daha zor, yoksa gökyüzünü yaratmak mı, ki onu Allah bina etti, onu yükseltip düzene koydu. Gecelerini kararttı, gündüzünü açarttı. Ondan sonra da yerküreyi döşedi.” (Naziât, 79/27-30.)

Onun yayılması göğün yaratılmasından sonra olmuştur.²²⁸ Dolayısıyla âyetler dikkatlice karşılaştırıldığında çelişkinin olmadığı görülecektir.

Kur'ân'ın i'câzına yönelik itirazlardan biri de birçok surede gereksiz tekrarların bulunduğu iddiasıdır. Bazı kıssaların tekrar anlatılması ve bazı âyetlerinin sürekli tekrarlanması örnekleri bu itirazlara yol açmıştır.²²⁹ Müellif, Kur'ân'daki tekrarların lüzumsuz olduğu iddialarını kabul etmez. Kâdî'ya göre aynı kıssanın farklı yerlerde, farklı sözlerle ve farklı amaçla tekrar edilmesi bir kusura delâlet etmeyip, aksine kelimada övülmeye ve üstünlüğe delâlet eder. Dolayısıyla tekrar sadece aynı yerde yapıldığında ayıplanır.²³⁰

Kâdî, söz konusu kıssaların bir hikmete binaen tekrarlandığını belirterek bu hikmeti şöyle açıklamaktadır: Allah Kur'ân'ı Hz. Muhammed, (sas)'e yirmi üç senede aşamalı bir şekilde indirmiştir. Bu zaman zarfında inkârcıların yaptığı eziyet ve kötülük Hz. Peygamber (sas)'i derinden üzüyordu. Allah önceki peygamberlerin kıssalarını indirerek Resûlu'nü teselli ediyor ve maslahata binaen kıssaları tekrarlıyordu. Nitekim Allah, “*Peygamberlerin haberlerinden, senin kalbini pekiştirdiğimiz bilgilerin her birini sana anlatıyoruz*”²³¹ âyetiyle amacın Hz. Peygamber (sas) 'in kalbinin teskin ve tatmin etmek olduğunu ifade etmiştir.²³²

Müellif, bazı surelerde tekrarın bulunduğunu fakat bunların bir amaca binaen tekrarlandığını ifade etmektedir. Bu bağlamda itiraz edilen ilk âyet Rahmân suresinde otuz bir kez tekrarlanan “*O hâlde, Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?*” ifadesidir. Kâdî Abdülcebbâr'a göre bu tekrarlar salt mânada bir tekrar değildir. Çünkü surede her nimetten sonra başka bir nimet zikredilmiş ve bu nimetleri söz konusu âyet takip etmiştir. Dolayısıyla âyet “*Rabbinizin bu zikredilen nimetlerinden hangisini yalanlıyorsunuz?*” anlamındadır. Her nimetten sonra hitap bu şekilde gelmiştir. Her ne kadar lafızlar birbirine benzese de her biriyle daha önce kastedilmeyen bir anlam

²²⁸ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 394.

²²⁹ Bu konu, tefsir terminolojisinde tekrârü'l-Kur'an adı altında incelenmektedir. Tekrar, aynı sözün aynı manayı ifade etmek üzere iade edilmesidir. Detaylı bilgi için bkz. Muhsin Demirci, **Tefsir Usûlü**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 53. Baskı, İstanbul, 2016, ss.193-196; Ali Erbaş, **Kur'ân'daki Tekrarlar ve Hikmetleri**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2020, ss. 21- 24.

²³⁰ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 397; Orhan Şener Koloğlu, **Cübbâîlerin Kelâm Sistemi**, ss. 474-475.

²³¹ Hûd, 11/120.

²³² Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 401; Orhan Şener Koloğlu, **Cübbâîlerin Kelâm Sistemi**, s. 475.

kastedilmiştir. Kâdî konuyu şöyle bir örnekle izah etmektedir. Ona göre böyle bir kullanım, bir kimsenin bir Müslümanı öldürmeyi ve ona zulmetmeyi engellemeye çalıştığı kişiye; “İyi bir insan olduğunu bilmene rağmen Zeyd’i öldürecek misin?”, “Salih biri olduğunu bilmene rağmen Amr’ı öldürecek misin?” şeklinde tekrar eden sözüne benzemektedir.²³³ Böyle bir kullanım güzeldir ve gerçekte tekrar sayılmaz.

Tekrar konusunun bir örneği de Mürselat suresinde yer alan ve 10 kez tekrar edilen “*O gün vay yalanlayanların hâline!*” ifadesidir. Buradaki durum Rahman suresinin bir benzeridir. Müellife göre söz konusu surede farklı kıssalar öz bir şekilde zikredildikten sonra bu ifadeler kullanılmaktadır. Bu bir topluluğu öldürmüş olan kimseye yönelik “O gün Zeyd’i öldürmüş olanın vay haline! O gün Amr’ı öldürenin vay haline” sözünü tekrar eden kimsenin durumuna benzer. Muhakkak bu kullanım tekrar sayılmaz.²³⁴

Kâfirûn suresindeki “*Siz de benim taptığıma tapıyor değilsiniz*” ifadesi tekrar konusundaki başka bir örnektir. Kâdî’ya göre burada her ne kadar lafızlar benzese de gerçek mânada bir tekrar yoktur. Çünkü surede iki kez geçen bu ifadelerin her biri farklı anlamdadır. Şöyle ki, ilk ifadede “Siz bugün benim taptığıma tapmıyorsunuz” ikinci ifadede ise “Siz bugünden sonra benim taptığıma tapacak değilsiniz” anlamı kastedilmektedir.²³⁵ Farklı anlamları ifade ettiği için burada da bir tekrar söz konusu değildir.

Kur’ân’da amaçsız uzatmaların (tatvil) olduğu iddiası onun i’câzına yapılan bir başka itirazdır. Müellif bu itirazlara hocası Ebu Hâşim el-Cübbâî’den ²³⁶ aktardığı açıklamalarla cevap vermektedir. Ebu Hâşim’e göre sözün fasihliği, mânalarının güzelliği, doğruluğu ve kendisine duyulan ihtiyaçla ortaya çıkar. Bundan dolayı sözün bu özelliklerle uyumlu olması gerekir. Sözün fasih olması ve muradının daha iyi anlaşılması için uzatılması gerekliyse, bazı kelimelerin hazfedilmesi suretiyle sözü kısaltmak yanlıştır. Ebu Hâşim’e göre kelamın uzatılması, kısaltmanın mümkün olduğu ve kelamın uzatılmasına ihtiyaç duyulmadığı yerde yapılırsa yanlış olur. Fakat kısaltma mümkün değilse veya mümkün olduğu halde kastedilen mânayı tam olarak

²³³ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 398.

²³⁴ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 399, Metin Özdemir, **Mu’tezile’nin Kur’ân Müdafası**, Endülüs Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2017, s. 170.

²³⁵ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 400.

²³⁶ Ebu Hâşim el-Cübbâî ve görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Avni İlhan, “Ebu Hâşim el-Cübbâî”, **DİA**, Cilt:10, ss. 146-147.

ifade edemiyorsa, bu durumda tatvil yani sözün uzatılması fesâhat açısından daha doğrudur.²³⁷

Kur'ân'da ziyade ve noksanın söz konusu olduğu iddiası onun i'câzına yapılan bir başka itirazdır. Bu iddia Râfızîlere²³⁸ aittir. Onlar ilahî kelâmın Hz. Peygamber (sas) devrinde bugünkü hacminden kat kat fazla olduğunu iddia etmektedirler. Kur'ân, böyle bir durumda Hz. Muhammed (sas)'in doğruluğuna delil olmayacağı gibi, içindeki hükümlere de güven olmaz. Kâdî Abdülcebâr, İslâm tarihi boyunca Kur'ân'ı ezberleyen, tadrîs eden ve insanlara öğreten bir topluluğun daima bulunduğunu dolayısıyla böyle bir şeyin olması durumunda onların buna müdahale edeceğini ifade etmektedir.²³⁹

İslâm tarihi boyunca Kur'ân'ın i'câzına yönelik birçok eleştiri yapılmıştır. Bu eleştirileri dikkatlice incelediğimizde bir kısmının temelsiz olduğunu fakat bazılarının dikkate alınması gerektiğini müşahede etmekteyiz. Kâdî, Kur'ân'ın mücezbir kitap olmadığına yönelik birçok eleştiriye cevap vermiş, onun Hz. Peygamber (sas)'in nübüvvetini ispatlayan en büyük mucize olduğunu vurgulamıştır. Şimdi de Kur'ân'ın i'câzını kanıtlamayı hedefleyen bir i'câzü'l-Kur'ân teorisi olan sarfeyi ve müellifin bu konudaki düşüncelerini ifade etmeye çalışalım.

2.1.1.2. Sarfe Teorisi

Kur'ân'ın mucize oluşu, İslâm bilginlerinin ittifak ettiği bir konu olsa da i'câz yönünün ne olduğu hususu tartışmalıdır. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere Kur'an birçok açıdan mucizedir. Bundan dolayı onun i'câzını ele alan bilginler bütün yönleri dikkate alarak değerlendirmeler yapmıştır. Onun i'câz yönü olarak ileri sürülen teorilerden biri de sarfe'dir.

Sarfe, sözlükte “engel olmak, geri çevirmek” mânasında sarf kökünden türemiş bir isimdir. Terim olarak sarfe, Kur'ân'ın bir benzerini yapma imkân ve potansiyeline sahip olanların ona muârazada bulunmaya teşebbüs etmeleri halinde mevcut olan

²³⁷ Kâdî Abdülcebâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 401, Orhan Şener Koloğlu, **Cübbâîlerin Kelâm Sistemi**, s. 476.

²³⁸ Râfızîlik kavramı ilk olarak Zeyd bin Ali'den ayrılanlar, daha sonra bütün Şîî fırkaları ile Şîî unsurları taşıyan bazı bâtinî gruplar için kullanılmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Öz, “Râfızîler”, **DİA**, cilt:34, ss. 396-397.

²³⁹ Kâdî Abdülcebâr, **Şerh**, Cilt: 2, s. 480; **Muğnî**, Cilt: 16, ss. 384-386; **Tesbît**, s. 264.

imkân ve kabiliyetlerinin Allah tarafından ellerinden alınmasıyla bu eylemden alıkonulmaları anlamına gelir.²⁴⁰ Sarfe teorisine göre Kur'ân'a muaraza edilememesi, men'î tarzda gerçekleşmiş hissî bir mucizedir. Yani onun bir benzerinin ortaya konulamaması bizzat Kur'ân'ın kendisinden kaynaklanmamakta; Allah'ın gizli bir müdahalesiyle gerçekleşmektedir.

Kaynaklarda sarfe teorisinin ilk defa kim tarafından ortaya konulduğuna dair bir ittifak bulunmamaktadır. Bu teorinin Îsâ b. Sabîh el-Murdâr ya da Vâsıl b. Atâ'ya ait olduğunu iddia edenler olsa da bu konudaki genel kanaat sarfenin ilk defa Nazzâm tarafından savunulduğu şeklindedir.²⁴¹ Diğer taraftan sarfe düşüncesinin Hindistan'da bulunan Berâhime akımından geldiğini iddia edenler olduğu gibi, Mu'tezilî bilginlerin Yunan felsefesinden etkilenecek ileri sürdükleri bir teori olduğunu savunanlar da vardır.²⁴²

Sarfe teorisinin mahiyetine ilişkin iki farklı görüş ileri sürülmüştür. Bunlardan birincisi Kur'ân'ın benzeri bir eser ortaya koymaya güçleri bulunan kimselerin, muârazada bulunma iradelerinin Allah tarafından yok edilmesidir. Buna “dolaylı sarfe” adı verilmiştir. İkincisi ise Kur'ân'a nazire yapma iradesiyle olası bir girişimin hemen ardından ilâhî engelleme yapılmasıdır. Bu durumda Allah, tehdîye muhatap olan kimselerin muaraza yapabilecek kapasite ve bilgilerini çekip almış ve onları bu eylemden sarfetmiş olmaktadır. Buna da “mutlak sarfe” denir. Özetle bu teorinin teşebbüs etme iradesinin engellenmesi veya teşebbüs edildiğinde sonuçsuz bırakılması şeklinde tecelli ettiğini söyleyebiliriz.²⁴³

Sarfe nazariyesi, Kur'ân'ın doğrudan değil dolaylı ve izafî bir mucize olması neticesini doğurduğu gerekçesiyle Ehl-i Sünnet bilginlerince kabul görmemiş ve Kur'ân'ın tezine aykırı bulunmuştur.²⁴⁴ Bununla birlikte bu teori İbni Hazm, Cüveynî ve Fahreddîn er-Râzî gibi bazı Ehl-i Sünnet bilginleri tarafından benimsenmiştir. Onlar Hz. Muhammed (sas) döneminde inkârcılar içerisinde Kur'ân'ın en azından bir

²⁴⁰ Fethi Ahmet Polat, “Bir İ'câzu'l-Kur'ân İddiası: Sarfe”, **Marife Dergisi**, Yıl 3, Sayı 3, Kış 2003, s. 197.

²⁴¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Sarfe”, **DİA**, Cilt: 36, s. 140.

²⁴² Hâilil İbrahim Erdoğan, “Câhız ve Sarfe Teorisine Farklı Bir Bakış”, **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, Cilt:2, Yıl: 2003, Sayı 4, s. 85.

²⁴³ Mikail İpek, “Mu'tezile'nin Mucize Anlayışı ve Nazzâm'ın Sarfe Teorisi Bağlamında Genel Bir Değerlendirme”, **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 8, Sayı 2, Yıl: 2021, s. 145.

²⁴⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Sarfe”, **DİA**, Cilt: 36, ss. 140-141.

kısımının edebi açıdan benzerini yapabilecek seviyede ediplerin bulunduğunu belirtirler. Ancak onların muaraza etmeyi çok arzu ettikleri halde Allah'ın onların iradelerine ve kabiliyetlerine müdahale etmesinden dolayı bunu gerçekleştiremediklerini savunurlar.²⁴⁵

Kâdî, Nazzâm tarafından ileri sürülen sarfe teorisine karşı çıkmış, İslâm alimlerinin Kur'ân'ın i'câz özelliği taşıdığı konusunda icmâ ettiklerini ifade etmiştir. Ona göre şayet Kur'ân'ın bir benzerinin getirilmesi Allah'ın engellemesine müteallik olsaydı, onda bizâtihi i'câz olmazdı.²⁴⁶ Muarızların ona nazire yapamamalarının sebebi Allah'ın doğrudan -sarfe tarzı- bir engellenmesi olmayıp, Kur'ân'ın i'câzı karşısında kendilerini âciz hissetmeleri ve muaraza yapmalarının imkânsız olduğunu görmeleridir.²⁴⁷

Sarfenin makul görülmemesinin en önemli sebeplerinden biri de; tehattî âyetleridir. Çünkü akli başında olan hiç kimse “Ey insanlar! Sizden çekilip alınan bir yetenekle ilgili olan sahada toplanın, omuz omuza verin ve hadi ona benzer bir örnek ortaya koyun!” şeklinde bir meydan okumanın olamayacağını bilir. Bu açıdan Kur'ân'ın tamamı için tehattîde bulunulan İsrâ sûresi 88. âyeti²⁴⁸ sarfe teorisine karşı çıkanlar tarafından kuvvetli bir delil olarak anlaşılmıştır.²⁴⁹ Kâdî Abdülcebbâr sarfenin yanlışlığını bu âyet üzerinden değerlendirir. Ona göre Allah, söz konusu âyetle Kur'ân'ın insanların tek tek veya toplu olarak kavrayamayacakları bir fesâhate sahip olduğunu bildirmektedir. Bu noktada şayet insanlar onun bir benzerini getirecek güçte olup bundan alıkonulmuş olsalardı, Allah'ın bu sözünün bir anlamı olmazdı.²⁵⁰

Müellife göre söz konusu âyette geçen “birbirlerine de yardımcı olsalar, yine onun benzerini getiremezler” ifadesindeki ظَهَرَ kelimesi, toplu şekilde yardımlaşmaya işaret etmektedir. Bu ise kudretin olmadığı bir durumda mümkün değildir. Bir topluluğun bir araya gelerek yardımlaşması, onların muaraza için herhangi bir engellemeye tabi olmadıklarına işaret eder. Şayet engelleme olsaydı, onların bir araya gelmesine müsaade edilmez ve bu husus Kur'ân'da zikredilmezdi. Dolayısıyla âyet,

²⁴⁵ Topaloğlu, Çelebi, s. 272; Yusuf Şevki Yavuz, “Sarfe”, **DİA**, Cilt: 36, ss. 140-141.

²⁴⁶ Kâdî Abdülcebbâr, **Tenzihu'l-Kur'ân ani'l-Metâ'in**, Dâru'n-Nehdati'l-Hadîsiyye, Beyrut, trs. ss. 232-233; Mikail İpek, s.146; Yusuf Şevki Yavuz, “Sarfe”, **DİA**, Cilt: 36, ss. 140-141.

²⁴⁷ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, ss. 264-265.

²⁴⁸ De ki: “Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler.” (İsrâ, 17/88).

²⁴⁹ Polat, s. 212.

²⁵⁰ Kâdî Abdülcebbâr, **Tenzihu'l-Kur'ân ani'l-Metâ'in**, s. 258; **Tesbît**, s. 176.

Arapların muarazaya güçlerinin yetip, imkanlarının da olmasına rağmen Kur'ân'ın meziyeti ve yapısı sebebiyle benzerini getirememelerini vurgulamaktadır.²⁵¹

Sonuç olarak müellif, sarfe teorisine eleştirel bir gözle bakmakta, bu teorinin ifade ettiklerinin Kur'ân'ın i'câzıyla örtüşmediğini düşünmektedir. Ona göre Kur'ân'ın i'câzı; asıl olarak fesâhat ve belâgat yönünden benzeri meydana getirilemeyecek üstünlükte bir kitap olmasından kaynaklanmaktadır.²⁵² Kur'ân'ın mucizeliğini kanıtlamak için ortaya atılan sarfe nazariyesi, gerek bu görüşü ortaya atan Mu'tezilî bilginlerce gerekse de Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından tenkit edilmiştir. Bunun temel sebebi; ilahî kelâmın muciz oluşunu zedeleyeceği kaygısıdır. Zira sarfenin kabul edilmesi durumunda onun i'câzı zâtî olmaktan çıkmakta ve Kur'ân edebi üstünlüğünü kaybetmektedir.

Görüldüğü üzere müellif, Hz. Peygamber (sas)'in risâletini ispatlayan en büyük mucize olarak Kur'ân'ı kabul etmekte ve bu mucizeye yöneltlen eleştirilere aklî açıdan izahlar getirmeye çalışmaktadır. Şimdi de Hz. Muhammed (sas)'in nübüvvetini ispatında önemli bir argüman olan hissî mucizeyi ve Kâdî Abdülcebâr'ın konuya yaklaşımını belirtmeye çalışalım.

2.1.2. Hissî Mucizeler

Hz. Muhammed (sas)'in gösterdiği hissî/maddi/kevnî mucizeler O'nun risâletini ispat eden önemli bir delil olarak kabul edilmiştir. Hissî mucizeler, Hz. Peygamber (sas)'in nübüvveti konusuna eğilen bütün Kelâm âlimlerinin üzerinde durduğu bir konu olmuştur. Kelâm eserlerine baktığımızda kelâmcıların Resûlullah (sas)'in hissî mucizeler gösterdiği konusunda ittifak halinde olduklarını söyleyebiliriz. Ancak özellikle son iki asırda Hz. Muhammed (sas)'in hissî mucize göstermediğini iddia edip, bu düşüncelerini desteklemek üzere birçok delil ortaya koyanlar da olmuştur.

Kur'ân'da Allah'ın önceki peygamberleri hissî mucizelerle desteklediği hususu açık bir şekilde işlenirken Resûlullah'a (sas) hissî mucizenin verildiğine dair açık ifadeler kullanılmamaktadır. Hatta bazı âyetlerde nübüvvetin delili olarak sadece

²⁵¹ Kâdî Abdülcebâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 323; Ahmazada, s. 140.

²⁵² Kâdî Abdülcebâr, **Tesbî**, s. 178.

Kur'ân gösterilirken²⁵³ birazdan değineceğimiz üzere bazı âyetlerde de inkârcıların mucize isteklerine karşı Hz. Peygamber (sas)'e hissî mucize verilmediği vurgusu yapılmaktadır. Bu tür âyetleri baz alan bazı araştırmacılar, Hz. Muhammed (sas)'e hissî mucize verilmediğini iddia etmişlerdir.²⁵⁴ Hz. Peygamber (sas)'e hissî mucize verildiğini kabul etmeyenlerin referans aldıkları ikinci bir nokta da bu mucizelerle ilgili rivâyetlerin mütevâtir olmayıp âhâd yollarla nakledilmiş olmasıdır. Onlara göre, şayet bu tür rivâyetlerde anlatılan olaylar hadîslerde ifade edildiği gibi, yüzlerce insanın gözleri önünde vuku bulmuş olsaydı birkaç sahabenin naklîyle değil, daha fazla rivâyetle gelirdi. Çünkü bu tür hârikulade olayların büyük insan kitleleri tarafından müşahede edilip de başkalarına aktarılmaması mümkün değildir.²⁵⁵ Kâdî Abdülcebbar'ın konuyla ilgili görüşlerini ve metodolojisini daha iyi anlamak açısından ilk olarak Hz. Peygamber (sas)'e hissî mucizeler verilmediğini iddia edenlerin delil olarak getirdikleri âyetleri zikredilelim:

-“Ona rabbinden bir mucize indirilseydi ya!” dediler. De ki: Şüphesiz Allah mucize indirmeye güç yetirendir. Fakat çoğu bilmezler.”²⁵⁶

-“Ona rabbinden bir mucize indirilse ya” diyorlar. De ki: “Gayb ancak Allah'ındır; bekleyiniz, ben de sizinle beraber bekleyenlerdenim.”²⁵⁷

-“Kendilerine bir mucize gelirse ona mutlaka inanacaklarına dair Allah adına yemin ettiler. De ki: “Mucizeler ancak Allah'a aittir.” Ama mucize geldiğinde de inanmayacaklarının farkında mısınız?”²⁵⁸

Hz. Peygamber (sas)'in hissî mucize gösterdiğini kabul edenler tarafından delil olarak ileri sürülen bazı âyetleri de şu şekilde sıralayabiliriz.

-“Vakit yaklaştı ve ay yarıldı. Onlar bir delil görünce hala yüz çevirirler ve “süregelen bir büyüdür” derler. Yalanlarlar da kendi heveslerine uyarlar. Ama her işin karar kılacağı bir sonucu vardır.”²⁵⁹

²⁵³ Ankebût, 29/50-51.

²⁵⁴ Süleyman Ateş, **Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1991, Cilt: 9, ss. 150-154; Ahmet Erkol, “Hz. Peygamberin Mucizesi Meselesi ve Nübüvvetin İspatında İnşikak-ı Kamer Hadisesi ile İlgili Bir Değerlendirme”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 1, Diyarbakır, 1999, s. 284; İsrail Balcı, **Hz. Peygamber ve Mucize**, s. 51; Gezgın, ss. 162-163

²⁵⁵ Ahatlı, s. 209.

²⁵⁶ En'âm, 6/37.

²⁵⁷ Yûnus, 10/20.

²⁵⁸ En'âm, 6/109. Benzer âyetler için ayrıca bkz. Bakara, 2/118; Ra'd, 13/7,27; İsrâ, 17/59; Tâhâ, 20/133; Enbiyâ, 21/5-6; Şuarâ, 26/2-3; Kasas, 28/48-49.

²⁵⁹ Kamer, 54/1-3.

-“Bir gece, kendisine bazı âyetlerimizi gösterelim diye kulunu Mescid-i Haram’dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa’ya götüren Allah’ın şanı yücedir. O gerçekten her şeyi işitmekte ve görmektedir.”²⁶⁰

Öncelikle Resûlullah (sas)’a hissî mucizeler verilmediğini iddia edenlerin delil olarak ileri sürdükleri âyetleri incelediğimizde inkârcıların ısrarla mucize isteğinde bulunduklarını, buna karşın Hz. Peygamber (sas)’in de onları susturmak ya da ikna etmek için hissî mucize gösterebilmeyi çok istediğini görmekteyiz. Ancak Hz. Muhammed (sas)’in ilahlaştırılmasının önüne geçmek amacıyla beşer olduğu hususu vurgulanmakta ve inkârcıların dikkatlerini Kur’ân ve evrendeki delillere yönlendirmek suretiyle mucize taleplerine olumlu anlamda bir cevap verilmeyeceği açıkça ifade edilmektedir. Söz konusu âyetlerin zahirinden Hz. Muhammed (sas)’e hissî mucize verilmediği sonucu çıkmaktadır. Ancak Resûlullah (sas)’a hissî mucizeler verildiğini belirten âyetler²⁶¹ ve sahih senedlerle rivâyet edilen hadisler birlikte değerlendirildiğinde söz konusu âyetlerin farklı yorumlara imkân tanıdığını söyleyebiliriz.²⁶²

Kâdî Abdülcebbâr, Hz. Peygamber (sas)’in risâletini kanıtlayan en büyük mucize olarak Kur’ân’ı kabul etmekle birlikte hissî mucizeleri nübüvvetin ispatlanmasında önemli bir argüman olarak görmektedir. Ancak o, hocaları Ebû Ali el-Cübbâî ve Ebu Hâşim el-Cübbâî’nin Hz. Muhammed (sas)’in risâletini ispat etmek için Kur’ân dışındaki mucizelere başvurmadıklarını ifade etmektedir. Mu‘tezilî bilginlere göre bu tür mucizeler, ancak Resûlullah (sas)’ın risâleti bilindikten sonra bilinir. Zira bunların sübûtu, nübüvvetin sübûtuna bağlıdır. Bundan dolayı bunlarla nübüvvete istidlâlde bulunmak mümkün değildir.²⁶³

²⁶⁰ İsrâ, 17/1. Benzer âyetler için bkz. Enfâl, 9/10.

²⁶¹ Bu âyetlerin işaret ettiği hissî mucizelerle ilgili değerlendirmemizi müellifimizin hissî mucize konusundaki düşüncelerini değinirken ele alacağız.

²⁶² Hz. Muhammed (sas)’in mucizelerini konu edinen A’lamün’n-Nübüvve, Delâilu’n-Nübüvve tarzında birçok eser yazılmıştır. Bu eserlerde Hz. Peygamber (sas)’in hissî mucizeleri farklı şekillerde tasnif edilmiş ve nübüvvete delil gösterilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Ebû'l-Fazl Celaleddin es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr, **el-Hasâisu'l-Kübrâ**, trc. Ömer Temizel, İtisam Yayınları, 2021; Ebu Hâtim er-Râzî, **A'lâmu'n-Nübüvve**, thk. Salah es-Sâvî, Tahran, 1977, ss. 199-222; Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib el Basrî **A'lâmu'n-Nübüvve**, Beyrut, 1986, s. 98 vd; Ebu Nuaym el-İsfahânî, **Delâilu'n-Nübüvve**, thk. Abdulberr Abbas, Muhammed Ravvas Kal'aci, Beyrut, 1986.

²⁶³ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 152, Orhan Şener Koloğlu, **Cübbâîlerin Kelâm Sistemi**, s. 476.

Müellif, kendisinin mensup olduğu Mu‘tezile mezhebinin Hz. Muhammed (sas)’e ait hissî mucizeleri inkâr ettiğine dair iddiaları²⁶⁴ cehalet olarak nitelemektedir. Ona göre başta hocaları Ebû Ali el-Cübbâî ve Ebu Hâşim el-Cübbâî olmak üzere Mu‘tezilî alimler hissî mucizeleri kabul etmekle birlikte onları muhalifleriyle yaptıkları tartışmalarda kullanmayı uygun bulmazlar.²⁶⁵ Ayrıca Mu‘tezilî bilginlerden Câhız’ın, Hz. Muhammed (sas)’in risâletinin kanıtlarını sayarken O’nun az yemekle çok kişiyi doyurmasını ve yırtıcı hayvanlarla konuşmasını zikretmesi²⁶⁶ Ka‘bî’nin, O’nun parmaklarının arasından suyun akmasını ve hurma kütüğünün inlemesini²⁶⁷ göstermesi, Mu‘tezile’nin hissî mucizeleri inkâr ettiği genellemesinin yanlış olduğunu göstermektedir.

Kâdî, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse* adlı eserinde Resûlullah (sas)’ın Kur’ân dışındaki mucizelerini zarurî olarak bilinenler ve istidlâl yoluyla bilinenler olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Zorunlu olarak bilinenler hissî mucize türünde olup, Hz. Muhammed (sas)’in az bir yemekle birçok insanı doyurması, çağırdığı zaman ağacın ona icabet etmesi, hutbe okuduğunda hurma kütüğünün inlemesi ve elindeki taşlarının tespih etmesi bunlara örnek olarak gösterilebilir.²⁶⁸ Bu fiiller Allah’a ait olup peygamberin sıdkına delâlet etmesi için gösterilmişlerdir. Allah’ın Kur’ân’ı ahkâm konularında delil kılmış olması, haram ve helal hakkında bilgi sahibi olmak için ona başvurulması, ondaki kıssalar, emir ve yasaklardan, va’d ve vaîdlerden sonuçlar çıkarılması istidlâl

²⁶⁴ Nitekim Abdulkâhîr el-Bağdâdî, Nazzâm’ın başta ayın yarılmaması olmak üzere hissî mucizeleri inkâr ettiği söylemektedir. (Abdulkâhîr el-Bağdâdî, **el-Fark Beyne’l-Firâk**, çev. Ethem Ruhi Fıçlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 10. Baskı, Ankara, 2020, s. 96.) Kanaatimizce bu tür bireysel fikirleri Mu‘tezile mezhebinin genel düşüncesi olarak kabul etmek doğru değildir. Kaldı ki Nazzâm’ın hissî mucizeleri reddettiğine ilişkin rivâyetler incelendiğinde onun mucize olgusunu imkânsız gördüğü ile ilgili bir bilgi yoktur. Bu rivâyetler daha çok Nazzâm’ın mucize haberlerinin sıhhatine dair tenkitlerinden bahsedilmektedir. Bu durum onun mucizeleri tamamıyla reddetmediğini ortaya koymaktadır. Buna rağmen Nazzâm’ın bu tavrı sebebiyle mütekellimlerin ekseriyeti tarafından eleştirildiğini söylemeliyiz. (Ahmet Mekin Kandemir, “Mu‘tezile’de Zorunlu Nedensellik ve Mucize: Tabiat (Tab’) Teorileri Çerçevesinde Bir İnceleme”, **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 18, Sayı: 1, 2020, s. 52.)

²⁶⁵ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 152.

²⁶⁶ Ebû Osman Amr b. Bahr El-Câhız, **Huccu’ü’n-Nübüvve**, Resâilü’l-Câhız, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Beyrut: Dârü’l-Ceyl, 1411/1991, Cilt:3, ss. 251, 260; Meliha Bilge, **Mu‘tezilî Düşüncede Mu‘cize**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2021, s. 63. Kâdî da Câhız’ın başta yıldızların kayması olmak üzere birçok hissî mucizeyi kabul ettiğini belirtmektedir. (Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbî**, s. 150.)

²⁶⁷ Meliha Bilge, s. 63.

²⁶⁸ Kâdî Abdülcebbâr, **Şerh**, Cilt: 2, ss.470-472. Bu mucizeler için ayrıca bkz. Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 407-423.

yoluyla bilinen mucizelere örnek gösterilebilir.²⁶⁹ Kâdî Abdülcebbâr her ne kadar bu eserinde bazı mucizeleri zikretse de diğer eserlerinde başka mucizelere de değinmiştir. Örneğin *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve* adlı eserinde birtakım hissî mucizeleri ele almış, onlara karşı yapılan eleştirilere aklî ve naklî delillerle cevap vererek Hz. Muhammed (sas)'in nübüvvetini ispat etmeye çalışmıştır. Şimdi de Hz. Peygamber (sas)'in hissî mucizelerini ve müellifin bunlara yaklaşımına değinelim.

2.1.2.1. Ayın İkiye Bölünmesi (İnşikâku'l- Kamer)

Sözlükte “bölünmek, yarılmak” anlamındaki inşikâk ile “ay” mânasındaki kamer kelimelerinden oluşan inşikâku'l- kamer “ayın iki parçaya bölünmesi” demektir.²⁷⁰ Bu ifade Kur'an'da sadece Kamer suresinde zikredilmektedir.²⁷¹ Müfessirlerin ekseriyeti ayın yarılmasını zâhirî mânada telakki etmiş ve âyetten maksadın gökteki ayın ikiye ayrılması olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre söz konusu âyet Mekkelilerin Hz. Peygamber (sas)'den mucize talep etmeleri üzerine gerçekleşmiş bir hadiseyi haber vermektedir.²⁷² Atâ b. Ebû Rebâh ve Hasan-ı Basrî gibi bazı ilk dönem âlimlerinden nakledilen rivâyete göre ise âyet gelecekte ayın yarılabacağını bildirmektedir. Bununla birlikte ayın yarılmasına “ayın doğması ile karanlığın dağılması, her şeyin açık ve belirgin hale gelmesi” gibi mecazi anlam verenler de vardır.²⁷³

Kâdî Abdülcebbâr, ayın yarılmasını tafsilatıyla anlattıktan sonra hadisenin Hz. Peygamber'in nübüvvetinin en büyük delillerinden olduğunu ifade etmektedir. Kâdî, olay hakkında bilginin zorunlu mu yoksa istidlâli olarak mı bilineceğiyle ilgili soruya şöyle cevap vermektedir: Biz bunu zorunlu olarak değil de delille bilmekteyiz. Kim istidlâlde bulunursa yani aklını kullanırsa bu hadiseyi anlar. Bunu yapmayan kimse

²⁶⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, Cilt: 2, s.474; Çelebi, *Akılçılık ve Kâdî Abdülcebbâr*, s. 321. Müellif, Muğni'de ise hissî mucizeleri sıhhati ve sübutu zarûrî veya istidlâli/nazarî yolla bilinen, ortaya çıkmış ve meşhur olanlar ve ahâd yolla nakledilen mucizeler olmak üzere üçe ayırmaktadır. (Kâdî Abdülcebbâr, *Muğni*, Cilt: 16, s. 407.)

²⁷⁰ İsfahanî, s. 557.

²⁷¹ Kamer, 54/1.

²⁷² Zemahşerî, *Keşşâf*, Cilt: 6, s. 468; Fahreddîn er-Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, Cilt: 20, s. 589; Kurtubî, *El-Câmi' li-Ahikâmi'l-Kur'an*, trc. M. Beşir Eryarsoy, Buruc Yayınları, İstanbul, 2002, Cilt: 16, s. 496; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. İsmail Karaçam vd., Azim Dağıtım, İstanbul, Cilt:7, s. 336.

²⁷³ İlyas Çelebi, “İnşikâku'l- Kamer”, *DİA*, Cilt: 22, s. 343.

yanılır ve de Nazzâm gibi hata yapar. Müellif, bunun delâlet yönünü ise şu şekilde açıklamaktadır: Allah Rasulü (sas) bu olayı hem Müslümanlara hem de münkirlere delil olarak takdim etmiş ve Kamer suresinin âyetlerini okumuştur. O’nun, dost ve düşmanlarına karşı gerek duyulmayan bir şeyi delil olarak takdim etmesi mümkün değildir.²⁷⁴

Müellif, ayın yarılması ile ilgili kanaatlerini özellikle İbrahim en-Nazzâm’ın itirazlarına cevap vermek suretiyle açıklamaya çalışmaktadır. Nazzâm, hadisenin henüz gerçekleşmediğini ancak kıyamet zamanında vuku bulacağını iddia etmektedir. Müellife göre âyetteki “saat yaklaştı” ile “ay yarıldı” ifadeleri geçmiş zamanda vuku bulan bir hadiseye işaret etmektedir. Yani sözün devamı öncesiyle uyumlu bir şekilde mazi kipiyle gelmiştir. Şayet Nazzâm’ın dediği gibi olsaydı âyetin “ay yarılacak veya saat ve ayın yarılması yaklaştı” şeklinde gelecek zamanı ifade etmesi gerekirdi. Böyle bir kullanım söz konusu olmadığına göre hadisenin gerçekleşmiş olduğu ortaya çıkmaktadır. Devamındaki âyette²⁷⁵ inkarcıların yüz çevirip bu durumu sihir olarak nitelemeleri ise önceki âyetle uyumlu olup, mucizeye karşı gösterdikleri reaksiyonu ortaya koymaktadır. Kâdî, ayrıca kıyamet esnasında gerçekleşecek bir hadisenin mükellef olanlar için bir hüccet olamayacağını belirtmektedir.²⁷⁶ Çünkü sorumluluk olmadığı için mükellefler düşünmeyi terk etmeleri sebebiyle kınanamazlar.

Nazzâm’ın inşikâku’l-kamer ile ilgili başka bir itirazı ise hadisenin gerçekleşmiş olması durumunda herkes tarafından görülmesi gerektiği şeklindedir. Kâdî Abdülcebbâr’a göre bu mucizenin herkes tarafından müşahade edilmesi şart değildir. Çünkü insanlar söz konusu mucizeyi görmek için belirli bir saatte randevulaşmış değillerdi. Ayrıca gece saatlerinde vuku bulduğu için herkesin ayın yarılmasına şahit olması mümkün değildir.²⁷⁷ Kanaatimizce de hadise isteğe cevap olarak ve hazır olanlara yönelik olduğu için herkes tarafından müşahade edilmemesi tabiidir. Müellife göre ayın yarılmasının herkesçe görülmemesinin başka bir sebebi de

²⁷⁴ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, ss. 126-128.

²⁷⁵ Kamer, 54/2.

²⁷⁶ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, ss. 128-130. Fahreddîn er-Râzî, söz konusu âyetteki “saat yaklaştı” ifadesinin kıyametin zaman açısından değil, akla yakın ve aklen mümkün şeklinde anlaşılması gerektiği ifade eder. Çünkü kıyametin zaman açısından yaklaştığının iddia edilmesi durumunda bazı münkirlerin “şu kadar zaman geçti kıyamet hala kopmadı” şeklinde itirazda bulunmaları mümkündür. (Fahreddîn er-Râzî, **Tefsîru’l-Kebîr**, Cilt: 20, s. 591-592.)

²⁷⁷ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s.130. Ebu Hâşim’e göre ayın yarılma süresinin kısa olması, hadisenin vuku bulduğu zaman havanın bulutlu olması, insanların meşguliyeti ve uyku vakti olması olayın az kişi tarafından görülmesinin temel sebeplerdir. (Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 419.)

Allah'ın kulların maslahatı için olayı sadece o topluma göstermiş olmasıdır. Çünkü hadise vuku bulduğunda yalancı ve hilekârlar “ayın yarılması benim doğruluğuma şahitlik ediyor” iddiasında bulunabilir,²⁷⁸ insanların bazıları da hataya düşerek onlara tabii olabilirdi.

Sahabenin Hz. Muhammed (sas)'ten sonra bu hadiseyi kendi aralarında konuşması, hiçbirinden bu olay hakkında şüphe ile reddin vâkî olmaması ve ayın yarılmasının meydana geldiği hakkında icmâ etmeleri müellife göre bu mucizenin vuku bulduğunun başka bir delilidir.²⁷⁹ Kâdî, ayrıca ayın yarılmasının Ali b. Ebî Tâlib, Abdullah b. Me'sud, Cübeyr b. Mut'im, İbn Ömer, İbn Abbâs ve Enes b. Mâlik tarafından rivâyet edildiğini, Huzeyfe b. el-Yemân'nın da Medâin'de bu hadise hakkında sohbetinde bulunduğunu aktarmaktadır.²⁸⁰

Netice itibariyle Kâdî Abdülcebbâr, ayın yarılması mucizesini kabul etmektedir. Müellif, hadisenin Resûlullah (sas)'ın nübüvvetine delil oluşunu Kitap ve Sünnet'ten deliller getirmek suretiyle kanıtlamaya çalışmaktadır. O, başta Nazzâm olmak üzere hadiseyi inkâr edenlerin büyük bir cehâlet içinde olduklarını söyleyerek eleştirmektedir. Dolayısıyla ona göre, Kamer sûresinde bahsi geçen bölümün Hz. Peygamber'e ait hissî bir mucize olması yönünde aklî bir engel bulunmadığı gibi, naklî deliller de bu görüşü destekler mahiyettedir. Diğer bir ifadeyle bu kabul, kelâmcıların kullandıkları metodoloji açısından geçerlidir.

2.1.2.2. İsrâ ve Mi'râc

Sözlükte “gece yolculuğu yapmak, geceleyin yürümek” anlamındaki “s-r-y” kökünden türeyen isrâ kelimesi “geceleyin çok çabuk ve süratli bir şekilde gitmek, yolculuk yapmak” gibi özellikle muhtevasında gece mefhumu bulunan yolculuğu, yürüyüşü ifade etmektedir. Kur'ân'da bir surenin ismi olan isrâ terim olarak Hz. Muhammed (sas)'in Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya yaptığı yolculuğu ifade

²⁷⁸ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s.130.

²⁷⁹ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 419; **Tesbît**, s.132.

²⁸⁰ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s.132; Elmalılı M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, Cilt:7, 336. Söz konusu rivâyetlerin kaynağı için bkz. Buhârî, “Menâkıb”, 27; “Tefsîr”, 54/1; “Menâkıbü'l-ensâr”, 36; Müslim, “Sıfâtü'l-münâfikun”, 43-48; Ebû İsrâ Muhammed b. İsrâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, **es-Sünen**, nşr. Muhammed Nasiruddîn el-Albanî, Riyad trs. “Tefsîr”, 54/1-5.

eder.²⁸¹ Olay örgüsünde isrâ'nın devamı olarak kabul edilen Mi'râc ise "yükselmek, yukarı çıkmak" anlamındaki urûc kök fiilinden türemiş bir ism-i âlet olup "merdiven, yukarı çıkma vasıtası" demektir. Terim olarak Resûlullah (sas)'ın göğe yükselişini ve Allah katına çıkışını ifade eder.²⁸² Mi'râc Kur'ân'da geçmemekle birlikte çoğulu olan meâric kelimesinin "yükselme dereceleri" manâsında kullanımı vardır.²⁸³

Hz. Muhammed'in (sas) isrâ ve mi'râc mucizesi, Kur'ân'da isrâ kısmıyla yer almaktadır. Hadisenin anlatıldığı âyette teferruata girilmeden sadece Resûlullah (sas)'ın Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya götürüldüğü ifade edilmektedir.²⁸⁴ Hadis kaynakları ile siyer ve delâil kitaplarında isrâ ve mi'râc ile alakalı birçok rivâyet bulunmaktadır. Buhârî ve Müslim'de yer alan rivâyetlerin ortak noktalarına göre olay kısaca şu şekilde vuku bulmuştur: Hz. Muhammed (sas) bir gece Kâbe'de Hatîm veya Hicr denilen mevkideyken Cebrâil gelip O'nun göğsünü açtı, zemzemle yıkadıktan sonra içine iman ve hikmet doldurup tekrar kapattı. Daha sonra onu merkepten biraz büyük, katırdan küçük Burak adlı binekle Beytülmakdis'e götürdü. Hz. Peygamber (sas) Mescid-i Aksâ'da iki rek'at namaz kıldıktan sonra Cebrâil O'nu dünya seması olarak isimlendirilen yeryüzüne en yakın semaya yükseltti. Semaların her birinde sırasıyla Âdem, Îsâ, Yûsuf, İdrîs, Hârûn ve Musa peygamberlerle görüştü. Yedinci semada ise Beytülma'mûr'a sırtını dayamış bir şekilde duran Hz. İbrahim'le karşılaştı. En sonunda Allah'ın huzuruna çıktı.²⁸⁵

İsrâ ve Mirac mucizesinin ne zaman meydana geldiği konusunda oldukça fazla ihtilaf bulunmaktadır. Örneğin Enes b. Mâlik ve Hasan-ı Basrî'den olayın peygamberlikten önce vuku bulduğu şeklinde bir görüş nakledilmiştir. Bununla

²⁸¹ İsfahanî, s. 688; Topaloğlu, Çelebi, s. 217.

²⁸² İsfahanî, s. 494; Salih Sabri Yavuz, "Mi'râc", **DİA**, Cilt:30, s. 132; İsrail Balcı, **İsrâ ve Mi'râc Gerçeği**, Ankara Okulu Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2012, ss. 29-30; Adil Bebek, "Kelam Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed'e Nispet Edilen Hissî Mucizelerin Değerlendirilmesi", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:18, Yıl:2000, s.142.

²⁸³ Meâric 70/3.

²⁸⁴ "Kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kulunu bir gece Mescid-i Haram'dan çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah'ın şanı yücedir. Hiç şüphesiz O, hakkıyla iştirakdir, kemâliyle görendir" (İsrâ 17/1.)

²⁸⁵ Buhârî, "Salât", 1, "Tevhîd", 37, "Menâkıb", 24, "Menâkıbü'l-enşâr", 42; Müslim, "Îmân", 259, 262, 263, "Fezâ'il", 164; İsrail Balcı, **İsrâ ve Mi'râc Gerçeği**, ss. 153-154; Salih Sabri Yavuz, "Mi'râc", **DİA**, Cilt:30, ss. 132-135.(İsrâ ve mi'râca dair rivâyetler ve değerlendirmeler hakkında geniş bilgi için bkz. Ahmet Molu, **Mirac Hadislerinin Hadis Bilimi Açısından Değerlendirilmesi** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001, ss. 11-112.

birlikte hadisenin Mekke döneminde hicretin bir sene öncesinde Recep ayının 27. Gecesi gerçekleştiği görüşü ağırlık kazanmıştır.²⁸⁶

Kâdî Abdülcebbar'a göre isrâ hadisesi Hz. Peygamber (sas)'ın nübüvvetini kanıtlayan önemli bir delildir.²⁸⁷ Hatta bu olay Resûlullah (sas)'ın risâletini ispatı için tek başına yeterlidir. Müellif, hadiseyi detaylı bir şekilde anlatmak suretiyle nübüvve delil oluşuna dikkat çekmektedir. O, normal şartlarda Mescid-i Harâm ile Mescid-i Aksâ arasında gidiş geliş için iki ay gibi bir sürenin gerektiğini bunu bir gecede yapmanın ancak Allah'ın Peygamber'i için yapacağı bir olay olduğunu ifade etmektedir.²⁸⁸

Kâdî'ya göre söz konusu hadise, Resûlullah (sas)'ın bir gecede Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya gidip gelmesinin yanı sıra kendi içinde başka mucizeleri de barındırmaktadır. Şöyle ki: Müellifin aktardığına göre Resûlullah (sas) hadiseyi anlatınca Kureyş, Beytü'l-Makdis'e yürüyerek gitmenin iki ay süreceğini, oraya bir gecede gidip gelmenin mümkün olmadığını iddia ederek bu konuda kanıt istemişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sas) yolda karşılaştığı Kureyş'in Şam'a giden kervanı hakkında bilgiler vermekle birlikte dönüş vaktini de haber vermiştir. Nitekim kervan Mekke'ye Hz. Muhammed (sas)'ın bildirdiği vakitte ulaşmış ve kervandakiler O'nun bahsettiği hususların doğruluğunu tasdik etmiştir.²⁸⁹ İşte bunlar da başlı başına birer mucizedir.²⁹⁰ Kâdî, isrâ hadisesini teferruatlarıyla aktarıp nübüvve kanıt olarak gösterse de Mirac olayına değinmemektedir.

Netice olarak Kâdî Abdülcebbar isrâ hadisesinin olağanüstü bir şekilde vuku bulmasını, Hz. Peygamber'in (sas)'ın kararlı duruşunu, Allah'a olan tam teslimiyetini

²⁸⁶ Zemahşerî, **Keşşâf**, Cilt: 3, s. 1064; Çağfer Karadaş, "İsra-Miraç Hâdisesi: Mahiyeti ve Gerçekliği", **Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:11, Yıl:2019, s. 61.

²⁸⁷ Kâdî Abdülcebbar, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 419; **Tesbît**, s. 116.

²⁸⁸ Kâdî Abdülcebbar, **Tesbît**, s. 112.

²⁸⁹ Kâdî Abdülcebbar, **Tesbît**, ss. 114-116.

²⁹⁰ İsrâ ve mi'rac mucizesi ile ilgili geniş bilgi için bkz. İsrail Balcı, **İsrâ ve Mi'râc Gerçeği**, Ankara Okulu Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2012; Bekir Tatlı, **Kütüb-i Sitt'e de İsrâ ve Miraç hadisleri**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2000; Ahmet Molu, **Miraç Hadislerinin Hadis Bilimi Açısından Değerlendirilmesi** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001; Fatmatüzzehra Akmaz, **İslâm Tarihi Açısından İsrâ ve Mi'râc**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2011; Ahmet Ağrakça, Kaynaklar Işığında İsrâ ve Miraç Olayı, **Artuklu Akademi Dergisi**, Sayı:11, Yıl:2014; Çağfer Karadaş, "İsra-Miraç Hâdisesi: Mahiyeti ve Gerçekliği", **Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:1, Yıl:2019 ss. 55-73; Salih Sabri Yavuz, "Mi'râc", **DİA**, Cilt:30, ss. 132-135.

ve önceden haber verdiklerinin onu tasdik edecek şekilde çıkmasını nübüvvetinin alameti olarak kabul etmektedir.

2.1.2.3. Yıldızların Kayması

Kâdî Abdülcebbâr'ın Hz. Peygamber (sas)'in risâletine delil gösterdiği mucizelerden biri de yıldızların kayması hadisesidir. Müellifin aktardığına göre Resûlullah (sas) bir gün Mekke'deyken yıldızlar hârikulade bir şekilde kaymış ve gökyüzü bunlarla dolmuştur. Bu hadise büyük bir delil ve açık bir mucizedir.²⁹¹ Müellif, *“Doğrusu biz (cinler) göğü yokladık, onu kuvvetli muhafızlar ve alev toplarıyla doldurulmuş bulduk. Oysa gerçekte biz (daha önce, göğü) dinlemek için onun oturulabilecek yerlerinde otururduk; fakat şimdi kim dinlemeye kalkacak olursa kendisini gözetleyen bir alev topuyla karşılaşıyor”*²⁹² âyetlerini bu olaya delil olarak göstermektedir.²⁹³

Müellife göre nazar ve istidlâlde bulunan herkes yıldızların kayması mucizesini idrak edecektir. Şöyle ki: Hz. Peygamber (sas) ilgili âyetleri okumak suretiyle dost düşman herkese delil getirmiştir. O, herkesin görebileceği bir olayı kanıt olarak sunmuştur. Çünkü aslı olmayan bir hususun Resûlullah (sas) tarafından insanlara delil olarak takdim edilmesi mümkün değildir. Zira akıllı bir kimse insanların karşısına geçip de gerçekleşmemiş bir hadise için “Nübüvvetimin delili hiç kaymamış olan yıldızların şu anda kaymasıdır.” demesi mümkün değildir.²⁹⁴ Böyle bir şeyi sıradan bir insan dile getirmezen, nübüvvet iddia eden kimse asla söylemez.

Kâdî'nın yıldızların kayması mucizesinde vurguladığı bir başka husus Arapların yıldız ilmindeki konumudur. Araplar, başta yıldızların batış ve doğuş hareketleri olmak üzere bu konuda oldukça ileri seviyedeydiler. Hatta bu alanda aralarında Hz. Muhammed (sas)'den çok daha iyi olanlar da bulunmaktaydı. Müellife göre durum böyleyken peygamber olmayan birinin bu alanda son derece mahir olan bir kavmin karşısında böyle bir iddiayı dillendirmesi mümkün değildir. Üstelik bu kavim Hz. Peygamber (sas)'e çetin bir düşmanlık besliyor, ashabını ondan soğutmak

²⁹¹ Kâdî Abdülcebbâr, **Muğnî**, Cilt: 16, s. 420; **Tesbît**, s. 142; Buhârî, “Tefsir”, 72/1.

²⁹² Cin, 72/8-9.

²⁹³ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 142.

²⁹⁴ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 142.

için elinden gelini yapıyor ve bir ayıbını bulmak için adeta yarışıyorlardı.²⁹⁵ Onlar bu durumda bir yalan görmüş olsalardı mutlaka onu kullanırlardı.

Müellif, yıldızların kayması hadisesinin eski şiir kitaplarında bulunduğunu dolayısıyla bunun mucize olmadığı iddiasını Ebû Ali el-Cübbâî ve Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız'ın görüşlerine başvurmak suretiyle açıklamaktadır. Nitekim onun aktardığına göre Cübbâî ve arkadaşları Resûlullah (sas)'den önce yıldızların kaymasını mümkün görmektedir. Ancak yıldızların O'nun gönderilmesinden sonra olağanüstü şekilde kaydığını ve gökyüzünü doldurduğunu kabul etmektedirler. Onlara göre söz konusu hadiseyi mucize kılan budur. Bu durum Nuh (as)'ın tufanına benzemektedir. Nitekim Nuh (as)'dan önce denizler kabarıyordu. Fakat, ondan sonra denizler olağanüstü bir şekilde kabarmıştır ki bu da onun için bir mucize olarak kabul edilmiştir. Kâdî Abdülcebbâr, ayrıca kendisi gibi Mu'tezilî olan Câhız'ın eserinde yıldızların kaymasından bahsettiğini ve hadiseyi nübüvvet delili olarak kabul ettiğini ifade etmektedir.²⁹⁶

Kâdî Abdülcebbâr'ın Hz. Peygamber (sas)'in hissî mucizeleri ile ilgili düşünceleri, genel itibariyle yukarıda ifade ettiğimiz şekildedir. Görüldüğü üzere hissî mucizeler, Kâdî tarafından kabul görmüş ve nübüvveti ispat eden önemli deliller olarak ele alınmıştır. Şimdi de müellifin nübüvvetin ispatı konusunda üzerinde durduğu konulardan biri olan Hz. Peygamber (sas)'in ahlakı konusunu açıklamaya çalışalım.

2.2. HZ. MUHAMMED'İN AHLÂKİ/SİRETİ/ŞEMÂİLİ²⁹⁷ VE MUCİZE

Hz. Muhammed, (sas) güzel ahlak olarak kabul edilen vasıfları en mükemmel şekilde yaşayan bir şahsiyettir. Nübüvvet öncesinde üstün ahlâkıyla tanınan Hz. Peygamber, (sas) risâletle birlikte bu ahlâkî üstünlüğü üst seviyeye ulaşmış ve temsil

²⁹⁵ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 144.

²⁹⁶ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 150; Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhız el-Kinânî, **Kitâbu'l-Hayevân**, thk. Abdusselam Harun, 3. bs., Beyrut, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1969, Cilt:6, ss. 272-281.

²⁹⁷ Şemâil, kişilik, huy, tabiat, iyi, hoş ve seçkin hususiyetler, tavır ve davranışlar anlamlarına gelip tekili şimâl'dir. İslâm bilginleri bu kelimeyi lügat manasından alıp, onu bir şahsın hayatının özelliklerini anlatan bir terim haline, zamanla daha özelleştirerek sadece Hz. Peygamber (sas) için kullanılır hale getirmişlerdir. Öte yandan şemâil kelimesini bu anlamda ilk defa kullanan ve sistemleştirenin hadisçi Tirmizî olduğu anlaşılmaktadır. (Ali Yardım, **Peygamberimiz'in Şemâili**, Damla Yayınevi, 12. Baskı, İstanbul, 2015, s. 29-30.

ettiği dinin ahlâkî ilkelerinin en önemli uygulayıcısı olmuştur. Bu husus Kur’ân âyetlerinde de işlenmiştir “*Sen büyük bir ahlâk üzeresin.*”²⁹⁸ “*Andolsun, öyle bir peygamber geldi ki, sıkıntıya düşmeniz ona çok ağır gelir. O, size çok düşkün, mü'minlere karşı da çok şefkatli ve merhametlidir.*”²⁹⁹ âyetleri Hz. Peygamber (sas)’ın üstün insanî niteliklerini vurgulayan âyetlerdir. O’nun ahlâkî kemâlâtı siyer ve hadis kaynaklarında çeşitli örneklerle tespit edilen bir gerçektir.³⁰⁰

Kâdî Abdülcebâr, Hz. Muhammed (sas)’ın risâletini kanıtlamada her ne kadar en çok mucizeye başvurmuş olsa da yalnızca bu delilden hareket etmemiştir. Bununla beraber peygamberin birtakım ahlâkî özellikleri taşıması gerektiğini söyleyerek, mucize deliline ek olarak peygamberde bulunması gerektiğini düşündüğü üstün ahlâkî özellikleri de peygamberliğin delillerinden saymıştır. Nitekim o, Hz. Peygamber (sas)’ın nübüvvetini ispat etmek için kaleme aldığı *Tesbîtü Delâilî’n-Nübüvve* adlı eserinde bir yandan Bâtıniyye’nin âdâb-ı muâşeretini konu alan bazı hadisler üzerinden Resûlullah (sas)’ın ahlakına yöneltlen eleştirilerine cevap verirken diğer yandan O’nun nübüvvetine delil olan bazı ahlâkî vasıflara vurgu yapmaktadır.

Hz. Peygamber (sas) kemmiyeten güçsüz durumda olmasına rağmen Allah’tan aldığı emirle muhataplarına meydan okumuş, onların inançlarının batıl olduğunu en yüksek perdede dile getirmiştir. O, bunları yaparken ölüm meydanında, korku çukurunda, yetimliğin ağırlığı ve yalnızlığın ıssızlığı içinde onlardan kaçarak herhangi bir beşere iltica etmemiş, yardımını sadece mübelliği olduğu dinin sahibinden beklemiştir. Hz. Muhammed (sas)’ın bu tutumu müellif tarafından nübüvvetin en önemli delillerinden biri olarak sayılmakta hatta bu delilin tek başına nübüvveti ispatta yeterli olduğu vurgulanmaktadır.³⁰¹

Sabırlı olmak, tebliğ görevinin icra edilmesinde Allah’ın elçilerinin taşıması gereken niteliklerdendir. Nitekim Kur’ân’da birçok âyette peygamberlerin “sabreden kimseler” olduğuna dikkat çekilmiş³⁰² ve bütün peygamberlerin de gönderildikleri toplumlarca benzer eziyet ve sıkıntılarla karşı karşıya kaldıkları Hz. Peygamber’e haber verilerek O’nun da diğer peygamberler gibi sabretmesi gerektiği ifade

²⁹⁸ Kalem, 68/4.

²⁹⁹ Tevbe, 9/128.

³⁰⁰ Bekir Topaloğlu, Yusuf Şevki Yavuz ve İlyas Çelebi, **İslâm’da İnanç Esasları**, Çamlıca Yayınları, 22. Baskı, İstanbul, 2015, s. 185.

³⁰¹ Kâdî Abdülcebâr, **Tesbît**, s. 46-48.

³⁰² Hûd, 11/49; Enbiyâ, 21/85; Sâd, 38/44; Ahkâf, 46/35.

edilmiştir.³⁰³ Kâdî Abdülcebbâr, Hz. Peygamber (sas)’ın zorluklar karşısında eşsiz bir sabra sahip olduğunu hiçbir zaman nefesine yenik düşmediğini ifade etmiştir.³⁰⁴

Güvenilir olmak güzel ahlakın en önemli özelliklerindendir. Bu nitelik aynı zamanda peygamberlerin genel özellikleri arasında yer alır. Hz. Muhammed (sas), kendisine risâlet tevdi edilmeden öncede “emin” lakabıyla anılacak kadar toplum içinde güvenilirliğini tezahür ettirmiştir. Bundan dolayıdır ki, ona inanmayan insanlar kendisine nübüvvet verildikten sonra getirdiği haberi kolaylıkla inkâr edememişler ve O’nun karşısında bocalamışlardır.³⁰⁵ Müellif gerek nübüvvetten önce gerekse risâletten sonra güvenilir kişiliği sebebiyle “Muhammedü’l-Emin” olarak anılmasını Hz. Peygamber (sas)’ın yüce ahlakının örnekleri arasında saymaktadır.³⁰⁶

Kâdî Abdülcebbâr, Resûlullah (sas)’ın hayatını dosdoğru bir şekilde geçirmesini ve bunun sonuncunda gerek hayatta iken gerekse vefatından sonra ona sevgi duyanların çokluğunu O’nun en büyük mucizesi ve nübüvvetinin delili olarak ifade etmektedir.³⁰⁷

Kâdî, Bâtıniyye’nin³⁰⁸ Allah Rasulü (sas) hakkındaki başından itibaren aklının, basiretinin, sabrının ve fesahatinin gücünün bilincinde olduğu, fakat nübüvvetini iddia edene kadar bunu gizlediği şeklindeki itirazını reddederken nübüvvetin akıl sebebiyle tevdi edilmediğini vurgulamıştır.³⁰⁹ Şüphesiz Hz. Peygamber (sas)’ın aklının üstünlüğü sebebiyle başarıya ulaştığı, hatalarını aklının gücüyle kapattığı tarzındaki bir iddia doğru değildir. Şayet durum böyle olsaydı O’nun insanları kızdıracak davranışlardan kaçınması ve herkesle iyi geçinmesi gerekirdi. Zira ihtilaf eden herkesin kendisinden memnun olduğu kimse hâkiki anlamda akıllı kabul edilebilir. Halbuki o herkesi kızdıracak bir iddia ile ortaya çıkmıştır. Muhataplarını en ağır şekilde eleştirip onlarla savaşımıştır. Buna karşılık getirdiği dini inkâr edenler de O’nu

³⁰³ En’am, 6/33; Fâtır, 35/4, 25; Sâd, 38/17.

³⁰⁴ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s.1220.

³⁰⁵ Cağfer Karadaş “Vahyi Alma ve Uygulamada Hz. Peygamber (sas)’ın Rolü,” **Diyanet İlmi Dergi** (Peygamberimiz Hz. Muhammed (sas) Özel Sayı) Ankara: 2000, s.240.

³⁰⁶ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 76, 1220.

³⁰⁷ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 1218.

³⁰⁸ Bâtıniyye, nasların zâhirî mânalarını kabul etmeyip, gerçek anlamlarını yaratıcı ile “mâsum imam’ın bilebileceği fikrini savunan aşırı grupların ortak ismidir. Geniş bilgi için bkz. Avni İlhan, “Bâtıniyye”, **DİA**, cilt:5, ss. 190-194.

³⁰⁹ Peygamberliğin vehbiliği hakkında geniş bilgi için bkz. İbrahim Bayram, “İslâm Düşüncesinde Nübüvvetin Vehbiliği-Kesbiliği Meselesi,” **Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2015, Cilt: 3, Sayı 1, ss.169-198.

yalanlamış, öldürme teşebbüsünde bulunmuş ve kendisine inananları öldürmüşlerdir.³¹⁰

Müellif, Bâtıniyye'nin âdâb-ı muâşeretle ilgili bazı iddialarına da cevap vermektedir. Bu iddialar her ne kadar doğrudan nübüvvet karşıtlığını temsil etmese de risâletin temel ilkeleri üzerinde şüphe oluşturmaktadır. Bu da en nihâyetinde nübüvvet karşıtlığını temsil eder. Örneğin Bâtıniyye "*Bana, bir hayvan budu hediye edilse kabul ederim. paça yemeği bile davet edilsem icabet ederim*"³¹¹ hadîsi üzerinden Hz. Peygamber (sas)'i aç gözlülükle itham edip O'nun bu yolla insanlardan sürekli bir şeyler talep ettiğini iddia etmektedir. Fakat bunun gerçeklikle hiçbir ilgisi yoktur. Çünkü Müslümanlar Rûm yarımadasından daha geniş olan Arap yarımadasına hâkim oldu. Dolayısıyla büyük bir mülke sahip olmaları sebebiyle pek çok yerden Hz. Peygamber (sas)'e hediyeler geliyordu. Fakat o, kendisini, ailesini ve ashabını bu şatafattan uzak tutup, basit ve sade bir yaşantıyı tercih etti. Vefat ettiğinde de ardında bir miras bırakmadı. Müellif, Hz. Muhammed (sas)'in bu mütevazi yaşamını O'nun nübüvvetinin alametleri arasında saymaktadır.³¹²

Kâdî, Bâtıniyye'nin ayrıca Hz. Muhammed (sas)'in yemek yerken parmaklarını yalamasını ayıpladığını, bu fiili kirlilik göstergesi kabul edip, Kısra ve Farslıların yemek yeme adabını bu konuda örnek gösterdiğini ifade etmektedir. Müellif, Hz. Peygamber (sas)'in parmaklarını yalamasını, O'nun güzelliklerinden ve erdemlerinden olduğunu söyleyerek cevap vermektedir. Nitekim Resûlullah'ın tevâzuunu gösteren nice erdemli davranışları vardır. Örneğin O, atına bineceği vakit daima terkisine birini alır, elbisesini kendisi yamar, ayakkabısını tamir eder, fakir-zayıf, dul ve hizmetçilere yardım ederdi. O'nun halifeleri ve ashabı da aynı ahlakla ahlaklanmışlardır. Müellif, başta parmak yalaması olmak üzere Resûlullah (sas)'ın alçakgönüllülüğünü gösteren fillerinin O'nun faziletinden olduğunu dolayısıyla nübüvvetinin alametlerinden olduğunu ifade etmektedir.³¹³ Kâdî, Hz. Peygamber (sas)'in bu bağlamda insanlara yaptığı bazı uyarı ve tavsiyeleri şöyle sıralamaktadır:

³¹⁰ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, ss. 1220-1222.

³¹¹ Buhârî, "Hîbe", 2.

³¹² Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 88, 1194.

³¹³ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, ss. 1200-1204.

“İnsanların, ayakta durarak önünde el pençe divan durmalarından memnun olan kişi cehennemdeki yerini hazırlasın!”³¹⁴

“Ben sadece bir kulum. Kölenin yediği gibi yer oturduğu gibi otururum.”³¹⁵

Bu örnekler Resûlullah (sas)’ın kendisine ne kadar hâkimiyet ve dünyalık verilmiş olursa olsun daima mütevazı bir şekilde yaşadığını göstermektedir.

Kâdî Abdülcebbâr’a göre Hz. Muhammed (sas)’ın nübüvvetini ortaya koyan şey mucize eylemidir. Müellife göre bir şey Allah’ın fiili değilse, peygamberliğe delil olması mümkün değildir. İnsanların bir benzerini gerçekleştirmeye güç yetirebildiği şeyler mucize olamaz.³¹⁶ Yukarıda ifade ettiğimiz gibi müellif her ne kadar bu fikre sahip olup Resûlullah (sas)’ın nübüvvetini ispatlamada mucizeyi öncelemiş olsa da yalnızca mucize delilinden hareket etmemiştir. Bununla birlikte peygamberlerde birtakım ahlâkî niteliklerin de bulunmasının gerekli olduğunu belirterek, mucizeyle birlikte peygamberin taşınması gereken üstün ahlâkî vasıfların da nübüvvetin delileri arasında zikretmiştir.

Kanaatimizce Kâdî’da gördüğümüz ve İslâm düşüncesinde birçok örneği olan³¹⁷ bütün peygamberlerde olduğu gibi Hz. Peygamber (sas)’da de bulunan ahlâkî üstünlüklerin peygamberlik delili olarak görülmesi mantıksal bir çıkarım ile alakalıdır. Şöyle ki, insanlara yalan söylememek, onları aldatmamak ahlakî niteliklerin en önde gelenleridir. Bu durumda nübüvvet iddia eden kimse, eğer gerçekten peygamber değilse, yalanına Allah’ı karıştıracak kadar aşağı düşmüş bir müfteri olması gerekir. Böyle bir yalanın, ortaya çıkmaması ise düşünülemez. İşte bütün hayatlarını ahlakî vasıfların en güzel örnekleriyle geçiren peygamberlerin, bütün insanların gözü önünde yıllar boyu ortaya koydukları bu durum, onların davalarında sâdık olduklarının en büyük göstergelerinden biridir. Dolayısıyla bu delil, sadece ahlaklı olmak değil, bunu peygamberlik iddiasıyla gerçekleştirmiş olmakla ilişkili görülmelidir.

Şimdi de müellifin Hz. Peygamber (sas)’ın nübüvvetinin ispatı konusunda üzerinde durduğu konulardan bir diğeri olan ihbar-ı gayb konusuna geçelim.

³¹⁴ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, **es-Sünen**, nşr. Muhammed Nasiruddin el-Albanî, Mektebetu’l-Maarif, Riyad trs. “Edeb”, 165.

³¹⁵ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali Beyhakî, **Şuabu’l-imân**, thk. Muhammed Said Zağlul, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1990, Cilt: 8, s.116.

³¹⁶ Kâdî Abdülcebbâr, **Şerh**, Cilt: 2, s.430; **Muğnî**, Cilt: 15, ss. 200-201; **Mu‘tezile’de Din Usûlü**, ss. 130-131; Çelebi, **Akılçılık ve Kâdî Abdülcebbâr**, s. 316.

³¹⁷ Câhız ve Gazâli, Hz. Muhammed (sas)’ın risâletini kanıtlamada ahlâkî üstünlükleri delil olarak kabul eden bilginlerdendir. Cürçânî, **Şerhu’l-Mevâkıf**, Cilt: 3, s. 480.

2.3. HZ. MUHAMMED'İN GAYBTAN HABER VERMESİ/İHBÂR-I GAYB

Gayb kelimesi sözlükte “gizli kalmak, görünmemek, gözden kaybolmak” gibi anlamlara gelmektedir.³¹⁸ Terim olarak ise “akıl ve duyular yoluyla hakkında bilgi edinilemeyen varlık alanı” şeklinde tanımlanmaktadır.³¹⁹

Kur’ân’ın gaybın bilinme imkânı meselesindeki tutumu konunun epistemolojik boyutunu oluşturur. Konu hakkındaki âyetlerin bazılarında gaybın yalnızca Allah’ın bilgisi dahilinde olduğu ifade edilmekte,³²⁰ bazılarında ise Allah’ın dilediği kimseleri gayb ile ilgili bilgilendirdiği belirtilmektedir.³²¹ Âyetlerdeki bu kullanımlardan hareketle gayb konusu mutlak gayb ve izafî gayb şeklinde iki başlıkta ele alınmıştır. Mutlak gayb, sadece Allah’ın bilgisinde olan ve ondan başka hiç kimsenin bilmediği gayb çeşididir. Lokman suresinde ifade edilen muğayyebât-ı hamse (beş bilinmeyen)³²² mutlak gayba örnek gösterilebilir. Nisbî ve imkânî gayb olarak da adlandırılan izafî gayb ise yaratılmışlardan yalnızca belli bir kısmının bilebileceği gayb çeşididir.³²³

Öte yandan İslâm düşünce tarihinde bütün kelâm ekolleri gaybî bilginin mutlak anlamda Allah’a ait olduğunu ve bu bilgiyi dilediği kadarıyla peygamberlere vahiy vasıtasıyla bildirmesinin mümkün olduğunu ifade etmişlerdir. Peygamberlerin gayb bilgisi Ehl-i Kitab’ın da üzerine durduğu bir konudur. Eski Ahit’te bir kişinin peygamber olarak kabul edilmesinin ölçütü olarak onun önceden haber verdiği şeylerin gerçekleşmesi olarak ifade edilir.³²⁴ Ayrıca Ehl-i Kitab’ın Resûlullah’a (sas) gaybe dair birtakım sorular yönelmesi, onların nezdinde peygamberlerin gayb bilgisine verilen önemi göstermektedir.³²⁵

Kâdî Abdücebbâr’ın Hz. Muhammed (sas)’ın nübüvvetinin ispatı konusunda üzerinde durduğu konulardan biri de ihbar-ı gayb konusudur. Ona göre Hz. Peygamber

³¹⁸ İsfahanî, s. 767; İbni Manzûr, Cilt: 1, s. 654; İlyas Çelebi, **İslâm İnancında Gayb Problemi**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 59-60.

³¹⁹ Topaloğlu, Çelebi, s. 100.

³²⁰ En’âm, 6/59; Yûnus, 10/20; Hûd 11/123; Nahl 16/77; Kehf 18/26; Neml, 27/65; Lokman, 31/34; Fâtır 35/38; Hucurât 49/18.

³²¹ Âl-i İmrân 3/179; Cin 72/26-27.

³²² Lokman, 31/34.

³²³ Gezgîn, 108.

³²⁴ Kitâb-ı Mukaddes, Tesniye, 18/20-22; Salime Leyla Gürkan, **Yahudilik**, s. 188.

³²⁵ Ahatlı, s.253.

(sas)’in hem geçmişe hem de geleceğe dair verdiği gayb haberlerinin ayrıntısına kadar doğru çıkması O’nun risâletinin delillerindendir.³²⁶ Bildirilen bu gaybî haberler geçmiş ve geleceğe ait olmak üzere iki bölüm halinde ele alınabilir. Önceki peygamberlerin ve geçmiş milletlerin gayb haberleri mâziye, İslâm’ın muzaffer olacağına dair va’dettikleri ile fethedilecek yerlere dair haberler istikbale delâlet eden gayb haberleridir. Şimdi sırayla bu haberleri ele alalım.

2.3.1. Geçmiş Ümmetlere Dair Gayb Haberleri

Müellif, Hz. Peygamber (sas)’in Hristiyanlık ve onun üç önemli mezhebi olan Melkiyye, Ya’kubiyye ve Nastûriyye hakkında haberler vermesini nübüvvetin alametleri arasında kabul etmektedir.³²⁷ Kâdî’nin aktardığına göre bu üç mezhep Hz. İsa’nın ilâh olduğu ve Allah’ın üçün üçüncüsü olduğu konusunda ittifak halindedirler. Onlara göre kâinatın üç ilahı vardır. Birincisi baba olarak yani çocuk edinen ezelî ve doğurulmamış bir ilahdır. İkincisi kâinatın oğul ve doğurulmuş olan ilahıdır. Üçüncüsü ise Kutsal Ruh olarak isimlendirilen ilahdır. Yine onların görüşüne göre ikinci yani oğul olan ilah, gökten iner ve bakire Meryem’den tecessüm eder. Meryem hamile kalır ve onu doğurur. Mesih, hâlık ve rızık veren olmuştur. Fakat düşmanları onu çarmıha gerer ve öldükten üç gün sonra tekrar dirilir. Daha sonra ise göğe çıkıp babasının sağına oturur.³²⁸

Kâdî’nin aktardığına göre Hz. Peygamber (sas) onların Hz. İsa, annesi Hz. Meryem ve teslis³²⁹ hakkındaki düşüncelerini “Allah üçün üçüncüsüdür” ve “Mesih Allah’tır” şeklinde özetlemektedir. Fakat onlar bu gerçeği çeşitli argümanlarla kabul etmemektedirler.³³⁰ Hz. Muhammed (sas)’in onlardan biri olmayıp, ümmi olması

³²⁶ Kâdî Abdülcebâr, **Muğnî**, Cilt: 16, ss. 420-421; **Mu’tazile’de Din Usûlü**, s. 134; **Şerh**, Cilt: 2, s.432; **Tesbît**, s. 178.

³²⁷ Hristiyanlıktaki mezhepler için bkz. Şinasi Gündüz, **Hristiyanlık**, İSAM Yay., İstanbul, 2019, ss. 121-154; Ahmet Hikmet Eroğlu, “Hristiyanlık” **Dinler Tarihi**, (ed. Baki Adam), Grafiker Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2015, ss.170-190.

³²⁸ Kâdî Abdülcebâr, **Tesbît**, ss. 186-188.

³²⁹ Lügatte “üçleme, üç yapma, üç olarak çağırma” gibi anlamlara gelen teslis, Hristiyanlığın temel inançlarından biridir. Geniş bilgi için bkz. Jacques Waardenburg, “Teslis” **DİA**, Cilt: 40, s. 548; Mehmet Bayraktar, **Bir Hristiyan Dogması Teslis**, Ankara Okulu Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 2022, ss. 36-46; Şinasi Gündüz, **Hristiyanlık**, s. 71.

³³⁰ Hristiyanlara göre üçleme veya üç uknum görüşleri üç tanrı anlamını taşımaz. Çünkü onlar üçlemeyi kabul etmekle birlikte tanrının gerçekte tek cevher olduğunu söylerler. Hristiyanlıktaki teslis ve Kâdî Abdülcebâr’ın bununla ilgili değerlendirmeleri için bkz. Kâdî Abdülcebâr, **Muğnî**, Cilt: 5, ss. 86-113.

nedeniyle onların kitaplarını okumamasına ve onların yaşadığı coğrafyalarda bulunmamasına rağmen bu bilgilere vakıf olması ancak Allah'ın bildirmesiyle mümkündür. İşte bu durum müellif tarafından nübüvvetin açık bir alameti olarak kabul edilmektedir.³³¹

Hız. Peygamber (sas)'ın Hız. İsa'nın çarmıha gerilmesi hadisesi hakkında verdiği bilgiler Kâdî Abdülcebâr'ın bu minvalde ele aldığı konulardandır. Müellif, Yahudi ve Hristiyanların neredeyse tamamının Hız. İsa'nın çarmıha gerildiği konusunda ittifak halinde olduklarını Hız. Peygamber (sas)'ın ise Allah'ın bildirmesiyle onların aksine bir görüşte bulunduğuna dikkat çekmektedir. Nitekim Allah onların bu konudaki bilgilerinin olmadığını, zanla hareket ettiklerini bildirmektedir.³³² Müellif, tarihte peygamberlerin öldürülmesi gerçeği varken Hız. Muhammed (sas)'ın bu bilgileri aktarırkenki cesaretli tutumuna vurgu yapmakta, Hız. İsa'nın çarmıha gerilişi ve ikinci dirilişin gerçek olmadığını tevatür yolu ile bilineceği gerçeğine dikkat çekmektedir. Ona göre toplulukların kendi dönemlerinde vuku bulan hiçbir hadiseyi saklamaları mümkün değildir. Nasıl ki Hız. Ömer, Hız. Osman ve Hız. Ali gibi zatların öldürülmüş olduğu bilgisi sabitse Hız. İsa'nın çarmıha gerilmiş olmasının da sabit olması gerekirdi. Dolayısıyla tevatür geçmişte olan bir bilginin doğruluk ve yanlışlık ölçüsü olmuştur. Görüldüğü üzere burada da Allah'ın bildirmesiyle Hız. Peygamber (sas)'ın gaybi bilgiyi aktarması söz konusudur.³³³ Müellif, daha sonra büyük toplulukların kendi dönemlerinde cereyan eden herhangi bir hadiseyi gizlemelerinin ve yalan üzerinde ittifak etmelerinin imkansızlığını destekleyen bazı örneklerle vurgu yapmaktadır.³³⁴

Hız. İsa'nın çarmıha gerilmediği haberi vahiy kanalıyla Hız. Peygamber (sas)'e bildirilen bir haberdir. Bu yönüyle her ne kadar ihbar-ı gayb niteliği taşısa da kanaatimizce bu hadisenin insanlar tarafından tasdiklenmemiş olması hatta muhatap kitle olan Yahudiler tarafından reddedilmesi gaybi bir haberin bildirilmesi haliyle mucize niteliği taşımasını zorlaştırmaktadır.

Necrân Hırsiyanları İslâm'a davet edildiklerinde Hız. Peygamber (sas)'e “biz senden önce Müslüman olduk” diyerek karşı geldiler. Resûlullah (sas) o an için İslâm

³³¹ Kâdî Abdülcebâr, **Tesbît**, s. 188.

³³² Nisâ, 4/157.

³³³ Kâdî Abdülcebâr, **Tesbît**, s. 244-252.

³³⁴ Bu örnekler için bkz. Kâdî Abdülcebâr, **Tesbît**, s. 258-264.

zümresinde olmadıklarını sebepleriyle açıklayınca onlar: “O halde İsa’nın babası kim?” diye sordular. Hz. Peygamber (sas) Allah’ın bildirmesiyle³³⁵ Hz. İsa’nın durumunun Hz. Adem’in durumu gibi olduğunu açıkladıktan sonra onlara meydan okuyup onları mübâheleye³³⁶ davet etti. Bunun üzerine Hristiyanlar hemen cevap vermeyip biraz düşünmek için müsaade istediler. Kendi aralarında yaptıkları istişareler sonucunda Hz. Muhammed (sas)’in haklılığını kabul edip cizye vermek suretiyle anlaşma yoluna gittiler. Müellif hadiseyi aktardıktan sonra ihbar-ı gayb söz konusu olduğu için bu olayı nübüvvetin alameti olarak kabul etmektedir.³³⁷

Hz. Muhammed (sas)’in Hristiyanlık hakkında aktardığı bilgilerin İncil’de bulunduğunu ve ondan naklettiği itirazını yapanlar olmuştur. Onlar bu sebeple bu bilgilerin, Hz. Peygamber (sas) tarafından biliniyor olmasının mucize niteliği taşımadığını iddia etmişlerdir. Müellif, Resûlullah (sas)’ın ümmi olması sebebiyle Hristiyanların kitaplarını okumadığını ve onların din adamlarıyla görüşmediğini ifade etmektedir. Ona göre bu bilgiler onların kitabında bulunuyor olsa bile Hz. Peygamber (sas) vahiy yoluyla almıştır. Sadece bu bilgileri değil, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa ve diğer peygamberlerin kıssalarını da vahiy yoluyla öğrenmiştir.³³⁸

Hz. Adem’in yaratılışı, onun meleklerle, çocuğuyla ve şeytanla arasında geçenlerden, Hz. Nuh ile kavmi arasında geçenlerden, Hz. İbrahim, Hz. İshâk, Hz. İsa, Hz. Eyyûb, Hz. Harun ve diğer peygamberlerden haber vermesi müellif tarafından Resûlullah (sas)’ın nübüvvet delili olarak zikredilmektedir. Çünkü Hz. Peygamber (sas) onların kitaplarını okumamış ve o kitapların halkıyla birlikte yaşamamıştı.³³⁹ Bütün bunlardan haberdar olmak ancak Allah’ın vahyetmesi ile olur.

³³⁵ Âl-i İmrân, 3/59-62.

³³⁶ Mübâhele, (lânetleşme) karşılıklı konuşmak suretiyle uzlaşamayan bir meseleyi çözüme kavuşturmak için “hangi taraf yalan söylüyorsa Allah ona lânet etsin” diyerek her iki tarafın Allah’a dua etmesidir. Bu uygulama Âl-i İmrân Suresinin 61. âyetine dayandırılmaktadır. İbn Hişam, **es-Siretü’n-Nebeviyye**, trc. Hasan Ege, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2006, Cilt: 2, s. 264; Elmalılı M. Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur’an Dili**, Cilt:2. s. 386. Mübâhele ile ilgili geniş bilgi için bkn. Mustafa Fayda, “Mübâhele”, **DİA**, Cilt: 31, ss. 423-424.

³³⁷ Kâdî Abdülcebâr, **Tesbîr**, ss.780-782.

³³⁸ Kâdî Abdülcebâr, **Tesbîr**, ss. 238-240.

³³⁹ Kâdî Abdülcebâr, **Tesbîr**, s. 178.

2.3.2. Gelecekle İlgili Haberler

Kâdî Abdülcebbâr'ın aktardığına göre Hz. Muhammed (sas) birçok kez kendinden emin bir tavırla mübelliği olduğu dinin muzaffer olacağını haber vermiştir. O, bunu zayıf ve güçsüz bir halde iken yapmıştır. Nitekim akıbet onun ve ashabının lehine olmuştur. İslâm, Yemen'in en uç bölgesinden Umman denizine, Hicâz'ın en uzak bölgesine ve Irâk vâdilerine kadar geniş hâkimiyet alanlarına sahip olmuştur. Hz. Peygamber (sas)'in maddî gücü olmamasına karşın, davasında muvaffak olacağını önceden haber vermesi müellif tarafından nübüvvet delili olarak kabul edilmektedir.³⁴⁰

Başta Hz. Musa ve Hz. İsa olmak üzere diğer peygamberler gönderildikleri toplumun alışık ve haberdar olduğu bir din ile görevlendirilmişlerdir. Resûlullah (sas) ise rubûbiyyet, ahiret ve nübüvvetten habersiz, putlara tapan, son derece kibirli ve gururlu bir topluma gönderilmişti.³⁴¹ Hz. Peygamber (sas) onları alışkın olmadıkları, âdet edinmedikleri ve nefislerine ağır gelen şeylerle sorumlu tutmuş, onları külfet ve meşakkatlere sokmuştur. Böyle zorlu bir ortamda onların bir gün kendisine itaat edeceklerini, mübelliği olduğu dinin kalabalıklara sahip olacağını önceden haber vermiştir. Kâdî Abdülcebbâr'a göre Hz. Muhammed (sas)'in şartların zor olduğu bir dönemde bunları söylemesi ve haber verdiklerinin gerçekleşmesi nübüvvetin delilidir.³⁴²

Rum suresinde yer alan Rumların İranlılara galip geleceğinin haberi müellifin bu minvalde ele aldığı konulardandır. Farslıların el-Cezire bölgesinde Rumları mağlup etmesi Kureyş müşriklerini sevindirirken Müslümanları üzmüştü. İki topluluğun da Müslüman olmamasına rağmen böyle bir durumun oluşmasının sebebi Farslıların Müslümanlara düşmanlıklarını açıkça belli etmeleri buna karşın Rumların Ehl-i Kitap oldukları için daha ılımlı olmalarıdır. Kâdî, bu hadiseyi birkaç açıdan nübüvvetin alameti olarak kabul etmektedir. Resûlullah (sas)'ın cesareti ve kendinden emin

³⁴⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Tesbitu Delâilu'n-Nübüvve* adlı eserinin birçok yerinde Hz. Peygamber (sas)'in istikbale delâlet eden gayb haberleri üzerinde durmaktadır. Bu haberlerin kahir ekseriyeti İslâm'ın bütün din ve inançlara galip geleceğini bildiren türdendir. Bu tür haberler için ayrıca bkz. Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 46, 50, 62, 76, 108, 174, 572, 802-818, 822, 826.

³⁴¹ Hz. Peygamber (sas)'in gönderildiği toplumun dini yapısı hakkında geniş bilgi için bkz. Muhammed Hamidullah, **İslâm Peygamberi**, çev. Mehmet Yazgan, Beyan Yayınları, İstanbul, 2019, ss. 40-41; Adem Apak, **Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2019, ss. 237-295; Mustafa Fayda, "Câhiliye", **DİA**, Cilt: 7, ss. 17-19.

³⁴² Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, ss. 52-54.

tavrının yanında Allah'ın bildirmesiyle³⁴³ hadisenin haber verdiği gibi gerçekleşmesi müellife göre risâletin delillerindendir.³⁴⁴

Yahudiler, Hz. Muhammed (sas)'in Medine'de en fazla ilişki içerisinde bulunduğu dinî gruptur. Çünkü şehir halkının yarısına yakını Yahudilerden oluşuyordu. Hz. Peygamber (sas) hicretten sonraki süreçte onlara daima hoşgörü ve hoşgörü, Medine sözleşmesi ile birlikte onları ümmetin bir parçası olarak kabul etmiştir. Yahudiler ise bütün bu iyi niyet ve tutumlara karşı Kur'ân'ı alaya alıp inkâr etmişlerdir. Hidâyete erenleri İslâm'dan döndürmeye çalışmak gibi birçok yanlış faaliyetlerde bulunmuşlardır.³⁴⁵ Kâdî, Resûlullah (sas)'ın Allah'ın kendisine bildirmesiyle³⁴⁶ Yahudilerin çok azının iman edeceğini ve sürekli bir zarar verme faaliyeti içinde olacaklarını haber verdiğini ifade etmektedir. Nitekim Medineli Yahudiler, buldukları her fırsatta Müslümanlara zarar vermiş ve onlarla yaptıkları antlaşmayı bozmuştur. Müellif bütün bunların ne bir tesadüf ne de bir münecimin sözleri olamayacağını ancak gaybı bilen Allah'ın elçisine bildirdiği haberler olduğunu ifade etmektedir.³⁴⁷ Zira tesadüf ve kehanette gerçeğe uygunluk oranı hiçbir zaman yüzde yüz olarak gerçekleşmez.

Hz. Peygamber (sas)'in kendisine kurulan tuzağı haber vermesi müellifin Yahudilerle ilgili ele aldığı başka bir gaybî haberdur. Kâdî'nin aktardığına göre Resûlullah (sas)'ın Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer ile birlikte gittiği Yahudi yurdunda kendilerine tuzak kurulmuş, fakat Allah'ın uyarmasıyla bu tuzak sonuçsuz bırakılmıştır. Kâdî Abdülcebâr'a göre bu hadise hem bir alâmet hem de minnet konusudur. Çünkü dost düşman herkesin haberdar olduğu meşhur bir hadisedir.³⁴⁸

Fetihler, Hz. Peygamber (sas)'in önceden haber verdiği konulardandır. O, özellikle davetinin başında, zayıf ve yalnız bir dönemdeyken Kısra ve Kayser gibi dönemin iki güçlü figürünün mağlup olacağını, İslâm'ın muzaffer olacağını ve kendisine tabi olacakların çoğalacağını haber veriyordu.³⁴⁹ Nitekim netice O'nun haber verdiği gibi kendi lehine olmuştur. Müellife göre Hz. Muhammed (sas)'in

³⁴³ Rûm, 30/1-7.

³⁴⁴ Kâdî Abdülcebâr, **Tesbît**, ss. 132-136.

³⁴⁵ İbrahim Sarıçam, **Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 9. Baskı, Ankara, 2014, ss. 221-222.

³⁴⁶ Âl-i İmrân, 3/110-112.

³⁴⁷ Kâdî Abdülcebâr, **Tesbît**, ss.796-798.

³⁴⁸ Kâdî Abdülcebâr, **Tesbît**, s.760.

³⁴⁹ Kâdî Abdülcebâr, **Tesbît**, s.574; Buhârî, "Menakıb", 25.

davetinde başarılı olmasının yanı sıra, kendisinin muvaffak olacağını, İslâm'ın galip geleceğini önceden haber vermesi ve bütün bu haberlerin gerçekleşmesi risâletin bir başka delilidir.³⁵⁰

Resûlullah (sas)'ın Allah'ın bildirmesiyle hayatını kendisine kötülük yapmaya adayan Ebû Leheb'in inanmadan öleceğini³⁵¹ askeri açıdan üstün olan Kureyş'in Bedir'de mağlup olacağını³⁵² ve Kabe'nin anahtarının Müslümanlara geçeceğini önceden haber vermesi müellifin bu minvalde ele aldığı konulardır. Ona göre bütün bu haberlerin vuku bulması risâletin delillerindendir.³⁵³

Görüldüğü üzere Kâdî Abdülcebbâr, Hz. Peygamber (sas)'ın gaypten haber vermesini ve bütün bu haberlerin aynen vuku bulmasını nübüvvet delili olarak kabul etmektedir. Hz. Muhammed (sas)'ın hiç kimseden duymadığı ve herhangi bir kitaptan okumadığı halde hem geleceğe hem de geçmişe dair verdiği bu haberler risâletin delillerindendir. Çünkü O'nun -Allah'ın kendisine bildirmesiyle- geçmişe dair haber verdiği önceki peygamberlerin ve geçmiş milletlerin bilgileri Ehl-i Kitab mensupları tarafından tasdik edilmiş, geleceğe dair verdiği bilgiler ise zamanı geldiğinde en ince ayrıntısına kadar vuku bulmuştur. Gaybi haberler, nübüvvetin ispatına delil olabilir mi? sorusuna cevap arayan müellif, bu haberlerin vahiy kanalıyla gelmesi ve bildirilen şekilde vuku bulması sebebiyle nübüvvet delili olduğunu savunmuştur.

³⁵⁰ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 576.

³⁵¹ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 94; Tebbet, 111/1-5.

³⁵² Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s.172; Sâd, 38/11.

³⁵³ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 802.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HZ. MUHAMMED'İN PEYGAMBERLİĞİNE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

Genel olarak kelâmcılar Hz. Muhammed (sas)'in nübüvvet iddiasında bulunmuş ve ardından mucize göstermiş olmasını onun peygamberliği için delil olarak kabul ederler. Bununla birlikte O'nun peygamberlik iddiası ile ilgili tarihte birtakım itirazların ileri sürüldüğü de bilinmektedir. Hz. Peygamber (sas)'in peygamberliğini kabul etmeyenler genellikle iki açıdan itirazda bulunmuştur. Bunlardan birincisi hissî mucizelerin sıhhatine yönelik yapılan itirazlardır. Diğerisi ise Hz. Muhammed (sas)'in risâletini ispat eden en büyük delil olan Kur'ân'ın mûcezz bir eser olmadığı, dolayısıyla mucize olarak kabul edilemeyeceğine ilişkin ileri sürülen itirazdır. Biz, hissî mucize ve Kur'ân'a yönelik iddia ve itirazlara ilişkin açıklamaları tezimizin ikinci bölümünde ele aldığımızdan burada tekrar etmeyeceğiz.

Hz. Peygamber (sas) İslâm'ı insanlara eksiksiz bir şekilde tebliğ etmiş, mübelliği olduğu dinin ilkelerini en güzel uygulayan kişi olmuştur. Bununla birlikte İslâm dininin ileri sürdüğü temel ilkeleri reddeden muhalifler, tarih boyunca İslâm dinini insanlara kötü göstermek ve Müslümanları müntesibi oldukları dinden uzaklaştırmak amacıyla birtakım faaliyetlerde bulunmuşlardır. Bunların başında Hz. Muhammed (sas)'in ailesine ve ashabına yönelik iftiralar ve haksız eleştiriler gelmektedir.

Muhaliflerin haksız tenkitleri her ne kadar doğrudan risâlete yönelik olmasa da sahâbe ve Ehl-i beyt'i yıpratmak suretiyle Resûlullah'a (sas) ve nübüvvetine zarar verme amacı taşımaktadır. Muhalifler Hz. Peygamber (sas)'i açıkça eleştiremedikleri için veya böyle bir şeyden sonuç alamayacaklarını düşündükleri için bu yolu tercih etmişlerdir. Zira bir kimseyi karalamanın bir yolu da en yakındakilerini, onunla birlikte hareket edenleri yıpratmaktır.

Şimdi Resûlullah (sas)'in ailesine ve ashabına yönelik yapılan eleştirileri ve Kâdî Abdülcebbâr'ın bunlara verdiği cevapları ele alalım.

3.1. SİRETİNE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

3.1.1. Aile Hayatına Yöneltilen Eleştiriler

Hız. Peygamber (sas)'in aile hayatına yöneltilen eleştirilerin başında O'nun çok evlilik yapmış olması gelir. Kâdî Abdülcebâr'ın aktardığına göre bu tenkit Hristiyanlar tarafından yapılmaktadır. Onlar bu evliliklerinin hukukî, siyasî, dinî, sosyal ve ahlakî sebeplerini³⁵⁴ göz ardı edip Hız. Muhammed (sas)'i nefesine düşkün biri gibi göstermeye çalışmışlardır. Müellif, Hristiyanların kendi inançlarında tutarsız olduğunu ifade etmektedir. Çünkü onlar nübüvvetini tasdik ettikleri Hız. Âdem, Hız. Nuh, Hız. İbrahim, Hız. Musa ve diğer peygamberlerin eşlerinin ve cariyelerinin Hız. Peygamber (sas)'inki kadar hatta daha fazla olduğunu bildikleri halde böyle bir suçlama yapmaktadırlar. Hristiyanlar Resûlullah (sas)'ın bir açığını bulamayınca O'nu şiddete ve nefsi isteklere meyilli olmakla suçladılar. Onlar bir yandan bunları yaparken diğer yandan Allah'a eş ve oğul isnat etmekten de geri durmamışlardır. Müellif, böyle bir kıyas yapmak suretiyle onların inançlarındaki tezatı ortaya koymaktadır.³⁵⁵ Diğer bir ifadeyle Kâdî Abdülcebbar, itiraz sahiplerinin konuyla ilgili kabullerini esas almakta ve onların “çok evlilik, peygamber oluşa engeldir” şeklinde bir önerme ileri sürememeleri sebebiyle itirazlarının geçersizliğini dile getirmiş olmaktadır. Hız. Peygamber (sas)'in evliliklerini yaptığı sosyal ortam, bu evlilikleri yapmasının temel sebepleri ve otuz sekiz yıllık evlilik döneminin sadece son dokuz senesini çok eşli olarak geçirmiş olduğu gerçeği³⁵⁶ birlikte değerlendirildiğinde yapılan bu ithamların yersiz olduğu ortaya çıkacaktır.

Müellifin aktardığına göre Hız. Peygamber (sas)'in ailesine atılan iftiralarından biri de Bâtıniyye tarafından ortaya atılan ümmehâtü'l-mü'minîn'in sihir bildiği

³⁵⁴ Hız. Peygamber (sas)'in yaptığı evliliklerin sebepleri için bkz. Rıza Savaş, **İslâm'ın İlk Asrında Kadın**, Sıyer Yayınları, 2.Baskı, İstanbul, 2019, ss. 170-174; İbrahim Sarıçam, **Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, ss. 287-291; Mehmet Soysaldı, “Peygamber Efendimizin Evliliklerinin Sebep ve Hikmetleri”, **Diyanet İlmî Dergi**, 2009, Cilt: 45, Sayı: 4, s. 141.

³⁵⁵ Kâdî Abdülcebâr, **Tesbît**, s. 372. Rıza savaş, Yahudilerin de Hız. Peygamber (sas)'in çok eşliliğini tenkit ettiklerini Allah'ın “*Andolsun senden önce de elçiler gönderdik, onlara da eşler ve çocuklar verdik...*” (Ra'd, 13/38.) âyetiyle onlara önceki peygamberlerden de birden fazla kadınla evli olanların bulunduğunu hatırlattığını söylemektedir. Rıza Savaş, **İslâm'ın İlk Asrında Kadın**, s. 166.

³⁵⁶ Rıza Savaş, Hız. Muhammed (sas)'in “Evlilik Hayatında Tek Eşli Olduğu Dönemler” **Sıyer Araştırmaları Dergisi**, Yıl: 2017, Sayı:2, s.12.

iddiasıdır. Onların iddialarına göre Resûlullah (sas)’ın vefatından sonra hanımlarının evlenmesini yasaklamasının sebebi eşlerinin sihre vakıf olması ve bunu başkalarına anlatma tehlikesidir. Bu iddia Hz. Muhammed (sas)’ın sihir ile iç içe bir yaşam geçirdiği fikrini barındırması bakımından peygamberlik kurumuna aykırılık arz etmektedir. Kâdî, öncelikle söz konusu iddianın kaynağını sorgulamaktadır. Bu bilgilere nakil yolu ile mi yoksa ilham ile mi sahip olduklarını sormaktadır. Dolayısıyla o, böyle bir iddianın sağlam bir bilgi kaynağına dayanmadığını ve bundan dolayı da dikkate değer olmadığını belirtmiş olmaktadır. Diğer taraftan Hz. Muhammed (sas), mümin erkeklere annelerini, kızlarını, kız kardeşlerini, teyzelerini, halalarını, yeğenlerini de haram kılmıştır. “O halde bunları da mı iddia edilen sebep ile haram kıldı?”³⁵⁷ diye soran müellif, ileri sürülen ithamın metodolojik açıdan delil olamayacak pek çok eksiklik ve kusurlarını hatırlatmaktadır.

Kâdî Abdülcebbâr, Bâtıniyye’ye Hz. Peygamber (sas)’ın hanımlarının bildiğini iddia ettikleri sihirlerin ne olduğunu sorar. Şayet bu sihirlerin zahir olmadığı için bilinemeyeceğini iddia ederlerse; o zaman onlara haram kılmanın bu sebeple olduğunu nerden bildikleri sorulur. Zahir oldu diye itirafta bulunurlarsa, o zaman da eşlerinin başkalarına haram kılınmasının faydasının olmadığı söylenir. Görüldüğü üzere müellif, sorular sormak suretiyle onların tutarsız düşüncelerini ortaya koymaya çalışmaktadır.³⁵⁸

Hz. Zeyneb bint. Cahş’ın Hz. Muhammed (sas) ile yaptığı evlilik Bâtıniyye tarafından eleştirisi yapılan başka bir konudur. Onların iftirasına göre Resûlullah (sas), Zeyneb, Zeyd b. Hârise ile evliyken ona göz koymuş, Zeyd’in öldürülmesi için bilinçli olarak bir seriyyeye göndermiştir. Ayrıca onlar, boşanma hadisesinin anlatıldığı “Allah’ın açıklayacağı bir şeyi içinde gizliyordun” âyetini³⁵⁹ “yapmış olduğun zina” şeklinde te’vil ederler.³⁶⁰

Müellif, sağlıklı düşünen kimsenin bu iftiranın doğru olmadığını, Resûlullah (sas)’ın doğru sözlü bir peygamber olduğunu bilmeden bile anlayabileceğini ifade etmektedir. Hz. Peygamber (sas)’ın Zeyd’e gösterdiği ihtimamlı tutumu bu iddianın yalan olduğunun en büyük delilidir. Çünkü O, evlatlığı ve azatlısı Zeyd’e ayrı bir önem

³⁵⁷ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 1214.

³⁵⁸ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 1216.

³⁵⁹ Ahzâb, 33/37.

³⁶⁰ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 1208.

vermiş ve hayatı boyunca ona iyi davranmıştır. Nitekim halasının kızı Zeyneb'i, Zeyd ile evlendirmek istemişti. O'nun bunu yapmak istemesinin temel sebebi, hür ve kölelerin birbiriyle evlenmelerinde bir sakıncanın olmadığını göstermek istemesidir. Çünkü Arap örfünde asil bir kadın ile bir köle evlenemezdi. Nitekim Zeyneb'de buna sıcak bakmadı. Fakat Resûlullah (sas)'ın uygun görmesi ve konuyla ilgili âyetin³⁶¹ nazil olmasıyla Zeyd ile evlenmeyi kabul etti. Bu evlilik anlaşmazlıklar sebebiyle devam etmedi. Bu evliliğe aracı olan Hz. Muhammed (sas) onların ayrılmaması için elinden geleni yapsa da başarılı olamadı ve bu evlilik boşanma ile sonuçlandı. Allah Resûlü (sas) daha sonra konuyla ilgili âyetin³⁶² nazil olmasıyla Zeyneb ile evlendi. Böylelikle Câhiliye adeti olan evlatlıkların boşanmış veya kocasının ölmesiyle dul kalmış karısının babalık ile evlenme yasağı kaldırıldı.³⁶³ Dolayısıyla bu evliliğin amaçlarından biri de, âdet haline gelmiş yanlış bir uygulamayı Hz. Peygamber'in somut örnekliği aracılığıyla ortadan kaldırmaktı.

Müellife göre Bâtıniyye'nin iddia ettiği gibi Hz. Peygamber (sas)'ın Zeyneb'i ev ortamında gördüğü ve gönlünü ona kaptırdığı iddiası doğru değildir. Çünkü bu iddia, Allah Resûlü (sas)'nın Zeyneb'i küçüklüğünden beri tanıdığı gerçeğini göz ardı edip hiç tanıımıyormuş intibai uyandırmaktadır. Ayrıca Zeyd'in savaşta komutan olarak görevlendirmesinin temel sebebi liyakattir.³⁶⁴ Bu uygulama ile İslâm'ın yönetim anlayışında sınıf farkının değil, liyakat ve ehliyetin esas olduğunu göstermek istenmiştir.

Kâdî, Zeyd'in de hayatı boyunca Hz. Muhammed (sas)'e saygı ve sadakat gösterdiğini ve bu tutumunun boşandıktan sonra da devam ettiğini belirtmektedir. Hz. Peygamber (sas) onu Mute gibi önemli bir savaşta komutan olarak tayin etti. Ancak bu görevlendirme, iddia edildiğinin aksine Zeyneb ile boşanması gerçekleşikten sonra

³⁶¹ Allah ve elçisi bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir inanan erkek ve kadın için kendi işleri konusunda tercih kullanma hakları yoktur. Kim Allah'a ve elçisine karşı gelirse, şüphesiz ki o apaçık bir şekilde sapmıştır. (Ahzâb, 33/36.)

³⁶² Ahzâb, 33/37.

³⁶³ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbîr**, s. 1208; İbrahim Sarıçam, **Hz. Muhammed ve Eyrensel Mesajı**, s. 290; Rıza Savaş, **İslâm'ın İlk Asrında Kadın**, s. 157; Muhammed Hamidullah, **İslâm Peygamberi**, ss. 565-566; Muhammed Hamidullah, "Zeyneb bint Cahş", **DİA**, Cilt:44, ss. 357-358; Ahmet Akgündüz, "Esbâb-ı Nüzûl Işığında Hz. Zeyneb'in Evlilikleri ve Nâzil Olan Hükümler", **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2013, Sayı:30, ss. 175-179; Ayşenur Şimşek Ergül, **Hz. Peygamber (sas)'ın Eşlerinin Birbirleriyle Olan İlişkileri**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2020, s. 21-23.

³⁶⁴ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbîr**, s. 1208-1210; Bünyamin Erul, **Sahabenin Sünnet Anlayışı**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 8. Baskı, Ankara, 2014, s.124; Bünyamin Erul, "Zeyd b. Hârise", **DİA**, Cilt: 44, ss. 319-320.

cereyan etmiştir. O da bu emre itaat ederek şehit olana kadar savaştı. Allah Resûlü (sas) onu kaybetmekten dolayı tarif edilemez bir şekilde üzüldü. Zeyd'ten sonra oğlu Üsâme de Resûlullah (sas)'e yakınlığıyla bilinen, O'nun sevgisini ve güvenini kazanan sahâbilerdendi. Hatta onun hakkında “hibbû Resûlillâh” (Resûlullah'ın sevdiği kişi) denilirdi. Kâdî Abdülcebbâr'ın bunları anlatmasındaki maksat, ne Zeyd ne de oğlu Üsâme hakkında hayatlarında veya vefatlarından sonra iddia edilenlere dair bilginin olmadığını göstermektir.³⁶⁵

Bütün bu hakikatler ortadayken Bâtîniyye Hz. Muhammed (sas)'e iftira atmış, O'nu çok sevdiği birinin eşi ile zina etmek ve öldürülmesi için savaşta görevlendirmekle itham etmişlerdir. Müellif, Allah'ın elçisini seçmesindeki bir amacın da güven ve emanet olduğunu ifade etmekte, insanlara zinayı ve haksız yere cana kıymayı yasaklayan kimsenin böyle bir şeyi yapmasının mümkün olmadığını vurgulamaktadır.³⁶⁶

Bâtîni bir grup olan Karmâtîler'in³⁶⁷ Hz. Muhammed (sas) ve ailesinin maddiyat peşinde oldukları iddiası bu konuda yapılan eleştirilerdendir. Kâdî onların bu tenkidini şu şekilde ifade etmektedir:

*“Siz, Nebî'niz olan o adamın dünyaya değer vermediğini ve ehl-i beytine dünyadan el etek çektiğini söylüyorsunuz. Fakat Abbâsoğulları ve Ebû Talib'in çocukları, yeryüzünün beşte birinin kendilerine verildiğini reddetmiyorlar. Hatta onların büyükleri, zenginleri, melikleri ve servet sahipleri, “Bütün insanların mallarının beşte biri bizindir. Hatta ördüğü yünle geçinen fakir dul kadının sahip olduğu malın beşte biri de bizindir” diyorlardı.”*³⁶⁸

Müellif, Hz. Peygamber (sas)'in iddia edilen taksimatla ilgili bir nas getirmediğini ifade etmektedir. Ona göre eğer konuyla ilgili nas olmuş olsaydı, *“Sadakalar fakirler ve miskinler içindir...”*³⁶⁹ ve *“Allah size çocuklarınız hakkında şunu tavsiye ediyor...”*³⁷⁰ âyetlerinde yer alan sadaka ve miras taksimatını bilmekten

³⁶⁵ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 1210.

³⁶⁶ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 1212.

³⁶⁷ Karmâtîler aşırı Şîî İsmâîliyye mezhebine mensup siyasi bir harekettir. Bu yapı hakkında geniş bilgi için bkz. Sabri Hizmetli, “Karmâtîler”, **DİA**, Cilt:24, ss. 510-514; Ali Avcu, “Karmâtîler, Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Yıl: 2010, Cilt. 10, Sayı:3, ss. 199-246.

³⁶⁸ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 1026.

³⁶⁹ Tevbe, 9/60.

³⁷⁰ Nisa, 4/11.

daha kuvvetli olması gerekirdi. Zira iddia edilen nas önemli kimseler hakkında olup, onlar ile ilgili bir bilginin yaygın olarak bilinmesi gerekmektedir. Öte yandan bu iddia doğru olsaydı Hz. Muhammed (sas)’ın hâkim olduğu Arap yarımadasını kendi Ehl-i beytine, Hz. Ali’nin de kendi döneminde sahip olduğu toprakları ailesine taksim etmesi gerekirdi. Müellif, onların bu taksimatı yaptığı şeklindeki iddiayı reddetmektedir. Şayet böyle bir şey olsaydı bu haberleri işitenlerde de böyle bir bilginin hasıl olması gerekirdi. Çünkü yapıldığı iddia edilen taksim, zikredilen zümre hakkında devamlı tekrarlanan bir fiil olduğundan Hz. Ali’nin Basra ile Şam’da savaştığı ve Kûfe ile Nehrevân’da bulunduğu bilgisinden daha kuvvetli olması gerekmektedir.³⁷¹

Müellife göre tarihi hakikatler bu iddianın gerçek olmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Çünkü Resûlullah (sas) ailesine sadakayı haram kılmış, onların zenginlerine, Haşimoğulları dışındaki Müslüman fakirlere sadaka vermelerini vacip kılmıştır. Haşimoğullarının fakirleri için ise temel gereksinimlerini karşılayacak kadar sadece beşte biri kadar pay vermiştir.³⁷² Öte yandan Hz. Peygamber (sas)’ın kızı Hz. Fatma’nın ev işleri için hizmetçi, çocukları için ise hediye isteğine olumsuz yanıt vermesi ve daha nice hadise O’nun ailesine maddiyyatı, dünyayı ve rahatı değil kanaati ve güzel ahlakı istediğini göstermektedir.³⁷³

3.1.2. Ashabına Yöneltilen Eleştiriler

Sözlükte “bir kişiyle birlikte bulunma, onunla dost ve arkadaş olma” anlamındaki sohbet kökünden türeyen sahâbe kelimesi sâhibin çoğuludur. Ashâb da sâhabe ile birlikte çokça kullanılmaktadır. Bunun tekili sahâbîdir. Bu kavram terim olarak “Hz. Peygamber (sas)’i gören ve ondan bir şey rivayet etmese de onunla sohbet etmiş Müslüman kimse” şeklinde tanımlanmaktadır.³⁷⁴

³⁷¹ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 1028.

³⁷² Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 1028; Buhârî, “Zekat”, 61. İlgili hadislerin değerlendirmesi ve konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Yüksel Macit, “Ehl-i Beytin Sadaka ve Zekat Almaması Üzerine”, **Marife Dergisi**, Yıl 4, Sayı 3, Kış 2004, ss. 377 – 384.

³⁷³ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 1032; Buhârî, Fezâilu’s-sahabe, 9; M. Yaşar Kandemir “Fatma”, **DİA**, Cilt: 12, s. 220.

³⁷⁴ İsfahanî, s. 578; Cürçânî, **Ta’rifât**, s.137; İbn Hacer-i Askalânî, **el-İsâbe fi temyizi’s-Sahâbe**, çev. Seyfullah Erdoğan, Sağlam Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 18; Subhî es-sâlih, **Hadîs İlimleri ve Hadîs İstılahları**, çev. M. Yaşar Kandemir, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 12. Baskı, İstanbul, 2016, s. 286; Bünyamin Erul, **Sahabenin Sünnet Anlayışı**, s. 1.

Sahâbe nesli, Kur'ân'ın nâzil oluşunun canlı şâhidi ve birçok kez indirilen âyetlerin hem muhatabı hem de bazen sebeb-i nüzulüdür. Aslında sahâbe neslinin fert olarak diğer insanlardan herhangi bir üstünlüğü olmayıp, mâsum ve günahsız da değildir.³⁷⁵ Fakat onların İslâm'ın geniş kitlelere yayılması ve doğru şekilde anlaşılması için yaptığı fedakârlıklar hayrette bırakacak niteliktedir. Buna rağmen bu nesil, çeşitli dönemlerde bazı şahıs ve fırkaların haksız tenkitlerine, saygısız tutumlarına hatta iftiralarına maruz kalmıştır. Sahabenin İslâm'ın inşasında üstlenmiş oldukları rol ve Hz. Muhammed'e olan bağlılıkları dikkate alındığında, onlara isnad edilen ithamların, bir açıdan Hz. Peygamber ile ilgili olduğu görülecektir. Kâdî Abdülcebbar'ın bu konuya peygamberlik delilleri konusunu işlerken yer vermesindeki temel gerekçenin bu olabileceğini düşünüyoruz.

Hiz. Muhammed (sas)'in ashabına yapılan eleştirilerin başında ganimet peşinde oldukları, onun için iman ettikleri iddiası gelmektedir. Kâdî Abdülcebbar, bu iddiaya sahâbenin savaşmayı ve ticareti bildiğini ve bu konuda Resûlullah (sas)'e bir ihtiyacı olmadığı hususunu vurgulayarak cevap vermektedir. Devamında ise sahâbenin vatanlarını ve ailelerini terk etmek ve babaları ile çocuklarını küfürle itham etmek hatta onlarla savaşmak konularında Allah Rasûlü (sas)'ne yardım edip, bunun sonuncunda ganimet elde edip daha sonra ise bunları O'na teslim etmelerinin olağanüstü bir durum olduğunu vurgulamaktadır. Çünkü menfaatini düşünen bir kimse zaten elde edeceği maddiyat için bu kadar sıkıntıya girmez.³⁷⁶ Dolayısıyla bu hakikatlere rağmen ashabın maddi çıkar için iman ettikleri iddiası hem insafsız hem de gerçek dışıdır.

Sâhabe hakkında ileri sürülen bir başka iddia ise başta Hiz. Ebubekir, Hiz. Ömer ve Hiz. Osman olmak üzere ashabın Hiz. Peygamber (sas)'e gönülden iman etmediği, O'na tabi olmalarının asıl sebebinin alay etmek ve kandırmak olduğu iddiasıdır.³⁷⁷ Kâdî, bu akıl almaz iddia karşısında herkesin karşı cephede olduğu zamanlarda adı geçen sahâbenin Hiz. Muhammed (sas)'in yanında olduğunu, hayatları boyunca O'na derin sevgi duyduklarını, canları pahasına O'na olan sadakatlerinden vazgeçmediğini ifade etmektedir. Müellif, bu iddiaya iki durumu karşılaştırarak cevap vermektedir. Ona göre ashabın Resûlullah (sas)'ın risâletine iman etmediği iddiası ile başta Mekkeli müşrikler olmak üzere hasımlarının ona düşmanlık etmediği iddiası arasında bir fark

³⁷⁵ Mehmet Efendioğlu, "Sahâbe", **DİA**, Cilt: 35, s. 491.

³⁷⁶ Kâdî Abdülcebbar, **Tesbît**, ss. 54-56, 88.

³⁷⁷ Kâdî Abdülcebbar, **Tesbît**, s. 84, 92, 922.

yoktur.³⁷⁸ Bu karşılaştırmanın sebebi, iddianın tarihsel bilgiler açısından imkansızlığını ortaya koymaktır.

Kâdî, söz konusu iddiayı sahâbenin zühdüne dikkat çekerek çürütmeye çalışmaktadır. Onlar, Hz. Muhammed (sas)’den sonra idareyi ellerine aldıklarında geniş hâkimiyet alanlarına ve büyük dünyevî metaya sahip olmalarına rağmen hedeflerinden şaşmayıp dinin yücelmesi için çabaladılar. Şayet iman etmemiş, gayeleri de dünyalık olmuş olsaydı gücü ele geçirdiklerinde içlerindeki sırrı çıkarıp dünyayı talep edenlerin yolunu tercih ederlerdi. Kâdî Abdülcebbâr, ashabın takvasından şüphe etmeyi Resûlullah (sas)’ın takvasından şüphe etmekle eşdeğer olduğunu dolayısıyla zühd konusunda onlara yapılacak bir ithâmın aslında Hz. Muhammed (sas)’e yönelik olduğunu vurgulamaktadır.³⁷⁹ Kanaatimizce sahâbenin iman etmediği iddiası tarihsel gerçeklere aykırı haksız bir ithâm olup kabul edilecek bir şey değildir. Bununla birlikte genelleme yaparak onları her konuda özellikle de zühd konusunda Hz. Peygamber (sas)’le eşitlemeye çalışmak da doğru bir tutum değildir. Özellikle dört halife döneminde meydana gelen ve başta siyasi hâkimiyet olmak üzere birçok amacı barındıran ve bütün Müslümanları derinden üzen hadiselerin varlığı inkâr edilmeyecek gerçeklerdir.

Râfıza/İmâmiyye tarafından ileri sürülen ashabın Kur’ân’ı tahrif ettiği böylece Hz. Peygamber’in getirdiği dinin aslını bozduğu iddiası bu konu da yapılan bir başka eleştiridir.³⁸⁰ Lügatte “yönelmek, meyletmek, sapmak” mânasındaki “h-r-f” kökünden türeyen tahrif, “sözü aslî mânasını değiştirecek şekilde bozma, iki şekilde yorumlanması mümkün olan bir sözü bir tarafa çekmek” gibi anlamlara gelir. Bu kavram İslâm literatüründe daha çok Hristiyan ve Yahudilerin kutsal kitaplarını bilinçli olarak değiştirmelerini ya da yanlış yorumlamalarını ifade etmek için kullanılmaktadır.³⁸¹ Kur’ân’ın tahrif edildiği iddiaları III./IX. asrın son dönemlerinde yoğunlaşmıştır. Bu dönem, imam olacak şahsın “nass ile tayin edilmesi” şeklinde ifade edilebilecek İmâmîyye’nin temel esasının teşekkül ettiği zamana denk gelmektedir. İmamiyye bu zaman zarfında kendi kimliğinin temayüz eden niteliği olan imamet nazariyesini en güçlü şekilde savunmuş, Kur’ân’dan âyetlerle temellendirilmeye

³⁷⁸ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, ss.84-86, 922.

³⁷⁹ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, ss.86-90.

³⁸⁰ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s.110, 264.

³⁸¹ Zemaşşerî, **Esâsü’l-Beleğâ**, thk. Muhammed Bâsil, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1998; Cilt:1, s.183; İsfahanî, s. 275; Cürcânî, **Ta’rifât**, s.57; Muhammed Tarakçı, “Tahrif”, **DİA**, Cilt: 39, s. 422.

çalışmıştır. İmamiyye, dinin ilk ve temel kaynağından temellendirme yaparken istediği delilleri bulamadığında çeşitli ithâmlarda bulunmuştur. Bu ithâmlardan biri de Kur'ân'da noksanlık olduğu iddiasıdır.³⁸²

Kâdî Abdülcebbâr, Râfıza/İmâmiyye tarafından ortaya atılan söz konusu iddianın Allah'ın ashabı tezkiye etmesiyle örtüşmediğini söylemektedir. Çünkü Kur'ân'ın birçok âyetinde onlardan övgüyle bahsedilmektedir. Müellife göre “Onlar sırf “Rabbimiz Allah'tır” dediklerinden dolayı haksız yere vatanlarından çıkarılmış kimselerdir. Onlar öyle kimselerdir ki, kendilerine yeryüzünde iktidar verirse namazı dosdoğru kılarlar, zekâtı hakkıyla verirler, iyiliği emreder ve kötülükten nehyederler. İşlerin sonu Allah'a aittir”³⁸³ âyetleri bunlardandır.³⁸⁴ Kanaatimizce Kâdî'nın söz konusu tenkide bakışı problemlidir. Çünkü ilahî kelâmın tahrif edildiği iddiasının yine Kur'ân'dan âyetlerle çürütülmeye çalışılması doğru bir yaklaşım değildir. Zira onu değiştirmeye teşebbüs eden kimselerin kendilerini övecek şekilde âyetleri lehlerine dizayn etmiş olmaları mümkündür. Dolayısıyla Kâdî'nin, yukarıda da geçtiği üzere, bu gibi konularda defaatle uyguladığı, tarihsel bilginin sağlamlığını sorgulayan yöntemi öncelemesi daha uygun olurdu.

İrtidâd³⁸⁵ ettikleri iddiası sahabeye yöneltilen bir başka eleştiridir.³⁸⁶ Müellif, bu iddianın Kur'ân'ın onlar hakkında bildirdikleriyle örtüşmediğini ifade etmektedir. Çünkü Allah “Ey inananlar! Sizden kim dininden dönerse bilsin ki Allah, kendilerini sevdiği, onların da O'nu sevdiği bir kavim getirir...”³⁸⁷ buyurarak ashabın iddia edildiği gibi mürted olması durumunda daha faziletli ve onlara üstün gelecek bir topluluğu mutlaka getireceğini haber vermiştir.³⁸⁸ Böyle bir hadisenin vuku bulmaması iddianın geçersizliğini ortaya koymaktadır.

Râfıza, Hz. Musa (as)'nın kavminden bazılarının buzağıya tapmış olması ve bunu peygamberleri daha hayattayken yapmaları gerçeğinden hareketle sahâbenin de dinden döndüğünü iddia etmiştir. Kâdî, yanlış kıyas ile hüküm konulamayacağını ifade

³⁸² Mehmet Ümit, “Kur'an'a Yönelik Tahrif İddialarına Zeydî Tepki”, **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2006/1, Cilt: 5, Sayı: 9, ss. 69-70.

³⁸³ Hac 39/40-41.

³⁸⁴ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, ss. 108-110.

³⁸⁵ Lügate “dönmek, kabul etmemek, geri çevirmek” anlamlarındaki redd kökünden türeyen ridde ve irtidâd, Müslüman bir kimsenin kendi iradesiyle İslâm dininden çıkmasını ifade eder. Geniş bilgi için bkz. İrfan İnce “Ridde” **DİA**, Cilt: 35, s. 88.

³⁸⁶ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 110, 454, 470, 766.

³⁸⁷ Mâide, 5/54.

³⁸⁸ Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbît**, s. 766.

etmekte, ashabın bu hususta tezkiyeye ve hüsnüzanna ihtiyacı olmadığını onların böyle bir şeye güçleri yettiği halde dinden dönmeyi tercih etmediklerini vurgulamaktadır.³⁸⁹

Görüldüğü üzere Kâdî Abdülcebâr sahâbeye yapılan eleştiri ve iftiraların Hz. Muhammed (sas)’e dolayısıyla nübüvvete yöneltildiği kabulünden hareketle çürütmeye çalışmaktadır.

3.2. TIBB-I NEBEVÎ HAKKINDA

Sağlık, insan hayatının en önemli konularından biridir. Bundan dolayı tıp, tarih boyunca büyük önem ve ilgiye mazhar bir ilim olmuştur. İslâm dini sağlığa büyük bir ehemmiyet atfetmiştir. Çünkü insan gerek dini gerekse dünyevi yükümlülüklerini ancak sağlıklıyken hakkıyla yerine getirebilir. Bunda dolayı bedenimiz Allah’ın bize emaneti olarak kabul edilmiş, bu emanete sahip çıkmamız istenmiştir.

Hastalık, hayatımızın vazgeçilmez bir gerçeğidir. Bundan dolayı insanlık tarihinde hastalıklarla mücadele önemli bir yere sahiptir. Hastalıkların tedavisi için uygulanan tıbbi yöntemler toplumdan topluma nakledilmiş, bunun sonucu olarak geleneksel tıp olarak adlandırılan büyük bir birikim ortaya çıkmıştır. Allah Rasulü (sas) de insanlık tecrübesinin ortak ürünü olan bu birikime büyük bir önem vermiş ve büyük ölçüde bu birikimden yararlanmıştır.³⁹⁰

Resûlullah (sas) kendisinin ve ashabının sağlığı ile ilgilenerken hastalıklar karşısında tedbir alınmasını tavsiye etmiştir. O’nun sağlığın korunması ve hastalıkların tedavisiyle ilgili nakledilen tavsiye ve uygulamalarına Tıbb-ı Nebevî denir.³⁹¹ Bu kavramın gerek dil gerekse anlama ve yorumlama bakımından değişik kullanımları mevcuttur. Tıbbu’n-Nebî, Tıbbu’l-İslâm, Tıbb-ı Arabî’l-İslâmî, Tıbbu’l-Arab, et-Tıbbu’n-Nebevî gibi terkipler bunlardan bazılarıdır.³⁹²

Hz. Muhammed (sas)’in tıbbı dair söz ve uygulamalarının kaynağı meselesinde iki temel görüş ileri sürülmüştür. Bunlardan biri Tıbb-ı Nebevî’nin

³⁸⁹ Kâdî Abdülcebâr, **Tesbît**, ss. 454-456.

³⁹⁰ Mehmet Ali Aytekin, “Nebevî Tıp Arasında Zikredilen Hacamatın Fıkhi Hükmü”, **Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl:2019, sayı: 48, s. 197-225.

³⁹¹ İsmail Hakkı Ünal, “Hz. Muhammed (sas) ve Tıp”, **Diyanet İlmî Dergi** (Peygamberimiz Hz. Muhammed (sas) Özel Sayı) Ankara: 2000, s. 182.

³⁹² Veli Aba, “Tıbb-ı Nebevî Bağlamında İlâhî Şifânın Kaynağı ve Değeri Üzerine Teolojik Değerlendirmeler”, **Akademik Siyer Dergisi**, Yıl:2020, Sayı: 1, s. 116.

kaynağını beşeri, diğeri ise vahiy olarak kabul etmektedir. Hicrî 8. asrın önemli bilginlerinden biri olan İbn Kayyım el-Cevziyye'ye (ö.751/1350) göre, Tıbb-ı Nebevî'nin kaynağı vahiydir. Ona göre Resûlullah (sas)'ın tıbbı, tabiplerin tıbbına benzemez. Zira o kesin ve ilahidir. Bunun dışındaki tıplar ise çoğunlukla tahmin, zan ve tecrübeye dayanmaktadır. Ancak tam bir iman ile Nebevi tıbbı inanan kişiler, onun faydasını görürler.³⁹³ Tıbb-ı Nebevi'nin kaynağı olarak vahyi işaret edenlerin dayanak noktası, Resûlullah (sas)'ın dünya işleri konusunda yanlış karar vermesinin mümkün olmayışıdır. Onlara göre şayet Hz. Peygamber (sas) bu hususlarda hata yaparsa Allah tarafından uyarılır ve bu yanlış hemen düzeltilir.³⁹⁴

Tıbb-ı Nebevî'nin kaynağının beşerî olduğunu iddia edenlerin, referans aldığı şahısların başında gelen İbn Haldûn'a (ö. 808/1406) göre Nebevi tıp, bedevi Arapların gelenek ve göreneklerinden ortaya çıkan uygulamalardır, vahiyle bir ilgisi yoktur. Hz. Peygamber (sas)'ın bu konudaki söz ve tatbikatları birer şerî hüküm olarak değil, O'nun, insan olmasından doğan özellikleri ve alışkanlıkları olarak kabul edilmelidir. Zira O, bize tıp veya diğer sanatları öğretmek için değil, dini hükümleri bildirmek için gönderilmiştir.³⁹⁵ Fazlurrahman da bu görüşe paralel olarak tıbb-ı nebevî adı altında nakledilenlerin illa Hz. Muhammed (sas)'ın buluşu olarak kabul edilmesinin doğru olmadığını, bunların eski Arabistan tıbbının bir parçası olabileceğini ifade etmektedir. O, bu konu da İslâm öncesi dönemde Arabistan'da yaygın olarak uygulanan hacamatı örnek vermektedir.³⁹⁶

Nebevi tıbbın kaynağının tecrübe ve çevre kültürler yani beşeri olduğunu savunanların en önemli delili Resûlullah (sas)'ın hurma yetiştiren insanlara verdiği tavsiyesinin olumsuz bir sonuç doğurmuş olmasıdır. Bilindiği üzere Hz. Peygamber (sas) Medine'de hurma ağaçlarının üzerine çıkıp tozlanma yoluyla döllenme için çalışan bazı insanlara yaptıkları şeyin bir faydasının olmayacağı şeklinde, şahsi düşüncesini dile getirir. Onlar da bu işi terk ederler. Ancak o yıl hurma rekoltesi az

³⁹³ İbn Kayyim, **Zâdü'l-Me'âd fi Hedyi Hayri'l-İbâd**, thk., Abdu'l- Kadir İrfanu'l-İşâ, Daru'l-Fikr Yay. Beyrut, 2003, Cilt: 4, ss. 7-8; İsmail Hakkı Ünal, "Tıb-ı Nebevî'nin Güncel Değeri", **Siyer Araştırmaları Dergisi**, Yıl:2020, Sayı: 8, s. 215.

³⁹⁴ Orhan Yılmaz, "İbn Kayyim'in Tıbb-ı Nebevi ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi", **Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2014, sayı: 2, s. 9.

³⁹⁵ İbn Haldun, **Mukaddime**, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, 2018, İstanbul, s. 892.

³⁹⁶ Fazlurrahman, **İslâm Geleneğinde Sağlık ve Tıp**, çev. A. Bülent Baloğlu ve Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Birinci Baskı, Ankara, 1997, s. 53. Günümüz araştırmacılarından Bünyamin Erul da benzer görüşü paylaşır ve Hz. Muhammed (sas)'ın tıp bilgisinin çoğunlukla tecrübe ve çevre kültürlerle dayandığını ifade eder. Bünyamin Erul, **Sahabenin Sünnet Anlayışı**, s. 239.

olunca durumu Hz. Muhammed (sas)’e arz ederler. O da “*Ben de bir insanım. Size din adına bir şey emredersem onu alıp yapınız. Kendi düşüncem olarak bir şey emredersem ben de bir insanım (hata yapabilirim)*”³⁹⁷ demiştir. Ayrıca Resûlullah (sas)’ın bazı hastalıkların tedavisi için Arap toplumunun daha önceki uygulamalarıyla birlikte gayr-i müslim tabiplerin bilgi ve tecrübelerinden yararlanması da Nebevi tıbbın kaynağının beşerî olduğunu iddia edenlerin delillerindendir.³⁹⁸

Kâdî Abdülcebbâr, Nebevi tıbbın kaynağı konusunda daha uzlaştırmacı bir tavır takınarak, Hz. Peygamber (sas)’ın bu konudaki söz ve tatbikatlarının vahyin ve tecrübenin ortak mahsulü olduğunu kabul etmektedir.³⁹⁹

Tıbb-ı Nebevî’nin kaynağıyla ilgili düşünceleri değerlendirdiğimizde Hz. Muhammed (sas)’ın tıp ile ilgili tavsiye ve uygulamalarının tamamının vahiy kaynaklı olduğu çıkarımının doğru olmadığını söyleyebiliriz. Aynı şekilde bu tavsiye ve tatbikatların tamamen beşerî kaynaklı olduğunu dolayısıyla dönemin Arap toplumunun tecrübe ve uygulamalarına dayandığını iddia etmek te isabetli bir tutum değildir.

Hz. Peygamber (sas) yaşadığı çağda tıp bilgisine dayanarak insanların daha sağlıklı yaşaması için birçok tavsiyede bulunmuştur. O, Hamidullah’ın tabiriyle “*pratisyen bir hekim*” gibi “kendisine başvuran hastalar için tedavi yöntemleri önerip, birçok reçete tertip etmiştir.”⁴⁰⁰ Fakat başta Karmâtîler olmak üzere bazı çevreler O’nun sağlık konusundaki öneri ve uygulamalarını tenkit etmiştir. Bu eleştirilerinin amacı Resûlullah’a (sas) dolayısıyla nübüvvete olan bağlılığı zedelemektir.

Hz. Muhammed (sas)’ın tıp ilminin alanına dâhil olan konularda verdiği tavsiyeler, yukarıda kısaca değindiğimiz anlayışlar çerçevesinde, peygamberlik kurumunun güvenilirliği açısından ele alınmış gibi görünmektedir. Bu yüzden burada Kâdî’nin bazı örnekler üzerinden yaptığı açıklamaları vermeyi uygun görüyoruz. Örneğin, hurma birçok faydası olan bir gıdadır. Bu meyvenin Medine ve çevresi için önemi daha büyüktür. Hz. Peygamber (sas) hurmanın ehemmiyetini anlatmak üzere

³⁹⁷ Müslim, “Fedâil”, 38; Fazlurrahman, s. 49; Adil Yavuz, “Tıbb-ı Nebevî Hadislerinin Kaynakları ve Kapsamı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Siyer Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 2020, sayı: 8, s. 21

³⁹⁸ Veli Aba, “Tıbb-ı Nebevî Bağlamında İlâhî Şifânın Kaynağı ve Değeri Üzerine Teolojik Değerlendirmeler”, s. 121.

³⁹⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Tesbît*, s.1150.

⁴⁰⁰ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, Cilt:2, s. 661.

“İçinde hurma olmayan ev halkı açtır”⁴⁰¹ buyurmuştur. Muhalifler bu söze karşı “İşte efendimiz el-Aziz konağı içinde hurma yiyen veya talep eden hiçbir kimse bulunmamaktadır. Buna rağmen hiçbiri aç değildir” sözleriyle nübüvvet kurumuna olan güveni sarsmaya çalışmışlardır. Kâdî Abdülcebâr, bu iddialar karşısında Resûlullah (sas)’ın yiyecek olarak hurma tüketmeyen ve buna rağmen açlıklarını gideren milletlerin varlığından haberdar olduğunu dolayısıyla bu sözün gelişi güzel söylenmediğini ifade etmektedir. O, bu hadisin muhatabının besin kaynağı olarak hurma yetiştiren Medine ve çevresinin olduğunu, Hz. Peygamber (sas)’ın bu sözüyle oradaki insanları ailelerinin rızkını temin etmeye teşvik ettiğini belirtmektedir.⁴⁰²

Müellife göre muarızların, nübüvvetle olan bağlılığı zedelemek için üzerinde spekülasyon yaptığı hususlardan biri de, “Şifa, bal şerbetinde veya hacâmatının bıçağında veya bir Kur’an ayetindedir”⁴⁰³ ve “Mantar, kudret helvası(menden) cinsindendir. Suyu göze şifalıdır”⁴⁰⁴ hadisleridir. Onlar, bal, hacâmat ve mantarın sanıldığı gibi fayda vermediğini ayrıca Kur’ân’ın da hastalığa bir etkisinin olmadığını iddia ettiler. Kâdî, Hz. Muhammed (sas)’ın “sadece bu saydıklarımda şifa vardır başka bir şeyde yoktur” şeklinde sözler sarf etmediğini, “şunlarda şifa vardır” dediğini ki bu sözün de hakikati barındırdığını ifade etmektedir. Nitekim insanların bal yemekle ve hacâmat yapmakla⁴⁰⁵ şifa bulduğu haller de mevcuttur. Ayrıca Hz. Peygamber (sas), bunları her hasta için emretmeyip, başka zamanlarda şifa için başka şeyler de tavsiye etmiştir. Örneğin “İki acı şeyde ne çok şifa vardır: Sabır ve hardal (süfâ)”⁴⁰⁶ buyurmuştur. Doktor veya eczacı olmamasına rağmen O’nun tavsiye ettiği hiçbir şeyin hâkikate aykırılığı yoktur. Müellif, Kur’ân’la şifa bulanların sayısının çok yüksek olduğunu, inzalinden beri ona denk bir dermanın olmadığını vurgulamaktadır. Kâdî Abdülcebâr, ayrıca zezem suyunun birçok hastalığa şifa olduğunu, sahabe ve

⁴⁰¹ Müslim, “Eşribe”, 153. Rivayette yer aldığı üzere Hz. Peygamber (sas)’ın bu sözünü birkaç defa tekrarlamasının sebebi, dönemin önemli bir besin kaynağı olan hurmanın ehemmiyetini vurgulamaktır.

⁴⁰² Kâdî Abdülcebâr, **Tesbît**, s.1140.

⁴⁰³ Söz konusu hadis ilk kısmıyla Buhârî, Tıb, 3.

⁴⁰⁴ Müslim, “Eşribe”, 157.

⁴⁰⁵ Hacâmatın sağladığı faydalar hakkında yazılanlara örnek olarak bkz. Abdüllatîf el-Bağdâdî, **Tıbb-ı Nebevi**, çev. Muhammet Uysal, Endülüs Kitap, İstanbul, 2021, s. 64.

⁴⁰⁶ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali Beyhakî, **es-Sünenü’l-Kübrâ**, thk. Muhammed Abdülkâhîr Atâ, Mekke, Mektebetü Dârü’l-Bâz, 1994, Cilt: 9, s. 346.

sonraki nesiller tarafından tedavi için kullanıldığında sonuç aldığını beyan etmektedir.⁴⁰⁷

Müellif, tıbb-ı nebeviye getirilen eleştirilere farklı bir bakış açısıyla cevap vermektedir. Örneğin “göz ilaçları arasında mantar suyu yoktur” iddiasında bulunanların tıbbı, tabipleri, rububiyyeti ve âdeti bilmediğini savunmaktadır. Çünkü her toplumun tıp ilmi farklı olduğundan hastalıklarda kullandıkları ilaç ve tedavi yöntemleri farklıdır. Örneğin Horasan bölgesinde şiddetli hastalıkların tedavisinde et ürünleri kullanılırken, Nisabur bölgesinde yağ, Fars bölgesinde ise civciv kullanılmaktadır. Kâdî Abdülcebâr’a göre her ilacın bir kullanma süresi vardır. Belirli bir süreden sonra söz konusu ilaç fayda vermeyeceği gibi yan etki de yapabilir. Örneğin Câlînûs⁴⁰⁸ yaralıları, veremden ateşlenenleri ve göğsünde öksürük yarası olanları biber, zencefil ve benzeri gıdalarla tedavi ederdi. Ancak bu tedavi yöntemi bazı tabiplerce öldürücü zehir olarak görülüyordu.⁴⁰⁹

Resûlullah (sas)’ın “Oruç tutunuz, sıhhat bulunuz” sözü bu konuda tenkit edilen bir başka husustur. Müellif, oruç tutan kişilerin hasta olduğu hatta öldüğü iddiasına karşılık, Hz. Peygamber (sas)’ın bu sözü oruç tutmaya herhangi bir engeli olmayan kimselere söylediğini, dinin bir emri olarak orucun farz olmadığı kimseleri de açıkladığını⁴¹⁰ belirtmektedir.⁴¹¹ Görüldüğü üzere Kâdî Abdülcebâr, tıbb-ı nebevi üzerinden spekülasyon yaparak Hz. Peygamber (sas)’ın risâletine gölge düşürmeye yönelik iddiaları aklî ve naklî izahlarla çürütmeye çalışmaktadır.

⁴⁰⁷ Kâdî Abdülcebâr, **Tesbît**, ss.1142-1144.

⁴⁰⁸ Câlînûs (ö. 200), İslâm tıbbının önemli kaynakları arasında yer alan ünlü grek tabibi ve filozofudur. Geniş bilgi için bkz. İlhan Kutluer, “Câlînûs”, **DİA**, 7, ss. 32-34.

⁴⁰⁹ Kâdî Abdülcebâr, **Tesbît**, s.1146-1148.

⁴¹⁰ Bakara, 2/183-185.

⁴¹¹ Kâdî Abdülcebâr, **Tesbît**, s.1192.

SONUÇ

İslâm dininin üzerinde kurulduğu ve yükseldiği temel inanç ilkelerinden biri olan nübüvvet, Allah'ın yarattıklarıyla iletişimini sağlayan müessesedir. Allah, bu kurumu insanların dünyada ve ahirette mutlu olmaları için ihdas etmiştir. Peygamberler, insanlar arasından seçilerek nübüvvet tevdi edilen seçkin insanlardır. Hz. Muhammed (sas), İslâm dinini bütün insanlığa tebliğ etmek için görevlendirilen son peygamberdir.

Müslümanlar, her ne kadar itibar edip, kutsiyet atfetse de tarih boyunca Resûlullah'a (sas) ve temsil ettiği makama itiraz eden kişi ve akımlar da olmuştur. Tarihi süreç içerisinde genelde nübüvvet kurumuna özelde ise Hz. Peygamber (sas)'in risâletine en çok itirazda bulunan grupların başında Berâhime ve Sümeniyye gibi akımlar gelmiştir. Bunların yanı sıra Yahudi ve Hristiyanlar gibi diğer dinlere mensup insanlar ile bazı Şîî grupların itirazları da olmuştur. Günümüzde ise benzer itirazların deizm tartışmaları çerçevesinde devam ettiğini söylemek mümkündür.

İslâm inanç esaslarını savunma görevini üstlenen Kelâm bilginleri özellikle hicrî ikinci asırdan itibaren nübüvvet müessesini temellendirmek ve Hz. Muhammed (sas)'in peygamberliğini ispatlamak için büyük gayret göstermiş, bu konuya dair eserler kaleme almışlardır. Bu eserlerin bazılarında sadece naklî delillere başvurulurken bazılarında ise naklî delillerin yanında aklî delillere de yer verilmiştir.

Aklî söylem konusundaki başarısıyla meşhur olmuş Mu'tezile mezhebi, İslâm dininin temel ilkelerinin yanı sıra peygamberlik kurumuna büyük bir değer atfederek Resûlullah (sas)'ın hak peygamber olduğunu ispatlama gayreti içerisinde olmuştur.

Biz de bu çalışmamızda Mu'tezile mezhebine mensup Kâdî Abdülcebbâr'ın Hz. Peygamber (sas)'in nübüvvetini ispatlaması konusunu ele almaya çalıştık. Müellif, -istisnalar olmakla birlikte- kullandığı yöntem ve benimsediği düşünceler itibarıyla Mu'tezile ile aynı çizgidedir.

Kâdî, nübüvvetin temel kavramlarından olan nebî-resûl arasında bir farkın bulunmadığını dolayısıyla bu iki kavramın görev ve mahiyet bakımından aynı işlevde olduğunu kabul etmektedir. O, hatmü'n-nübüvve meselesini Hz. Musa (as)'ın şeriatının neshi bağlamında ele almaktadır. Müellif, Yahudilerin konuyla ilgili

itirazlarını sıraladıktan sonra neshin mümkün oluşunu lütuf ve maslahat çerçevesinde açıklamaktadır. Kâdî, neshin bedâyı gerektirmeyeceğini ve şeriatın neshi ile ilgili Hz. Musa'ya isnad edilen sözün ona ait olmadığını, tevâtüren gelmediğini belirtmektedir.

Nübüvvetin sıhhatinin subûtu için mucizeyi olmazsa olmaz bir şart olarak gören müellif, peygamber olduğunu iddia eden kimsenin mucize fiilini göstermesinin zorunlu olduğunu ifade etmektedir. Ona göre peygamber göndermek aslah ilkesinin sonucu olarak Allah'a nasıl gerekli ise aynı şekilde gönderdiği elçileri mucizelerle desteklemesi de gereklidir. Aksi durumda kabîhlik söz konusu olur ki, bu Allah için caiz değildir. Müellif, peygamber gönderilmesi gibi peygamberin mucize fiiliyle desteklenmesini de “vâcib ale'l-Allah” olarak görmektedir.

Müellif gerek nübüvvet müessesesinin temellendirilmesinde gerekse Hz. Muhammed (sas)'ın nübüvvetinin kanıtlanmasında önemli bir işlevi olan haber konusuna büyük bir önem atfetmektedir. O, haber konusundaki düşüncelerinin büyük çoğunluğunu haberi ve epistemik değerini reddeden Sümeniyye üzerinden işlemektedir.

Mucize deliliyle kanıtlama, müellifin Resûlullah (sas)'ın risâletini temellendirirken en çok kullandığı yöntemdir. Şüphesiz Kur'ân, Kâdî'nin üzerinde en çok durduğu mucizedir. Kur'ân'ın birçok açıdan muciz bir eser olduğunu kabul etse de fesâhat onun üzerinde en çok durduğu i'câz yönüdür. Nüzul döneminde toplumun en mahir olduğu alanın fesâhat ve belâgat olması müellifin fesâhati bu kadar öne çıkarmasının temel sebebidir. Onun bu mucize ile ilgili düşünceleri daha çok yapılan itirazları bertaraf etmeye yöneliktir. Kâdî, Kur'ân'da çelişkinin, gereksiz tekrarların, amaçsız uzatmaların (tatvil) ziyade ve noksanın olduğu iddialarını delilleriyle çürütmektedir. Ayrıca i'câza zarar vereceği endişesiyle bir i'câzü'l-Kur'ân teorisi olan sarfeye olumlu yaklaşmamaktadır.

Müellif, hissî mucizeler konusunda Mu'tezile ile görüş ayrılığına düşmektedir. Kâdî, birçok hissî mucizeyi inkâr eden Nazzam gibi bazı Mu'tezilî alimlere muhalefet ederek hissî mucizeleri peygamberliğin ispatı için önemli bir argüman olarak kabul etmektedir. Yıldızların kayması, ayın yarılması ve isrâ hadislerini birer hissî mucize olarak kabul etmesi müellifi Sünnî düşünceye yaklaştırmaktadır. Kâdî her ne kadar bu konuda farklı kanaate sahip olsa da mensubu olduğu Mu'tezile mezhebinin hissî mucizeleri inkâr ettiği genellemesini cehalet olarak nitelemektedir. Başta Kâdî

Abdülcebbâr olmak üzere Câhız, Ka‘bî ve Zemahşerî gibi Mu‘tezilî bilginlerin hissî mucize konusundaki düşünceleri incelendiğinde böyle bir genellemenin doğru olmadığı anlaşılmaktadır.

Şahsiyet, yaşantı ve üstün ahlâktan hareketle yapılan kanıtlama yöntemi, müellifin, Hz. Muhammed (sas)’in peygamberliğini kanıtlarken kullandığı metotlardandır. O, peygamberin taşıması gerektiğini düşündüğü üstün ahlâkî vasıfları, risâletin delillerinden kabul etmektedir. Nitekim Kâdî, *Tesbîtü Delâili’n-Nübüvve* adlı kitabında hem Bâtıniyye’nin Hz. Peygamber (sas)’in üstün ahlâkına yaptığı tenkitlere cevap vermekte hem de O’nun risâletine delil olan ahlakî vasıflara vurgu yapmaktadır. Resûlullah (sas)’ın hiç kimseden duymadığı ve herhangi bir kitaptan okumadığı halde haber verdiği gayb-i bilgiler, müellifin nübüvvetin ispatlanmasında kullandığı kanıtlardandır.

Kâdî Abdülcebbâr’ın nübüvvet adına yaptığı sahâbe ve Ehl-i beyt müdafaası oldukça önemlidir. Müellif, Bâtıniyye, İmâmiye Şîası, Rafızîler, Karmâtîler ile diğer din mensuplarının sahâbe ve Ehl-i beyt’e yönelik tenkit ve iftiralarının aslında Hz. Muhammed (sas)’e ve risâletine yönelik olduğunu, fakat mezkûr grupların O’nu eleştiremedikleri için ailesini ve ashabını karaladıklarını düşünmektedir. Kâdî, bazı çevrelerin Nebevî tıp üzerinden spekülasyon yaparak nübüvveti karalama çabalarını aklî ve naklî izahlarla bertaraf etmektedir.

Son olarak Mu‘tezile’nin önemli bilginlerinden olan Kâdî Abdülcebbâr, Hz. Peygamber (sas)’in hak peygamber olduğunu mensubu olduğu mezhebin ilkelerine bağlı kalarak kanıtlamaktadır. Müellife göre Resûlullah (sas) kendisine peygamberlik tevdi edilerek başlayan süreçte son din İslâm’ı insanlara eksiksiz bir şekilde tebliğ etmiş, dâr-ı bekâya irtihal edene kadar peygamberlik vazifesini en iyi şekilde yerine getirmiştir.

KAYNAKÇA

Aba, Veli. “Tıbb-ı Nebevî Bağlamında İlâhî Şifânın Kaynağı ve Değeri Üzerine Teolojik Değerlendirmeler”, **Akademik Siyer Dergisi**, Yıl: 2020, Sayı: 1, ss. 112-139.

Adam, Hüdaverdi. “Nübüvvete Dair İki Mesele Nebî ile Resûl Arasındaki Fark ve Kadının Peygamberliği”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 1996, Sayı 1, ss. 57-105.

Ağırakça, Ahmet. “Kaynaklar Işığında İsrâ ve Miraç Olayı”, **Artuklu Akademi Dergisi**, Sayı:11, Yıl: 2014, ss. 1-30.

Ahatlı, Erdinç. **Peygamberlik ve Hz. Muhammed’in Peygamberliği**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2011.

Ahmadzada, Faig. **Kâdî Abdülcebbâr’a Göre İ’câzü’l-Kur’ân** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2010.

Akgündüz, Ahmet. “Esbâb-ı Nüzûl Işığında Hz. Zeyneb’in Evlilikleri ve Nâzil Olan Hükümler”, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2013, Sayı: 30, ss. 171-195.

Akmaz, Fatmatüzzehra. **İslâm Tarihi Açısından İsrâ ve Mi’râc**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2011.

Apak, Adem. **Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2019.

Aslan, İbrahim. **Kâdî Abdülcebbâr’da Kelam Yöntemi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007.

Ateş, Süleyman. **İslâm'a İtirazlar ve Kur'an-ı Kerim'den Cevaplar**, Kılıç Kitapevi, 3.baskı, Ankara, 1972.

Ateş, Süleyman. **Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1991.

Avcu, Ali. “Karmâtîler, Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Yıl: 2010, Cilt. 10, Sayı:3, ss. 199-246.

Aydın, Mehmet. **Din Felsefesi**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 13. Baskı, İzmir, 2014.

Aytekin, Mehmet Ali. “Nebevî Tıp Arasında Zikredilen Hacamatın Fıkhi Hükmü”, **Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl:2019, Sayı: 48, ss. 197-225.

Bağdâdî, Abdulkâhir. **el-Fark Beyne'l-Firâk**, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 10. Baskı, Ankara, 2020.

Bağdâdî, Abdulkâhir. **Usûlü'd-Dîn**, trc. Ömer Aydın, İşaret Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2016.

Bağdâdî, Abdüllatîf. **Tıbb-ı Nebevi**, çev. Muhammet Uysal, Endülüs Kitap, İstanbul, 2021.

Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib. **Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar**, Çev. Adil Bebek, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1998.

Balcı, İsrail. **Hz. Peygamber ve Mucize**, Ankara Okulu Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 2016.

Balcı, İsrâfil. **İsrâ ve Mi'râc Gerçeği**, Ankara Okulu Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2012.

Barlak, Muzaffer. **Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvet -Bâkıllânî ve Kâdî Abdülcebbâr Örneği**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2013.

Bayraktar, Mehmet. **Bir Hıristiyan Dogması Teslis**, Ankara Okulu Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 2022.

Bayram, İbrahim. “İslâm Düşüncesinde Nübüvvetin Vehbiliği-Kesbiliği Meselesi,” **Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2015, Cilt: 3, Sayı 1, ss.169-197.

Bebek, Adil. “Kelâm Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed’e Nispet Edilen Hissî Mucizelerin Değerlendirilmesi”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:18, Yıl:2000, ss. 121-148.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali. **es-Sünenü'l-Kübrâ**, thk. Muhammed Abdülkâhir Atâ, Mekke, Mektebetü Dârü'l-Bâz, 1994.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali. **Şuabu'l-imân**, thk. Muhammed Said Zağlul, Dârü'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1990.

Bilge, Meliha. **Mu'tezilî Düşüncede Mu'cize**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2021.

Bilgiz, Musa. “Kur'an'da Nübüvvet (Peygamberlik)”, **Diyanet İlmi Dergi**, Cilt: 49, Sayı: 1, ss. 23-46.

Bozkuş, Metin. “Kâdî Abdülcebbâr ve “Tenzihü'l-Kur'an Ani'l-Metâin” Adlı Eserinin Değerlendirmesi”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl:1999, Sayı: 3, ss. 357-384.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk, 2002.

Bulut, Halil İbrahim. “Harikulâde Olması Açısından Kerâmet ve Mucize ile ilişkisi” **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 3/2001, ss. 329-350.

Bulut, Halil İbrahim. “Kemal Paşazâde ve fî Hakîkatî’l-Mu‘cize Adlı Risâlesinin Tahlil ve Değerlendirmesi”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 6, 2002, ss. 187-207.

Bulut, Halil İbrahim. **Kur’ân Işığında Mucize ve Peygamber**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002.

Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî. **Hucecû’n-nubuvve**, Resâilü’l-Câhız, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Dârü’l-Ceyl, Beyrut, 1411/1991.

Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî. **Kitâbu’l-Hayevân**, thk. Abdusselam Harun, Daru İhyai’t-Türasi’l-Arabî, Beyrut, 1969.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. **Kitâbu’t-Ta’rifât**, trc. Arif Erkan, Bahar Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 1997.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. **Şerhu’l-Mevâkıf**, trc. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Başkanlığı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2015.

Cüşemî, Ebu’s-Sa’d el-Muhassin b. Muhammed Hâkim. **Şerhu’l-Uyûn**, (Fazlû’l-i’tizâl ve Tabakâtü’l-Mu’tezile içinde), thk. Fuâd Seyyid, Dâru’l-Kütübi’t Tûnusiyye, Tûnus 1974.

Cüveynî, İmâmü’l-Hameyn. **Kitâbu’l-İrşâd**, ter. Adnan Bülent Baloglu ve diğerleri, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 2016.

Çakır, Numan. **Kur’ân Kerim’i Taklit Teşebbüsleri**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2018.

Çelebi, İlyas. “İnşikâku’l- Kamer”, **DİA**, Cilt: 22, ss. 343-345.

Çelebi, İlyas. “Kâdî Abdülcebbâr” **DİA**, Cilt: 24, ss. 105-109.

Çelebi, İlyas. **İslâm İncancında Gayb Aleml, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007.**

Çelebi, İlyas. **İslâm İncancında Gayb Probleml, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996.**

Çelebi, İlyas. **İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbâr**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002.

Çetin, Abdurrahman. “Nesih”, **DİA**, Cilt: 32, ss.579-581.

Çuhadar, Mustafa. “Fesâhat”, **DİA**, Cilt: 12, ss. 423-424.

Demir Bektaş, Kevser. **Mu’tezile ve Keramet**, Endülüs Yayınları, İstanbul, 2019.

Demirci, Muhsin. **Tefsir Usûlü**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 53. Baskı, İstanbul, 2016.

Dilek, Osman Turgut. **Seyfeddin el- Âmidî’de Nübüvvet Anlayışı**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2009.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. **es-Sünen**, nşr. Muhammed Nasiruddin el-Albanî, Mektebetu’l-Maarif, Riyad trs.

Ebu Hâtim er-Râzî. **A’lâmu’n-Nübüvve**, thk. Salah es-Sâvî, Tahran, 1977.

Ebu Nuaym el-İsfahânî. **Delâilu'n-Nübüvve**, thk. Abdalberr Abbas, Muhammed Ravvas Kal'aci, Beyrut, 1986.

Efendioğlu, Mehmet. "Sahâbe", **DİA**, Cilt: 35, ss. 491-500.

Eraslan, Abdulvasıf. "**Kâdî Abdülcebbâr'da Haber Nazariyesi**", (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır, 2019.

Eraslan, Abdulvasıf. "Kâdî Abdülcebbâr'da Mütevâtir Teorisi", **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 17, Sayı: 2, 2019, ss. 437-473.

Erbaş, Ali. **Kur'ân'daki Tekrarlar ve Hikmetleri**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2020.

Erdem, Hüsameddin. "Deizm", **DİA**, Cilt: 9, ss. 109-111.

Erdemci, Cemalettin. "Kelam İlminde Haberin Epistemolojik Değeri", **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 1, 2006, ss. 153-176.

Erdoğan, Hâilil İbrahim. "Câhız ve Sarfe Teorisine Farklı Bir Bakış", **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 2, Yıl: 2003, Sayı 4, ss. 77-96.

Erkol, Ahmet. "Hz. Peygamberin Mucizesi Meselesi ve Nübüvvetin İspatında İnşıkak-ı Kamer Hadisesi ile İlgili Bir Değerlendirme", **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 1, Diyarbakır, 1999, ss. 261-298.

Eroğlu, Ahmet Hikmet. "Hıristiyanlık" **Dinler Tarihi**, (ed. Baki Adam), Grafiker Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2015, ss. 130-190.

Erul, Bünyamin. "Zeyd b. Hârise", **DİA**, Cilt: 44, ss. 319-320.

Erul, Bünyamin. **Sahabenin Sünnet Anlayışı**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 8. Baskı, Ankara, 2014.

Fayda, Mustafa. “Câhiliye”, **DİA**, Cilt:7, ss. 17-19.

Fayda, Mustafa. “Mübâhele”, **DİA**, Cilt: 31, ss. 423-424.

Fazlurrahman, **İslâm Geleneğinde Sağlık ve Tıp**, çev. A. Bülent Baloğlu ve Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 1997.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. **İtikadda Orta Yol**, çev. Osman Demir, Klasik Yayınları, Beşinci Baskı, İstanbul, 2020.

Gezgin, Selçuk. **Zemahşerî'nin Nübüvvet Anlayışı**, İlahiyat Yayınları, Ankara, 2021.

Gölcük, Şerafettin, Süleyman Toprak. **Kelâm**, Tekin Kitapevi, 9. Baskı, Konya 2016. Gündüz, Şinasi, **Hristiyanlık**, İSAM Yay., İstanbul, 2019.

Güner, Ahmet. “Büveyhîler Dönemi ve Çok Seslilik”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1999, sayı: 12, ss. 47-72.

Gürkan, Salime Leyla. **Yahudilik**, İSAM Yay., İstanbul, 2018.

Halil b. Ahmed. **Kitabu'l-Ayn**, Müessesetü'l-A'lemi, Beyrut, trs.

Hamidullah, Muhammed. “Zeyneb bint Cahş”, **DİA**, Cilt:44, ss. 257-258.

Hamidullah, Muhammed. **İslâm Peygamberi**, çev. Mehmet Yazgan, Beyan Yayınları, İstanbul, 2019.

Hansu, Hüseyin. **Mutezile ve Hadis**, OTTO Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 2018.

Hizmetli, Sabri. “Karmâtîler”, **DİA**, Cilt:24, ss. 510-514.

İsfahânî, Râgıb. **el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân**, çev. Abdulbaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2010.

İbn Asâkir, **Tebyînu Kezibi'l-Müfteri**, nşr. M. Zâhid Kevserî, Beyrut, 1979.

İbn Haldun. **Mukaddime**, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2018.

İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. **Müsned**, Müessesetü'l-Kurtuba, Kâhire, trs.

İbn Hişam. **es-Siretü'n-Nebeviyye**, trc. Hasan Ege, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2006.

İbn Kayyim. **Zâdü'l-Me'âd fi Hedyi Hayri'l-İbâd**, thk., Abdu'l-Kadir İrfanu'l-İşâ, Daru'l-Fikr Yay. Beyrut, 2003.

İbn Manzur, Ebû'l-Fadl Cemâlu'd-Dîn Muhammed b. Mükerrerem. **Lisânu'l-Arab**, Dar-u Sadır, Beyrut 1956.

İbn-i Hacer el-Askalanî. **el-İsâbe fi temyizi's-Sahâbe**, çev. Seyfullah Erdoğan, Sağlam Yayınevi, İstanbul, 2011.

İbnu'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahya. **Tabakâtü'l-Mu'tezile**, thk. Susanna Diwald-Wilzer, Beyrut, Dâru Mektebetü'l-Hayât, 1961.

İlhan, Avni. “Aslah”, **DİA**, Cilt: 3, ss. 495-496.

İlhan, Avni. “Bâtıniyye”, **DİA**, Cilt:5, ss. 190-194.

İlhan, Avni. “Beda”, **DİA**, Cilt: 5, ss. 290-291.

İlhan, Avni. “Ebu Hâşim el-Cübbâî”, **DİA**, Cilt:10, ss. 146-147.

İlhan, Mehmet. “Hatmün’n-Nübüvve Açısından Nebî-Resûl Farkına Bir Bakış”, **EKEV Akademi Dergisi**, Yıl: 14, Sayı: 42, 2010 ss. 69-82.

İnce, İrfan. “Ridde” **DİA**, Cilt:35, ss. 88-91.

İpek, Mikail. “Mu‘tezile’nin Mucize Anlayışı ve Nazzâm’ın Sarfe Teorisi Bağlamında Genel Bir Değerlendirme”, **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 8, Sayı 2, Yıl: 2021, ss. 134-155.

Kâdî Abdülcebbâr. **el-Muğnî fî Ebvâbi’t-Tevhîd ve’l-Adl**, thk. Mahmut Muhammed Kasım, Daru’l-Mısriyye, Kahire, 1965.

Kâdî Abdülcebbâr. **el-Usûlü’l-Hamse**, çev. Adnan Bülent Baloğlu, Anadolu Yayınları, İzmir, 2003.

Kâdî Abdülcebbâr. **Fadlu’l-İ’tizâl ve Tabakâtü’l-Mu‘tezile**, neş. Fuâd Seyyid, Dâru’l-Kütübi’t Tûnusiyye, Tûnus 1974.

Kâdî Abdülcebbâr. **Mu‘tezile’de Din Usûlü**, çev. Murat Memiş, İz Yayıncılık, 3.Baskı, İstanbul 2019.

Kâdî Abdülcebbâr. **Müteşâbihu’l-Kur’ân**, thk. Adnan Muhammed Zerkûr, Kahire, Daru’t-Tûras, 1969.

Kâdî Abdülcebbâr. **Şerhu’l-Usûli’l-Hamse**, çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Baskı, İstanbul 2013.

Kâdî Abdülcebbâr. **Tenzihu’l-Kur’ân ani’l-Metâ’in**, Dâru’n-Nehdati’l-Hadîsiyye, Beyrut, trs.

Kâdî Abdülcebbâr. **Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve**, çev. M. Şerif Eroğlu, Ömer Aydın, Yazma Eserler Kurumu Yayınları, İstanbul 2017.

Kandemir, Ahmet Mekin. “Mu'tezile'de Zorunlu Nedensellik ve Mucize: Tabiat (Tab') Teorileri Çerçevesinde Bir İnceleme”, **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 18, Sayı: 1, 2020, ss. 31-60.

Kandemir, M. Yaşar. “Fatma”, **DİA**, Cilt: 12, ss. 219-223.

Karadaş, Cağfer. “İsra-Miraç Hâdisesi: Mahiyeti ve Gerçekliği”, **Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:11, Yıl:2019, ss. 55-73.

Karadaş, Cağfer. “Vahyi Alma ve Uygulamada Hz. Peygamber (sas)'in Rolü,” **Diyanet İlmi Dergi** (Peygamberimiz Hz. Muhammed (sas) Özel Sayı) Ankara: 2000, ss. 239-244.

Karadeniz, Osman. “Nübüvvet ve Vahiy”, **Kelâm**, (ed. Şaban Ali Düzgün), Grafiker Yayınları, 6. Baskı, Ankara, 2017, ss. 315-336.

Karadeniz, Osman. **İlim ve Din Açısından Mu'cize**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2018.

Karahüseyin, Samet. **Mu'tezilî Düşüncenin Farklılaşmasında Kâdî Abdülcebbâr**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2021.

Kazanç, Fethi Kerim. **Kâdî Abdülcebbâr'da Nedensellik Kuramı**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2014.

Kılavuz, Ahmet Saim. **İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş**, Ensar Yayınları, 21. Baskı, İstanbul, 2018.

Kitâb-ı Mukaddes. **Eski ve Yeni Ahit, (Tevrat, Zebur, İncil)**, İstanbul, 2014.

Koloğlu, Orhan Şener. “Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 1, C: 13, Yıl: 2004, ss. 156-190.

Koloğlu, Orhan Şener. **Cübbâilerin Kelâm Sistemi**, İSAM Yayınları, Ankara, 2017.

Koyuncu, Sıddıka. **Kâdî Abdülcebbâr'ın Şerhu'l-Usûli'l-Hamse'de İslâm Mezheplerine Bakışı**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2020.

Kurtubî. **El-Câmi'li-Ahkâmî'l-Şur'ân**, trc. M. Beşir Eryarsoy, Buruc Yayınları, İstanbul, 2002.

Kutluer, İlhan. “Câlinûs”, **DİA**, 7, ss. 32-34.

Macit, Yüksel. “Ehl-i Beytin Sadaka ve Zekat Almaması Üzerine”, **Marife Dergisi**, Yıl 4, Sayı 3, Kış 2004, ss. 377-384.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. **Kîtâbu't-Tevhîd**, trc. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, 14. Baskı, İstanbul, 2019.

Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib el Basrî. **A'lamu'n-Nübüvve**, Beyrut, 1986.

Memiş, Murat. **Mu'tezilî Bir Bakışla Bilgi Problemi**, Sarkaç Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2011.

Merçil, Erdoğan. “Büveyhîler” **DİA**, Cilt:6, ss. 496-500.

Molu, Ahmet. **Miraç Hadislerinin Hadis Bilimi Açısından Değerlendirilmesi** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001.

Müslim b. Haccâc, Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyrî. **el-Câmiu's-Sahîh**, Dâru İbn Kesîr, Dimaşk 1423/2002.

Öz, Mustafa. “Gâliyye”, **DİA**, Cilt:13, ss. 333-337.

Öz, Mustafa. “Râfızîler”, **DİA**, cilt:34, ss. 396-397.

Özdemir, Metin. **Mu'tezile'nin Kur'ân Müdafası**, Endülüs Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2017.

Özervarlı, M. Sait. “Harikulâde” **DİA**, Cilt: 16, ss. 181-183.

Pezdevî, Ebu'l-Yusr Muhammed. **Usûlu'd-Dîn**, trc. Şerafettin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2017.

Polat, Fethi Ahmet. “Bir İ'câzu'l-Kur'ân İddiası: Sarfe”, **Marife Dergisi**, Yıl 3, Sayı 3, Kış 2003. ss. 185-218.

Râzî, Fahreddîn. **Tefsîru'l-Kebîr**, trc. Suat Yıldırım, vd., Akçağ Yayınları, Ankara, 1993.

Reynolds, Gabriel Said. Kâdî Abdülcebbar'ın Yükselişi ve Düşüşü = The Rise and Fall of Qadi Abd al-Jabbar, çev. Samet Karahüseyin, **e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi**, 2020, Cilt: 13, sayı: 2, ss. 773-805.

Sâbûnî, Nûreddin. **el-Bidâye fî Usûlu'd-Dîn**, trc. Bekir Topaloğlu, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2020.

Sâlih, Subhî. **Hadîs İlimleri ve Hadîs Istılahları**, çev. M. Yaşar Kandemir, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 12. Baskı, İstanbul, 2016.

Sarıçam, İbrahim. **H. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 9. Baskı, Ankara, 2014.

Savaş, Rıza. H. Muhammed (sas)'ın "Evlilik Hayatında Tek Eşli Olduğu Dönemler" **Siyer Araştırmaları Dergisi**, Yıl: 2017, Sayı:2, ss. 11-25.

Savaş, Rıza. **İslâm'ın İlk Asrında Kadın**, Siyer Yayınları, 2.Baskı, İstanbul, 2019.

Serdar, Murat. "Kelam'da Delâilu'n-Nübüvve Bağlamında İ'câzu'l-Kur'ân Meselesi", **Katre: Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 2, Yıl:2016 s. 27-51.

Soysaldı, Mehmet. "Peygamber Efendimizin Evliliklerinin Sebep ve Hikmetleri", **Diyanet İlmi Dergi**, 2009, Cilt: 45, Sayı: 4, ss. 127-142.

Sönmez, Vecihi. **Nübüvvet Tartışmaları**, Gündönümü Yayınları, İstanbul, 2005.

Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. **Hasâisü'l-Kübrâ**, trc. Ömer Temizel, İtisam Yayınları, 2021.

Şimşek Ergül, Ayşenur. **H. Peygamber (sas)'ın Eşlerinin Birbirleriyle Olan İlişkileri**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2020.

Taftazânî. **el- Makâsıd**, çev. İrfan Eyibil, Yazma Eserler Kurumu Yayınları, İstanbul, 2019.

Tahirova, Adile. **Kâdî Abdülcebbâr ve Ebû'l-muîn En-Nesefî'ye Göre Nübüvvetin Gerekliiliği**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2005.

Tarakçı, Muhammet. “Tahrif”, **DİA**, Cilt: 39, ss. 422-424.

Tatlı, Bekir. **Kütüb-i Sitte`de İsrâ ve Miraç Hadisleri**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2000.

Temizer, Aydın. **Kur’ân’ın Benzersiz Üslûbu**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2022.

Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Serve. **es-Sünen**, nşr. Muhammed Nasiruddîn el-Albanî, Riyad trs.

Topaloğlu, Bekir -İlyas Çelebi. **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İSAM Yayınları, İstanbul 2010.

Topaloğlu, Bekir. “Tesbîtü Delâilî’n-Nübüvve”, **DİA**, Cilt: 40, ss. 535-536.

Topaloğlu, Bekir. Yusuf Şevki Yavuz ve İlyas Çelebi, **İslâm’da İnanç Esasları**, Çamlıca Yayınları, 22. Baskı, İstanbul, 2015.

Tümer, Günay. “Brahmanizm”, **DİA**, Cilt:6, ss. 329-333.

Uludağ, Süleyman. “Keramet”, **DİA**, Cilt: 25, ss. 265-268.

Ümit, Mehmet. “Kur’an’a Yönelik Tahrif İddialarına Zeydî Tepki”, **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2006/1, Cilt: 5, Sayı: 9, ss. 65-80.

Ünal, İsmail Hakkı. “Hz. Muhammed (sas) ve Tıp”, **Diyanet İlmi Dergi** (Peygamberimiz Hz. Muhammed (sas) Özel Sayı), Ankara, 2000, ss. 181-190.

Ünal, İsmail Hakkı. “Tıb-ı Nebevî’nin Güncel Değeri”, **Siyer Araştırmaları Dergisi**, Yıl:2020, Sayı:8, ss. 211-220.

Waardenburg, Jacques. “Teslis” **DİA**, Cilt: 40, ss. 548-549.

Yardım, Ali. **Peygamberimiz’in Şemâili**, Damla Yayınevi, 12. Baskı, İstanbul, 2015.

Yavuz, Adil. “Tıbb-ı Nebevî Hadislerinin Kaynakları ve Kapsamı Üzerine Bir Değerlendirme”, **Siyer Araştırmaları Dergisi**, Yıl: 2020, sayı: 8, ss. 15-34.

Yavuz, Salih Sabri. “Mi’râc”, **DİA**, Cilt:30, ss. 132-135.

Yavuz, Salih Sabri. **İslâm Düşüncesinde Nübüvvet**, Pınar Yayınları, 1. Baskı İstanbul, 2012.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Delâilü’n-nübüvve” **DİA**, Cilt: 9, ss. 115-117.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Haber”, **DİA**, Cilt:14, ss. 346-349.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Haber-i Vahid”, **DİA**, Cilt:14, ss. 352-355.

Yavuz, Yusuf Şevki. “İ’cazü’l-Kur’ân”, **DİA**, Cilt: 21, ss. 403- 406.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Nübüvvet”, **DİA**, Cilt: 33, ss. 279-285.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Sarfe”, **DİA**, Cilt: 36, ss. 140-141.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi. **Hak Dini Kur’an Dili**, sad. İsmail Karaçam vd., Azim Dağıtım, İstanbul.

Yeşilyurt, Temel. “Bilgi Kuramı” **Kelâm**, (ed. Şaban Ali Düzgün), Grafiker Yayınları, 6. Baskı, Ankara, 2017, ss. 293-303.

Yılmaz, Orhan. “İbn Kayyim’in Tıbb-ı Nebevi ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirilmesi”, **Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2014, sayı: 2, ss. 5-18.

Yurdağür, Metin. “Hatm-i Nübüvvet”, **DİA**, Cilt: 16, ss. 477-479.

Yurdağür, Metin. “İslâm Düşüncesinde Hatm-i Nübüvvet Meselesi”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl:1997, Sayı:13-14-15, ss.303-312.

Yurdağür, Metin. “Kâdî Abdülcebbâr” **DİA**, Cilt: 24, ss.103-105.

Yurdağür, Metin. “Son Dönem Mu‘tezilesinin En Meşhur Kelâmcısı Kâdî Abdülcebbâr Hayatı ve Eserleri”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1986, sayı: 4, ss. 117-136.

Yüceer, İsa. “Kur’ân’da Nebî ve Resûl Lafızları”, **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 5, Sayı:1, 2007, ss. 65-86.

Zebidî. **Tacu’l-Arus min Cevâhiri’l-Kâmus**, thk. Komisyon, Daru’l-Hidaye, 2010.

Zemahşerî. **el-Keşşâf an Hakâik Gavâmizi’t-Tenzîl ve’Uyûni’l-Ekâvîl fî Vücûhi’t-Te’vîl**, trc. Murat Sülün ve diğerleri, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2018.

Zemahşerî. **el-Minhâc fî Usûli’d-Dîn**, tah. Sabine Schmidtke, Daru’l-Arabiyyetu’l-‘Ulum, 1. Baskı, Beyrut, 2007.

Zemahşerî. **Esâsü’l-Beleğâ**, thk. Muhammed Bâsil, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1998.