

Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunusu: Kādî Abdülcebbar Örneği *

Mikail İpek | <https://orcid.org/0000-0001-7594-0230> | mikailipek@klu.edu.tr

Kırklareli Üniversitesi | Kırklareli, Türkiye | <https://ror.org/00jb0e673>

İlahiyat Fakültesi, Kelam ve İtikadi İslam Mezhepleri Anabilim Dalı

Öz

İslam düşüncesinde ve diğer semavî dinlerde nübüvvet, büyük bir önem arz etmektedir. Müslümanlar, Allah'ın mesajına değer verdiklerinden, bu mesajları insanlara tebliğ eden peygamberlere de kutsiyet atfetmişlerdir. Öte yandan tarih boyunca peygamberlik düşüncesine farklı cihetlerden itiraz edenler olmuştur. Nübüvvete yönelik bu itirazların temeli Aristo'ya dayandırılmaktadır. Ayrıca bu fikrin sistematik bir karakterle vücut bulduğu akımlar da mevcuttur. Berâhime ve Sümeniyye bunlardan en çok öne çıkanlardır. Bu iki akımın menşei hakkında ihtilaf bulunsa da çoğunluğa göre her ikisi de Hint kökenlidir. Berâhime ve Sümeniyye gibi sistemlerin yanı sıra İbnü'r-Râvendî (öl. 301/913), onun üstadı Ebû İsâ el-Verrâk (öl. 247/861), ve "Arapların Galen"i olarak anılan Ebû Bekir er-Râzî (öl. 313/925) gibi kişiler de peygamberliği reddeden fikirleri ile tarihin bazı dönemlerinde öne çıkmayı başarmıştır. Bu şahsiyetler sadece peygamberliğe değil, Hz. Muhammed'in risâletine, "Hatmü'n-Nübüvve"ye ve Kur'ân'a yönelik eleştirilerde bulunmuştur. Mu'tezile'den Câhız (öl. 255/869) ve Kādî Abdülcebbar (öl. 415/1025) gibi mütekelimler, kendi dönemlerinde söz konusu itirazlara cevaplar vermek suretiyle nübüvveti savunmaya çalışmıştır. Günümüzde Deizm ve Pozitivizm gibi hareketler, söz konusu inkârcı akımların fikirlerine paralel düşünceler ortaya koymaktadır. Bu çalışmada amaç Mu'tezile'den Kādî Abdülcebbar'ın, nübüvvete yöneltilen eleştirilere verdiği cevapların günümüz açısından arz ettiği önemi ortaya koymaktır. Geçmişte nübüvvete yöneltilen itirazlar ile çağımızdaki deizm ve pozitivizm gibi akımların, peygamberliğe dair fikirlerinin benzer olduğu tespit edilmiştir. Bu bağlamda Kādî Abdülcebbar'ın yaptığı nübüvvet müdafaasının önemli olduğu, özellikle deizm akımının ortaya çıkardığı şüpheleri azaltan ve çağımıza ışık tutacak bir nitelikte olduğu söylenebilir. Benzer konularda daha önce çeşitli çalışmalar kaleme alınmıştır. Metin Özdemir'in "Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunması" adlı eseri ve Orhan Aktepe'nin Peygamberliğin Hz. Muhammed ile Sona Ermesi" adlı kitabı bunlara örnek verilebilir. Ancak nübüvveti bir bütün olarak ele alan bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu çalışmada nübüvvet, "Hatmü'n-Nübüvve", Hz. Muhammed'in peygamberliği ve Kur'ân'ın i'câzı gibi konular bir arada ele alınmıştır. İslam düşüncesinde Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile literatüründe yer alan, mülhitlere yönelik nübüvvet savunusunun, deist akımların

itirazlarına verilecek cevap için oldukça yeterli ve değerli altyapı oluşturduğu kanaatindeyiz. Konuya tarihî bir perspektifle bakıldığında, deizm düşüncesinin, tarihin önceki dönemlerinde de zuhur ettiği ancak zamanın âlimleri kanalıyla bertaraf edildiği müşahede edilmektedir. Dolayısıyla deistik düşüncenin yeni bir hareket olmayıp, tarihin farklı dönemlerinde ve değişik formatlarda nübüvvet olgusunun karşısında konumlandığı söylenebilir.

Anahtar Kelimeler

Kelâm, Mu'tezile, Nübüvvet, Berâhime, Deizm

- * Bu çalışma Prof. Dr. Orhan Aktepe danışmanlığında 30.11.2020 tarihinde tamamladığımız “Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunması” başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır (Doktora Tezi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, 2020).

Geliş: 27.11.2021 Kabul: 09.03.2022 Yayın: 26.03.2022 Değerlendirme: Dış Bağımsız

Mikail İpek, “Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunusu: Kādî Abdülcebâr Örneği“, *Tetkik* 1 (2022), 59-94.
<https://doi.org/10.55709/tetkikdergisi.13>

© Yazar | CC BY-NC 4.0 Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası

ARAŞTIRMA MAKALESİ

Mu'tazila's Defense of Prophethood: The Example of al-Qādî Abd al-Jabbār *

Mikail İpek | <https://orcid.org/0000-0001-7594-0230> | mikailipek@klu.edu.tr

Kırklareli University | Kırklareli, Türkiye | <https://ror.org/00jb0e673>

Faculty of Theology, Department of Kalam and History of Islamic Sects

Abstract

Prophethood is of great importance in Islamic thought and other monotheistic religions. Since the Muslims value the message of God, they also attribute a religious value to the prophets who conveyed these messages to people. Nevertheless, throughout history, there have been those who objected to the idea of prophethood from different points of view. The basis of these objections to prophethood is based on Aristotle. There are also currents where this idea embodies a systematic character. The most prominent of these are Barâhima and Sumeniyya, which are disputed about their origins and accepted to be of Indian origin according to the majority. In addition to systems such as Barâhima and Sumeniyya, Ibn al-Rawandî (d. 301/913), his master Abū Isa al-Varraq (d. 247/861), and Abū Bakr al-Razî (d. 313/913) have also managed to come to the fore in some periods of history with their ideas that reject prophethood. These personalities are not only prophethood but also criticized the prophethood of Muhammad, “Khatm Al-Nubuwwa/Last prophet” and the Qur'ân. Today,

it is observed that movements such as Deism and Positivism continue the ideas of these denialist movements. Mutakallims such as Jāhiz (d. 255/869) and al-Qādī Abd al-Jabbār (d. 415/1025) from the Mu'tazila tried to defend the prophethood by responding to the objections in question in their own time. Today, movements such as deism and positivism reveal thoughts parallel to the ideas of these denialist movements. The aim of this study is to reveal the importance of the responds given by al-Qādī Abd al-Jabbār from the Mu'tazila to the criticisms directed at the prophethood in terms of today. It has been determined that the objections to prophethood in the past and the deism and positivism have similiar ideas about prophethood. In this context, it can be said that the defense of prophethood made by al-Qādī Abd al-Jabbār is important, especially that it reduces the doubts of the deism movement and sheds light on our age. Various studies have been written on similar subjects before. Metin Özdemir's work "Mu'tazila's Defense of Prophethood" and Orhan Aktepe's article "The End of Prophecy with the Prophet Muhammad" can be given as an example. However, no study has been found that deals with prophecy as a whole. In this respect, Subjects such as the prophethood, "Khatm al-Nubuwwa", the prophethood of Muhammad, and the i'jaz (*inimitability*) of the Qur'ān were discussed together. We believe that the defense of prophethood against the apostates in the Ahl al-Sunnah and Mu'tazila literature constitutes a very sufficient and valuable infrastructure for the response to the objections of deist movements. Looking at the subject from a historical perspective, it is observed that the idea of deism also appeared in previous periods of history, but was eliminated by the scholars. Therefore, it can be said that deistic thought is not a new movement, and has always been positioned against the prophethood in different forms in some periods of history.

Keywords

Kalām, Civilization, the Knowledge, Methodology, Ahl al-ra'y, Abū Ḥanīfa

- * This article is extracted from my doctorate dissertation entitled "The Mu'tezile's defention of the prophethood", supervised by Professor Orhan Aktepe (Ph.D. Dissertation, Erzincan Binali Yıldırım University, Erzincan, Türkiye, 2020).

Received: 27.11.2021 Accepted: 09.03.2022 Published: 26.03.2022 Peer Review: Externally

Mikail İpek, "Mu'tazila's Defense of Prophethood: The Example of al-Qādī Abd al-Jabbār", *Tetkik* 1 (2022), 59-94. <https://doi.org/10.55709/tetkikdergisi.13>

© Author | CC BY-NC 4.0 Attribution-NonCommercial 4.0 International

RESEARCH ARTICLE

Giriş

İslam dini farklı dönemlerde birçok ilhâd¹ hareketine maruz kalmıştır. Bu hareket genellikle kendini doğrudan yaratıcıyı inkâr şeklinde gösterirken, bazen de şekil değiştirerek vahiy, din, nübüvvet vb. mefhumları reddetmek suretiyle dikkatlerin odağında yer almıştır. Bilhassa tarihin her döneminde bir yaratıcının mevcudiyetine inanmakla birlikte, nübüvveti inkâr eden birtakım kişi ve guruplarla karşılaşmak mümkündür. Oysaki İslamiyet ve diğer semavî dinlerin orijinal hâllerine bakıldığında, dinin iman esasları yönüyle bir bütün olduğu, bazı inanç esaslarına inanıp bazılarında inanmama gibi bir anlayışın, dinin getirdiği emir ve yasaklarla çeliştiği görülmektedir. Bununla beraber böyle bir inkârın varlığı da yadsınamaz bir realitedir. Çalışmanın birinci bölümünde nübüvveti reddeden akımlar, şahsiyetler ve nübüvveteye yöneltilen itirazlar ele alınacaktır. Daha sonra söz konusu itirazlara Kâdî Abdülcebbar'ın verdiği cevaplar değerlendirilecektir. Peygamberliğe yönelik itirazlar dört noktada toplanmıştır. Bunlar, nübüvveteye, Hz. Peygamber'in nübüvvetine, *Hatmü'n-Nübüvve*'ye ve Kur'ân'ın mucize oluşuna yönelik itirazlardır. Öte yandan günümüzde nübüvveteye ve vahye birtakım itirazlarda bulunan Deizm ve Pozitivizm'in konuyla ilgili iddiaları da çalışmamız açısından önemlidir.

1. Nübüvveteye İtiraz Eden İslam Dışı Akımlar

Nübüvveteye itiraz eden İslam dışı akımların başında Berâhime² gelmektedir. Klasik İslam kaynaklarında Berâhime, nübüvveti reddeden Hint menşeli bir düşünce sistemi olarak telakki edilmektedir.³ Genel kanaat bu şekilde olsa da Berâhime'nin kökeni konusunda birtakım farklı fikirler söz konusudur. Mâtürîdî âlimlerinden Pezdevî (öl. 493/1100)'ye göre Berâhime ekolünün kökleri Hz. İbrahim'e dayanmaktadır. Hatta ona göre Berâhime nübüvveti inkâr eden değil aksine kabul eden bir ekoldür. Peygamberliği asıl reddeden Sümeniyye'dir. Pezdevî'ye göre Berâhime Hz. Âdem, Hz. İbrahim ve Hz. İdris'in nübüvvetini kabul edip diğer peygamberleri reddeden bir akım

¹ “Mücadele ve Münakaşa etmek, emredilene yerine getirmeme” gibi anlamlara gelmektedir. Ebu'l-Fadl İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Kahire: Dârü'l-Meârif, ts.), 4005-4006. Terim olarak ise ilhâd, Allah'ın varlığına ve birliğine iman etmemek, temel inanç esaslarından birini inkâr etmek, alaya almak veya hakkında şüphe uyandırmak gibi anlamalara gelmektedir. Bk. Topaloğlu ve Çelebi Bekir ve İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 149.

² Geniş bilgi için ayrıca bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 270; Râğîb İsfahânî, *el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'ân* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012), 45; Cürçânî Seyyid Şerif, *Mu'cemü't-ta'rifât* (Kahire: Dârü'l-Fazile, ts.), 40; Günay Tümer, “Brahmanizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 1992), 6/329-333; Bekir ve İlyas, *Sözlük*, 49.

³ Ebu'l-Abbâs Ya'kûbî, *Târihu'l-ya'kûbî* (Beyrut, ts.), 1/92-93.

olduğu için onların nübüvveti büsbütün reddettiği söylenemez.⁴ Bunun dışında Paul Kraus (1904-1944) ve Norman Calder (1950-1998) gibi yakın dönem batılı düşünürler Berâhime'nin Hint kökenli olmadığı kanaatini taşımaktadır. Onlara göre bu fırka İbrâhimî gelenekten gelen, Hristiyan-Müsevî karışımı bir oluşumdur.⁵ Binyamin Abrahamov'a göre ise Berâhime Sâbî bir firkadır.⁶

Berâhime'nin İslam kaynaklarında yer almasının en önemli nedeni nübüvveti reddetmesidir. İslam kelâmcıları Berâhime'ye muhtelif eserlerde cevaplar vermek suretiyle söz konusu itirazları bertaraf etme yoluna gitmiştir. Bu eserlerden bir tanesi de Kādî Abdülcebâr'ın *el-Muğnî* adlı eseridir. Kādî Abdülcebâr bu eserinde Berâhime'nin itirazlarını on beş başlıkta ele alarak hepsini tek tek cevaplamıştır. Berâhime'nin itiraz noktaları ise çoğunlukla “aklın yeterliliği”, “ibadetlerin şekli” ve “mucize” konuları olmuştur.⁷

İslam kaynaklarına göre nübüvveti reddeden diğer bir akım ise Sümeniyye'dir.⁸ Bazı araştırmacılar bu firkanın kökenini Budizm'e dayandırırken⁹ bazıları ise Şamanizm ile olan yakınlığına dikkat çekmiştir.¹⁰ Mâtürîdî (öl. 333/944), bu firkanın dehrî bir anlayışa sahip olduğunu ileri sürerek onu eleştirmiştir.¹¹ Hârizmî'nin (öl. 387) bildirdiğine göre Sümeniyye âlemin ve zamanın kıdemini savunan ayrıca tenasühü kabul eden bir firkadır.¹² Sümeniyye akımına İslam kaynaklarında yer verilmesinin en önemli nedeni, âlemin ve zamanın¹³ kıdemini benimsemesi¹⁴, ayrıca ahiret ve nübüvvet düşüncelerini kabul etmemesidir.¹⁵ Sümeniyye'nin peygamberlik

⁴ Ebu'l-Yusr el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn (Ehl-i Sünnet Akâidi)*, çev. Şerafettin Gölçük (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2013), 137-138; Abdülkâhir Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn* (İstanbul: Matba'atü'd-Devle, 1968), 159.

⁵ Norman Calder, “Berâhime: Literal Yapı ve Tarihsel Gerçeklik”, çev. Süleyman Akkuş, *Marife Dergisi* 1 (2003), 181-194.

⁶ Binyamin Abrahamov, “The Barahima's Enigma: A Search for a New Solution”, *Die Welt des Oriens* 18 (1987), 72-91.

⁷ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-âdîl* (Kahire, 1965), 15/109-146.

⁸ Ebu'l-Ferec İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.), 484; Ahmet Güç, “Sümeniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2010), 33/132-133; Hammet Arslan, “Mâtürîdî'nin Eleştirdiği 'Sümeniyye', Budizm midir?”, *Kastamonu Üniversitesi Matbaası* (2017), 527-538; Bekir ve İlyas, *Sözlük*, 286; Harun Güngör, “Şamanizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2010), 33/325-328.

⁹ Güç, “Sümeniyye”, 33/132-133.

¹⁰ Güngör, “Şamanizm”, 33/325-328; Güç, “Sümeniyye”, 33/132-133.

¹¹ Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 236.

¹² Muhammed Hârizmî, *Mefâtihu'l-ulûm* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabiyye, ts.), 55.

¹³ Hârizmî, *Mefâtihu'l-ulûm*, 55; Güç, “Sümeniyye”, 33/132.

¹⁴ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 236.

¹⁵ Ebu'l-Berekât Nesefî, *el-İ'timâd, fi'l-İ'tikâd* (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye, 2011), 241-242.

müessesesini farklı nedenlerle reddettiği ve bundan mütevellid hicrî II. asırdan sonra bu fırkanın İslam kelâmcıları tarafından eleştirildiği müşahede edilmektedir.¹⁶ Onların nübüvveti reddettiğine dair bilgiye ise bilhassa Ebu'l-Muîn en-Nesefî (438/1047) ve Ebu'l Yusr el-Pezdevî (493/1100)'nin eserlerinden ulaşılmaktadır.¹⁷

2. Nübüvvete İtiraz Eden Şahıslar

Nübüvvete yönelik bazı itirazlar İslam menşeli olmayan fırkalardan gelmiştir. Ancak bazı kaynaklarda Müslüman olarak tarif edilen kimseler de nübüvvete ve bilhassa Hz. Peygamber'in risâletine çeşitli noktalardan itiraz getirmiştir. Ebû İsâ el-Verrâk ve İbnü'r-Râvendî bunlara örnek verilebilir. Bunların ismi bazı İslam kaynaklarında İslamî mezheplerle zikredilse de onların sonraları Müslüman çizgiden ayrılıp nübüvveti ve Hz. Peygamber'in nübüvvetini reddettikleri bilinmektedir. Filozof ve hekim kimliği ile tanınan Ebûbekir er-Râzî de deistik düşünceye ilgi duyan başka bir şahsiyettir.

2.1. Ebû İsâ el-Verrâk

Nübüvvete itiraz getiren şahıslardan biri Ebû İsâ el-Verrâk (öl. 247/861)'tir.¹⁸ Klasik kaynaklarda ekseriyetle Maniheizm¹⁹, Şia ve Mu'tezile ile bir arada anılmaktadır.²⁰ Hayatı ile ilgili az bilgi bulunan Verrâk'ın ömrünün önemli bir kısmını Bağdat'ta geçirdiği, hicrî 247'de Remle'deki bir hapisanede hayata gözlerini yumduğu kaydedilmiştir. Hayyât'ın bildirdiğine göre, hapse atılmasının nedeni *Kitâbü'z-zümürriid* adlı kitabın ona atfedilmesidir. Söz konusu kitabın İbnü'r-Râvendî (öl. 301/913)'ye de ait olabileceği iddiası kafaları karıştırmış olmalı ki dönemin sultanı her ikisini de çağırıp sorguya çekmiş ve neticede Verrâk'ı hapse atmıştır. İbnü'r-Râvendî ise kurtulmayı başarıp Lavi isminde bir Yahudi'nin evine sığınmıştır.²¹ Mesûdî'nin bildirdiğine göre, önceleri Mu'tezile'ye mensup bir âlimken sonraları düalizm

¹⁶ Bekir ve İlyas, *Sözlük*, 286.

¹⁷ Ebu'l-Muîn Nesefî, *Tabsıratü'l-edile fi usûli-dîn* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 2/5; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn (Ehl-i Sünnet Akâidi)*, 137.

¹⁸ Abdülemîr A'sem, *Târîhu ibni'r-râvendî el-mülhid* (Beyrut: Dârü'l-Mâfâki'l-Cedîde, 1978), 15-16.

¹⁹ "III. yüzyılda Mani tarafından eski İran'da kurulan ve günümüzde müntesibi bulunmayan gnostik bir din." Şinasi Gündüz, "Maniheizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: DİA, 2003), 27/575-577.

²⁰ İsmail E. Erünsal, "Ebû İsâ el-Verrâk" (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/59-60.

²¹ Ebu'l-Hüseyn el-Hayyât, *Kitâbü'l-intsâr ve'r-redd alâ ibni'r-râvendî el-Mülhid* (ts.), 204.

(seneviyye)²²e intisab eden Verrâk, Şia ve bilhassa Zeydiyye ile ilgili eserler telif etmiştir. Şehristânî'ye göre Verrâk aslında bir Mecusîdir.²³ Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî (öl. 324/935), Verrâk'ın, İbnü'r-Râvendî ve Hişâm b. Hakem (öl. 179/795) ile beraber Şia'ya intisab ettiğini ve onun imamet meselesi ile ilgili eserler kaleme aldığını kaydetmiştir.²⁴ Kādî Abdülcebâr'a göre Verrâk Hz. Peygamber'i yalanlayan²⁵ ve peygamberlik kurumuna itiraz eden bir kişidir.²⁶ Mâtürîdî de bu görüşü benimsemekle birlikte²⁷ onu, insanları "Menâniyye" düşüncesine davet eden ve hatta bu konuda zorbalık yapan bir şahsiyet olarak tanıtmaktadır.²⁸ Zira onun nübüvveti inkâr eden düşüncelerinin toplu bir şekilde günümüze intikalini sağlayan en önemli kitap Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-tevhîdî*'dir.²⁹

2.2. İbnü'r-Râvendî

Ebü İsâ el-Verrâk'ın öğrencisi³⁰ İbnü'r-Râvendî de nübüvveteye itiraz eden şahsiyetlerdendir.³¹ Râvendî, İslam kaynaklarında mühlid ve müfrit kimliği ile öne çıkarılmıştır.³² 301/923 yılında³³ Horosan'da doğmuştur.³⁴ Küçük yaşlarda Bağdat'a gelen şahıs, dönemin Mu'tezile kelâmcıları ile tanışmış, onların bazı düşüncelerini benimsemiş, sonraları cedel ve münâzara konusunda muteber bir isim olmuştur. Ancak daha sonra Câhız'ın *Faziletü'l-Mu'tezile (Mu'tezile'nin Faziletleri)* adlı bir kitap kaleme alması ve bu kitapta Şîa'ya yönelik birtakım tenkitlerin bulunması, İbnü'r-Râvendî'nin reaksiyon göstermesine sebep olmuştur. Râvendî, Câhız'ın bu kitabına

²² Âlemi birbirine zıt iki kadîm varlığın yarattığına inanan akım ve kişilere verilen genel ad. Mustafa Sinanoğlu, "Seneviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2009), 36/521-522.

²³ Vecihi Sönmez, "Nübüvveteye Yapılan İtirazlar Bağlamında İbnü'r-Râvendî ve Nübüvveti İnkâr Düşüncesi", *Ensar Yayınları* (Van 2017), 271-279.

²⁴ Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn (İlk Dönem İslam Mezhepleri)* (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 62-63.

²⁵ Kādî Abdülcebâr, *Tesbîtü delâilî'n-nübüvve* (Beyrut: Dâru'l-Arabiyye, ts.), 128.

²⁶ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl* (Kahire, 1965), 16/411.

²⁷ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 273-278.

²⁸ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 288.

²⁹ Sönmez, "İbnü'r-Râvendî", 271-279.

³⁰ Hayyât, *İntsâr*, 96-97.

³¹ A'sem, *Târîh*, 15.

³² İlhan Kutluer, "İbnü'r-Râvendî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/179-184.

³³ İbnü'r-Râvendî'nin doğum tarihi hakkında tarihçiler arasında ihtilaf söz konusudur. Bk. Kutluer, "İbnü'r-Râvendî", 21/179-184.

³⁴ İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, 511.

Fadîhatü'l-mu'tezile (*Mu'tezile'nin Ayıpları*) adlı bir eserle mukabelede bulunmuş ve Şiâ'ya geçmiştir. Çünkü o, Mu'tezile'deyken bile Şiâ'ya ilgi duymuştur.³⁵ Oraya geçtikten sonra Hişâm b. Hakem'i kendisine hoca olarak kabul eden³⁶ Râvendî, daha sonraları, ilhâd içerikli çalışmalarına hız kazandırmıştır. Râvendî, *Kitâbü't-tâc* adlı kitabında âlemin kıdemini savunmuş, *Kitâbü'l-imâme* isimli eserinde sahabeyi tahkir etmiş ve *Kitâbü'z-zümürü'd*'de de nübüvvet ve Hz. Muhammed'in nübüvvetine itirazlar getirmiştir.³⁷ Ayrıca *Kitâbü'd-damiğ* adlı eserinde Kur'an'a yönelik itirazlar ortaya koymuştur.³⁸ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*'sinin XVI. cildinde bu itirazlara, hocası Ebû Ali el-Cübbâî (öl. 303/916)'nin ağzından cevaplar vermiştir.³⁹ Kādî Abdülcebâr, peygamberliği reddeden birçok şahsiyeti sıralarken İbnü'r-Râvendî'yi de saymıştır.⁴⁰ O peygamberliğe yöneltilen eleştirileri yine *el-Muğnî*'de işlemiş ve söz konusu eleştirileri cevaplamıştır.⁴¹

Ebû İsâ el-Verrâk ve İbnü'r-Râvendî'nin gerçekte mühlid olup olmadığı ile ilgili bir tartışma söz konusudur. Bu tartışmanın birçok paradigması olmakla birlikte, merkezinde *Kitâbü'z-zümürü'd* adlı eser vardır. Zira *Kitâbü'z-zümürü'd*'de nübüvveti reddeden fikirlerin varlığından bahsedilmiştir. Hatta bu yönüyle söz konusu eserin Berâhime'ye ait olabileceğini önceleyen teorilerden bahsedilmiştir.⁴² Yukarıda da belirtildiği gibi bu kitabın kime ait olduğu çok önemlidir. İbnü'r-Râvendî'nin mühlid olduğuna itiraz edenler genellikle birkaç noktada birleşmiştir. Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-tevhîd* adlı eserinde İbnü'r-Râvendî'yi nübüvveti reddeden biri değil de aksine savunan bir şahıs olarak tanıtmayı, bu düşüncede olanların ileri sürdüğü bir argümandır. Ayrıca İbnü'n-Nedîm (öl. 385/995 [?])'in bildirdiğine göre İbnü'r-Râvendî'nin *Nakzü'z-zümürü'd* ve *Kitâbu isbâti'r-rusul* adlı iki eseri vardır.⁴³ Şayet İbnü'r-Râvendî gerçekten mühlid olsaydı bu isimde eserler kaleme almazdı.⁴⁴ Ayrıca İbnü'r-Râvendî'nin mühlid olmadığını ileri sürenler el-Verrâk'a ait *el-Garîbu'l-meşrikî* adlı eseri⁴⁵ öne çıkarmışır. Zira bu eserde nübüvvet ve Hz. Peygamberin nübüvveti eleştirilmiş, söz konusu

³⁵ Kutluer, "İbnü'r-Râvendî", 21/179-184.

³⁶ Hayyât, *İntsâr*, 108-113.

³⁷ Hayyât, *İntsâr*, 2-3.

³⁸ Kutluer, "İbnü'r-Râvendî", 21/179-184.

³⁹ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 16/387-393.

⁴⁰ Kādî Abdülcebâr, *Tesbît*, 128.

⁴¹ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 15/109-164.

⁴² Orhan Şener Koloğlu, "Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2004), 169.

⁴³ İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, 217.

⁴⁴ Koloğlu, "Berâhime", 174.

⁴⁵ İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, 216.

eleştiriler bir Brahman metaforuyla dile getirilmiştir.⁴⁶ El-Verrâk'ın mülhîd olmadığı konusunda sağlam bir delil görünmemektedir. Gerek Kādî Abdülcebbâr⁴⁷ gerekse Mâtürîdî⁴⁸, el-Verrâk'ın nübüvveti ve Hz. Peygamber'in nübüvvetini kabul etmediğini ve bu konuda eserler kaleme aldığı belirtilmiştir. Bütün bunlar, *Kitâbü'z-zümürüd*'ün müellifi olarak el-Verrâk'ı işaret etmektedir. Ancak Hayyat'ın (öl. 300/913 [?]) bildirdiğine göre İbnü'r-Râvendî'ye ait, âlemin hudûsunu reddeden görüşleri ihtiva eden *Kitâbü't-tâc* adlı bir eser vardır. Ayrıca onun *Kitâbü'l-imâme* adlı eserde sahabeye hakaret ettiği ve *Kitâbü'd-damiğ* adlı eserde ise Kur'an'a eleştirilerde bulunduğu kaydedilmiştir.⁴⁹ İbnü'r-Râvendî'nin bu eserleri kaleme aldığı düşünülürse onun da *Kitâbü'z-zümürüd*'ün müellifi olmasa dahi- ilhâd içeren düşüncelere sahip olduğu söylenebilir. Şunu da belirtmekte fayda vardır ki tüm bu tartışmalar ışığında genel kanaate göre *Kitâbü'z-zümürüd*'ün müellifi İbnü'r-Râvendî'dir.⁵⁰ Muhtemelen bahsi geçen iki şahıs da ilhâd içeren fikirlere sahiptir. Ancak el-Verrâk zamanla unutulmuş ve nübüvveti red düşüncesi öğrencisi İbnü'r-Râvendî'ye kalmıştır.

2.3. Ebû Bekir er-Râzî

Ebû Bekir er-Râzî (öl. 313/925) nübüvveti reddeden diğer bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Râzî⁵¹, Bîrûnî'nin kaydettiğine göre Rey'de doğmuştur.⁵² Hayatıyla ilgili fazla malumat bulunmayan Râzî, gençliğinde müzik, edebiyat ve felsefeye ilgi duymuştur.⁵³ Hipokrat ve Câlînûs'tan sonra tıp ilmine sağladığı katkılar nedeniyle, ona "Arapların Galen (Câlînûs)"i denilmiştir. Ayrıca bir kimyacı olan Râzî, yaptığı laboratuvar çalışmaları esnasında göz sağlığını kaybetmiş, geri kalan hayatı boyunca bunun derdini çekmiştir.⁵⁴ İbnü'n-Nedîm'in bildirdiğine göre Râzî, felsefe ve kadim ilimleri iyi bilen coğrafyacı ve düşünür Ahmed b. Sehl el-Belhî (öl. 322/934)'den ders almış ve üstadının fikirlerini kendine mal etmiştir.⁵⁵ Râzî ayrıca Hasan b. Mansûr el-Hâllâc'dan da ilim öğrenmiştir. Ancak Bu şahsiyet, aynı dönemde yaşamış olan

⁴⁶ Koloğlu, "Berâhime", 174-175.

⁴⁷ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 16/411; Kādî Abdülcebbâr, *Tesbî*, 128.

⁴⁸ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 273-278.

⁴⁹ Hayyât, *İntisâr*, 2-3.

⁵⁰ Kutluer, "İbnü'r-Râvendî", 21/179-184; Calder, "Berâhime", 181-194; Koloğlu, "Berâhime", 159-193.

⁵¹ Ebû Reyhân el-Bîrûnî, *Fihrist-i kitâbhâ-yı râzî*, 1032, 1.

⁵² Bîrûnî, *Fihrist*, 4.

⁵³ İbn Cülcül el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-etibbâi ve'l-hukemâi* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 77.

⁵⁴ Mahmut Kaya, "Ebû Bekir Râzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/479-485.

⁵⁵ Kaya, "Ebû Bekir Râzî", 34/479-485.

meşhur tasavvufçu Hâllâc-ı Mansûr'la karıştırılmamalıdır.⁵⁶ Âhir ömründe katarakt hastası olan Râzî, 925 (milâdî) yılında Rey'de ölmüştür.⁵⁷

Râzî, yaşadığı zamanın hoşgörü ortamından faydalanarak Eflâtun anlayışını kabul etmiştir. Dolayısıyla nübüvveti reddeden felsefeyi temellendirmeyi amaçlayan Râzî, insanın sahip olduğu adalet duygusu ve akıl vasıtasıyla doğru ile yanlışın ayırt edilebileceğini, bu itibarla bir peygambere ya da vahye ihtiyaç bulunmadığını ileri sürmüştür.⁵⁸ Bu fikirleri nedeniyle İslam âlimler tarafından eleştirilmiştir.⁵⁹ İslam düşüncesinde “mülhid” şeklinde telakki edilen Râzî, vahye ve nübüvmete çeşitli itirazlarda bulunmuştur.⁶⁰ Onun bu fikirlerini ortaya koyan *Mehâriku'l-enbiya* ve *Hiyelü'l-mütebbi* gibi kitaplar günümüze ulaşamamıştır. Ebû Bekir er-Râzî'nin risâleti tenkit eden fikirleri, İsmâilî düşünürü olan Ebû Hâtim er-Râzî (öl. 322/933)'ye ait *A'lâmü'n-nübüvve* ve başka bir İsmâilî düşünürü olan Hamîdüddin el-Kirmânî (öl. 411/1020)'ye ait *el-Akvâlü'z-zehebiyye* adlı kitaplardan bilinmektedir. Ebû Hâtim, eserinde doğrudan Ebû Bekir er-Râzî ismini söyleyemeyip “mülhid” kavramını kullanmıştır. Bu durum karşısında bazı araştırmacılar, “mülhid” diye bahsi geçen şahsın Ebû Bekir er-Râzî olmadığı gibi birtakım fikirler ileri sürmüştür.⁶¹ Ancak konuya ilişkin birtakım incelemeler yapıldığında “mülhid” şeklinde nitelenen şahsın Ebû Bekir er-Râzî olduğu görülmektedir.

Mesela *A'lâmü'n-nübüvve* adlı eserde insan ruhunun sadece felsefî düşünce aracılığıyla arınabileceği, ahiretteki saadete de sadece bu sayede ulaşılacağı söylenmiştir.⁶² Benzer bir cümle Ebû Bekir er-Râzî'nin *Tıbbü'r-rûhânî* adlı kitabında da geçmektedir.⁶³ Ayrıca Ebû Hâtim er-Râzî *A'lâmü'n-nübüvve*'de “mülhid” diye tanıttığı şahsı eleştirirken “Beş ezeli ilkeyi savunması onun aklının noksan olduğunu gösterir.” şeklindeki ifadesi, bahsi geçen şahsın Ebû Bekir er-Râzî olduğunu göstermektedir.⁶⁴ Bilindiği gibi “beş ezeli ilke” Ebû Bekir er-Râzî'ye aittir.⁶⁵ Öte yandan Ebû Hâtim, tenkit ettiği şahsın zamanı “izâfî” ve “mutlak” olmak

⁵⁶ Ebû'l-Hasen el-Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, çev. İsmâil Abdülhâdî Kindîl (Beyrut, 1980), 362.

⁵⁷ Kaya, “Ebû Bekir Râzî”, 34/479-485.

⁵⁸ Ebû Hâtim Râzî, *A'lâmü'n-nübüvve* (Lübnan: Dârü's-Sâkî, 2003), 15-16.

⁵⁹ Kaya, “Ebû Bekir Râzî”, 34/479-485.

⁶⁰ Kâdî Abdulcabbâr, *Tesbîr*, 2/624-625.

⁶¹ Kaya, “Ebû Bekir Râzî”, 34/479-485.

⁶² Râzî, *A'lâmü'n-Nübüvve*, 42-43.

⁶³ Ebû Bekir Râzî, *Tıbbü'r-rûhânî* (Kahire: Mektebetü'n-Nahzati'l-Mısıriyye, 1978), 31-32.

⁶⁴ Râzî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 102-103.

⁶⁵ Kaya, “Ebû Bekir Râzî”, 34/479-485.

suretiyle iki kategoride ele aldığı belirtmiştir.⁶⁶ Ebû Bekir er-Râzî'nin de zamanı aynı şekilde sınıflandırdığı bilinmektedir.⁶⁷

Kirmânî (öl. 635/1238) el-Akvâlü'z-zehebiyye adlı kitabında *A'lâmü'n-nübüvve*'de "mülhid" şeklinde tanıtilan şahsın Ebû Bekir er-Râzî olduğunu belirterek Ebû Hâtim'in noksan bıraktığı hususları kendisinin tamamladığını söylemiştir.⁶⁸ Ayrıca Kirmânî ve Ebû Hâtim, tenkit ettikleri şahsın sultanın yanında bulunan bir kişi olduğunu belirtmiştir.⁶⁹ Ebû Bekir er-Râzî de *Resâilü'l-felsefiyye* adlı eserinde sultanın yanında zaman geçirdiğini ve görev aldığı, bu görevin diğer mülkî amirliklere benzemediğini, sultana ve insanlara yönelik bazı ruhsal ve ahlâkî ihtiyaçlara cevap vermek gibi birtakım vazifelerinin olduğunu kaydetmiştir.⁷⁰ Ebû Bekir, Ebû Hâtim ve Kirmânî'nin aynı dönemlerde yaşamaları, Ebû Bekir er-Râzî'nin çağdaşları tarafından tenkit edilmesi ve mülhid şeklinde nitelendirilmesi söz konusu düşünceyi güçlendirmektedir. Ayrıca Kirmânî'nin el-Akvâlü'z-zehebiyye adlı kitabında Ebû Hâtim'in noksan bıraktığı noktaları tamamladığını söylemesi konuya açıklık getirmektedir.

3. Hatmü'n-Nübüvve'yi Eleştirenler

Ehl-i Kitab Hz. Peygamber'in peygamberliğini genel olarak kabul etmediğinden, onun resullerin son halkası olduğunu da inkâr etmiştir. Ayrıca Hz. Muhammed'in nübüvvetini kabul etmenin yanı sıra, son peygamber olduğuna dair bazı itirazlarda bulunan şahıs ve fırkalar vardır. Hakîm et-Tirmizî (öl. 320/932) "hatm-i velayet" düşüncesini savunarak peygamberlerin son halkası olması gibi velayet makamının da bir sonu olması gerektiğini ileri sürmüş, böylece nübüvveti velayete benzetme çabası içine girmiştir.⁷¹ Benzer bir tavır da İbnü'l-Arabî (öl. 1240)'de görülmektedir. Arabî'ye göre yalnızca teşrîf nübüvvet nihayete ermiştir.⁷² Ancak Allah'tan bilgi alma itibarıyla

⁶⁶ Râzî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 237.

⁶⁷ Kaya, "Ebû Bekir Râzî", 34/479-485.

⁶⁸ Hamîdüddîn Kirmânî, *el-Akvâlü'z-zehebiyye* (Beyrut: Dârü'l-Mehyû, 1977), 9, 15.

⁶⁹ Mikail İpek, *Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunması* (Erzincan: Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020), 85-86.

⁷⁰ Ebû Bekir Râzî, *Resâilü'l-felsefiyye* (Mısır: Câmîatü'l-Füâdi'l-Evvel- Külliyyetü'l-Êdêb, 1939), 109-110.

⁷¹ Hakîm Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ* (Beyrut, 1965), 421-422.

⁷² Muhiddin İbnü'l-Arabî, *Fütûhâtü'l-mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015), 61-62; Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012), 35.

nübüvvet sona ermemiştir.⁷³ Yakın dönemde bu konu Bâbîlik⁷⁴, Bahâîlik⁷⁵ ve Kâdiyânîlik⁷⁶ aracılığıyla tekrar gündeme gelmiş, bu konuda İslam itikadına aykırı fikirler ortaya konmuştur. Onlara göre nebilerin sonuncusu gelmiştir ancak resullerin son halkası henüz gönderilmemiştir.⁷⁷

4. Günümüzde Nübüvveti Reddedenler

4.1. Deizm

Deizm, “17. asrın sonu ve 18. asırda İngiltere ve Fransa’da, özellikle dönemin Avrupa’sında yaygın olan Hristiyanlığı akıl-vahiy dengesinde tutma çabasıyla başlayan, daha sonraları geleneksel din ve Hristiyanlık anlayışına fikrî saldırılarda bulunan, gizem kokan mutaassıp anlayışlardan hareketle, vahyin ve dinin gereksizliğini savunan, dinde akli tek otorite gören teolojik bir anlayış” olarak tarif edilebilir.⁷⁸ Deizm anlayışında iki ana doktrin vardır. Birincisi Tanrı’nın âleme mudâhil olmadığı düşüncesi, ikincisi de akla ve bilgiye edilen sonsuz itibardır. Deizm’in kökenini Aristoteles’e kadar götüren araştırmacılar vardır. Bunun nedeni Aristo’nun “ilk muharrik”⁷⁹ teorisidir. Ona göre Tanrı, âlemi yaratmamış, yalnızca ilk müsebbib olmuştur. Yaratma söz konusu olmayınca nübüvvet ve vahiy gibi düşünceler de kabul görmemiştir.⁸⁰

⁷³ İbnü’l-Arabî, *Fütûhâtü’l-mekkiyye*, 73-77.

⁷⁴ Bahâîlikle paralel düşünceleri olan, dahası Bahâîliğin başlangıç noktası kabul edilen düşünce ekolü. Ayrıntılı bilgi için Bk. Ethem Ruhi Fıçlalı, “Bahâîlik” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/464-468.

⁷⁵ İran’da Mirza Hüseyin Ali (öl. 1309/1892) tarafından kurulan, fikirleri itibarıyla İslam düşüncesinden beslenmekle birlikte İslam’dan çıkmış bulunan bir ekol. Ayrıntılı bilgi için Bk. Fıçlalı, “Bahâîlik”, 4/464-468.

⁷⁶ Ayrıntılı bilgi için Bk. Ethem Ruhi Fıçlalı, “Kadiyânîlik” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 4/137-139.

⁷⁷ Fıçlalı, “Bahâîlik”, 4/464-468; Fıçlalı, “Kadiyânîlik”, 4/13-139.

⁷⁸ N. Daily Dale, *Enlightenment Deism* (Pennsylvania: Dorrance Publishing, 1999), 33; Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (Ankara: Selçuk Yayınları, 1996), 173-177.

⁷⁹ Tanrı’nın yaratıcı olmaktan ziyade, sadece âleme ilk hareketi veren bir varlık olduğu anlayışıdır. M. Emre Dorman, *Deizm ve Eleştirisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2009), 26; Erol Çetin, *İnancın İman Hayatına Yansımaları Anlamında Deizm Eleştirisi* (İstanbul: Hiper Yayınları, 2018), 18.

⁸⁰ Aydın, *Din Felsefesi*, 173.

4.2. Pozitivizm

Pozitivizm, “maneviyatı reddeden ve bu dünyayı kurtarmayı hedefleyen bir din” şeklinde tanımlanmaktadır.⁸¹ Farklı bir söylemle Pozitivizm, “Gerçek bilginin yegâne kaynağının doğa bilimleri (ampirik bilimler) olduğunu iddia eden ve felsefî muhakemenin bilme değerini kabul etmeyen bir akım”dır.⁸² Pozitivizm’in babası olarak bilinen Auguste Comte (1798-1857), Pozitivizm’i “insanlık dini” olarak tarif etmektedir.⁸³ Metafiziksel bilgiyi reddeden bu düşünce, dolaylı olarak nübüvveti kabul etmemiş bulunmaktadır. Pozitivizm’in genel görüşleri şöyledir:

1. Doğru ve geçerli bilgi yalnızca bilimsel bilgisidir. Bilimsel bilgiye ise sadece gözlem, deney ve tecrübe ile sahip olunabilir.⁸⁴

2. Olgular bilginin yegâne kaynağıdır. Metafiziksel ve dinî argümanlar olgusal anlamda karşılığı olmayan düşüncelerdir. Bunlar bilimsellik açısından hiçbir değere sahip değildir.⁸⁵

3. Felsefenin tek vazifesi bütün disiplinler için müşterek bir dil ve metot çıkaracak kurallar ortaya koymaktır. Bu nedenle Felsefenin bilimsel bir metoda sahip olması zorunludur. Pozitivizm bu ilkeleriyle, nübüvvet aracılığıyla gelen ilahî mesajın ortaya konuş metodunu eleştirmektedir. Çünkü vahiy aracılığıyla intikal eden malumatın deney, gözlem ve tecrübeyle açıklanması muhaldir.⁸⁶

4. Tüm disiplinler fiziğin metodu olan deney ve gözlemi, tek bilgi elde etme yöntemi kabul edilmelidir. Söz konusu yöntem beşerî ve doğa bilimlerinde başat kabul edilmelidir.⁸⁷

Genel olarak bakıldığında Pozitivizm’in bilgi kaynağının gözlem ve deney olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum Pozitivizm’in esasında bir tür Ampirizm⁸⁸ olduğu

⁸¹ Auguste Comte, *İslamiyet ve Pozitivizm*, çev. Özkan Gözel (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 5; İlhan Kutluer, “Pozitivizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/335-339.

⁸² İvan Frolov, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Aziz Çalışlar (İstanbul: Cem Yayınları, 1991), 389.

⁸³ Comte, *İslamiyet ve Pozitivizm*, 5.

⁸⁴ I. S. Narski, “Pozitivizm’in Ortaya Çıkışı ve Gelişimi”, çev. Olcay Geridönmez, *Evensel Basım Yayın, Bilim ve Düşünce Kitap Serisi 3; Pozitivizm* (İstanbul: Doğu Basın Yayıncılık, 2013), 25-119.

⁸⁵ Narski, “Pozitivizm’in Ortaya Çıkışı ve Gelişimi”, 25-119; Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (Ankara: TDK Yayınları, 1995), 47.

⁸⁶ Cihan Ballıkaya, “Pozitivizm: Tarihî Süreç İçerisindeki Gelişimi ve Sosyolojik Düşünceye Etkileri” 33 (2015), 87-106.

⁸⁷ Ballıkaya, “Pozitivizm”, 87-106; Kutluer, “Pozitivizm”, 34/335-339.

⁸⁸ Bilginin yegâne kaynağının deney olduğunu iddia eden bilgi doktrindir. Buna göre, bütün bilgiler deney sonucunda elde edilir; deneyden gelmeyen bilgi gerçek değildir. Kurucusu Locke’dur. Bk. Akarsu, *Sözlük*, 47.

realitesini ortaya koymaktadır ki Ampirizm'in en önemli doktrini deneydir.⁸⁹ Bu görüşlerdeki ana düşünce temelini gözlem ve deneyden almaktadır. Tecrübe edilmemiş bilginin gerçeği yansıttığı söylenemez. Nübüvvetin getirdiği bilgi ve mesajlar da bu özelliğe haiz olmadığından bilimin konusu olamaz.

5. İtirazlar ve Kādî Abdülcebbâr'ın Verdiği Cevaplar

Nübüvveti reddeden ya da bu makama çeşitli noktalardan itiraz eden akım ve kişilerin fikirleri incelendiğinde, bunların belli başlı noktalarda yoğunlaştığı müşahede edilmektedir. Şimdi söz konusu itirazlar ve Kādî Abdülcebbâr'ın verdiği cevaplardan bazıları incelenecektir.

5.1. İbadetlerin Uygulanış Şekilleri

Muarızlara göre hac ibadetinde mekânların bir önemi söz konusu değildir. Sözelimi Kâbe'yi tavaf etmekle başka bir binayı tavaf etmek aynı şeydir. Ayrıca Ramazan'da oruç tutmak ile farklı bir ayda oruç tutmak arasında bir fark yoktur. İbadet ve uygulamaların hepsi için bu durum geçerlidir.⁹⁰ Bu itiraz Berâhime ve İbnü'r-Râvendî'ye aittir.⁹¹ Muarızların bu itirazına Kādî Abdülcebbâr şöyle cevap vermektedir:

Eğer bir eylemin maslahat sağladığı biliniyorsa, bu fiilin mahiyeti ve keyfiyeti önemsizdir. Bununla ilgili olarak polemige girmek de mantıksız ve anlamsızdır. Kādî Abdülcebbâr'a göre asıl mesele, bir fiilin veya tutumun, belli bir vakit ve mahalde gerçekleştikten sonra kendisinden beklenen faydanın ortaya çıkıp çıkmamasıdır. Bir insanın herhangi bir vakitte, mahal veya durumda elzem gördüğü bir eylemi, başka bir durumda elzem kabul etmeyebilir. Örneğin küçük bir çocuğa belli bir vakitte yumuşak davranmak gerekli olup fayda sağlarken, farklı bir zamanda aynı şekilde davranmak gerekli olmayabilir. Dahası bu yumuşak tavır çocuğun hal ve hareketlerinde deformasyona neden olabilir. Nefsin arzuladığı şeylerde de durum böyledir. Örneğin belli bir vakitte ekşi bir şeyler yemek isteyen biri, aynı şeyi farklı bir zamanda arzulamayabilir. Bunlar akıl sahibi biri için kolaylıkla anlaşılabilir şeylerdir. Diğer bir söylemle din ve dünya ile ilgili menfaat elde etmek isteyen kimse bunları akleder. Kādî Abdülcebbâr'ın burada esas vurgulamak istediği ana fikir şudur: Allah kullarına teklifte bulunarak onları ibadetlerden sorumlu kılar. Bunun nedeni kulları faydalandırmaktır. Eğer esas mesele kulların maslahat elde etmesiyse, o zaman gerçekleşen fiilden bir maslahatın zuhur etmesi gerekmektedir. Bu noktada Kādî

⁸⁹ Frolov, *Felsefe Sözlüğü*, 389; Akarsu, *Sözlük*, 47.

⁹⁰ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, 15/125; Metin Özdemir, "Mu'tezile'nin Nübüvvet Müdafaası", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2006), 47-64.

⁹¹ Abdurrahman Bedevî, *Min târihi'l-ilhâd fi'l-İslam* (Beirut: Dirâsetü'l-İslamiyye, 1980), 89.

Abdülcebbâr, tekliften faydanın zuhur etmesini, ibadetin formuna, vaktine ve mahalline bağlı görmemiştir. Bu konuda önemli olan insanın kendisine dair maslahatı bilmesi ve aklederek doğru olanı tercih etmesidir. Mesela namazı vaktinde eda etmek isteyen kişi kendisini kötülüklerden temizlemek istemektedir. Ancak bu vakitte bir taşkınlık yapmaya teşebbüs ederse, namaz bu harekete mâni olmaz. Bu durum Ramazan'da oruç tutarken veya Kâbe tavaf edilirken de gerçekleşebilir. Söz konusu ibadetler kötü eylemlere mâni olmaz.⁹² Kādî Abdülcebbâr nazarında bir ibadette dikkat edilmesi gereken en önemli şey onda bir faydanın ortaya çıkmasıdır. Mekân, zaman ve şekil önemsizdir. Burada zihinlerde şöyle bir düşünce belirebilir: Zaten mühlidler da aynı fikirdedir. Kādî Abdülcebbâr da esasında muarızları gibi ibadetlerin mekânına, zamanına ve formuna önem vermemekte, sonuç olarak onlar gibi düşünmektedir.

Öncelikle söylemek gerekir ki mühlidler ibadetleri gerekli görmediği için böyle bir eleştiride bulunmuştur. Onların gayesi ibadetlerin ve dolayısıyla peygamberliğin gerekliliğini tamamen reddetmektir. Onlar bu yolla mantıksız kabul ettikleri bazı ilkeleri eleştirmiştir. Kādî Abdülcebbâr da ibadetlerde fayda bulunduğunu ortaya koyarak bunların gerekliliğine dikkat çekmiştir. Kādî Abdülcebbâr'ın ibadetlerin formunu, mekânını ve zamanını arka plana atmadaki asıl gayesi faydaya dikkat çekmektir. Onun nazarında öncelikle bir fiilin maslahat sağlayıp sağlamadığına bakılır. Yoksa elbette ki ibadette zaman, mekân ve şekiller mühimdir. Zira Kādî Abdülcebbâr, ibadetlerde zaman, mekân ve formların hikmetini itina ile ele almıştır.

5.2. Dinin Kaynağı

Nübüvveti reddedenlere göre mademki vahyin getirdiği mesajlar kullar için fayda sağlamaktadır, o halde bu malumat akılda neden yoktur? Allah dileseydi bu bilgiyi akıl vasıtasıyla insana bildirebilirdi. Nitekim akıl, bilgi araçlarından en değerlisidir. Yaratıcı bu bilgiyi kulun aklında yaratmadığına göre, peygamberliğe gerek yoktur. Dahası bu kötü bir fiildir. Aksi durumda nübüvvet fikri, "Allah'ın söz konusu bilgileri insan aklında yaratmaya gücü yoktur" gibi bir kabullenişe götürmektedir. Bu itiraz Berâhime⁹³, Sümeniyye⁹⁴, Ebû İsâ el-Verrâk⁹⁵ ve Ebû Bekir er-Râzî⁹⁶ye aittir.

Kādî Abdülcebbâr'a göre nebilerin teklif amacıyla getirdiği emir ve yasakların akıl ile idrak edilmesi muhaldir. Bu aklın acizliği anlamına gelmez. Akıl bunları bilemeyeceğinden, karşımıza iki ihtimal çıkmaktadır. Ya Yaratıcı kullara vasıtasız bir

⁹² Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 15/125-126; Özdemir, "Mu'tezile'nin Nübüvvet Müdafaası", 47-64.

⁹³ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 15/139; Özdemir, "Mu'tezile'nin Nübüvvet Müdafaası", 47-64.

⁹⁴ Nesefî, *el-İ'timâd*, 241-242; Nüreddin Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûlî'd-dîn (Mâtürîdiyye Akâidi)* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2014), 99; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn (Ehl-i Sünnet Akâidi)*, 138.

⁹⁵ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 289.

⁹⁶ Râzî, *A'lâmü'n-nübüvve*, 15.

şekilde hitap edecek ya da mesajları peygamber getirecektir. İlahî malumatın akıl tarafından idrak edilememesi, aklın sınırlı oluşu ile ilgilidir. Öte yandan acizlik bir fiilin aksini gerçekleştirmenin mümkün olduğu durumlarda, eylemi gerçekleştirenin eyleme güç yetiremediğinde söz konusudur. Kādî Abdülcebâr'a göre aklın tek başına ilahî mesajların hepsini bilmesi muhaldir. Allah dileseydi bu bilgileri kulların aklında en başta ve zaruri olarak yaratabilirdi. Allah bunu yapmaya kâdirdir. Ancak böyle olması durumunda Allah'ın kullara mükellef tuttuğu bilgilerin hepsini akıl vasıtasıyla iletmesi gerekirdi. Bu durumda da teklifin bir anlamı kalmazdı. Zira bu bilgiler akılda zaruri olarak bulunduğu teklife zorunlu olarak uyulacak, dolayısıyla teklif ve imtihanın bir önemi kalmayacaktır. Böyle bir durumda mükellefiyet de maslahat olmaz.⁹⁷ Kādî Abdülcebâr bu meselede “teklif” kavramına dikkat çekerek konuyu ele almış görünmektedir. Şayet yaratıcı peygamber göndermeyip mesajları kulların aklında doğuştan yaratmış olsaydı, kullar zaruri olarak bu mesajlara ittiba edecekti. Böylece teklifin hükmü kalmayacaktı. Zira kullardan teklife kulak verenler olduğu gibi vermeyenler de vardır. Tam bu noktada “imtihan” anlayışı öne çıkıp kulların birbirinden üstünlüğünü ortaya koymasına vesile olacaktır. Mesela insan susadığında su ihtiyacını gidermesi gerektiğini, aksi halde öleceğini yakinen bilir. Peygamberlerin getireceği mesajlar da insan aklında doğuştan olsaydı, bütün kullar ibadet eder kimse çirkin fiil icra etmezdi. Fakat bu durumda imtihan ortadan kalkardı.

6. Hatmü'n-Nübüvve

Bu bölümde “Hatmü'n-Nübüvve” meselesi iki farklı açıdan incelenecektir. Birincisi Yahudilerin, ikincisi ise Süffilerin ve Şiâ'dan bazı grupların yönelttiği itirazlardır. Şimdi Yahudilerin itirazı ve Kādî Abdülcebâr'ın itiraza verdiği cevap ele alınacaktır.

Bu meseledeki problemin temel noktası, Musevîler'in, Hz. Musa'nın getirdiği şeriatı neshetmesi nedeniyle, Hz. Muhammed'in ve Hz. İsa'nın peygamberliğini kabul etmemesidir. Yahudiler'e göre şeriatın neshedilmesi, peygamberlerin ihtilafı hükümler getirdiği neticesini doğurmaktadır. Diğer taraftan böyle bir düşünceyi kabul etmek bedâ⁹⁸ anlayışının kabul edildiği anlamına gelmektedir. Oysaki Hz. Musa,

⁹⁷ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 15/139-140; Özdemir, “Mu'tezile'nin Nübüvvet Müdafaası”, 47-64.

⁹⁸ “Gizli bir şeyin sonradan ortaya çıkması, kişinin bir konuda beliren birkaç görüşten birini tercih etmesi” mânalarına gelen bedâ, terim olarak “Allah'ın belli bir şekilde vuku bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi” şeklinde tarif edilir. Bedâ telakkisi ilk olarak Şiî çevrelerde ortaya çıkmıştır.” İlhan İlhan, “Bedâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/290-291; Orhan Aktepe, “Kelâm İlmi Açısından Bedâ' Anlayışı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/23 (2011), 97-116.

getirdiği şeriatın kıyamete kadar devam edeceğini bildirmiştir.⁹⁹ Özetle Yahudiler, neshin muhal olduğunu vurgulamıştır. Onlar bu düşünceden hareketle Hz. Muhammed'in nübüvvetinin aklen imkânsız olduğunu savunmuştur. Yahudilere göre neshin aklen imkânsız olmasının nedeni, nesih ile birlikte hak ile batılın yer karışacak olmasıdır.¹⁰⁰ Yahudilere göre, Hz. Musa'dan sonra hiç kimsenin nübüvveti kabul edilmemelidir. Onlara göre, nesih aklî açıdan kabul edilse dahi nas ile belirlenen bir gerçeğin kabul edilmemesi muhaldir.¹⁰¹ Yahudilerin konuya dair diğer bir itirazı: Akıl ve nas bağlamında nesih imkân dâhilinde kabul edilse dahi, bunun icrası için mantıklı bir sebebin olması elzemdir. Böyle bir sebep yoktur. Ayrıca Hz. Muhammed'in risâletinin gerçek olduğuna delâlet edecek bir mucize de yoktur. Kādî Abdülcebâr'a göre, Yahudilerden bir zümre, Hz. Peygamber'in risâletini kabul etmenin yanı sıra, onun vazifesinin yalnızca Araplar'a yönelik olduğunu iddia savunmuştur.¹⁰²

6.1. Neshin Aklî Delili

Kādî Abdülcebâr neshin, âlemin doğasına aykırı olmadığını söylemiştir. Ona göre şeriatlar, insanlar için bir lütfudur. Dahası bunlar kullara birçok fayda sağlamaktadır. Belli bir zamanda insanlara fayda sağlayan şeriat, başka bir zamanda sağlamayabilir. Yani şeriatların sağladığı maslahatlar zamana ve şartlara göre farklı olabilir. Mesela bir babanın çocuklarına uyguladığı disiplin kaideleri şartlara ve zamana göre farklılık arz edebiliyorsa bu, neshin doğal bir olgu olabileceğini göstermektedir. Ayrıca hastalık ve ölüm gibi durumlarda bazı doğruları bir kenara bırakıp başka doğrulara yöneliyorsak bu, bize neshin mümkün olduğunu göstermektedir. Sonuç olarak şeriatın neshedilebileceğini savunmak abes değildir. Mesela Hz. Âdem'in getirdiği şeriatta kardeşle izdivaç etmek helal kabul edilirken, Hz. Musa'nın getirdiği şeriatta bunun men edilmesi muhal değildir.¹⁰³ Kādî Abdülcebâr görünebilen varlık âleminden yola çıkarak yaratıcının fiillerini açılama yoluna gitmiştir. Ona göre şayet şâhid âlemde maslahatlar zaman ve şartlara göre değişiyor ve ayrıca nesholuyorsa, yaratıcının da şeriatları neshetmesi muhal değildir.

Kādî Abdülcebâr, neshin aklî açıdan muhal olmadığını ortaya koyduktan sonra Yahudiler'in neshi aklî açıdan muhal kabul etmelerinin nedenine dair açıklamalar yapmıştır. Ona göre nesih varsa hak ile batıl yer değiştirecek demektir, bu da

⁹⁹ Kādî Abdülcebâr, *Mu'tezile'de Din Usûlü (el-Muhtasar fî usûli'd-dîn)*, çev. Murat Memiş (İstanbul: İz Yayınları, 2011), 137; Kādî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1992), 576-577.

¹⁰⁰ Kādî Abdülcebâr, *Şerh*, 576-577.

¹⁰¹ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 16/119-120; a.mlf., *Şerh*, 576-577; a.mlf. *el-Muhtasar*, 138.

¹⁰² Kādî Abdülcebâr, *el-Muhtasar*, 138 Yahudilerin nübüvvet anlayışı için bk. Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2008), 20-80.

¹⁰³ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 16/98-99, 107; a.mlf., *Şerh*, 577; a.mlf., *el-Muhtasar*, 138-139.

imkânsızdır. Kādî Abdülcebbâr'a göre hak ile batılın yer değiştirmesini, neshin bir neticesi olarak anlamak yanlış bir düşüncedir. Zira nesh, hak olan hüküm tersine çevirmek anlamına gelmeyip, onun yerine benzer bir hüküm getirmek demektir. Dolayısıyla hakkın batıla dönüşmesi ya da tam tersi mevzu bahis değildir. Örneğin önceleri bir eve, izin almadan girmek yanlış iken, daha sonra gelen bir hüküm bunu yanlış kılmaz. Yalnızca doğru olan eylemin farklı bir şekilde icra edilmesi emredilebilir.¹⁰⁴ Burada Kādî Abdülcebbâr maslahat prensibini öne çıkmıştır. Bir şeriat herhangi bir zamanda fayda sağladığı için Allah onu emretmiş, şeriata ilişkin fayda ortadan kalkınca Allah onu fayda sağlayan farklı bir şeriatla neshet44mektedir.

Kādî Abdülcebbâr, doğru ile yanlışın konumunu değiştirdiğinden dolayı şeriatın neshini imkânsız kabul eden Yahudilere şöyle mukabelede bulunmuştur: Mademki şeriatın neshi hak ile batılın yer değiştirmesine neden olmaktadır, bu durumda Hz. Musa'nın şeriatı da hak ile batılın yer değiştirmesine neden olmuştur. Zira ondan önce de insanların benimsediği şeriatlar mevcuttu. Hz. Musa'nın getirdiği şeriat, öncekileri neshederek varlığını ortaya koydu. Dolayısıyla Yahudilerin, neshi imkânsız kabul eden fikirleri, kendi kendini yalanlamış olmaktadır. Kādî Abdülcebbâr yapılması muhtemel bir eleştiriyi de dile getirerek cevaplamıştır. Eğer Yahudiler, Hz. Musa'nın getirdiği şeriatın neshi ile değil de ikmâl ile geldiğini ileri sürerlerse, kendi kendilerini nakzetmiş olurlar. Çünkü bu şeriatın, önceki şeriatlarda birçok neshi gerçekleştirdiği, Yahudi ve Müslümanlarca bilinen bir realitedir. Hz. Âdem zamanında helal olan kardeşlerin izdivacının, Hz. Musa'nın şeriatı ile neshedilmesi buna bir örnektir.¹⁰⁵

6.2. Neshin Naklî Delili

Kādî Abdülcebbâr, neshin aklî açıdan muhal olmadığını ortaya koyduktan sonra Yahudiler'in nassa ilişkin itirazını cevaplamıştır. Yahudilerin Hz. Musa'ya ait olduğunu iddia ettikleri "Benim şeriatım kıyamete kadar devam edecektir." sözü, bu itirazın çıkış noktasını oluşturmaktadır. Kādî Abdülcebbâr'a göre bu söz söylenilen aksine Hz. Musa'ya ait değildir. Ona göre şayet böyle bir cümle kurulmuş olsaydı, elbette tevâtüren çağımıza ulaşırdı ve Müslüman toplumların da durumdan haberi olurdu. Dolayısıyla sözün tevâtür derecesinde olduğunu söylemek yanlıştır. Zira Müslümanlar uzun yıllar Yahudilerle aynı coğrafyada yaşamış ve dinî meselelerde onlarla tartışmıştır. Eğer böyle bu cümle mütevâtiren geldiyse, Müslümanların da bundan haberdar olması gerekirdi. Ancak durum böyle değildir. Dolayısıyla gerek bu cümlelerin mütevatir olması gerekse Hz. Musa'ya ait olması imkânsızdır.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Kādî Abdülcebbâr, *Şerh*, 577-578.

¹⁰⁵ Kādî Abdülcebbâr, *Şerh*, 578-579.

¹⁰⁶ Kādî Abdülcebbâr, *Şerh*, 579-580; amlf., *el-Muhtasar*, 138; Orhan Aktepe, *Peygamberliğin Hz. Muhammed (s.a.v.) ile Sona Ermesi* (Erzincan: Doğu Kitabevi, 2000), 106.

Kādî Abdülcebâr'a göre bu cümle Hz. Musa'ya ait olduğu iddiası doğru olsa dahi, iki farklı yorum akla gelebilir. Birincisine göre Hz. Musa bu cümle ile kendi şeriatını mucize göstermeyen birinin ortadan kaldıramayacağını belirtmek istemiştir. İkinci yoruma göre ise mucize gösteren bir kimsenin bunu gerçekleştiremeyeceğini ima etmiştir. Öncelikle şunu söylemekte fayda var ki mucize gösteremeyen bir kimsenin var olan şeriatı neshetmesi zaten imkânsızdır. Ancak mucize gösterebilen bir kimsenin bunu yapması muhal değildir. Çünkü diğer peygamberlerde olduğu gibi Hz. Musa'nın nübüvveti de mucize ile tasdik edilmiştir. Şayet mucize, şeriatı değiştirecek kişinin özelliği olmasaydı, peygamberlik müessesesine ihtiyatlı yaklaşmak gerekirdi. Zira mucize, bir kimsenin peygamber olduğunu ispatlayan en önemli kanıttır.¹⁰⁷

Mu'tezile'den Zemahşerî Hz. Muhammed'in peygamberlerin sonuncusu olduğunu belirtmiştir. Ona göre “خاتم” ifadesi “mühür” manasındadır ve peygamberlik makamı mühürlenip kapanmıştır. Ona göre “Hz. Muhammed nebilerin son halkasıdır” demek, ondan sonra peygamber gönderilmeyeceği manasına gelir. Hz. Muhammed, Hz. İsa'dan sonra peygamber olarak gönderilmiştir. Hz. İsa yeryüzüne yeniden nüzul ettiği vakit Hz. Muhammed'in şeriatına tâbi olacak, yüzünü Kâbe'ye çevirip namaz kılacaktır.¹⁰⁸

6.3. Nübüvvet-Velâyet Meselesi Bağlamında Hatmü'n-Nübüvve

Mu'tezile kaynaklarında kerâmet ve velâyet gibi meseleler, “Hatmü'n-Nübüvve” açısından incelenmemiş, diğer kelâmî mevzulardan bahsedilirken ele alınmıştır. Bu konunun çalışmamız açısından önemi, bazı mutasavvıflar ve Şia'dan kimi gurupların Hz. Muhammed'in nübüvvetini kabul etmekle birlikte, onun peygamberlerin son halkası olduğu noktasında İslam'ın genel anlayışına aykırı fikirler ortaya koymuş olmalarıdır. Mesela Hakîm et-Tirmizî'nin tesiriyle İbnü'l-Arabî, peygamberleri iki kategoride ele alarak “kendisine şeriat verilmiş olan peygamberler” ve “kendisine şeriat verilmemiş olan peygamberler” şeklinde bir tasnif yapmıştır. Tirmizî'ye göre, kendisine şeriat verilmediği hâlde vahiy alanlar velilerin en üstünleridir. Bunlar bütün makamların sahibidir.¹⁰⁹ Ona göre “Muhammed, nebilerin sonuncusudur”¹¹⁰ âyetiyle, şeriat gönderilen peygamberler ima edilmiştir. Diğer bir söylemle vahiy alan ancak şeriat getirmeyen peygamberlerin gelmesi muhal değildir.¹¹¹ Şia'dan bazı fırkaların böylesine bir eğilim gösterdikleri söylenebilir. Ayrıca Bahâlik ve

¹⁰⁷ Kādî Abdülcebâr, *Şerh*, 580-581.

¹⁰⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidî't-tenzîl*, 5/404; Sa'düddîn Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, çev. Talha Hakan Alp (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), 159; Ebû Hamîd el-Gazzalî, *Kavâidü'l-akâid* (Beirut: Âlemü'l-Kitâb, 1985), 213-214; Mâtürîdî, *Tevhîd*, 278.

¹⁰⁹ İbnü'l-Arabî, *Fütûhâtü'l-mekkiyye*, 61-62, 73-77.

¹¹⁰ el-Ahzâb 33/40.

¹¹¹ İbnü'l-Arabî, *Fütûhâtü'l-mekkiyye*, 61-62, 73-77.

Kadiyanîlik gibi ekollerin de benzer bir tutum içinde olduğu görülmektedir. Klasik kaynaklarda Mu'tezile'nin söz konusu sataşmalara karşı müdafaa niteliğinde bir açıklamasına rastlanmamıştır. Biz de burada Kādî Abdülcebâr'ın imamet, kerâmet ve velâyet konularındaki fikirlerinden yola çıkarak, Hatmü'n-Nübüvve'ye eleştiri getirenler karşı Mu'tezile'nin olası tutumunu ortaya koymaya gayret göstereceğiz.

İmamiyye'ye göre imamet, ilahî bir görev olması noktasında nübüvvet gibidir.¹¹² ayrıca Şerif el-Murtaza (öl. 436/1044)'ya göre nas ile imam tayin etmek, lütuf teorisi gereği olarak Allah'a vaciptir. Murtaza, Mu'tezile'nin metodunu kullanarak, nübüvvet ile imameti aynı kefeye koymaya çalışmıştır.¹¹³ Esasında Mu'tezile âlimleri de bu mevzuda aynı olmasa da paralel düşünceler benimsemiştir. Bazılarına göre imamet aklî, kimilerine göre de şer'î açıdan vaciptir.¹¹⁴ Mu'tezile'nin Şia'yı tenkit ettiği önemli hususlardan biri imamların günahsız olması meselesidir. Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile nazarında sadece peygamberler ismet sıfatına sahiptir. Ancak Şia'ya göre imamlar da günahsızdır. Mesela Hişâm b. Hakem (öl. 179/795)'e göre masum olmak imamlar için zarurettir. Zira yanlış yaptıkları takdirde Allah imamları uyarmaz. Diğer taraftan peygamberlerin ismet sıfatına haiz olmaması caizdir. Çünkü onlar Allah tarafından uyarılır.¹¹⁵ Görüldüğü üzere Şia, imamet ile nübüvveti aynı kefeye koyma gayreti içinde olmuştur. Onların asıl gayesi ise, Hz. Peygamber'den sonra da nübüvvetin, imamet vasıtasıyla devam ettiğini ima etmektir. Kādî Abdülcebâr'ın nazarında bu tutum yanlıştır. Şüphesiz imamların ahlaklı, faziletli, dindar, adaletli ve erdemli olmaları elzendir. Ancak onların bu özelliklere haiz olması, ismet sıfatına sahip oldukları anlamına gelmemelidir. Peygamberin masum olma gerekliliği mutlakdır. Çünkü onlar nübüvvetin delilidir. Oysaki imamlar böyle bir vasfa sahip değildir. Onların yalnızca vali ve emirlerin vazifesine benzer şekilde, şer'î hükümleri yerine getirmek gibi görevleri söz konusudur.¹¹⁶

Kādî Abdülcebâr, nübüvvetin imametten farkını ortaya koyarken mucizeye de değinmiştir. Ona göre resul ve nebilerin nas ile tayin edilmesi şarttır. Zira onlar, kendisi hakkında delil bulunması icabeden bir vazifeyi icra etmektedir. Yani nübüvvetin ispatlanabilmesi için mucize zorunludur. Diğer taraftan imamet, yerine getirilen görevler cihetinde bir kanıt değildir. Bu itibarla onun nas ile tayin edilmesi

¹¹² Hulusi Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mu'tezile Etkileşimi* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 203.

¹¹³ Niyazi Kahveci, *Mu'tezile ile Şia Arasındaki Siyasal Tartışma* (Ankara, 2006), 34, 142; Arslan, *Şia-Mu'tezile Etkileşimi*, 204.

¹¹⁴ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-âd* (Kahire, 1965), 20/17-25, 41; Kādî Abdülcebâr, *Şerh*, 757-759.

¹¹⁵ Eş'arî, *Makâlât*, 73; Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 67-68; Arslan, *Şia-Mu'tezile Etkileşimi*, 211-212.

¹¹⁶ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 20/75-76.

gerekli değildir.¹¹⁷ Kādî Abdülcebbar, nübüvvet ve imametini farkını ismet ve mucize doktrinleriyle ortaya koymaya çalışmıştır. Kādî Abdülcebbar göre nübüvvet özel bir mana olup imamet ile karıştırılmamalıdır. İmamet beşerî ve politik bir müesseseye iken nübüvvet ilahî kaynaklı bir makamdır. Özetle, nübüvvet imametten daha özel ve farklı bir görevdir. Öte yandan nübüvvetin, imamlar aracılığı ile sürdüğünü ima eden fikirler kanaatimizce doğru olmayıp Hz. Muhammed'den sonra resul ya da nebi gelebileceğine ihtimal vermek İslam'ın nübüvvet anlayışına aykırı bir durum arz etmektedir. Kādî Abdülcebbar'ın meseleye dair yaptığı açıklamalar, nübüvvet makamını diğerlerinden özel ve üstün tutma gayretinden ileri gelmektedir. Kādî Abdülcebbar'ın keramet ve velayet hakkındaki fikirlerine bakıldığında imamet hakkındaki tutumun bir benzerini de bu mevzuda ortaya koyduğu görülmektedir. Cubbâiler gerek sahabe gerekse sıradan insanlarda kerametini vuku bulamayacağını ileri sürmüştür. Ebû Hâşim el-Cubbâî'ye göre keramete benzer hâdiselerin yalnızca peygamberlerin elinde gerçekleşmesi mümkündür. Bunlara da mucize denmektedir.¹¹⁸ Kādî Abdülcebbar da aynı fikirdedir.¹¹⁹ Mu'tezile kelâmında mucizenin birtakım şartları vardır. Onlar mucize ile sihir, hile vb. hâdiselerin arasındaki farkı açık bir şekilde vurgulamıştır. Bu itibarla onlar, velâyeti kabul etmenin yanı sıra velilerin elinde gerçekleşebileceği ileri sürülen, mucize gibi olağanüstü hâdiselerin bir gerçekliğinin olmadığını ileri savunmuştur. Mu'tezile bu meselede Ehl-i Sünnet'ten de ayrılmış görünmektedir. Zira Ehl-i Sünnet'e göre kerâmet velilerin elinde gerçekleşir, onların alâmetidir ve hakikate tâbîdir.¹²⁰

Hz. Muhammed'in risâletini kabul etmenin yanı sıra onun peygamberlerin sonuncusu olmadığını, nübüvvetin bazı şekillerde devam ettiğini savunanlara karşı Kādî Abdülcebbar'ın tavrı çok açıktır. Muarızlar çoğunlukla, kerâmeti mucize ile aynı kefedey göstermek, imamların masum olduğunu gündeme getirmek gibi mevzulardan hareketle, Hz. Muhammed'den sonra da resuller gelebileceğini ima etmektedir. Kādî Abdülcebbar ise kerâmeti en baştan kabul etmemek ve mucize ile sıradan hâdiselerin arasındaki farkı ortaya koymak suretiyle bu fikirleri bertaraf etmektedir. Öte yandan Kādî Abdülcebbar imamların ismeti konusuna da temas etmiş, böyle bir şeyin söz konusu olmadığını söyleyerek imamların nübüvveti devam ettirmesine ilişkin, ortaya atılan bir fikre itibar etmemiştir. Kanaatimizce Kādî Abdülcebbar'ın takındığı tavır tutarlı bir yapı görüntüsü vermektedir. Nitekim kerâmet, velâyet ve imamet gibi meseleler, ahkâmın aslından değil, tâlî unsurlar şeklinde anlaşılmalıdır. Tarih boyunca bu şekilde adını duyurmuş insanlar, nübüvveti olan güvene zarar vermekle kalmamış, pek çok insanın da yanlış itikat sahibi olmasına neden olmuştur. Bu da

¹¹⁷ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 20/101.

¹¹⁸ Abdilkerîm eş-Şehristânî, *el-Mîlel ve'n-nihâl* (Beirut: Dâru'l-Kitâbü'l-İlmîyye, 1992), 1/84-85.

¹¹⁹ Kādî Abdülcebbar, *el-Muhtasar*, 139.

¹²⁰ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 112-113.

inanç noktasında “dinî yorgunluğa” neden olmuştur. Çünkü bu gibi meseleler gündemde kaldıkça araştırmacılar, düşünürler ve diğer insanlar, dinin aslını idrak etmek yerine, sürekli tâli yollarda çırpınacaktır. Bu da “dinî yorgunluğun” artmasına neden olacaktır.

7. Hz. Muhammed’in Nübüvveti

Hz. Muhammed’in nübüvvetini reddedenler çoğunlukla iki açıdan eleştiride bulunmuştur. Birincisi doğrudan onun mucizelerine, yaşadığı hâdiselere vb. atıfta bulunarak yapılan eleştirilerdir.¹²¹ İkincisi de Kur’ân’ın, birçok tenakuzu ve yanlışlığı içerdiğine ilişkin eleştiridir. Böylece Kur’ân’ın i’câzı görmezden gelinmiş, dolayısıyla Hz. Muhammed’in risâletine kanıt olamayacağı ileri sürülmüştür.¹²² Şimdi Hz. Muhammed’in peygamberliğine yönelik doğrudan eleştirilere Kādî Abdülcebâr’ın verdiği cevaplar ele alınacaktır.

7.1. Hz. Muhammed’in Nübüvvetine Yöneltilen Eleştirilere Verilen Cevaplar

Hz. Muhammed’in risâletine birçok noktada itiraz yöneltilmiştir. Uhud’da Allah’ın Müslümanlara yardım göndermemesi, İsrâ ve Miraç hâdiselerinin mahiyeti ve keyfiyeti vb. mevzularda Ebû İsâ el-Verrâk ve İbnü’r-Râvendî’den birçok itiraz gelmiştir. Ancak bu çalışmada bilhassa Kādî Abdülcebâr’ın cevap verdiği itirazlar değerlendirilecektir.

Bedir Savaşı ve Melekler

Bu meselede muarızlardan gelen itiraz gayet nettir: Allah Bedir’de Müslümanlara melekler aracılığıyla yardım etti de neden Uhud’da aynı yardımı göndermedi? Öte yandan Bedir Savaşı’nda edilen yardım, yalnızca yetmiş kişinin öldürülmesine kâfi geldi. Bilindiği gibi Uhud Savaşı’nda müşrikler galip oldu. Burada Bedir Savaşı’nda da böylesine bir ilahî yardımın olmadığı ima edilmeye çalışılmıştır. Yani muarızlar “Bedir Savaşı’nda yardım gerçekleşti de Uhud’da neden gerçekleşmedi? Demek ki esasında Bedir Savaşı’nda da yardım gelmedi” gibi bir tavır takınarak Hz. Peygamber’i yalanlamış ve onun nübüvvetini reddetmişlerdir. Bu itiraz Ebû İsâ el-Verrâk¹²³ ve İbnü’r-Râvendî¹²⁴’ye aittir.

Kādî Abdülcebâr, öncelikle, Bedir Savaşı’nda Allah’ın yardım göndermesine rağmen sadece yetmiş müşrikin öldürülmesi ile ilgili itirazı ele alarak cevaplamıştır. Ona göre sadece ölü sayısına bakıp Allah’ın yardım göndermediğini söylemek son derece mantıksızdır. Çünkü Bedir Savaşı’nda yetmiş ölünün yanı sıra yetmiş kişi de

¹²¹ Kādî Abdülcebâr, *Tesbît*, 1/46-50, 2/406-432.

¹²² Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 16/346-433.

¹²³ Bedevî, *Târîh*, 90.

¹²⁴ Mâtüridî, *Tevhîd*, 288.

esir alınmış, geri kalan düşmanlar ise kelimenin tam anlamıyla hezimete uğratılmıştır.¹²⁵ Burada muarızların itirazı yersiz olduğu kadar, Kādî Abdülcebâr’ın verdiği cevap da tatmin edici görünmektedir. Zira savaşta bir tarafın ezici üstünlüğünün olup olmadığı sadece ölü sayısı ile belirlenmez. Ölülerin yanında tutuklanan esirler, savaşta ağır veya hafif yara alanlar ve elde edilen ganimetlerin de hesaba katılması gerekir.

Kādî Abdülcebâr Allah’ın bir savaşta Müslümanlara yardım gönderip diğerinde göndermemesinin akla aykırı olmadığını belirtmiştir. Ona göre Allah’ın, peygamberini bazen rahatlatması, onu sürekli rahat tutmasını gerektirmez. Zaman zaman peygamberine hastalık ve musibet verip onun sabretmesini isteyebilir. Bazen O’na yardım eder bazen de yardımını çekerek sıkıntıya girmesini ve yine sabretmesini isteyebilir. Kādî Abdülcebâr’a göre böyle bir itirazda bulunmak son derece anlamsız ve tutarsızdır. Çünkü zaten Hz. Peygamber’in, her işinde Allah’tan yardım aldığını beyan eden bir söylemi ve iddiası yoktur.¹²⁶ Kādî Abdülcebâr, bu gibi itirazların İslam’a asla zarar veremeyeceğini beyan ederek gelen itirazlar neticesinde İslam’ın işlenmiş altına dönüştüğünü belirtmiştir. Zira altın ateş ile temas ettiği zaman güzelliği artar. Hz. Peygamber zamanında kendisine düşmanlık besleyen birçok müşrik, Yahudi ve Hristiyan vardı. Onlar akıllı ve kurnaz kimselerdi. Yıllarca Hz. Peygamber’in izini sürmelerine rağmen, onun tek bir yanlısını bile görememişlerdir. Şayet görselerdi onu hemen ortaya çıkarır, onu tekzib ederlerdi.¹²⁷ Konuyla ilgili Mâtürîdî’nin görüşü de kayda değerdir. Ona göre Bedir Savaşı’nda bazı tanınmayan başların ve silüetlerin olması, ayrıca bunun müşrikler tarafından da itiraf edilmesi, meleklerin yardım ettiğini göstermektedir. Öte yandan ona göre Allah’ın Bedir’de Müslümanlara bu şekilde yardım edip Uhud’da aynı şekilde etmemesi, Bedir’in Müslümanlar için bir ilk olmasından kaynaklanmaktadır. Allah ilk savaşta hakkı galip, bâtılı mağlup etmek istemiştir.¹²⁸ Kādî Abdülcebâr’a dönecek olursak o, yukarıdakileri söyledikten sonra Bedir Savaşı’nda Allah’ın Müslümanlara yardım etmek üzere melekler gönderdiğini beyan eden haberlerden bahsetmiştir. Bu haberlerin sayısı çok olmakla birlikte biz birkaç tanesine değineceğiz.

Hâris b. Hişâm’ın yorgun bir şekilde Mekke’ye girdiğini gören Ebû Temîm el-Eslemî, ona savaşın nasıl devam ettiğini sorunca şöyle cevap aldı: “Alaca atlar üstünde beyaz elbiseli adamlar vardı ve sanki gökyüzünde uçuyorlardı. Bizim yenilmemize onlar sebep oldu.” şeklinde olmuştur.¹²⁹ Kādî Abdülcebâr burada düşmanların bile

¹²⁵ Kādî Abdulcabbâr, *Tesbît*, 2/404-407.

¹²⁶ Kādî Abdulcabbâr, *Tesbît*, 2/407.

¹²⁷ Kādî Abdulcabbâr, *Tesbît*, 2/407.

¹²⁸ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 288.

¹²⁹ Kādî Abdulcabbâr, *Tesbît*, 2/408.

aynı olaya şahitlik ettiğini vurgulamak için söz konusu haberi delil olarak kullanmıştır.

Diğer bir habere göre: Hâkim b. Hizâm, Müslüman olduktan sonra kör olmuştu. Bedir Savaşı'nda Müslümanlar'a karşı savaşmıştı ve bir defasında şu cümleyi kurdu “Şayet gözlerim âma olmasaydı meleklerin indiği yeri size gösterirdim.”¹³⁰ Bu haber de Kādî Abdülcebbâr'a göre Bedir Savaşı'nda meleklerin Müslümanlara yardım ettiğini gösteren bir delildir.

Diğer bir habere göre: Ebû Sufyan, yenilgi ile Mekke'ye gelince Ebû Leheb, ona savaşın durumunu sorunca Ebû Sufyan yenildiklerini haber verdi. Bunun üzerine Ebû Leheb “Sayıları bizden fazla mıydı?” diye sorunca Ebû Sufyan sayıca kendilerinin fazla olduklarını, fakat alaca atlar üzerinde beyaz kıyafetli insanların kendilerini hezimete uğrattıklarını söylemiştir. Orada bulunan azatlı köle Ebû Râfi “Onlar melekti.” deyince Ebû Leheb üzerine saldırıp onu hırpalamıştır.¹³¹ Buna benzer örnekleri artırmak mümkündür.¹³²

Kādî Abdülcebbâr muarızlardan gelen bu itirazı, öncelikle Hz. Peygamber'in, Allah'ın her işinde kendisine yardım ettiğini belirten bir sözünün olmadığını söyleyerek bertaraf etmiştir. Ona göre Allah, dilerse elçisine yardım gönderir, dilerse göndermez. Ayrıca Müslümanların sayıca az olmalarına karşın yetmiş kişiyi öldürüp yetmiş kişiyi esir alması, öte yandan düşman askerlerinin geri kalanlarını büyük bir hezimete uğratmaları, Allah'ın melekler aracılığı ile Müslümanlara yardım ettiğini göstermektedir.

7.2. Kādî Abdülcebbâr'ın Kur'ân-ı Kerim'e Yöneltilen İtirazlara Verdiği Cevaplar

Çalışmamızın bu başlığında Kur'ân-ı Kerim'in ilahî kökenli olduğuna ve içindeki bilgi ve mesajların güvenilir olduğuna yöneltilen bazı itirazlar ve bu itirazlara Kādî Abdülcebbâr'ın verdiği cevaplar incelenip değerlendirilecektir. Burada muarızların itirazları iki noktada toplanmıştır. Birincisi, Kur'ân'ın Allah sözü olmasına yönelik itiraz, ikincisi ise Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in nübüvvetine delil teşkil eden en büyük mucize olmasına yönelik itirazdır. Hz. Peygamber'in nübüvvetine yöneltilen eleştirilere bakıldığında bu eleştirilerin genellikle Kur'ân âyetlerinden yola çıkarak ileri sürüldüğü anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Kur'ân'a yöneltilen itirazlar, aslında Hz. Peygamber'in nübüvvetine yöneliktir. Şunu da hemen belirtmek gerekir ki Kur'ân'ın i'câzına yönelik itirazların tamamı İbnü'r-Râvendî'ye aittir. Onun bu itirazları kendisine atfedilen *Kitâbü'd-Damîğ* adlı eserde yer almaktadır. Söz konusu eser

¹³⁰ Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîr*, 2/408.

¹³¹ Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîr*, 2/408.

¹³² Bedir Savaşı'nda Allah'ın Müslümanlara melekler aracılığı ile yardım ettiğini beyan eden haberler için ayrıca bk. Kādî Abdülcebbâr, *Tesbîr*, 2/408-410.

günümüze ulaşmadığı için itirazlara Kādî Abdülcebâr'ın çeşitli eserlerinden ulaşılmaktadır.¹³³

Kādî Abdülcebâr, İbnü'r-Râvendî'nin Kur'ân âyetlerinin çelişki içerdiğine dair iddialarını, üstatları Ebû Ali ve Ebû Haşim'in ağzından hareketle müdafaa etmiştir. İbnü'r-Râvendî bu anlamda birçok âyet üzerinden itirazlarda bulunmuş ve Mu'tezilî âlimler de bu itirazlara cevaplar vermiştir.

İbnü'r-Râvendî'ye göre “şeytanın hilesi zayıftır”¹³⁴ âyeti ile “şeytan onlara Allah'ı anmayı unutturmuştur.”¹³⁵ ve “şeytan onlara yaptıklarını süslü göstermiş ve onları dalâlete saptırmıştır.”¹³⁶ âyetleri arasında tenâküz söz vardır. Zira ona göre şeytanın hilesi zayıfsa, insanları nasıl yoldan çıkarabiliyor?¹³⁷

Ebû Ali el-Cubbâî bu itirazı şöyle bertaraf etmektedir:

İblisin hilesinin zayıf olması, inkârcıya zarar vermeye güç ve yetkisinin olmamasına ilişkin bir durumdur. İblis yalnızca inkârcıya vesvese verip ve onu günaha yönlendirir. Eğer kâfir buna uyarsa zarar görür, uymazsa kâfirin durumunda bir değişme söz konusu olmaz. Ebû Ali el-Cubbâî'ye göre iblisin durumu, mal varlığını ona vermesi için zengine telkinde bulunan onu ikna etmeye çabalayan bir yoksula benzer. Burada tercih zenginindir. Eğer zengin, yoksulun ikna çabalarına kanıp malını ona verirse, bu yoksulun ikna gücünden değil, zengin kimsenin görüş, fikir ve düşünce zayıflığından dolaydır. İblisin kâfirle olan münasebeti de bu minvaldendir. Bu itibarla Ebû Ali el-Cubbâî'ye göre iblisin kâfiri kandırması ve onu yoldan çıkarması esasında mecazî manadadır. Diğer bir söylemle kâfirin iblisin hilesine aldanması, iblisin hilesinin zayıf olduğu realitesini değiştirmemektedir. Allah iblisin hilesinin zayıflığından çok, kâfirin iradesinin zayıf olmasını vurgulamıştır. Diğer taraftan iblisin hilesi zayıftır. İblis yalnızca vesvese verir. Ebû Ali el-Cubbâî'ye göre söz konusu vesvese olmasa dahi kâfir yine inkâr edecekti. Çünkü kâfir, küfre düştüğünden dolayı şeytanın telkinlerine itibar etmiştir. Kâfir, iblis telkin etmeden önce de küfür halinde olduğundan, iblisin davetinin herhangi bir etkisinden söz edilemez. Farklı bir deyişle kâfir, iblisin davetine icabet ettiği için kâfir olmamış, aksine kâfir olduğundan dolayı onun telkinlerine kanmıştır.¹³⁸ Ebû Haşim el-Cubbâî ise bu mevzuda Ebû Ali el-Cubbâî'den gibi düşünmemektedir. Ona göre iblisin daveti insanda günaha dair arzu ve isteği

¹³³ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 16/389-425; Ebû İsa el-Verrâk'ın da Kur'an'a yönelik birtakım itirazları vardır. Geniş bilgi için bk. Mâtürîdî, *Tevhîd*, 273-301.

¹³⁴ en-Nisa 4/76.

¹³⁵ el-Mücâdele 58/19.

¹³⁶ en-Neml 27/24.

¹³⁷ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 16/390-392.

¹³⁸ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 16/392.

artırır. Dolayısıyla vesvese kâfirin eylemi üzerinde etkilidir.¹³⁹ Zemaşerî ise iblisin vesvesesinin inanan insanlar için önemli olmadığını beyan etmiştir.¹⁴⁰ Kādî Abdülcebâr, meseleye “muhtelif” ve “tenakuz” kavramlarının farklı manalar taşıması cihetiyle yaklaşmıştır. Farklı bir söylemle, Kādî Abdülcebâr iblisin hilesinin zayıf olmasının, kişinin küfre düşmesine engel teşkil etmediğini, bu iki durumun çelişki içermediğini öne çıkarmak istemiştir. Sonuç olarak iblisin hilesi zayıf olsa da insan iradesi zayıf olunca kişinin küfre düşmesi kaçınılmazdır.

7.2.1. Kur’ân’ın Belâgat ve Fesahati

Kādî Abdülcebâr’a göre Kur’ân mana ve i’caz yönünden önemli bir mucizedir. Çalışmanın bu başlığında Kur’ân’a i’caz bağlamda yöneltilen itirazlar ve Kādî Abdülcebâr’ın bu itirazlara verdiği cevaplar değerlendirilecektir. Kur’ân’ın mucize olması meselesi, akıllara bilhassa belâgat konusunu getirmektedir. Farklı bir deyişle Kur’ân’ın metin olarak mucize olması, sahip olduğu benzersiz belâgat niteliklerini öne çıkarmaktadır.

Belâgat, kişinin zihnindeki bir düşünceyi muhatabına eksiksiz iletmeye engel olacak bir kısalığı veya gereksiz uzatmaları bırakarak aktarmasına denir.¹⁴¹ Kur’ân’ın mucize oluşuna itiraz eden birtakım kişi ve guruplar, bilhassa tekrar eden âyetleri sebep göstererek onun mucize olmadığını iddia etmiştir.¹⁴² Muarızlar bazı surelerde, anlatılmak istenen sözün fazla uzatılmasını da eleştirerek Kur’ân’ın mucize olmadığını savunmuştur.¹⁴³ Diğer taraftan birtakım kelimelerin yabancı kökenli olması¹⁴⁴ ve ilahî sözün evrenselliğine ilişkin itirazlar da vardır.¹⁴⁵ Burada kimin bu itirazları öne sürdüğü Kādî Abdülcebâr tarafından söylenmemekle birlikte, onun İbnü’r-Râvendî olduğu muhtemeldir.

7.2.2. Kur’ân’daki Tekrarlar

Ebû Ali el-Cubbâî’ye göre, dilde tekrar belâgat ve fesahate bir zarar vermez. Bu uygulama, dilde fesahat derecesi yüksek olanların sık sık yaptığı bir şeydir. Dilde fasih olan kişiler aynı hâdiseyi farklı zamanlarda muhtelif lafız ve kelime guruplarını kullanarak anlatılan mevzunun bağlamına uyacak bir üslup ile anlatırlar. Bu durum onların nazarında ayıplanmayı değil, övgüyü gerektirecek bir harekettir. Ebû Ali el-Cubbâî’ye göre eğer bir cümle ya da hâdiseye aynı yerde art arda tekrar edilmişse, bu

¹³⁹ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 16/392.

¹⁴⁰ Zemaşerî, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidî’t-tenzîl*, 2/190.

¹⁴¹ Metin Özdemir, *Mu’tezile’nin Kur’ân Müdafaası* (Ankara: Fecr Yayınları, 2011), 201.

¹⁴² Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 16/397.

¹⁴³ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 16/401.

¹⁴⁴ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 16/406.

¹⁴⁵ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 16/425.

durum belâgat ve fesahat açısından doğru olmaz.¹⁴⁶ O Kur’ân’daki tekrarlarla yöneltilen itirazlara cevap olacak mahiyette şu açıklamaları yapmıştır:

“Allah Kur’ân’ı 23 yılda peyderpey gönderdi. Hz. Muhammed’in sadrı (kalbi) inkârcıların ve ona eziyet ve zulüm yapmak niyetinde olanların yaptıklarından dolayı daralıyordu. Böylesi zamanlarda Allah ona önceki peygamberlerin başından geçenleri vahyediyo, böylece Hz. Muhammed Allah’ın izzet ve azametine şahit olup rahatlıyordu. Allah da bu meseleye ilişkin şu âyeti göndermiştir: “Peygamberlerin haberlerinden senin kalbini teskin edeceğimiz her haberi sana anlatıyoruz.”¹⁴⁷ Hz. Muhammed’in göğsü sıkıştığında kıssaların nazil olması bir gereklilik hâline gelmiştir. Hz. Muhammed bu kıssaları öğrendikçe teselli buluyor ve rahatlıyordu.”¹⁴⁸

Görüldüğü gibi söz konusu tekrarlar belli bir amaca binaen vahyedilmiştir. Bunlar ayrıca sıradan tekrarlar olmayıp içinde anlatılan her konunun bağlamı ile uyumlu olacak ve anlatılan konunun önemini ön plana çıkaracak bir mahiyet arz etmektedir. Bu bağlamda tekrarların rastgele, düşünülmeden yapılmış, maksatsız bir icraat olmadığı açıktır.

Ebû Ali el-Cubbâî, yukarıdaki açıklamaları yaptıktan sonra Rahman Suresi’nde tekrar eden “*Hâla Rabbimizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?*” âyetini ele alarak bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Ona göre bu âyetin tekrar edilmesinde Hz. Peygamber’i teselli edecek bir yön bulunmamaktadır. Aslında Ebû Ali bunları bir tekrar olarak da kabul etmemiştir. Çünkü söz konusu âyet, farklı nimetler zikredildikten sonra tekrarlanmıştır. Dolayısıyla bu tekrarlar şu şekilde anlaşılmalıdır: “*Hâla Rabbimizin zikredilen nimetlerinden hangisini yalanlıyorsunuz?*” Ona göre her ne kadar bu âyetler görüntü itibariyle tekrar edilmiş görünse de anlam itibariyle her tekrar kendinden önceki âyetin bağlamı ile ele alınmalıdır. Sözün bazen günlük hayatta da tekrar edilmesi, kastedilen anlamın hâsıl olması için gerekmektedir. Çocuğuna büyük emekler vermiş bir baba, çocuğuna saygısızlık yaptığında “Sana bu denli emek vermeme rağmen kızdırıyor musun beni?” sözünü tekrar etmesi buna örnek verilebilir. Buradaki tekrar amaçsız olmayıp babanın kastettiği duyguyu karşı tarafa aktarmanın bir yolu olarak düşünölmelidir. Durum böyle olunca tekrar edilen söz, belâgat açısından daha da değerli olmaktadır.¹⁴⁹

7.2.3. Kur’ân’da Sözün Uzatılması

Kādî Abdülcebâr, Kur’ân’da sözün gereksiz uzatılmasına ilişkin, İbnü’r-Râvendî tarafından bazı itirazların olduğunu belirtmiştir. Bu itirazlara göre Kur’ân’da sözün

¹⁴⁶ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 16/397.

¹⁴⁷ el-Hûd 11/120.

¹⁴⁸ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 16/397.

¹⁴⁹ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 16/398-399.

uzatılması, onun sanat ve fesahat açısından itibarına gölge düşürmektedir. Bu itiraza daha çok Mu'tezile'den Ebû Hâşim cevap vermiştir.

Ebû Hâşim, bir sözün doğruluğunun, güzelliğinin ve ifade ettiği anlam zenginliğinin kendisine ihtiyaç hâsıl olmasıyla ortaya çıktığını belirtmiştir. O bu konuda şu âyeti örnek vermiştir: “Sizlere Valideleriniz, kız çocuklarınız, kız kardeşleriniz... (ile nikâh kıymanız) haramdır.”¹⁵⁰ Söz konusu âyette Müslümanın evlenmesi haram olduğu yakınları bildirilmiştir. Ebû Hâşim el-Cubbâî'ye göre bu âyette mevzu bahis olan kişilerin tamamını içine alacak şekilde bir sözcük olmadığından, konunun tam anlaşılması için evlenmenin haram olduğu bireyler tek tek belirtilmiş ve uzatmaya gidilmiştir. Böyle durumlarda manayı doğru ifade etmek amacıyla sözü gerektiği kadar uzatmak elzemdir. Örneğin söz konusu âyette kendisiyle evlenilemeyecek kadınlar bildirilmiştir. Dolayısıyla bunun noksatsız bir biçimde açıklanması gerekir.¹⁵¹

Ebû Hâşim el-Cubbâî'ye göre lafin uzatılması, yalnızca kısa ve öz beyanın mümkün olduğu durumda kınanabilir. Anlatılmak istenen düşünce kısa ve öz bir tarzda beyan etmeye imkân vermiyorsa, lafin uzatılması kınanmaya tâbi olmaz. Hatta bu durumda sözün uzatılması daha makbuldür. Bilhassa sözün havada kaldığı, gereksiz manaların ayıklanması ve özellikle duygu ve düşüncelerin ifade edilmesi icap ettiği durumlarda sözün uzatılması daha efdal kabul edilmiştir.¹⁵² Ebû Hâşim el-Cubbâî meselenin açıklığa kavuşması adına şu örneği vermiştir: Bir kadın “Ben çocuklarımı terbiye etmekle meşgulüm” dediğinde eğer kastettiği şey, bu meşguliyetten dolayı başka bir işle uğraşmadığı ve bunu hakkıyla yerine getirdiği ise burada çocuklarını nasıl terbiye ettiğinden söz etmesi abestir. Öte yandan yukarıdaki sözden kasıt, çocukların uyarılması veya terbiye edilmesi gereken hâller ise böylesi bir durumda sadece bu sözü söylemek bir noksanlık kabul edilmiştir.¹⁵³ Mu'tezile'ye göre sözün uzatılması veya kısa tutulması, ihtiyaca göre değişmektedir. Bazen sözün uzatılması abes karşılanırken bazen de gerekli görülmüştür. Önemli olan anlatılmak istenen mânânın eksiksiz bir şekilde ifade edilmesidir. Kısa veya uzun olması önemli değildir.

7.2.4. Kur'ân'daki Yabancı Kökenli Kelimeler

Kur'ân-ı Kerim'in dili Arapça'dır. Bu bilgi Kur'ân'da da geçmektedir.¹⁵⁴ Bununla birlikte Kur'ân'ın mucize olduğunu inkâr eden bazı gruplar, onda Arapça kökenli olmayan yabancı kavramların bulunduğunu, bu durumun da âyetlerde Kur'ân'ın Arapça olarak indirildiğine ilişkin beyana tenakuz arz ettiğini iddia etmişlerdir. Kādî Abdülcebâr'a göre Kur'ân'da yabancı kökenli kelimeler olsaydı, Kur'ân'ın ilk

¹⁵⁰ en-Nisa 4/23.

¹⁵¹ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 16/400-401.

¹⁵² Kādî Abdülcebâr, *el-Münye ve'l-emel* (İskenderiye, 1972), 132.

¹⁵³ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 16/401-402.

¹⁵⁴ el-Yusuf 12/3; eş-Şuarâ 26/195.

muhatapları bu kelimeleri bilmediklerini söylerdi. Böyle bir durum olmadığına göre söz konusu itiraz temelsiz ve yersizdir. Örneğin Kur'ân'da geçen "siccîl" ve "istebrak" gibi kelimelerin Farsça olduğunu söylemek yanlıştır. Nitekim Araplar, söz konusu kelimeler okunduğunda bunlarla neyin kastedildiğini gayet güzel anlıyor, dahası bu kelimeleri kendileri de kullanıyorlardı.¹⁵⁵

İbnü'r-Râvendî'nin bu itirazına istinaden; Kādî Abdülcebâr'a göre önemli olan, anlatılmak istenen şeyin doğru bir şekilde ifade edilmesidir. Bu bağlamda bir topluluk kendi dillerine ait olmayan bir kelimeyi kullandığında, bu tavırdan o kelimenin söz konusu toplumun bir parçası olduğu anlaşılmalıdır. Zihindeki mânâyı muhataba aktarmak için her türlü kelime kullanılabilir. Örnek vermek gerekirse, cehennemde yetişen zakkum ağacının meyveleri ifade edilirken "Tomurcukları sanki şeytanların başları gibidir."¹⁵⁶ ifadesi kullanılmıştır. Bundan ne kastedildiği ilk muhataplar tarafından hemen idrak edilmiştir. Herkes iblisin yaratılış itibariyle kötü-çirkin olduğunu ve insanlar tarafından sevilmediğini bilmektedir. Cehennemde ateşin tazelenmesinden söz edilirken, bahsi geçen ağacın tomurcuklarının iblislerin kafalarına teşbih edilmesi, insanları günahattan menetmek amacıyla yapıldığı takdirde, isabetli bir tutum olduğu söylenebilir. Bu tür teşbihler yapmak suretiyle insanların aklında farklı fikirler oluşturmak belâgat ve fesahat açısından da muteberdir.¹⁵⁷ Fasih konuşmayı amaç edinen insanlar muhatapların idrak edemeyeceği tarzda sözcükler kullanmaktan kaçınır.¹⁵⁸

Kādî Abdülcebâr bir sözcüğün iki farklı dile ait olabileceğini söylemiştir. Örneğin Farsça bir sözcük aynı zamanda Arapça'da da bulunabilir. Farsça bir sözcüğün farklı bir dilde kullanılması, o kelimenin aynı zamanda o dile de ait olabileceğini gösterir. Kur'ân'da yabancı kökenli gibi görünen sözcüklerin kullanılması, söz konusu âyete tenâkuz arz etmez. Kādî Abdülcebâr'a göre Kur'ân'da buna benzer sözcüklerin kullanılması, onların Arapça'ya yerleştiğini ortaya koymaktadır. Ona göre bir sözcüğün önceleri Farsça iken sonra değişime uğrayıp arapçalaşmış olması mümkündür. Zira bir sözcüğün bir dilden farklı bir dile intikal için ufak bir yenilenme dahi kâfidir. Kādî Abdülcebâr, tefsircilerin Kur'ân'da bazı sözcüklerin yabancı kökenli olduğunu beyan etmelerinden referansla, muarızların kendi fikirlerinde haklı olduklarını savunmaları yanlış bir tavidir. Zira tefsirciler bu sözcüklerin yabancı menşeli olduğunu ifade ederken esasında onların Arapça sözcükler olduğunu ancak başka dillerde de kullanıldığını ifade etmek istemektedir. Yoksa o sözcüklerin yabancı

¹⁵⁵ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 16/406.

¹⁵⁶ *es-Sâffât* 37/65.

¹⁵⁷ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 16/406.

¹⁵⁸ Özdemir, *Mu'tezile'nin Kur'ân Müdafası*, 215.

menşeli olduğunu ve Arapça'da kullanılmadığını savunmamışlardır. Aksi hâlde en başta belirtilen âyetlerle tenâküz söz konusu olurdu.¹⁵⁹

Sonuç

Tarihin hemen her döneminde kutsala, tanrı ve din düşüncesine yönelik birçok eleştiri ortaya atılmıştır. Bu inkâr düşüncesi bazen tanrı gerçeğini görmezden gelirken bazen de tanrının varlığını kabul etmekle birlikte din ve buna bağlı olarak nübüvvet mefhumunu reddetme yoluna gitmiştir. Berâhime, Sümeniyye gibi akımlar nübüvvete, özellikle aklın yeterliliği açısından itirazda bulunmuştur. Onlara göre ahlakın ve hakikatin kaynağı akıldır. İnsan aklı sayesinde doğru ile yanlış ayırt edebilir. Bu anlamda din, vahiy ve nübüvvet gibi müesseselere ihtiyaç yoktur. Bunların dışında İbnü'r-Râvendî, Ebû İsâ el-Verrâk ve Ebubekir er-Râzî gibi şahsiyetler, Hz. Muhammed'in nübüvvetine, Kur'ân'a yönelik birtakım itirazlarda bulunmuştur. Ayrıca tarihte Hz. Muhammed'in nebilerin sonuncusu olduğunu kabul etmeyenler de olmuştur. Mu'tezile'den Kādî Abdülcebbar nübüvvete yönelik söz konusu itirazları bertaraf etmeye çalışmıştır. Nübüvvetin gerekliliği konusundaki savunusunda özellikle aklın benimsediği bir takım ilkeleri öne çıkarmak, kulun menfaatini, teklifin ve imtihanın amacını vurgulamak suretiyle muarızların itirazlarını cevaplamıştır.

Hz. Muhammed'in nübüvvetine yönelik itirazlar ele alınırken özellikle tarihi kayıtlardan faydalanılmıştır. İsrâ Hadisesi ve Uhud Savaşı ile ilgili itirazlara verilen cevaplar buna örnek verilebilir. Kādî Abdülcebbar Hz. Muhammed'in nebilerin sonuncusu olduğuna dair itirazları ise daha çok neshin imkânı bağlamında bertaraf etmeye çalışmıştır. O, muarızların birtakım âyetleri bağlamından kopararak bunların çelişkili veya kusurlu olduğu ile ilgili itirazları, söz konusu âyetlerin bağlamını ortaya koymak suretiyle Kur'ân müdafaası yapmıştır.

Nübüvveti ve vahyi reddetme çabası dinlerin olduğu hemen her dönemde var olmuştur. Günümüzde Deizm adıyla ortaya çıkan akımın da aynı amaca hizmet ettiği görülmektedir. Onlar da nübüvvet müessesesini özellikle akıl açısından reddetmektedir. Deizm, Berâhime, Sümeniyye ve bahsi geçen mühlid şahısların nübüvvete ve Hz. Peygamber'e yönelik itirazlarını yakın dönemde tazeleyerek gündeme getirmiştir. Bu itibarla yapılan çalışmada nübüvveti inkâr düşüncesinin yeni bir olgu olmadığı anlaşılmıştır. Gerek Ehl-i Sünnet gerekse Mu'tezile âlimlerinden bazıları bu konuyu itina ile ele alarak nübüvveti ve Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkâr edenlere gerekli cevapları vermiştir. Netice olarak Kādî Abdülcebbar'ın muarızların itirazlarına verdiği cevapların akılcı ve ikna edici tarzda olduğu kanaatine varılmıştır. Dolayısıyla Deizm düşüncesi ile mücadele etme noktasında, Ehl-i Sünnet

¹⁵⁹ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 16/405.

kelamının yanında Mu'tezile kelamına da gereken önemin verilmesi ve mezhep taassubunun bir kenara bırakılması gerekmektedir. Gerek Mu'tezile gerekse Ehl-i Sünnet kaynaklarında yer alan bu gibi tartışmaların sadeleştirilerek lise ders kitaplarında ve benzeri kaynaklarda işlenmesi isabetli ve sadra şifa olacaktır. Böylece günümüzde Deizm düşüncesinin ortaya attığı fikirlerin popülerliği ve geçerliliği ortadan kalkmış olacaktır. Ayrıca nübüvvet müdafaası niteliğindeki bu nakillerin, günümüzde ve gelecekte yeni söylemlerin ortaya konulmasına ilham olacağı düşünülmektedir.

İntihal Taraması	Bu makale intihal taramasından geçirildi.
Plagiarism Detection	This paper was checked for plagiarism.
Yayın Etiği	<i>Tetkik</i> dergisi, araştırma ve yayın etiği konusunda ulusal ve uluslararası standartlara bağlıdır. Basın Kanunu, Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu ile Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi'ne uymaktadır. Ayrıca Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA) ve World Association of Medical Editors (WAME) tarafından yayınlanan uluslararası etik yayıncılık ilkelerini benimsemiştir. Dergimiz Akademik Yayıncılıkta Şeffaflık ve En İyi Uygulama İlkeleri'nde açıklanan yönergelere de tabidir. ¹⁶⁰
Publication Ethics	<i>Tetkik</i> is committed to upholding the highest standards of publication ethics and pays regard to Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing published by the Committee on Publication Ethics (COPE), the Directory of Open Access Journals (DOAJ), the Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA), and the World Association of Medical Editors (WAME) on https://doi.org/10.24318/cope.2019.1.12
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Finansman	Yazar(lar) bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.
Grant Support	The author(s) declared that this study has received no financial support.
Çıkar Çatışması	Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.
Conflict of Interest	The authors have no conflict of interest to declare.
Açık Erişim Lisansı	Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır.
Open Access License	This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License
Telif Hakkı	Yazar(lar)
Copyright	Author(s)

160 <https://doi.org/10.24318/cope.2019.1.12>

Kaynakça | References

- Abrahamov, Binyamin. "The Barahima's Enigma: A Search for a New Solution". *Die Welt des Oriens* 18 (1987), 72-91.
- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları, 1995.
- Aktepe, Orhan. "Kelâm İlmi Açısından Bedâ' Anlayışı". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/23 (2011), 97-116.
- Aktepe, Orhan. *Peygamberliğin Hz. Muhammed (s.a.v.) ile Sona Ermesi*. Erzincan: Doğu Kitabevi, 2000.
- Arslan, Hammet. "Mâtürîdî'nin Eleştirdiği 'Sümeniye', Budizm midir?". *Kastamonu Üniversitesi Matbaası*, 2017.
- Arslan, Hulusi. *İslam Düşünce Geleneğinde Şia-Mu'tezile Etkileşimi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- A'sem, Abdülemîr. *Târîhu ibni'r-râvendî el-mülhîd*. Beyrut: Dârü'l-Mâfâki'l-Cedîde, 1978.
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. Ankara: Selçuk Yayınları, 5. Basım, 1996.
- Bağdâdî, Abdülkâhir. *Usûlü'd-dîn*. İstanbul: Matba'atü'd-Devle, 1968.
- Ballıkaya, Cihan. "Pozitivizm: Tarihi Süreç İçerisindeki Gelişimi ve Sosyolojik Düşünceye Etkileri". *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 33 (2015), 87-106.
- Bedevî, Abdurrahman. *Min târihi'l-ilhâd fi'l-İslam*. Beyrut: Dirâsetü'l-İslamiyye, 3. Basım, 1980.
- Bekir ve İlyas, Topaloğlu ve Çelebi. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 5. Basım, 2015.
- Bîrûnî, Ebû Reyhân. *Fihrist-i kitâbhâ-yı Râzî*, 1032.
- Calder, Norman. "Berâhime: Literal Yapı ve Tarihsel Gerçeklik". çev. Süleyman Akkuş. *Marife Dergisi* 1 (2003), 181-194.
- Comte, Auguste. *İslamiyet ve Pozitivizm*. çev. Özkan Gözel. İstanbul: Dergâh Yayınları, 4. Basım, 2017.
- Çetin, Erol. *İnancın İman Hayatına Yansıması Anlamında Deizm Eleştirisi*. İstanbul: Hiper Yayınları, 2. Basım, 2018.

- Dale, N. Daily. *Enlightenment Deism*. Pennsylvania: Dorrance Publishing, 1999.
- Dorman, M. Emre. *Deizm ve Eleştirisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2009.
- Endelüsî, İbn Cülcül. *Tabakâtü'l-etibbâi ve'l-hukemâi*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1985.
- Erünsal, E. İsmail. "Ebû İsa el-Verrâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/59-60. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn (İlk Dönem İslam Mezhepleri)*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2005.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Bahâlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/464-468. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Kadıyânîlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/137-139. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Frolov, İvan. *Felsefe Sözlüğü*. çev. Aziz Çalışlar. İstanbul: Cem Yayınları, 1991.
- Gazzalî, Ebû Hamîd. *Kavâidü'l-akâid*. Beyrut: Âlemü'l-Kitâb, 2. Basım, 1985.
- Güç, Ahmet. "Sümeniyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/132-133. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Gündüz, Şinasi. "Maniheizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/575-277. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Güngör, Harun. "Şamanizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/325-328. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Gürkan, Salime Leyla. *Yahudilik*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.
- Hârizmî, Yusuf. *Mefâtihu'l-ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, ts.
- Hayyât, Ebu'l-Hüseyn. *Kitâbü'l-intsâr ve'r-redd alâ ibni'r-râvendî el-mülhîd*. y.y., ts.
- Hücvârî, el-Cüllâbî. *Keşfü'l-mağcâb*. çev. İ'sad Abdülhâdî Kındîl. Beyrut, 1980.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl. *Lisânü'l-Arab*. Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.

İbnü'l-Arabî, Muhiddin. *Fütûhatü'l-mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.

İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec. *el-Fihrist*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

İlhan, İlhan. "Bedâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/290-291. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

İpek, Mikail. *Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunması*. Erzincan: Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020.

İsfahânî, Râğîb. *Müfredât*. İstanbul: Pınar Yayınları, 3. Basım, 2012.

Kādî Abdülcebbar. *Tesbîtü delâilî'n-nübüvve*. Beyrut: Dâru'l-Arabiyye, ts.

Kādî Abdülcebbar. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. Kahire, 1965.

Kādî Abdülcebbar. *el-Münye ve'l-emel*. İskenderiye, 1972.

Kādî Abdülcebbar. *Mu'tezile'de Din Usûlü (el-Muhtasar fi usûli'd-dîn)*. çev. Murat Memiş. İstanbul: İz Yayınları, 2. Basım, 2011.

Kādî Abdülcebbar. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 3. Basım, 1992.

Kahveci, Niyazi. *Mu'tezile ile Şia Arasındaki Siyasal Tartışma*. Ankara, 2006.

Kaya, Mahmut. "Ebû Bekir Râzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/479-485. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Kirmânî, Hamîdüddîn. *el-Akvâlu'z-zehebiyye*. Beyrut: Dâru'l-Mehyû, 1977.

Koloğlu, Orhan Şener. "Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2004), 159-193.

Kutluer, İlhan. "Câlinûs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/32-34. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Kutluer, İlhan. "İbnü'r-Râvendî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/179-184. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Kutluer, İlhan. "Pozitivizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/335-339. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-tevhîd*. Ankara: TDV Yayınları, 2. Basım, 2018.

Narski, I. S. "Pozitivizm'in Ortaya Çıkışı ve Gelişimi". çev. Olca Geridönmez. *Evrensel Basım Yayın, Bilim ve Düşünce Kitap Serisi 3; Pozitivizm*. 25-119. İstanbul: Doğu Basın Yayıncılık, 2. Basım, 2013.

Nesefî, Ebu'l-Berekât. *el-i'timâd, fi'l-i'tikâd*. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye, 2011.

Nesefî, Ebu'l-Muîn. *Tabsratü'l-edille fi usûli-dîn*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Özdemir, Metin. *Mu'tezile'nin Kur'ân Müdafaası*. Ankara: Fecr Yayınları, 2011.

Özdemir, Metin. "Mu'tezile'nin Nübüvvet Müdafaası". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2006), 47-64.

Pezdevî, Ebu'l-Yusr. *Usûlü'd-dîn (Ehl-i Sünnet Akâidi)*. çev. Şerafettin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2013.

Râzî, Ebû Bekir. *Resâilü'l-felsefiyye*. Mısır: Câmîatü'l-Füâdî'l-Evvel- Külliyyetü'l-Edêb, 1939.

Râzî, Ebû Bekir. *Tıbbü'r-rûhânî*. Kahire: Mektebetü'n-Nahzati'l-Mısriyye, 1978.

Râzî, Ebû Hâtim. *A'lâmü'n-nübüvve*. Lübnan: Dârü's-Sâkî, 2003.

Sâbûnî, Nûreddin. *el-Bidâye fi usûli'd-dîn (Mâtürîdiyye Akâidi)*. İstanbul: İFAV Yayınları, 10. Basım, 2014.

Seyyid Şerif, Cürçânî. *Mu'cemü't-ta'rifât*. Kahire: Dârü'l-Fazile, ts.

Sinanoğlu, Mustafa. "Seneviyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/521-522. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Sönmez, Vecihi. "Nübüvvet Yapılan İtirazlar Bağlamında İbnü'r-Râvendî ve Nübüvveti İnkâr Düşüncesi". 271-279. *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm*. Van: Ensar Yayınları, 2017.

Şehristânî, Abdilkerîm. *el-Milel ve'n-nihâl*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbü'l-İlmiyye, 2. Basım, 1992.

Taftazânî, Sa'düddîn. *Şerhu'l-akâid*. çev. Talha Hakan Alp. İstanbul: İFAV Yayınları, 4. Basım, 2017.

Tirmizî, Hakîm. *Hatmü'l-evliyâ*. Beyrut, 1965.

Tümer, Günay. “Brahmanizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/329-333. İstanbul: DİA, 1992.

Ya’kûbî, Ebu’l-Abbâs. *Târihu’l-ya’kûbî*. Beyrut, ts.

Yavuz, Salih Sabri. *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1. Basım, 2012.

Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım. *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidi’t-tenzîl*. ed. Murat Sülün. İstanbul: TYEKBY, 1. Basım, 2018.