

KEMÂLEDDİN ENBÂRÎ'YE GÖRE NÜBÜVVETİN İMKÂNI

İbrahim Bayram*

Öz

İslam düşünce tarihinde nübüvvetin imkânını temellendirmek en önemli faaliyet alanlarından birini teşkil etmektedir. Bu mesele doğrudan nübüvvet hakkında yazılan eserlerde ele alındığı gibi, ilgili başlık altında müstakil kelam çalışmalarında da incelenmiştir. Bâkıllânî ve Şehristânî gibi kelamcılar dışında konuyla ilgili fikir beyan eden zatlardan biri de Kemâleddin Enbârî olmuştur. Müellif, ulûhiyet konusunda İslam'a aykırı çeşitli anlayışları eleştirdikten sonra nübüvvet meselesinde önce onun imkân ve gerekliliğini bir ön kabul olarak ortaya koymuş, peşi sıra aklın yeterliliği ve mucizelerle ilgili oluşturdukları şüpheler üzerinden onu reddeden Berâhime'nin itirazlarını incelemiştir. Nübüvvet makamının imkânını ilahi kudret; gerekliliğini aklın yetersizliği üzerinden izah etmiş, bu iki kaynak arasında çatışma olmayacağına vurgu yapmış ve genel mahiyette aklın risalet müessesesine olan ihtiyacına dikkat çekmiştir. Bu noktada Berahime'nin nübüvvet ile ilgili on altı şüphesine yer veren müellif, onları titizlikle incelemiş, objektif bir şekilde aktardığı bu itirazlara, konu dışına sapsmadan bir karşılık vermiştir. Burada aklın çirkin gördüğü iddia edilen kimi şer'î uygulama veya yasakların öyle olmadığına dönük açıklamalar yaptığı gibi, mucizenin oluşumu ve ilgili zata tahsisine dair ileri sürülen çekincelere de cevaplar vermiştir.

Anahtar Kelimeler: Kelam, nübüvvet, mucize, Berâhime, Kemâleddin Enbârî

THE POSSIBILITY OF PROPHEHOOD ACCORDING TO KAMÂL AL-DÎN ANBÂRÎ

Abstract

In the history of Islamic thought, basing the possibility of propethood constitutes one of the most important areas of activity. This issue is directly addressed in the works written about propethood, as well as examined in the independent Kalam works under the related title. Apart from theologians such as Baqillânî and Shahrastani, one of the people who expressed their opinion on the subject was Kemaluddin al-Anbari. The author, after criticizing various concepts contrary to Islam in the subject of divinity, put in the matter of propethood its opportunity and necessity first as a pre-acceptance, then examined the objections of Barâhima, who rejected propethood through the sufficiency of reason and the doubts they have formed regarding miracles. He explained the possibility of the propethood, by divine power; its necessity through lack of reason, emphasized that there will be no conflict between these two sources and drew attention to the need of reason for the institution of propethood in general. At this point, the author, who gave

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Makale Geliş Tarihi:09.06.2019, Accepted / Kabul Tarihi: 21.12.2019

Doi: 10.26791/sarkiat.574240

* Doç. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ibrahim.bayram@gop.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-4752-0447

Barâhima's sixteen suspicions about prophethood, studied them meticulously, and responded to these objections objectively, without deviating from the subject. As the author has makes statements here that some religious practices or prohibitions that are claimed to be ugly are not so and has responded to the doubts alleged about the formation of the miracle and the allocation of the related person.

Keywords: Kalam, prophethood, miracle, Barâhima, Kamâl al-Dîn Anbârî

GİRİŞ

Diğer din ve felsefi anlayışların İslam inanç sistemine aykırı görüş ve eleştirilerini ele alıp onları değerlendiren ve cevaplandırmaya çalışan kelamcılar, ulûhiyet dışında nübüvvet meselesinde de bu ilmi faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Bu ikinci iman maddesi kapsamında mütekellimînin özellikle onun imkânını akli olarak temellendirmeye gayret gösterdikleri müşahede edilmektedir. Kimi zaman reddiye türündeki eserler aracılığıyla görüş beyan edilen bu mevzuda kelamcılar onun imkânına değinirken farklı nedenler ile onu muhal addeden cereyanları bir tetkike tabi tutmuşlardır. Bu konuda ismine en çok temas edilen grupların başında ise hiç şüphesiz Berâhime gelmektedir. Kaynaklarda bazen muhtasar kimi zaman da tafsilatlı şekilde söz konusu ekolün nübüvvet kurumuna bakışı, konuyla ilgili delilleri veya ortaya attıkları şüpheler aktarılmış, ardından onlara yönelik cevaplar verilmiştir.

Aslında Birûnî (ö. 453/1061[?]) dışarıda bırakılacak olursa İslam kaynaklarında Berâhime'ye dair ilmi tetkik mahsulü bilgiye rastlamak pek mümkün değildir. Bununla birlikte onlar nübüvvet müessesesini inkâr eden görüşleri üzerinden tartışma konusu edinilir.¹ Bu manada İmam Şafî'nin *Tashîhu'n-nübüvve ve'r-red 'ale'l-Berâhime* isimli eseri, adından da anlaşılacağı üzere bu fırkanın nübüvvet konusundaki görüşlerini reddetmeye dönük bir çalışma olarak dikkat çeker.² Muhtevası bilinmeyen bu eseri³ takiben, onların nübüvveti inkâr eden anlayışlarına dayanak yaptıkları temel delilleri ortaya koyan çalışma ise İbnü'r-Râvendî'nin (ö. 301/913-14[?]) *ez-Zümürüd* adlı telifi olur. Günümüze erişmeyen bu eserin içerisindeki görüşlere, onlara cevap veren Müeyyed-Fiddîn eş-Şîrâzî'nin *el-Mecâlisü'l-Mü'eyyediyye* isimli çalışmasında ulaşılır.⁴

Sonraki dönem içerisinde Berâhime'nin nübüvveti inkâr eden fikirleri Bâkılânî (ö. 403/1013),⁵ Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025),⁶ Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429-1037-38),⁷ İbn Hazm (ö. 456/ 1064),⁸ Cüveynî (ö. 478/1085)⁹ ve Şehristânî (ö. 548/1153)¹⁰

¹ Günay Tümer, "Brahmanizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 6: 332.

² Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırakati'n-naciye min-hum*, thk. Muhammed Osman el-Huş (Kahire: Mektebetü İbn Sina, ts.), 315.

³ Tümer, "Brahmanizm", 6: 332.

⁴ İlhan Kutluer, "İbnü'r-Râvendî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 21: 183.

⁵ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, thk. Richard Yusuf Mekarisi Yesui (Beyrut: Mektebetü's-Şarkiyye, 1957), 104-131.

⁶ Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr, *Şerhu usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman (Kahire: el-Heyetü'l-Mısıriyyeti'l-Âmme li'l-Kitab, 2009), 563-567.

⁷ Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usulü'd-din* (İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1928), 154-157.

⁸ Ebû Muhammed b. Ali İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehva ve'n-nihal* (Kahire: Mektebetü's-Selami'l-Alemiyye, ts.), 1: 63-68.

gibi kelamcılar tarafından ele alınır. İlgili zevatın farklı yoğunlukta işledikleri bu konu, daha çok nübüvvet müessesenin imkânı bağlamında gündeme getirilir, Berâhime'nin meseleye dair çekinceleri ortaya konulduktan sonra da onlara cevaplar verilir.

Bu mesele etrafında görüş beyan edenlerden biri de Kemâleddin Enbârî olur. Ebu'l-Berekât künyesi,¹¹ Kemâleddin en-Nahvî lakabı ile tanınan Abdurrahman b. Ebu'l-Vefâ Muhammed b. Ubeydullah b. Ebî Said el-Enbârî, 513/1119 senesinde,¹² Bağdat'a on fersah (yaklaşık 65 km.) uzaklıkta kadim bir şehir olan Enbâr'da¹³ dünyaya gelir.¹⁴ Burada babasından¹⁵ ve dayısı Ebu'l-Feth İbnü'l-Hatîb el-Enbârî'den hadis dersleri alır ve hafızlığını tamamlar. Ayrıca ilköğrenimi için Halîfe b. Mahfûz b. Ali el-Müeddîb'den ilim tahsil eder.¹⁶ Genç yaşta Bağdat'a giderek¹⁷ burada Nizamiye Medresesi'nde Saîd b. Rezzâz'dan fıkıh,¹⁸ Ebu's-Saadât İbnü's-Şecerî'den nahiv, Ebû Mansûr Cevâlikî'den lügat ve edebiyat,¹⁹ nihayet Ebû Muhammed el-Mukrî'den Kur'an ilimleri ve kıraat dersleri alır. Devrinin önemli muhaddislerinden hadis dinler.²⁰ Kendisi de yine aynı medresede nahiv müderrisliğinde bulunur.²¹ İçlerinde İbnü'd-Dehân, Abdüllatîf el-Bağdâdî ve İbnü'd-Dübeyî gibi âlimlerin yer aldığı pek çok talebe yetiştirir.²² Ayrıca bu dönemde vaazlar da verir.²³ Sonrasında evinde inzivaya çekilerek

⁹ İmâmu'l-Harameyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşad ilâ kavâti'l-edilleti fî usûli'l-i'tikad*, thk. Muhammed Yusuf Musa-Ali Abdülmünim Abdülhamid (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1369/1950), 302-307.

¹⁰ Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim Şehristânî, *Kitâbü Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-keâm*, tsh. Alfred Guillaume (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1430/2009), 410-439; Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Ali Mühenna-Ali Hasan Faûr (Beirut: Dâru'l-Marife, 1414/1993), 2: 601-603.

¹¹ Ebü'l-Hasan Cemaleddin Ali b. Yusuf b. İbrâhim İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât ala enbâhi'n-nuhât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1986), 2: 169; Abdülbâkî b. Abdilmecid el-Yemânî, *İşâratu't-ta'yîn fî terâcimi'n-nuhât ve'l-luğaviyyîn*, thk. Abdülmecid Diyâb (Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-Buhus ve'd-Dirasati'l-İslâmiyye, 1406/1986), 185.

¹² Ebu'l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zemân*, thk. İhsan Abbâs (Beirut: Dâr-u Sâdır, 1972), 3: 139.

¹³ Afîfüddin Abdullah b. Es'ad b. Ali el-Yemani Yâfî, *Mir'atü'l-cenan ve ibretü'l-yakzan fî ma'rifeti havadisi'z-zaman*, thk. Halil Mansur (Beirut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997), 3: 309.

¹⁴ Hulûsi Kılıç, "Enbârî, Kemâleddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 11: 172.

¹⁵ Celâluddin Abdurrahmân es-Suyûtî, *Bugyetü'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: Matbaatu İsa el-Babî el-Halebî, 1384/1965), 2: 86.

¹⁶ Seyyid Hüseyin Bâgcıvânan, "Mukaddime", *ed-Dâi ile'l-İslâm*, thk. Seyyid Hüseyin Bâgcıvânan (Beirut: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1988), 30-31.

¹⁷ Kılıç, "Enbârî, Kemâleddin", 11: 172.

¹⁸ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2: 169. Enbârî, edebiyatçılara dair telif ettiği biyografi eserinde İbnü's-Şecerî ve Cevâlikî'den ders aldığı ifade etmektedir. Bk. Ebü'l-Berekât Kemâluddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh Enbârî, *Nüzhetü'l-elibba fî tabakati'l-üdeba*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1418/1998), 342, 348-349.

¹⁹ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2: 170; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 3: 139.

²⁰ Bâgcıvânan, "Mukaddime", 31.

²¹ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2: 170; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 3: 139. Enbârî de bir eserinin girişinde bu çalışmasını, Nizamiye Medresesi'nde iken Arap diliyle özel olarak işgal eden fakihlerin kendisinden Basralı ve Kûfeli nahivcilerin ihtilaf ettikleri konulara dair bir telifte bulunma isteklerine bağlı olarak kaleme aldığını belirtir ve bu medreseye olan intisabına atıf yapar. Bk. Ebü'l-Berekât Kemâluddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh Enbârî, *el-İnsaf fî mesaili'l-hılaf beyne'n-nahviyyin: el-Basriyyin ve'l-Kufiyyin* (y.y.: Dâru'l-Fikr, ts.), 1: 5.

²² Kılıç, "Enbârî, Kemâleddin", 11: 172.

²³ Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehbî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaut-Hüseyin el-Esed (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1404/1984), 21: 114; Suyûtî, *Bugyetü'l-vu'ât*, 2: 86.

kendisini tamamen ilim ve ibadete adar. Zahidane bir hayat sürüp,²⁴ geçimi için kimseden bir şey kabul etmez.²⁵ İlim, kitap ve talebeler ile geçen bir ömrün ardından²⁶ 577/1181 yılında Bağdat'ta gözlerini hayata yumar.²⁷

Kemâleddin Enbârî, daha çok dil ve edebiyat yönüyle temayüz etse de kalamcı kimliğine de sahip olan bir şahsiyet olarak kabul görür. Tıpkı Zemahşerî gibi hem nahiv hem kelam alanında mütebahhir olan ve ilk ilim dalındaki maharetini ikinci sahaya da yansıtan bir şahsiyet olarak değerlendirilir.²⁸ O, günümüze ulaşan-ulaşmayan farklı alanlarda muhtelif eserler kaleme alır. Bu manada kendisine kaynaklarda yüz otuz eser nispet edilir.²⁹ Bunların içinde diğer düşünce ve inanç sistemlerine karşı İslam'ın müdafaasını yaptığı *Kitâbü'd-Dâ'î ile'l-İslâm fi usûli 'ilmi'l-kelâm* adlı eseri onun kalamcı yönünü ortaya çıkaran çalışma olarak dikkat çeker. Müellifin yine bu sahada kaleme aldığı *en-Nûrû'l-lâih fi i'tikâdi's-Selefi's-sâlih* ve *el-Esnâ fi şerhi esmâ'illâhi'l-hüsnâ* adlı çalışmaları ise günümüze ulaşmaz.³⁰

Fıkıhta Şafî mezhebine mensup olduğu hususunda pek bir ihtilaf olmayan Enbârî'nin, itikatta Eş'arî mi yoksa Selefi mi olduğunda tartışmalar vardır.³¹ Nizamiye medresesinde ders ve vaaz verenlerin itikat ve fûru alanında Şafii mezhebden olacaklarına dair düşülen kayıt,³² istisnaları bir tarafa bırakılırsa Şafiilerin büyük çoğunluğunun Eş'arî olduğu gerçeğiyle birleştiğinde,³³ bu iki görevi de icra eden müellifin Eş'arî mezhebine mensup olma ihtimali oldukça yüksektir. Nitekim onun *Kitâbü'd-Dâ'î ile'l-İslâm* adlı eserinde de bunun izlerini görmek mümkündür.³⁴ Buna karşılık bizzat Enbârî'nin ilgili eserinin sonuç kısmında itikadi alanda teşbih ve ta'til düşüncesinden uzak kaldığı için en salim yol olarak gösterdiği Selef akidesine uyulmasını tavsiye edip, bunun izahını *en-Nûrû'l-lâih fi i'tikâdi's-Selefi's-sâlih* adlı çalışmasında yaptığını belirtti,³⁵ kendisinin selefi anlayışı daha makbul gördüğü ve en son bu düşünceye bağlandığı yorumunu beraberinde getirir.³⁶ Ancak müellifin adı geçen bu son eseri günümüze ulaşmadığı ve Selef ifadesiyle Ehl-i Sünnet-i kastetmiş

²⁴ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2: 170; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 3: 139.

²⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 21: 114; Suyûtî, *Bugyetu'l-vu'ât*, 2: 86.

²⁶ Bağcıvânan, "Mukaddime", 37.

²⁷ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2: 171; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 3: 139; Yâfiî, *Mir'atü'l-cenan*, 3: 309; Yemânî, *İşâratu't-ta'yîn*, 186; Suyûtî, *Bugyetu'l-vu'ât*, 2: 88.

²⁸ Mustafa Ahmed Abdülalim Bahît, *Eserü'l-akîde ve ilmi'l-kelam fi'n-nahvi'l-Arabî* (Kahire: Darü'l-Besair, 1433/2012), 45.

²⁹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 21: 115.

³⁰ Yusuf Şevki Yavuz, "Enbârî, Kemâleddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 11: 173.

³¹ Bağcıvânan, "Mukaddime", 34-37.

³² Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi tarihi'l-müluk ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Ahmed Ata-Mustafa Abdülkadir Ata; müracaa Nuaym Zerzevir (Beirut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415/1995), 16: 304.

³³ Ebü Nasr Taceddin İbnü's-Sübki Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkafi es-Sübki, *Tabakatü's-Şafiiyyeti'l-kübra*, thk. Mahmûd Muhammed Tanahi-Abdülfehtah Muhammed el-Hulv (Kahire: Matbaatu İsa el-Babi el-Halebi, 1383/1964), 3: 377-378.

³⁴ Bağcıvânan, "Mukaddime", 35.

³⁵ Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh Enbârî, *ed-Dâi ile'l-İslâm*, thk. Seyyid Hüseyin Bağcıvânan (Beirut: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1988), 466-467.

³⁶ Bağcıvânan, "Mukaddime", 35-36.

olması muhtemel bulunduğu için, onun Selefiyye mensubu olduğunu kesin bir dille ifade etmenin doğru olmayacağını da belirtmek gerekir.³⁷

Enbârî, daha çok İslam dışı çeşitli cereyanlara cevaplar vermek üzere kaleme aldığı ilgili *Kitâbü'd-Dâ'î ile'l-İslâm* adlı eserinde muhtelif konular üzerinden aralarında Dehrîler, Senevîler, Münecimler, Tabiatçılar, Mecûsîler, Yahudiler ve Hristiyanların da bulunduğu anlayışlara eleştiriler yöneltmiştir. Onun nübüvvet konusundaki temel hedefi ise Berâhime olmuştur. Nübüvvetin gerekliliği meselesini incelerken özellikle Şehristânî'den esinlenip ondan çokça istifade etmiştir. Konuyu Bâkîllânî ile birlikte en ayrıntılı şekilde inceleyenlerin başında gelen Şehristânî'nin nispeten dağınık ele aldığı mesele, farklı ilavelerle birlikte müellif tarafından daha sistemli bir şekilde ortaya konulmuştur. İşte bu makalede onun meseleyi sunuş tarzına bağlı olarak, nübüvvetin imkânı ve daha çok da bu kurumu inkâr eden anlayışların ortaya attığı itiraz veya şüpheler ele alınmış, sonrasında Enbârî'nin onlara yönelik verdiği cevaplar aktarılmıştır. Bir mukayese imkânı sağlaması açısından konuyla ilgili fikir beyan eden diğer kelimcilerin görüşlerine de zaman zaman yer verilmiş, böylece daha geniş bir perspektif sunulmuştur.

1. ENBÂRÎ'NİN NÜBÜVVET ANLAYIŞI

Enbârî günümüze ulaşan *Kitâbü'd-Dâ'î ile'l-İslâm* adlı eserinde mevzuları tamamen reddiye mahiyetinde ele aldığı için ulûhiyet konusunda muhtelif anlayışlara yönelik reddiyelerini yaptıktan sonra “nübüvveti inkâr edenleri red” başlığında önce genel bir tespit ile Ehl-i Sünnet'in nübüvvetin cevazına taraftar olduğunu söyler, henüz onların bu görüşünü açıklamaya geçmeden aksi yönde fikir bildiren Berâhime'nin kanaatine atıf yapar. Sonrasında ilk görüşün izahını mutlak anlamda ortaya koyar, ancak yine muhalif anlayışın iddiasına yer vererek onların temel itirazına değinip, Ehl-i Sünnet'in konuyla ilgili yaklaşımını onlara cevap mahiyetinde daha geniş bir perspektifte sunar. Bu şekilde birbirinin içine geçmiş tarzda Ehl-i Sünnet'in fikrini temellendirdikten sonra artık meseleyi tamamen karşı tarafın şüphe veya itirazlarına cevap suretine sokar ve mevzuyu bu akış içerisinde tamamlar. Burada da konu, müellifin onu ele alış şekline bağlı olarak önce nübüvvetin imkân ve gerekliliği zaviyesinden ele alınacak sonra da aksi yönde görüş bildiren Berâhime'nin ortaya attığı şüphelere ve onlara verilen cevaplara değinilecektir.

1.1. Nübüvvetin İmkân ve Gerekliliği

Enbârî, bu konuda önce iki tarafın farklı yaklaşımını ortaya koyarken Ehl-i Sünnet'in peygamber göndermenin muhal değil caiz olduğu ve vakıa olarak da bunun gerçekleştiği şeklindeki görüşünü aktarır. Peşi sıra Berâhime ve Sabîîlerin görüşüne yer vererek onların bu hadiseyi muhal addettikleri bilgisini verir.³⁸ Enbârî bu bölümde mutlak anlamda Berâhime'nin nübüvveti inkâr ettiğini belirtip, bu hususta herhangi bir ilave kayıt düşmezken, eserinin daha önceki bir yerinde ise onların üç grupta ele alınabileceğini kaydeder. Bir kısmının sadece Hz. Âdem'i, diğer bölümünün yalnız Hz. İbrahim'i peygamber kabul ederken geriye kalanların ise mutlak anlamda nübüvveti inkâr ettiklerini dile getirir.³⁹

37 Nitekim onun hakkında İslam Ansiklopedisine ilgili maddeyi yazan Yusuf Şevki Yavuz da bu kanaattedir. Bk. Yavuz, “Enbârî, Kemâleddin”, 11: 173.

38 Enbârî, *ed-Dâ'î ile'l-İslâm*, 279.

39 Enbârî, *ed-Dâ'î ile'l-İslâm*, 272-273. Sonraki bir bölümde nübüvvet müessesesi hususunda ilk gruba Hz. Âdem ikinci anlayışa ise Hz. İbrahim'in nebiliği üzerinden hüccet getirileceğini belirtir. Asıl hedefin

Bu konuda Ebû Bekr el-Bâkîllânî de onları iki gruba ayırır. Bir kısmının mutlak anlamda bu makamı inkâr ettiğini söylerken, diğer bir bölümünün ise bir kısmının Hz. Âdem'i, diğer kısmının Hz. İbrahim'i tek peygamber olarak gördüklerini ifade eder.⁴⁰ Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî ise (ö. 493/1100) Sümeniyye ismi üzerinden benzer bir taksim yapmakla birlikte farklı olarak Hz. İbrahim'i nebi kabul edenlerin Hz. Âdem'i de bu makamın sahibi gördüklerini kaydeder. Doğal olarak bu ikinci grubun nübüvveti aklen caiz gördüklerini vurgulamaktan kendisini alamaz. Berâhime'nin ise Hz. Nuh, Hz. İbrahim ve Hz. İdris dışında hiç kimsenin peygamber olmadığı görüşünü savunduklarını belirtir. Nübüvvetin cevazı hususunda tartışılması gereken asıl grubun ise bu makamı tümünden reddeden grup olduğunu kaydeder.⁴¹ Ebu'l-Feth eş-Şehristânî ise Berâhime'nin Hz. İbrahim'e bağlılıkları nedeniyle bu isimle anıldıkları şeklindeki görüşü kesin bir surette reddettikten sonra onların nübüvveti mutlak anlamda nefyettiklerini söyler ve bu noktada herhangi bir istisnaya yer vermez.⁴² Bu konuda Muslihuddîn Kestelî ise (ö. 901/1496) Berâhime'nin yaklaşımını tamamen Enbârî gibi aktarır, ancak onlar adına meşhur olan görüşün bu makamı muhal addetmek üzerine temerküz ettiği bilgisini özellikle vurgular.⁴³

Ehl-i Sünnet'in nübüvvetin caiz olduğu yönündeki görüşünü zikrettikten sonra bu konuda kullandıkları akli delili aktarmaya başlayan Enbârî, onların öncelikle Allah'ın kâinatın yaratıcısı ve sahibi olduğu hususunda kati burhanın bulunduğu öncülüne atıf yaptıklarını kaydeder ve peşi sıra diğer açıklamalara yer verir. Buna göre varlıkların yaratıcısı ve maliki olması itibariyle emir ve mülk Kendisine ait olduğu için O'nun, mahlûkatına emir ve nehyde bulunması ve bu noktada dilediği kişiyi ilgili tebliği yapması amacıyla göndermesi caizdir. Nitekim O, "Rabbin dilediğini yaratır ve seçer" (el-Kasas 28/68) buyurarak bu duruma işaret eder. Bu noktada peygamber gönderilmesinin muhalliği bir tarafa Mu'tezile ve Şia'nın aslah ilkesi gereği onu vacip olarak gördüğüne temas eden müellif, burada onlara cevap sadedinde olmadığını ifade ile hedef kitlesinin bu hadiseyi muhal addeden anlayışlar olduğunu ortaya koyar. Sonuç itibariyle Allah'ın, yarattığı varlıklar üzerinde tasarrufta bulunması ve dilediği kulunu ilgili tebliğle vazifelendirmesi caiz olduktan sonra geriye kalan tek meselenin bu işle görevlendirildiğini iddia eden kişinin yalancı mı doğru mu olduğunu tespit hadisesi olduğunu kaydeder. Bunun için de tebliğ edicinin doğruluğuna işaret eder şekilde Allah'ın sözlü bir tasdiki yerine geçen mucizenin devreye gireceğini söyler.⁴⁴

Enbârî, bu noktada mucizenin Allah'ın fiili olması, âdeti aşan bir konumda bulunması, nübüvvet davasına muvafık ve mukarin olması ile ona muaraza edilememesi şeklinde beş şarta yer verir. Ardından onlar hakkında bilgi sunup bu hususta ortaya atılabilecek çeşitli itirazlara cevaplar verdikten sonra nübüvveti inkâr ettiklerini söylediği Berâhime

üçüncü grup olduğunu ihsas eder şekilde onlara ise özel olarak deliller getirilmesi gerektiğini ifade eder. Bk. Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 277. Müellif, Berâhime ismini Yahudiler'in Hz. Muhammed'in nübüvvetini inkâr ederken Hz. Mûsâ'nın nebiliğine yönelik ittifaka atıf yapmalarına reddiye mahiyetinde de anar ve onların bu uzlaşısı içerisinde yer almadığı hususuna dikkat çeker. Bk. Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 335. Müellif genel anlamda nübüvvetin inkârı hususunda Berâhime ismini öne çıkarmakla birlikte iki yerde Sâbiîler ismini de onların yanına ekler. Bk. Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 279, 288.

⁴⁰ Bâkîllânî, *Kitâbu'r-Temhîd*, 104.

⁴¹ Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin Pezdevî, *Usulü'd-din*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 1424/2003), 95.

⁴² Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 2: 601.

⁴³ Muslihuddîn Mustafa b. Muhammed Kestelî, *Hâşiyetü'l-Kestelî ala Şerhi'l-Akâid* (İstanbul: Salâh Bilici Kitâbevi, 1966), 164-165.

⁴⁴ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 279-280.

ve Sabîilere dönük açıklamalarına kaldığı yerden devam eder. Burada tekrar Cenâb-ı Hakk'ın kulları üzerindeki tasarruf hakkına işaret ettikten sonra aklın da nebi gönderilmesini teyit eder bir konumda bulunduğu dikkat çeker. Buna göre düzgün bir toplum içerisinde yaşama ihtiyacı içerisinde olan insanın bu gereksinimi ancak bir takım hüküm ve sınırların koyulması ile giderileceği açıktır. Bunların da insanlardan değil, onların maslahatlarını en iyi bilen Allah'tan alınarak vaz'edilmesi gerekir. Bu eylem de Cenab-ı Hakk'tan aldığı vahyi güzel bir şekilde aktaran peygamber ile gerçekleşecek bir hadisedir. Burada Allah'ın, kullarına tebliğde bulunması için seçtiği kişinin iddiasında doğru olduğunu tayin hususunda acizliği tasavvur edilemez.⁴⁵

Müellif, nübüvvetin cevazı hususunda kısmen Ehl-i Sünnet'in yaklaşımını izah, kısmen Berâhime'ye cevap mahiyetinde yaptığı bu genel açıklamaları takiben diğer eserlerde de onlar adına dile getirilen temel bir itiraza yer verir. Bu itiraza yönelik cevabıyla da Ehl-i Sünnet'in nübüvvetin cevazına dair görüşünün dayanaklarını sunmuş olur. İlgili iddiaya göre nübüvvetin varlığında bir fayda yoktur. Zira bir nebinin getireceği haber, ya aklın idrak edeceği ve onun gereği olan bir malumat yahut reddedeceği ve ona aykırı bulunan bir bilgi konumundadır. Eğer ilkinde ait bir malumat ise, akıl zaten bu bilgiye ulaştığı için ona ihtiyaç yoktur, ikinci kısmın altına girecek bir bilgiye ise zaten iltifat edilmemesi gerekir. Kişi için öncelikle gerekli olan akıllı olmasıdır. Şeriatlarda ise akla zıt olan birtakım unsurlar yer almaktadır.⁴⁶

Enbârî'nin burada Berâhime adına dile getirdiği bu itiraz, kimi zaman daha geniş, kimi zaman daha muhtasar, ancak benzer şekilde pek çok kaynak tarafından aktarılır. Bunlardan birini belki de bu konuda ilk kaynak olan İbnü'r-Ravendî'nin nübüvvetin inkârı hususunda Brahmanlar'a söylediği ifadelerde bulmak mümkündür.⁴⁷ *Kitâbü'z-Zümürü'd* adlı eserinde İbnü'r-Ravendî, Brahmanlar'ın akıl ile teyit edilen bilgiyi getiren nebiye ihtiyaç olmadığı, akla aykırı verdiği haberde ise ona ittibaya gerek kalmadığı şeklinde bir delil kullandıklarını belirtir.⁴⁸ Bu konuda diğer bir kaynak konumunda olan Bâkılânî ise, onların iddiasını, Allah'ın insan aklını iyi ve kötüyü tespit edecek şekilde yarattığı, nebilerin akla aykırı bir şey getirmelerinin mümkün olmadığı ve bu yüzden onların verecekleri haberlere ihtiyaç bulunmadığı şeklinde aktarır.⁴⁹ İddiayı veciz bir şekilde nakleden Kâdî Abdülcebâr ise bunu, akla uygun şekilde gelen nebevî bilgiye ihtiyaç olmadığı, aykırı olanın ise zaten reddedileceği ifadeleriyle sunar.⁵⁰ Şehristânî ise benzer ifadeler ile konuyu aktardıktan sonra, onların makul olmayan bir şeyi kabul etmenin kişiyi insanlık seviyesinden çıkaracağı şeklinde bir görüş ileri sürdüklerini söyler.⁵¹ Âmidî ise (ö. 631/1233) bu itirazı, makul olan bir bilgiyi yeniden peygamber eliyle göndermeye ihtiyaç olmadığı için bunun abes olacağı,

⁴⁵ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 280-288.

⁴⁶ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 289. Bu noktada İmâm Mâtürîdî, risaleti inkâr edenler arasında yaptığı taksim etrafında her ne kadar isim vermezse de Allah'ı, emir ve nehiyelerini ikrar etmekle birlikte aklın risalet müessesine ihtiyacı olmadığı görüşüne sahip olanlar ifadesiyle Berâhime'yi kastediyor olsa gerektir. Bk. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi (Beyrut: Dâru Sâdir, İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, ts.), 247.

⁴⁷ Abdurrahman Bedevî, *Min tarihi'l-ilhâd fi'l-İslâm* (Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirasat ve'n-Neşr, 1980), 70.

⁴⁸ Bedevî, *Min tarihi'l-ilhâd*, 88,100-101.

⁴⁹ Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 127.

⁵⁰ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu usûli'l-hamse*, 563.

⁵¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 2: 602.

makul olmayan malumatın ise zaten kabul edilemeyeceği ifadeleriyle nakleder.⁵² Kaynakların kendisine en çok yer verdiği temel Berâhîmî itiraz olarak göze çarpan bu iddianın, akla aykırılık barındıran ilgili durumun akli olarak reddedilmesi gerektiğini içeren bir yapı ile sunulduğu görülür.⁵³

Enbârî, Berâhîme'nin konuyla ilgili bu temel itirazını naklettikten sonra ona dönük cevabını aktarmaya başlar. Böylece nübüvvetin neden mümkün ve gerekli olduğuna işaret etmiş olur. Öncelikle söz konusu iddianın ilk kısmını ele alan müellif, akılla idrak edilen bir bilginin haber verilmesine ihtiyaç olmadığı yönündeki fikrin gerçeği yansıtmadığını söyler. Zira ona göre mucizelerle desteklenen peygamberlerin getirdiği bilgilerin akılla teyit edilmesi, akli çerçevede kabih değil, iyi bir iştir. Aklen iyi olan bir şeyin teyit edilmesini çirkin görmek akıl kârı değildir. Müellif, akla zıt olan bir bilgiye zaten teveccüh edilmemesi şeklindeki düşüncüyü ise, öncelikle şeriatla bu tür bir bilgi olmadığı ifadesiyle cevaplandırır. Böyle bir anlayışa kapılan kişinin akıl ve şeriat hakkındaki cehaletini sergilediğini düşünen müellif, bu kanaatini ispat etmek için bazı izahlar geliştirir. Buna göre şeriat, aklın fitri olarak kendisine ulaşamayacağı kimi bilgileri aydınlığa kavuşturmaktadır. Akıl açısından bunları inkâr etmeyi gerektirecek bir durum da yoktur. O halde aklın idrak etmekten aciz kaldığı, ancak reddetmesini gerektiren bir durumun olmadığı bir yerde ona zıtlık teşkil etmeyen bir bilgiye sem'î yoldan ulaşmak güzel bir iş olarak görülmelidir. Bu durumda akıl katında da nübüvvet kötü değil, iyi bir hadise konumunda olmuş olur.⁵⁴

Konuyla ilgili izahlarını sürdüren Enbârî, aslında peygamberin durumuna bakıldığında, içerisinde sadece akıl ile bilinmeyecek çeşitli güzellik ve irşat edici unsurlar barındıran gaybî haberler getirmiş sadık bir insanın görüleceğini belirttikten sonra bunun üzerine temellenen bazı açıklamalar da yapar. Ona göre akıl, bu tip doğruluk ve güzellik içeren haberlere sahip kişinin bunları aktarmasını iyi gördüğü gibi, bunları dinleyen kimsenin akli olarak bilmekten aciz kalacağı bu tip haberleri almasını da hoş karşılar. Aklın fitri olarak bilemeyeceği şeylerin, ona zıt unsurlar olarak görülmesi doğru olamaz. Müellif, bu hükmünü ispat sadedinde vacip, muhal ve mümkün şeklinde kategorilere ayırdığı makulat hakkında bilgiler vermeye başlar. Açıklamalarını özellikle mümkün kısmı üzerine yoğunlaştıran müellif âlemin mevcut olup olmaması, cennet ile cehennemin varlığı ve ibadetlerin miktarı gibi aklın tek başına müstakil olarak karar veremeyeceği, ancak inkâra da kalkışamayacağı hususlarda nübüvvet müessesesinin devreye girip ilgili mümkünat alanında tayin veya aklen bilinebilecek hususları teyit cihetine gittiğini, yoksa nübüvvetin asla muhal olan bir şey getirmediğini ifade eder. Nübüvvetin akıl âlemine böylesine destekte bulunurken ve kendisi olmasa mümkünat hakkında o, bir tayinde bulunamayacak iken kalkıp da onu nübüvvet makamından müstağni tutmanın doğru olamayacağını kaydeder. Nasıl duyular, akıldan istiğna edemezse aklın da risalet makamından istiğna edemeyeceğini belirtir.⁵⁵

Müellif, konuyla ilgili düşüncesini izah sadedinde duyu ile aklın sağladığı bilgilere dair bir kısım malumatlar aktardıktan sonra araya nübüvvetin bildirdiği hususları da katarak bu üç bilgi kaynağı arasında irtibatlar da kurar. Allah'ın insanoğluna duyulardan sonra verdiği akıl kaynağı olmasa şu an bilinen pek çok bilginin ulaşılamaz konumda

⁵² Ebü'l-Hasan Seyfeddin Âmidî, *Gâyetü'l-meram fi ilmi'l-kelam*, thk. Hasan Mahmûd Abdüllatif (Kahire: Vizaretü'l-Evkaf, 1971), 320.

⁵³ Orhan Şener Koloğlu, "Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhîme", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2004): 169.

⁵⁴ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 289.

⁵⁵ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 290-291.

olacağını, ilahi hikmet gereği ilkinin ikincisinden müstağni kalamadığı gibi, akli mümkünler arasında bir tayine gitmek hususunda da bu ikincinin, nübüvvet pınarından müstağni kalamadığını ifade eder. Nebilerin getirdiği bilgiler olmasa, pek çok mümkünün gayr-ı muayyen bir konumda kalmaya devam edeceğini ve buna bağlı olarak da bugün bilinen nice malumatın, taşıdıkları güzelliklerden dolayı kendilerine ihtiyaç olmasına rağmen bilinmezlik halinde kalacaklarını kaydeder. Bu üç bilgi kaynağı hakkında mukayeseler yapmayı sürdüren müellif, akıl âleminin duyu alanından yüksek olduğu gibi, nübüvvet kaynağının da akıldan yüce olduğunu belirtir. Şeriatın, aklın mümkün olduğunu ikrar ettiği, ancak tayinde bulunmadığı, cennet-cehennem, ibadet, sevap-ceza gibi nice konularda onu alıp kendi âlemine yükselttiğini ve ona şeref bahsettiğini kaydeder. İlgili konuların muhal değil, caiz olduğu hususunda akıl sahiplerinin icma ettiğini, bunların var olmalarını yokluğuna tercih eden kaynağın akıl değil sem'î haber olduğunu, zira buradaki ilgili tercihin akıl açısından muhaliyet içerdiğini söyler. Bunu da aklın fitratında caizin varlığını yokluğuna tercih etme gücü olmaması ile açıklar. Bu durumda bir akıl sahibinin, ilgili tercih hususundaki kusuruna rağmen nübüvvetin faydasının olmadığı ve aklın ondan müstağni bulunduğu gibi bir iddianın peşinden gidemeyeceğini ileri sürer. Akıldan ve doğruluktan uzak böylesi bir iddiayı, inat ve tahakkümden başka bir husus ile izah etmenin mümkün olmadığını da ilave eder.⁵⁶

Bu konuda aklın kulların maslahatına olan hususları tespit noktasındaki eksikliğine dikkat çeken Bâkılânî de, onun bu tip şeyleri vacip, haram ve mubah şeklinde tayin edemeyeceğine, dolayısıyla sevaba ulaşma hususunda bir bilgi sağlayamayacağına işaret eder.⁵⁷ Kâdî Abdülcebbar ise insanın hep bir surette vaki olan fiillerin iyiliği, onun aksine gerçekleşen eylemlerin kötülüğünü bilme imkânına sahip olsa da mücerret olarak bu fiillerden bir fiilin iyiliği veya kötülüğüne hüküm veremeyeceğine atıfla, aklın, kendisine uygun olan nebevi haberlere ihtiyacı bulunmadığı, aykırı olanı ise reddedeceği şeklindeki düşüncenin yanlışlığına dikkat çeker. Maslahatın gerekliliği, mefsedetın çirkinliği hususunda aklın genel bir bilgiye sahip olsa bile onun, ilgili fiilin maslahat, bir diğerinin mefsedet olduğunu belirleme konumunda bulunmadığına vurgu yapar. Dolayısıyla akılda özü bulunan bilginin tafsilatının nebevi haberlerle ortaya çıkacağını belirtir.⁵⁸

1.2. Nübüvveteye Yönelik Şüphelere Cevapları

Enbârî, nübüvveteye gerek olmadığı şeklindeki iddiaya dönük tepkisini ve cevaplarını aktardığı gibi ilgili görüş sahiplerinin ortaya attığı çeşitli şüpheleri madde madde zikredip onları da cevaplandırmaya çalışır. Bu hususta toplam on altı şüpheye yer verir. Bu şüphelerin bir kısmı nübüvvet iddiasının taşıdığı sıkıntılara ve akıl-şeriat arasındaki uyumsuzluğa yönelik iken önemli bir bölümü ise mucizenin tazammun ettiği düşünülen birtakım açmazlara dairdir.

⁵⁶ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 293-294. Müellif, nahivle ilgili bir eserinde ilmi meselelerde kimin inatçılıkça tavsif edileceği hususunda paylaştığı bir anekdotta gece ve gündüzün varlığı gibi kendisinde hiçbir karışıklık bulunmayan ve zaruri olarak bilinen bir meseleye dair halen sorgulayıcı mahiyette soru soran kişinin inatçı olduğunu söyler. Bk. Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh Enbârî, *el-İgrab fi cedeli'l-i'rab*, thk. Said el-Efganî, 2. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1391/1971), 37. Bu bilgiden hareketle ona göre eksikliği bedihi olan akla rağmen halen nübüvveti işlevsiz addetmek de zaruri olarak bilinen bir malumatı (nübüvvetin faydası) hiçe saymak anlamına gelmekte olup bunun inatçılıktan başka bir açıklaması olamaz.

⁵⁷ Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 127.

⁵⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, 564-565.

Birinci Şüphe: Nübüvvet İddiasının Açmazları

Bu şüphelerin birincisinin; ilki nübüvvet iddiasının bizzat kendisine, diğeri ise bu iddianın kanıtı mahiyetinde ortaya konulan delile yönelik şüpheler şeklinde iki kısımdır. Enbârî, bunların önce ilkinde ait olanlarını inceler. Buna göre nübüvvet iddiasında bulunan kişi bunu ya mücerret bir dava ile ya da bir delil üzerinden ortaya koyar. İlk durum batıldır. Zira iddia, bir haber olup bu çerçevede onun doğru olması da yalan olması da muhtemel iken, nübüvvetin sadece bu haber ile sabit olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu iddia beraberindeki bir delil ile ortaya konulsa da nübüvvet sabit olmaz. Zira bakıldığında bu delil ya nübüvvet iddia eden kişinin gücü dâhilinde ya da sadece Allah'ın kudreti altında olacaktır. İlk durumda ilgili fiil, diğer insanların da yapabileceği türden bir şey olacağı için bununla söz konusu nübüvvet iddiası haklılık kazanmış olmaz. İkinci durumda da iş bundan farklı olmaz. Zira bu fiil, ya Allah'ın mutad işleri arasında olur ve bu şekilde de o, ilgili iddia sahibine tahsis edilmediği için söz konusu davaya kanıt olarak kullanılamaz. Eğer bu fiil, harikulade bir iş ise, bunun da hangi açıdan ilgili iddia sahibinin doğruluğuna delalet içerdiği ortaya konulamaz. Fiil, sonuç itibarıyla bir fiil olduğu için bunun diğer bir şahsa değil, sadece iddia ile fiil arasında olan birliktelikten (iktiran) ötürü özel olarak bir zata tahsis edildiği ileri sürülemez. Zira bu iktiranın başka muhtemel sebepleri de olabilir. Nitekim bu harikulade olayların da muhtelif sebeplerinin bulunması söz konusudur. Akli olarak diğer ihtimaller gündemde oldukça bu fiillerin mutlak anlamda bir yöne, yani nübüvvet iddia eden kişinin doğruluğuna delalet ettiği savunulamaz.⁵⁹ Şehristânî de bu itirazı Berâhime'nin lisanından, nübüvvet iddia eden zatın ilgili davası ile mucize arasında gerçekleşen iktiranın onun doğruluğuna delil olmadığı, bu harikanın o şahsa nispeti ile diğer bir zata izafesi arasında bir fark bulunmadığı ifadeleriyle nakleder.⁶⁰

İlk şüphenin birinci kısmına yani nübüvvet iddiasının bizzat kendisine dönük itirazları aktarmayı sürdüren Enbârî, onların dilinden bir muhavereye de yer verir. Buna göre halk, nübüvvet iddia eden kişiye “senin risaletin seni gönderen varlığın bilinmesine bağlı olarak gerçekleşecek bir iştir. Bu da istidlal ve nazari bilgiye göre şekillenir. Bunu gerçekleştirmek için bana süre ver.” dediğinde bu müessesenin gerekliliğini savunan kişi, talep edilen mühletin verilmesini peygambere ya vacip görecektir ya da bu şekilde görmeyecektir. Eğer bu süre verilmezse, teklif-i mâ la yutâk gerçekleşeceği için bu iş zulme neden olur. Şayet muhataba süre verilirse, bu tefekkürün sonuna kadar beklenmesi icap eder, bunun için belirli bir vakit tayin edilemez. Zira bu konuda insanların algı ve maharetleri farklı farklıdır. Bu durumda ise nebinin davet görevi sekteye uğrar. Çünkü onlar henüz iddia sahibinin doğruluğunun kendileri katında sabit olmayıp halen tefekkür aşamasında bulduklarını söyleme hakkını ellerinde tutmaktadırlar. Doğal olarak da bu durum, nebinin davetini işlevsiz hale getirir. Bu noktada risaleti reddeden kimseler ayrıca, nübüvvet iddia eden kişinin ilgili hitabı Allah'tan veya melekten aldığı ileri sürmekle bu işin o şekilde gerçekleştiği hususunun açıklık kazanmayacağı görüşünü savunurlar. Enbârî, buraya kadar yer verdiği şüphelerin nübüvvet iddiasının bizzat kendisine dönük itirazlar olduğunun altını yeniden çizer.⁶¹

Müellif, hemen ardından bu kez birinci şüphenin ikinci kısmına, yani nübüvvet iddiası sadedinde ortaya konulan delillere yönelik itirazları aktarmaya başlar. Buna göre onlar

⁵⁹ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 294-295.

⁶⁰ Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 418.

⁶¹ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 295-296.

ilk aşamada bu davanın kanıtı için kullanılan ölülerini diriltme ve asâyı yılanı çevirme gibi mucizeleri kabul etmezler. Bu ekol, söz konusu harikaları muhal addeder, onların sıhhatine dönük delil bulunmadığı, ilgili şeylerin taşıdıkları öze ve kuvveye bağlı olarak bu harikaları içerebileceği, bu tip hadiselerin sihir, tılsım ve müneccimlik örneklerinde olduğu üzere dini ve ilmi olmayan kimselerden de zuhur edebildiği gibi iddiaların peşinden giderler. Öte yandan bu kişiler, mucizenin sadece onu gerçekleştiren failin gücüne işaret edip, yoksa doğruluğuna delalet etmediği, iddia ile mucize arasındaki birlikteliğin mutlaka hakka dönük bir işaret taşımadığı ve ulûhiyet iddiasında bulunan kişinin elinde bu tip harikaların çıkması caiz olup bunun onun iddiasının doğruluğunu göstermediği söylenirken, bu tarz bir harikanın nübüvvet iddia eden zatın sıdkına niçin delalet ettiği hususunun anlaşılacağı görüşünü savunurlar.⁶²

Enbârî'nin nübüvveti inkâr eden grupların ortaya attığını söylediği ve risalet iddiasının kendisine ve bu iddianın doğruluğuna dair getirilen delillere yönelik şüpheler şeklinde yaptığı ikili taksim, büyük ölçüde Şehristânî'nin "nübüvveti ispat" başlığı altında aktardığı ilk itiraza benzemektedir.⁶³ Söz konusu itiraz daha sonra Âmidî tarafından da tamamen aynı şekilde değilse de benzer bir tarzda, ancak farklı ihtimallere de yer verilerek ortaya konulmuştur.⁶⁴

Nübüvvet makamını inkâr eden kişilerin bu konuda ortaya attıkları ilk şüpheyi bu şekilde detaylı olarak aktardıktan sonra ona cevap vermeye başlayan Enbârî, öncelikle mucizenin, müddeinin sıdkına delalet etmeyip burada iddia ile harika arasındaki birlikteliğin ilgili davaya işaret ile başka bir şeye işareti noktasında bir fark bulunmadığı görüşünü ele alır. Burada kendisine muaraza edilemeyen ve gereken şartları taşıyan mucizenin ilgili iddia ile birlikteliğinin kesinlikle dava sahibinin doğruluğuna delalet ettiğinin altını ısrarla çizer.⁶⁵

Enbârî, nübüvveti inkâr edenlerin, peygamberlik iddia eden kişinin gönderildiği halka mühlet vermesi gerektiği şeklinde ortaya atılabilecek ihtimal üzerinden ulaştıkları olumsuz yargı hakkında da kanaatini izhar eder. Bu mühlet iddiasının Mu'tezile'ye ait olduğunu dile getiren müellif, katıldığını ihsas eder şekilde karşıt görüşü açıklar. Buna göre nübüvvet iddia eden zat, ilgili mühlet isteğini geri çevirir ve kendisinin bu mühleti kaldırmak için geldiğini, onları Allah'ın bilinmesine yönlendirdiğini, onlara varlıklarının tek başına oluşamayacağı gibi inkârı mümkün olmayan haberler getirdiğini bildirir. Tevhide dönük bu sözlerini takiben gerçekleşen mucize ile de beyyine sunmuş olur. Bu durumda ise artık davete icabet etmeleri için onlara bir süre verme gibi bir işe gerek kalmaz. Bu mühlet, ortada bir mucize, kati delil olmadığında tasavvur edilebilirse de aksi durumda ona gerek yoktur.⁶⁶ Enbârî burada ilgili mühlet iddiasına cevap verirken kısmen Şehristânî'den istifade etse de,⁶⁷ olayı mucize ile ilintili hale getirirken nispeten özgün bir dil geliştirir.

Enbârî, mucizeye eşlik eden nübüvvet iddiasının kabul edilmesi için muhataba mühlet verilmesi gerekmediği görüşünü izah ederken bunun taklide teşvik manasına gelmediğini de ifade eder. Taklidin bir sözü delilsiz kabul anlamına gelmesini bu düşüncesine kanıt yapar. Öte yandan burada muhataba mühlet verilmezse teklif-i mâ la

⁶² Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 296-297.

⁶³ Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 413.

⁶⁴ Âmidî, *Gayetü'l-meram*, 321-322.

⁶⁵ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 297-298.

⁶⁶ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 299.

⁶⁷ Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 423.

yutak gerçekleşeceği iddiasını da reddeden müellif, bu durumu onun işitme, işittiğini tefekkür etme ve ilgili iddiayı reddederse inadının ortaya çıkacağını kavrama imkânı üzerinden gerekçelendirir.⁶⁸ Müellifin bu konudaki izahlarında da Şehristânî'den istifade ettiği anlaşılmaktadır.⁶⁹

Enbârî söz konusu mucizelerin eşyanın tabiat ve potansiyeline göre ortaya çıktığı, yine kimi özel insanlardan da sihir ve tılsım gibi harikaların zuhur ettiği iddiasını da cevaplandırır. Bu tip olaylarda, öğrenilmiş hileler, bazı şeyleri diğer bazı eşyayla birleştirme, özel bir vakit seçme, sözlü büyü, kimi alet kullanımı ve maddeyi belirli bir kıvama getirme gibi hadiseler söz konusu iken, mucizelerin bu tip işlerden uzak şekilde ortaya çıktığını belirtir. Öte yandan eğer mucizelerin eşyanın tabiat ve özüne havale edilerek izahı mümkün olursa, imkân bulan insanın bazı cisimlerdeki tabiatın yararlanarak ölümden kurtulmasının, kimi özel şahısların semaya ve feleklere doğru mesafe katetmesi, denizleri ve havayı emrine amade kılması gibi fiiller gerçekleştirmesinin de mümkün olduğunu söylemek gerekeceğini, halbuki hiçbir akıllı kişinin böyle bir iddiaya kalkışmayacağını kaydeder.⁷⁰ Bu konuda Berâhime'nin ilgili itirazını naklettikten sonra ona cevap veren İbnü'l-Cevzî ise (ö. 656/1258), Allah'ın nübüvvet delillerini beyan edip ardından kimi insanların yaptıkları üzerinden bazı şüpheler yaydığını sonra da akılları, bu iki tür fiil arasındaki farkı keşfetmek ile sorumlu tuttuğunu belirtir. İşte burada kişinin sihirbaz eliyle ölümlerin diriltilemeyeceği, asânın yılanı dönüştürülemeyeceği, bir kâhinin söylediği laf kimi zaman doğru çıksa da hataya düştüğü, peygamberin ise hiçbir şekilde hata etmediği bilgisine ulaşması gerektiğini kaydeder.⁷¹

İkinci Şüphe: Şeriatın Akla Muhalefeti

Enbârî, konuyla ilgili ortaya atılan ikinci şüpheyi de nakleder. Buna göre şeriat aklın verdiği ortak hükümlere muhalefeti gerektiren bir yapıya sahiptir. Bu haliyle de önce aklın verdiği hükmün dışında kalır, buna bağlı olarak da batıl konumuna düşer. İlgili itirazı bu ifadelerle aktaran müellif, ardından ona cevap vermeye başlar. Önce bir soruyu gündeme taşır. Buna göre Allah, menfaatlerine uygun olarak kullarını çeşitli hastalık ve sıkıntılarla imtihan etmektedir. Akıl açısından bütün elemler birbiriyle aynı konuma sahip iken, acaba Allah bu hastalıkları neden birilerine tahsis etmektedir. Şayet bu soruya akıl itibarıyla elemler aynı hükme sahipse de Allah'ın, her kulu namına aslah olan işi bildiği ve bu yüzden o sıkıntıları kendileri için salah olacak kişilere tahsis ettiği üzerinden cevap verilirse; bu hükmün neden şeriat ahkâmı için uygulama alanına sokulmadığı yönünde mukabele edeceğini belirten müellif, onların bu cevaptan kurtulamayacağını söyler. Öte yandan ilgili şüphe sahiplerinin akli, işlerin iyiliği ve kötülüğüne hüküm verecek bir güç olarak gördüğünden hareket eden müellif, bir efendinin kendisine itaatini sınamak için kölesi veya oğlunu imtihan edip güzel bir karşılık aldığında onlara övgüde bulunmasının iyi bir iş olduğuna atıf yapar. Böylece aynı durumu kulları üzerinde uygulamaya sokan Allah'ın yaptığı bu işin de iyi olduğunu ihsas eder. Müellif yine efendinin, kölesi veya oğlunu özel şekilde bir imtihana tabi tutmasının da akıl katında iyi bir iş olduğuna işaret ettikten sonra, bunun gerekçesini aksi bir düşüncenin, her durumu (iyi-kötü/itaat-isyan) eşit hale getirmesi ve

⁶⁸ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 299.

⁶⁹ Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 425-426.

⁷⁰ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 300.

⁷¹ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs* (Beyrut: Dâru'l-Kalem, ts.), 65.

imtihanın özünde kötü bir şey olmasını gerektirmesi üzerinden izah eder. Böylece sonuç itibariyle insanların imtihan edilmesinin ana unsuru olan peygamber gönderilmesinin, akıl itibariyle kötü addedilemeyeceğine vurgu yapmış olur.⁷²

Üçüncü Şüphe: Bazı Şer'î Haberlerin Hikmete Aykırılığı

Müellif, nübüvveti inkâr eden kişilerin ortaya attıkları üçüncü şüpheyi de aktarır. Buna göre peygamberlerin getirdikleri şeriatlarda, kati delillerle hakîm olduğu bilinen Allah tarafından verildiği ileri sürülen haberlerde hikmetsizlik vardır. Nübüvvet iddia eden kişinin Allah'a dayandırarak getirdiği haberlerde gözükten hikmete aykırı durumlar bu haberi veren kişinin yalancılığına işaret eder. Bu manada Allah'ın kullarına elem vermekten müstağni iken şeriatlarda bulunan türlü meşakkatler, insanı vatani, ailesi veya çocuğundan ayırmaya dönük cezalar, bu hükümleri getiren kişinin, dolayısıyla da bu müessesenin doğru olmadığına delalet eder.⁷³ İbn Hazm ise burada Allah'ın hakîm olması ile peygamber göndermesi arasında çelişki gördüğünü söylediği Berâhime adına başka bir itiraza yer verir. Buna göre Berâhime, Allah'ın insanlar tarafından tasdik edilmeyeceğini bildiği halde bir peygamber göndermesini abes olarak değerlendirmektedir.⁷⁴ Tabii bu itiraz nebinin getirdiği haberlerin taşıdığı hikmetsizlik değil doğrudan onun gönderilmesinin mutlak anlamda abeslik içermesi gibi bir anlam barındırdığından diğerinden daha köklü bir şüphedir.

Enbârî, bu iddiaya cevap verirken, onların şer'î teklifi iptal etmek suretiyle kendilerince onun yerine koydukları akıl vasıtasıyla insanlara şeriatın sorumlu tuttuğunun da ötesine geçen işler yüklediklerini söyler. Bu meşakkatleri, ömrü boyunca karınca ezmeme, bit öldürmeme, et yememe, gıdayı azaltma, şiddetli ağrılara razı olma gibi maddeler üzerinden örneklendiren müellif, böylece aklın yüklediği sorumluluğun şeriatinkinden daha ağır olduğunu ima eder. Öte yandan Allah'ın bütün bu durumlardan müstağni olduğu halde kullarını çeşitli hastalıklar ve acılar ile sınaması, çocuklara ve hayvanlara acı yaşatmasına cevaz veren bu kişilerin, şeriat aracılığıyla O'nun insanlara çeşitli sorumluluklar yüklemesine karşı çıkmamaları gerektiğinin de altını çizer.⁷⁵

Dördüncü Şüphe: Şeriatla Aklın Çirkin Gördüğü Kimi İşlerin Varlığı

Dördüncü olarak nübüvveti inkâr edenler, şeriatla aklın çirkin gördüğü, mürüvvete uygun düşmeyen kimi işlerin olduğunu iddia ederler. Rükûda yarı, secdede tam eğilme, ihram için soyunma ve sa'y esnasında hervele yapma gibi davranışları bunlara örnek verirler, bu fiilleri çocuk veya akli olmayan kimselerin hareketlerine teşbih ederler.⁷⁶ Berâhime adına bu itiraza yer veren İbnü'r-Ravendî, onların akla zıt olan unsurlar arasında namaz, şeytan taşlama, tavaf, sa'y, gibi örnekler verip ilgili hac rükünlerinin gerçekleştiği mekânların (Kâbe, Safa ile Merve), diğer kimi yerlerden üstünlüğünün izah edilemez olduğu görüşünü savunduklarını kaydeder.⁷⁷ Fahreddîn er-Râzî de (ö. 606/1210) onların hac gibi kimi ibadetlerin bir mekâna tahsis edilmesinin dışında oruç gibi bazı ibadetlerin bir zamana tahsisini de hikmetsizlik olarak değerlendirdiklerini söyler.⁷⁸ Şehristânî ise bu noktada diğer misallerin yanında onların telbiye, haceri-

⁷² Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 301-302.

⁷³ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 302.

⁷⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 1: 63.

⁷⁵ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 302-303.

⁷⁶ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 303.

⁷⁷ Bedevî, *Min tarihi'l-ilhâd*, 89.

⁷⁸ Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *el-Erbâin fî usûli'd-dîn*, thk. ve tlk. Ahmed Hicâz es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1986), 2: 111.

esved taşını öpme, kurban kesme, kişinin vücuduna fayda sağlayacak gıdaların haram, zarar verecek olanların helal kılınması gibi örneklere tutunduklarını belirtir.⁷⁹

Enbârî, bu iddiaya cevap verirken Allah'ın, kimi kullarını bazı zamanlarda yapmaya mecbur bıraktığı soyunma gibi benzer davranışlara dikkat çeker. Kimi zaman da O'nun, insanları zor duruma düşürüp utandıran ve kötü görülen birtakım işlere sığınmaya iten hastalıklara duçar ettiğini, bu manada kimi akıllı başlı kimselerin uğradıkları felakete bağlı olarak sakallarını kazımak mecburiyetinde kaldıklarını söyler. Bu tip durumlarda yapılan işler kötü görülmezken, ortaya konulan örneklerde yer alan fiillerin de yine aynı şekilde çirkin addedilemeyeceğini kaydeder.⁸⁰ Diğer bir Eş'arî kelamcısı olan Cüveynî de benzer bir tarzda yaptığı bir açıklamayı takiben burada şayet Allah'ın insanlara gizli olan birtakım hikmetlere binaen ilgili sıkıntıları kullarına verdiği yönünde bir itiraz geliştirilecek olursa, aynı durumun onların çirkin olduğunu iddia ettikleri ilgili emirler için de düşünmeleri gerektiğini belirtir.⁸¹ Konuya daha farklı bir bakış açısı getiren Adudüddîn el-Îcî ise (ö. 756/1355) aklın hikmetine ulaşamadığı bir meselede hemen abeslikten bahsedilemeyeceğini, kaldı ki belki de ilgili maslahatın, aklın hikmetini bilmediği yerde taabbüd niyetiyle hareket ederek isyankâr nefsi kontrol altına alma, hikmetini bildiği alanda o nefis üzerine hâkimiyet kurma ve çetinleşen imtihan üzerinden sevap ve cezanın artmasına aracı olma gibi maksatlar üzerine bina edilmiş olabileceğini ifade eder.⁸²

Beşinci Şüphe: Nebinin İlgili Haberleri Yanlış Kaynaktan Alma İhtimali

Beşinci şüphe olarak onlar, nebilik iddia eden kişinin Allah ile konuştuğunu zannederken cin ile; melekle konuştuğunu düşünürken şeytan ile konuşması mümkün olup, bu manada kendisine gelen haberin tam olarak Allah'tan ulaştığını bilmesi söz konusu olamayacağı için nübüvveti ispat etmenin mümkün olmadığını savunurlar.⁸³ Adudüddîn el-Îcî de bu itirazı aktarırken, onların ilgili bilginin cin tarafından kendisine ilka edilebilme ihtimalinden hareketle risalet iddiasının mutlaka Allah'tan geldiğinin tespitinin yapılamayacağını savunduklarını kaydeder.⁸⁴ Enbârî bu iddiaya cevap verirken ilgili kişinin, işittiği haberlerin Allah'tan başka hiç kimsenin bilemeyeceği gaybi alandan, bir muhamminin isabet kaydedemeyeceği türden bir söz olması ya da mahlûkatın sözüne benzememesi gibi kimi karinelere hareketle ilahi kelama muhatap olduğunun farkına varacağını söyler. Nasıl Allah'ı gören, hiçbir mevcudata benzemeyen bir varlık müşahede edip O'nun Cenâb-ı Hakk olduğunu anlarsa, O'ndan haber getiren meleğin tebliğini duyan kişinin de o sözlerin ilahi bir kelim olduğunu farkına varacağını kaydeder.⁸⁵

Bu meseleyle alakalı olarak peygamberin, peygamber olduğunu bilmesi şeklinde bir başlık açan Abdülkâhir el-Bağdâdî de, onun Allah tarafından gönderildiğine dair bir hüccete sahip olduğunu ifade eder. Bunların ilkinin Cenâb-ı Hakk'ın vasıtasız bir şekilde onun kalbinde zaruri bir ilim yaratması ya da âdeti aşar tarzda hitabın sahibinin Allah olduğunu gösteren bir mucize ile teyit edilmesi olarak aktarır. İkincisini ise Allah'ın o kuluna risaletini bildirecek melek göndermesi ve o meleği, şeytandan ayırt etmesi için

⁷⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 2: 602.

⁸⁰ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 303.

⁸¹ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşad*, 306.

⁸² Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahman b. Ahmed b. Abdülgaffar el-Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1417/1997), 3: 358.

⁸³ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 303-304.

⁸⁴ Adudüddîn el-Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 3: 351.

⁸⁵ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 303-304.

mucize izhar etmesi şeklinde nakleder. Bunların onun peygamber olduğunun farkına varmasını sağlayacağını kaydeder.⁸⁶ İbnü'l-Hümâm da (ö. 861/1457) bu konuda mevzu bahis şüpheye kısaca yer verdikten sonra, bunu reddederek Allah'ın o kuluna bu hususta mutlaka bir delil vereceğini ya da kalbinde nebi olduğuna dair zaruri bir ilim yaratacağını söyler.⁸⁷ Burada ilgili zata bir delil verileceği veya kalbinde zaruri bir ilim yaratılacağı bilgisini Adudüddîn el-Îcî de teyit eder.⁸⁸ Seyyid Şerif Cürçânî de (ö. 816/1413) o zata bütün mahlûkatın birleşse de ortaya koyamayacağı mucizeler verilerek kendisine ilgili hitabın cinden değil, Allah'tan geldiğini fark etme imkânı sunulacağını kaydeder.⁸⁹

Altıncı Şüphe: Mucizenin Nübüvveti Delaletindeki Sıkıntı

Altıncı şüphe olarak onlar, mucizenin ilgili şahsın nübüvvetine delaletinde mutlaka zaruri bilgi sağladığı ileri sürülürken, bunun bazen karine, kimi zaman mucizenin sözlü tasdik yerine geçişi, kimi zaman onun muarazadan muhafazası gibi figürler üzerinden ortaya konulduğu, ancak sadece asıl dava itibariyle bir zaruri bilgiden bahsedilmediği görüşüne yer verirler. Bu noktada onlar, ortaya koydukları bu itiraza karşılık şayet bu davanın (haber) özü itibariyle doğruya da yalana da ihtimali bulunduğu şeklinde bir cevap verilirse, kendilerinin de buna, zaruri bilgi ifade ettiği ileri sürülen vecihler açısından da ihtimallerin devre dışı bırakılmadığı yönünde cevap verecekleri bilgisini paylaşırlar.⁹⁰ Enbârî'nin ilgili itirazı muhtemelen kendisinden naklettiği Şehristânî ise, onların dilinden böyle bir durumda zaruretten bahsedilemeyeceği gibi bir iddia ortaya attıkları bilgisini ilave eder.⁹¹

İlgili itirazı aktardıktan sonra onu cevaplandırmaya başlayan Enbârî, önce onların “siz mutlaka bir zaruri ilmin oluştuğunu ileri sürüyorsunuz” ifadesini incelemeye alır. Buna göre her nazari ilim sonuç itibariyle zaruri bilgiye dayanır. Bu nazari bilginin bir kısmı, ya ana zaruri bilgiye yakın olup daha ilk aşamada onunla iltisaklı hale gelirken, diğer kısmı ise zaruri bilgiye uzak olup pek çok nazariye üzerinden ona bağlanır. Eğer mucizeler yoluyla nübüvvet iddia eden kişinin doğruluğuna ulaşıyor ve buradaki bilgi, ortama uygun karineler vasıtasıyla elde ediliyorsa, bu ilim daha ilk aşamada zaruri bilgiye bağlanmış demektir. Burada nübüvvet iddia eden zatın doğru sözlü de yalancı da olabileceği ileri sürülürse; ilgili mucizenin onun iddiasıyla aynı zaman diliminde ona uygun şekilde gerçekleşmesi ve bir muarazaya muhatap olmaması üzerinden o kişinin doğruluğunun anlaşılacağı ifade edilir. İşte bütün bu işlerin bir arada gerçekleşmesi, zaruri bilginin oluşmasını sağlar. Bu hadiselerin onun elinde ortaya çıkıp ona tahsis edilmesi, ilahi muradın da bu yönde, yani nübüvvet iddiasının mucizeler ile teyidi cihetinde olduğunu gösterir. Bu aşamada oluşan bilgiden sonra artık hâlâ inkâr eden kişinin konumu inatçı olmanın ötesine geçmeyeceği için onun bu inkârı bir anlam ifade

⁸⁶ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usulü'd-din*, 156-157.

⁸⁷ Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid İbnü'l-Hümâm, “el-Müsâyere”, *el-Müsâmere şerhü'l-Müsâyere fi'l-akaidi'l-müniciye fi'l-âhire*, thk. Kemaleddin Kârî-Izzüddîn Ma'mîş (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1425/2005), 188.

⁸⁸ Adudüddîn el-Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 3: 352.

⁸⁹ Seyyid Şerif el-Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1417/1997), 3: 361.

⁹⁰ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 304-305.

⁹¹ Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 431.

etmez.⁹² Enbârî, burada ilgili itirazın aktarımının dışında ona yönelik verdiği cevapta da Şehristânî'den istifade etmiş benzemektedir.⁹³

Yedinci Şüphe: Mucizenin İlk Kez Gerçekleştiği Hususunu Tespit Sıkıntısı

Nübüvveti inkâr edenler yedinci şüphe olarak, karşı tarafın Allah'ın harikaları yeniden yaratmaya, nadiri sürekli, sürekliyi nadir hale getirmeye kadir bir varlık olduğunu savundukları, bu durumda ilgili zatın elinde ortaya çıkan mucizenin ilk harika olup Cenâb-ı Hakk'ın onunla o şahsın nübüvvetini tasdik ettiğinin nereden anlaşıldığı yönünde bir itiraz geliştirirler.⁹⁴ Âmidî de ilgili şüpheyi aktarırken, onların mucize olduğu iddia edilen şeyin süreklilik kazanmasının onu mucizelikten çıkaracağı, zira önceki hadisede olayın bir zata tahsis edilmediğinin anlaşılacağı, durum böyle iken burada söz konusu olayın daha sonra yaygınlık kazanmayacağından nereden bilinebileceği yönünde fikir ortaya attıklarını kaydeder.⁹⁵

Bu iddianın içinin boş olduğunu ifade ile söze başlayan Enbârî, harikuladenin, ilk aşamada âdeti aştığı için zaten bu ismi aldığını, onun daha sonra tekrar oluşmasının, ilk durumdaki harikalığına bir hâle getirmeyeceğini belirtir. Bu manada nübüvvet iddia eden zatın, doğruluk işareti olarak artık hayvanların gıda ve nefes alma ihtiyacına düşmeden yaşayacaklarını söyler de bu durum gerçekleşirse, bu işin onun en büyük mucizelerinden biri olacağını söyler. Burada Allah'ın sadece âdeti değiştirmeyi murat edip, bunun nübüvveti tasdik makamına geçmeyeceği yönündeki iddiayı kabul etmeyen müellif, nadir olan bir işin ilgili zatın davasına uygun olarak değişmesi ve bunun üzerinden meydan okunması söz konusu iken, ilgili hadiseyi sözlü tasdik yerine geçen fiilden başka bir durumla izah etmenin mümkün olmadığını savunur.⁹⁶ Aynı iddiaya yönelik cevabında Cüveynî ise daha kapsamlı bir ifade kullanır ve bir nebinin, kendi mucizesi olarak Allah'ın falanca âdetini değiştirip artık onun zıttı olan duruma olağanlık kazandıracağını bildirir, bu durumun onun nübüvvetine en güçlü şekilde delalet içereceğini kaydeder. Tabîî işleyişi içerisinde akıp giden bir âdetin, artık tamamen aksi yönde gerçekleşecek olmasının taşıdığı delaletin; eski haline dönüşecek olan nadir bir işin nübüvveti delaletinden daha güçlü olduğunu kaydeder.⁹⁷

Sekizinci Şüphe: Mucizenin Nübüvveti Delaletinde Başka Bir İkiem

Nübüvvet makamını inkâr edenler, sekizinci şüphenin izahında bir cedele başvururlar. Onların iddiasına göre mucizeyi kabul edenler nübüvvetin mucize dışında başka bir yol ile tespitini ya reddedecek ya da kabul edeceklerdir. Şayet reddederlerse, Allah'a acizyet isnat etmiş olacaklar; kabul ederlerse, (nübüvveti mucize üzerinden ispat ettiklerinden) bu sefer acizliği zorunlu hale getirmiş olacaklardır. Durum bu iken mucizeyi nübüvveti delalet cihetinden en üstün yol görmek mümkün değildir. Müellif bu itiraza cevap verirken öncelikle nebinin doğruluğunu bilmeyi mümkün hale getirecek pek çok yol olabileceğini, örneğin bu konuda Allah'ın insanların kalplerinde zaruri bir ilim yaratarak bir mucize talebine gerek bırakmayabileceğini, yine bir harika olmadan bunun için çeşitli emareler koyabileceğini belirtir. Bu konuda sınırlı bir karineden bahsedilemeyeceğini, bunların bir kısmının birilerine bilgi sağlamazken kimilerinde böyle bir ilim oluşturabileceğini, mucizelerin ise bu alanda en güçlü ve en açık bilgi

⁹² Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 305.

⁹³ Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 438.

⁹⁴ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 306.

⁹⁵ Âmidî, *Gayetü'l-meram*, 322.

⁹⁶ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 306.

⁹⁷ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşad*, 311.

oluşturacak özelliğe sahip olduğunu, bu yüzden onun diğer delillerin önüne geçirildiğini kaydeder.⁹⁸ Enbârî'nin yine burada hem sekizinci şüpheyi ortaya koyarken hem de ona cevap verirken Şehristânî'den izler taşıdığı görülmektedir.⁹⁹

Dokuzuncu Şüphe: Geçmiş Mucizenin Sonraki Dönem İçin Kanıt Olması

Nübüvveti inkâr edenler, dokuzuncu şüphe olarak, mucizeyi kabul eden kişilerin bu noktada ilgili olayın için ehli basiret sahipleri katında sabit olacağı, mukallitlere düşen için bunu tasdik olduğu, ayrıca bu fiilin süreklilik arz etmesinin zorunluluk bildirmediği gibi fikirler ileri sürmelerinden hareketle, bugün neye dayanarak geçmiş nebileri onaylamak gerektiğinin anlaşılmadığı yorumunu yaparlar. Müellif bu şüpheyi izale etmek amacıyla öncelikle mucizenin kabulünde sözü itibara alınacak şahsiyetlerin, avam değil, bu işlerle alakalı kişiler olması gerektiği hususunu teyit etmeye çalışır. Ona göre bu konuda insanların en azılı inkârcıları, taklide en zor yaşayacak olanları, bu tarz ilim ve basiret ehli kimselerdir. Bu niteliğe sahip olmayan avam ile zanaatkârlar ise, kendi tahayyüllerine uygun en ufak bir iş gördüklerinde hemen teslimiyet gösterecekleri için, mucizenin sübutunda onlar ehil kimseler olarak kabul edilmezler. İşte bu noktada konunun ehli olan ilk grubun bir şüphesinin kalmadığı yerde diğerlerinin zaten hiçbir şüphesi kalmaz. Burada ikinci gruba düşen iş, ilgili şahsiyetlere ittiba etmektir. Öte yandan kendilerinden çok önce gerçekleşen mucizeler üzerinden kişilerin önceki peygamberlerin nübüvvetlerine inanmalarını gerektiren şey ise o olayın tevatür yoluyla nakledilmiş olmasıdır.¹⁰⁰

Onuncu Şüphe: Mucizenin Akli ve Sem'î Bir Delile Dayanmadığı

Onuncu şüphe, mucizenin ne akli ne de sem'î bir delile dayanmadığı üzerinden ortaya konulur. İlgili iddia sahiplerine göre onun akli bir delile dayanmadığı açıktır. Sem'î delil ise nübüvveteye bağlı olarak ortaya çıkacağı için bu makamın henüz ortada olmaması mucizenin bu tür bir kanıtta da dayanmadığını gösterir. Bu konuda hususi bir cevap verilmesine gerek olmadığını düşünen müellif, ilgili karinelere ötürü mucizenin sözlü bir tasdik makamında bulunduğu dönük açıklamalarına atıf yapar, ayrıca bir tekrara ihtiyaç duymadığını belirtir.¹⁰¹

On Birinci Şüphe: Mucizenin İçerdiği Bir Açmaz

On birinci şüphe olarak onlar yine meramlarını cedelî tarzda ortaya koyarlar. Buna göre Allah'ın peşi sıra peygamberler gönderip, onların birbirine benzer mucizeler göstermesi hükmüne ya cevaz verilecek ya da verilmeyecektir. Eğer bu duruma onay verilirse, bu görüş, harikulade olması gereken mucizenin mutata hale dönüşmesi, dolayısıyla bu halinden uzaklaşması anlamına gelir. Bu hükme cevaz verilmemesi ise, Allah'ı peygamberlerini tasdik için delil getirmekten aciz bir varlık konumuna düşürür. Her iki seçenek de mucizenin varlığı için sıkıntı oluşturduğundan onun reddi gerekir. Burada, Allah'ın, yakın vakit dilimleri içerisinde, birbirinin misli mucizelere sahip peygamberleri peşi sıra göndermesinin caiz olmadığını ifade ile cevabına başlayan müellif, aksi durumda âdeti aşan mucizelerin mutata konuma gelip, aciz bırakma

⁹⁸ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 307.

⁹⁹ Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 430, 436-437.

¹⁰⁰ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 307-308. Bir eserinde mütevatir haberin bilgi oluşturmayacağı yönünde görüş bildiren kişilerin delillerini zayıf bir şüphe olarak niteleyen ve bu şüphenin yanlışlığının açık olduğunu belirten Enbârî, mütevatir haberin ilim bildirdiğini teyit eder. Bk. Ebü'l-Berekât Kemâlüddin Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh Enbârî, *Lüma'ü'l-edille fi usuli'n-nahv*, thk. Said el-Efganî, 2. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1391/1971), 83-84.

¹⁰¹ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 308-309.

işlevinden uzaklaşacağını kaydeder. Burada Allah'ın aynı vakitte, farklı mucizelerle birbirini takip eden peygamber göndermeye kadir olduğuna işaret eden müellif, bu durumda birine asâyı yılına dönüştürme mucizesi verirken, diğerine körü ve alaca hastasını iyileştirme harikası bahşedebileceğini söyler. Böylece mucizenin harikulade olma özelliğinin korunmuş olacağını kaydeder.¹⁰²

On İkinci Şüphe: Mucizede Aranan Bir Şartın Çelişkiye Neden Olduğu

On ikinci şüphe olarak onlar, nübüvveti kabul edenlerin mucizeye ilgili davaya muvafık şekilde gerçekleşen ilahi bir fiil gözüyle bakmalarının çelişkiye neden olduğu gibi bir fikir ileri sürerler. Buna, mucizenin Allah'ın fiili olması şart kılınırken, nebinin bir fiili olan "iddiada bulunmayı" da mucizenin şartları arasında saymalarını gerekçe gösterirler. Müellif, mucize Allah'ın fiili kabul edilirken, ilgili şahsın kendisine ait bir fiil olan nübüvvet iddiasının da bu hususta şart kılınmasının çelişki olduğu üzerine şekillenen bu şüpheyi, mugalata olarak değerlendirdikten sonra onun yorumunu yapar. Bu konuda kendilerinin, nübüvvet iddia eden kişiden güç yetirilebilecek bir işin sadır olmayacağı gibi bir fikir ileri sürmediklerini belirten müellif, sadece mucizenin yalnız Allah'ın kudreti ile gerçekleşeceği hususuna vurgu yaptıklarını kaydeder. Bu noktada mucizenin ilgili iddia değil, harikulade fiil olduğunu, şartın meşrutun gayrı olduğu bilinince, söz konusu şüphenin de bir anlamı olmadığına anlaşılacağını ifade eder.¹⁰³

On Üçüncü Şüphe: Mucizenin Sonradan Mutat Bir Olay Halini Alma İhtimali

İddia sahiplerinin on üçüncü şüphesine göre mucize, nadir ve şaz olarak gerçekleşen bir hadise olup, onun iki üç kez vuku bulması onu mutat olay haline getirmez. Burada onun mutat haline gelmesi noktasında belirli bir sayıdan bahsetmek de söz konusu değildir. Bu aşamada mucizede, idraki meçhul olan bir durum itibara alınmış olmaktadır. Mucizede böylesi durumu meçhul bir şart söz konusu iken, onun geçerliliğinden bahsetmek doğru olmaz. Diğer bir ifadeyle mucize için şart kılınan bir durum (nadir-şaz olup, mutat olmaması) üzerinde yer alan şüphe bulutları, ilgili hadisenin mucize olup olmadığını da doğal olarak şüpheli hale getirir. Müellif söz konusu şüpheye verdiği cevapta konuyu ilmin oluşumu üzerinden ele alır. Buna göre bir hususta zaruri ilmin gerçekleşmemesi onunla ilgili bir bilginin oluşmasına engel teşkil etmez. Bu hükmü mütevatir haber üzerinden teyit etmeye çalışan müellif, nasıl bu tür haberin oluşumu için gereken asgari sayı hususunda gerçekleşen ihtilaf, onun bilgi ifade etmesinin önünde engel değilse, aynı durumun mucizeyle ilgili gerçekleşen bilgi için de geçerli olduğunu söyler. Yine ona göre bir kişinin titremesi, sararması ve benzeri karineler onun korktuğuna, kızarması utandığına delalet ediyorsa, bunların başka bir ihtimale mebni gerçekleşmesi mümkün ise de ilgili şahsın korkup utandığına dönük karşısındaki kişide oluşan bilgi, mucizenin sağladığı malumata da bu tür aksi bir ihtimal üzerinden laf edilemeyeceğini gösterir. Burada zaruri ilmin oluşumu öncesinde geçen ilgili sebepler ile zorunlu bilgi arasında kopmaz bir bağ kurulamaz. İlgili sebeplerin tafsilatına dair oluşan dalgınlık (zühul), âdeten gerçekleşen bilgiye bir engel teşkil etmez. İşte mucizenin sağladığı bilgi de, aklen başka bir ihtimalin varlığından hareketle hükümsüz bırakılamaz.¹⁰⁴

¹⁰² Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 309.

¹⁰³ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 309-310.

¹⁰⁴ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 310-311.

On Dördüncü Şüphe: Mucizenin Başka Zaman Veya Zeminde Âdet Halini Alması

İlgili zevat on dördüncü şüphe olarak, nübüvvet iddia eden kişinin gösterdiği harikulade işin bu vasfa sahip olduğunu bilme imkânı bulunmadığı yönünde bir fikir ortaya atarlar. Zira onlara göre bu tip bir olayın başka bir bölgede veya başka bir zaman diliminde âdeten gerçekleşmesi mümkündür. Bu durumda onun harikulade bir fiil olduğuna dair bir iddia ortaya konulamaz.¹⁰⁵ İlgili şüpheyi daha önce benzer şekilde dile getirmiş olan Şehristânî de Berâhime'nin bu iddiasına yer verirken onların, akıl sahiplerinin bir işin mislinin, o anda yapılamasa da ikinci bir durumda ortaya çıkabileceği, geçmiş günlerde veya başka bir bölgede ya da başka bir fail vasıtasıyla da onun zuhur edebileceği hususunu kabul ettikleri görüşünü ileri sürdüklerini belirtir. İlk aşamada nübüvvet iddia eden zata muaraza edilemese de, bunun o zatın ortaya koyduğu işe kimsenin karşı koyamayacağı anlamına gelmediği yönünde vurgu yaptıklarını kaydeder.¹⁰⁶

Bu şüphenin asılsız olduğunu belirterek cevabına başlayan Enbârî, denizin ikiye ayrılması, ölülerin diriltilmesi ve inşikâku'l-kamer gibi hadiselerin hiçbir şekilde kulun kudreti altına girmeyeceğini, bunların hiçbir vakit diliminde izhar edilemeyeceğini söyler. Böylesi bir olay gerçekleşse, onun mütevatir olarak aktarılacağına işaret eden müellif, bu tip bir harikanın nakledilip yayılmaya uygun bir haber olduğunu belirtir. Bu durumda ilgili şekilde bir haberin nakledilmemiş olması, bu tip bir hadisenin gerçekleşmemiş olduğuna en güçlü şekilde delalet eder. Öte yandan bu tarz bir olayın başka bir beldede vuku bulmuş olduğu farz edilse dahi, bu durum ilgili peygamberin gösterdiği mucizenin harikulade olmasına engel teşkil etmez. Zira gönderildiği millet için bu olay harikuladelik vasfına sahip olup, kendisiyle bir tehdâf gerçekleşmiştir.¹⁰⁷ Şehristânî de ilgili olayın başka bir zaman veya zeminde gerçekleşebilecek olma ihtimalinin, onu söz konusu delaletinden uzaklaştıramayacağına atıf yapar. İlkinde ilgili iktirandan (iddia-olay birlikteliği) ötürü olayın o zata tahsisi, dolayısıyla kendisinin tasdiki söz konusu iken ikincisinde bu tip bir durumun vuku bulmadığını ifade eder.¹⁰⁸

On Beşinci Şüphe: Mucizenin Dalalete Sevketme İhtimali

Müellif, muhataplarının on beşinci şüphesine de yer verir. Onlara göre nübüvveti kabul edenlerin, Allah'ın, insanları dalalete düşürmesine onay verdiği düşünülünce mucizenin yalancı bir kimse elinde ortaya çıkması mümkündür. Öte yandan ulûhiyet iddia eden deccalin mucize izhar etmesi caiz olunca, nübüvvet iddia eden yalancı bir şahıs elinde bu harikanın zuhuru hayli hayli caiz olmalıdır. İşte bütün bu ihtimaller söz konusu iken mucize üzerinden ilgili şahsın nebi olduğunu ileri sürmek kabul edilemez.¹⁰⁹ Gazzâlî de (ö. 505/1111) Berâhime adına bu itiraza yer verirken onların, nübüvveti kabul eden kimselerin, Allah'ın kullarını idlal etmesine onay verdiklerinden hareketle O'nun nebi aracılığıyla kullarını helake götürmesinin imkânını gündeme getirdiklerini söyler. Bunun üzerinden onların nübüvvet makamını devre dışı bırakmaya çalıştıklarını ihsas eder.¹¹⁰

İlgili itirazı aktardıktan sonra onu cevaplandırmaya başlayan Enbârî, önce Allah'ın idlalinin caiz olması konusunu açıklığa kavuşturur. Buna göre Cenâb-ı Hakk'ın kulunu

¹⁰⁵ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 311.

¹⁰⁶ Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 429.

¹⁰⁷ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 311-312.

¹⁰⁸ Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 432.

¹⁰⁹ Enbârî, *ed-Dâî ile'l-İslâm*, 312.

¹¹⁰ Ebû Hamid Huccetü'lislam Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-i'tikad* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1403/1983), 122.

idlal etmesi; maluma muhalefet olmaması, delil ile medlûl arasında bir çelişki bulunmaması ve bunun sözlü tekzibe götürmemesi şartıyla caizdir. Bu üç şartı sırasıyla açıklamaya başlayan müellif, Allah'ın insanları doğru yola sevk edecek nebi göndereceğini bildirdikten sonra, onları bununla dalaletle sürükleyecek bir yapı tesis etmesinin maluma muhalefetten ötürü muhal olduğunu belirtir. Bir karine bir şeye delalet ediyorken, onun zıddına başka bir duruma delalet ettiğini kabulün delil ile medlûl arasındaki çelişkiye örnek veren müellif bu çerçevede tevhide delalet eden bir şeyi, kalkıp da şirkin delili olarak ele almanın söz konusu olamayacağını kaydeder. Allah'ın, insanları hidayete erdirecek resul göndereceğini haber verdikten sonra onları dalalet yoluna sevk etmesini de üçüncü duruma örnek olarak aktaran müellif bunun da doğruluğun yalana dönüşümü anlamına geldiği için muhal olduğunu belirtir. Allah'ın bir nebinin doğruluğunu bildirip haber verdiğinde onu tasdik etmiş olduğunu, böyle tasdik ettiği kulunun ise yalan söylemesinin bir muhaliyet içerdiğini, bu açıdan meseleye bakıldığında ilgili üç durumda idlalin caiz olmadığını ortaya çıktığını ifade eder. Bir muhalin vukuuna sebep olmayacak yerde Allah'ın elbette bir kulunun kalbinde dalaleti yaratabileceğini söyleyen müellif, bir yalancının elinde mucize zuhuru muhal olduğu için bu noktada bir idlalden bahsedilemeyeceğini dile getirir.¹¹¹

Müellif on beşinci şüphenin ikinci aşamasında ileri sürülen deccal iddiasını da ele alır. Buna göre ulûhiyet davasına kalkışan deccalin elinde bir harikuladelik zuhur etmesinin cevazı onda hadislik ve eksiklik işaretinin apaçık olması ile alakalı bir durumdur. Akıl sahibi bir kişi, deccalin elinde bir mucize zuhur etse de onun mahluk olduğu hususunda şüpheye kapılmaz. Nitekim ilgili hadiste Allah Teâlâ'da böyle bir hal söz konusu değilken deccalin tek gözünün kör olduğu şeklinde geçen ifade,¹¹² onun bu durumunun yalancı olduğunu açık hale getirdiğini vurgulamaktadır. İnsanlar başka açılardan bir karışıklığa düşseler dahi, gözünün körlüğünden deccalin ilah olamayacağını, halinin iddiasını nakzettiğini anlayacaklarını, zira Allah'ın körlük de dâhil bütün ayıplardan beri bulunduğunu, bu yüzden deccal elinde bir harika zuhurunun caiz olduğunu ifade eder. Bu noktada yalan yere peygamberlik iddia eden kişinin mucize izhar etmesinin ise, bir karışıklığa sebebiyet vereceğinden, böyle bir işin asla caiz olmayacağını kaydederek iki durum arasında fark olduğunu belirtir.¹¹³

On Altıncı Şüphe: Kimi Mucizelerin Sonradan Tekrar Gerçekleşeceğinin Kabulü

Enbârî, son olarak on altıncı şüpheyi de aktarır. Buna göre bir yandan ölünün kabre konulacağı, Allah'ın onu diriltip münker nekirin sorgusuna muhatap kılacağı ileri sürülürken, diğer taraftan ölülerin diriltilmesini mucize olarak göstermek birbirine zıt fikirlerdir. Bu itirazı onların konuyla ilgili en zayıf iddiası olarak değerlendiren müellif, mucize olarak gerçekleşen ölüleri diriltme hadisesinin doğrudan müşahede edilirken, kabirde vuku bulan olayın ise bu niteliğe haiz olmadığını, bunun da iki durum arasındaki farkı izhar ettiğini söyler. Bu noktada, Hz. İsa'nın elinde gerçekleşen ölüyü diriltme hadisesini harikulade görmeyen kişinin ise, zaruriyyatı inkâr eden bir Sofist veya duyu alanına giren bir gerçeği hayale yoran bir kişi konumuna düşeceğini belirten müellif, tek gerçeğin bunun müşahade edilen bir harikulade olay olduğu şeklindeki yorum olduğunu ihsas eder.¹¹⁴

¹¹¹ Enbârî, *ed-Dâi ile'l-İslâm*, 312-313.

¹¹² Buhârî, "Fiten", 26.

¹¹³ Enbârî, *ed-Dâi ile'l-İslâm*, 313-314.

¹¹⁴ Enbârî, *ed-Dâi ile'l-İslâm*, 314-315.

Aklın başka bir alternatifte ihtiyaç bırakmayacak surette insan hayatı için yeterli olduğu düşüncesi üzerine bina edilen nübüvvet karşıtı görüşün ilgili şüpheleri, onun eksikliğini tamamlamak ve ona yardımcı için olmak için vahiy gibi bir desteğe ihtiyacı bulunduğu şeklindeki karşıt yaklaşımı reddetme hedefiyle ortaya atılmıştır. Bu amaçla daha çok nübüvvetin ispatı için gereken bir kısım olağanüstülüklerin taşıdığı belirsizlikleri gözler önüne sermeye çalışan bu inkârcı anlayış, peygamberlerin getirdikleri şeriatlarda yer alan kimi ahkâmın ilahi hikmete aykırı olduğu tezine tutunmaktan da geri durmamıştır. Bir işin yokluğunu ispat etmenin zorluğunu yaşayan ve daha çok Berâhime'nin görüşlerinde kendisine yer bulan bu yaklaşım, ilgili iddialarında her daim şüphelere tutunarak hareket etmiş ve kendi görüşlerinin doğruluğunu ispat etmekten ziyade aksi yöndeki anlayışın içine düştüğünü düşündüğü açmazlara dikkat çekmekle yetinmiştir.

Nübüvvetin varlığını inkâr eden söz konusu yaklaşımın ortaya attığı şüpheleri tek tek ele alan ve onlara karşılık vermeye çalışan Kemâleddin Enbârî, bu cevaplarında genel anlamda aklın yetersiz olduğu konuların varlığına dikkat çektiği gibi, nübüvvetin ispatı hususunda önemli bir fonksiyona sahip olan mucizelerle ilgili ileri sürülen çekinceleri bertaraf etmeye çalışmıştır. Bunu yaparken kimi zaman mutlak bir cevap verme yoluna gitmemiş, ilgili şüphenin dayandığı temel in gündelik hayatın içerisinde de kendisine yer bulduğuna işaret ederek buradan bir inkâr vesilesi çıkarılamayacağına dikkat çekmiştir. Müellif, verdiği cevaplarda selefi olan kimi ulemanın izahlarından yararlanmış, böylece bu birikimin de yardımıyla nübüvvetin imkânı konusunu açıklığa kavuşturmuştur.

SONUÇ

Lügat ve edebiyat, özellikle de nahiv alanında temayüz etmekle birlikte *ed-Dâî ile'l-İslâm* adlı telifi ile kelim sahasında da vukufiyetini ortaya koyan Kemâleddin Enbârî, nübüvvet konusunda önce mutlak anlamda onun imkân ve gerekliliği üzerinde durmuş, sonra özel olarak Hz. Muhammed'in risaletini ispata çalışmıştır. İlk bölümde hedefine, hepsini aynı kategoriye sokmasa da nübüvvet müessesini inkâr ettiğini söylediği Berâhime'yi koyan müellif, konuyu bu makamın imkânı ve muhalliği şeklindeki iki karşıt fikir üzerinden detaylandırmıştır. Eserini İslam dışı anlayışları reddetmek ekseninde telif ettiği için daha çok aksi görüşlerin yanlışlığını ortaya koyma gayreti gütmüş, bu minvalde Ehl-i Sünnet'in nübüvvetin imkân ve gerekliliğine yönelik fikrini açıklarken dahi bunu, daha ziyade karşıt anlayışın akli yeterli gören düşüncesine cevap sadedinde dile getirmiştir. İslam dünyasında nübüvvet fikrini reddetmek ile özdeşleşen Berâhime adlı dini yapının ortaya attığı şüphe ve itirazları cevaplandırma aşamasında ise bu yöntemini daha güçlü bir şekilde izhar etmiştir. Bu manada ilgili konu etrafında kişinin en az İslamî anlayış kadar karşı fikrin savunularını öğrenme imkânına sahip olacağı bir metot izlemiştir. Bu da onun meseleyi oldukça objektif bir şekilde aktardığının işareti olarak değerlendirilmesi gereken bir hadise olmuştur.

Nübüvvetin imkânını genel hattıyla ortaya koyan Enbârî, Berâhime'nin ileri sürdüğü çeşitli şüphelere özel olarak yer verip onları cevaplama cihetine gitmiştir. Bu aslında diğer kelamcılarının da takip ettiği bir metottur. Bu meyanda on altı şüpheye yer veren müellif, diğer kelamcılarının aktarmadığı bazı itirazlara değindiği gibi, kimilerinin naklettiği şüpheleri ise inceleme konusu edinmemiştir. Ancak sayı itibariyle bir kısmının diğeriyle birleştirilmesi mümkün ise de diğer kelamcılardan daha fazla şüpheye yer vermiştir. İlgili itirazlara, cevabın ne eksik ne fazla mevzu bahis suale

mutabık olması gerektiği şeklinde bir eserinde belirlediği kaideye¹¹⁵ uygun olarak karşılık vermiş, genel anlamda ne soru ne de cevapları mevzu dışına taşımamış ve bu manada diğer kimi eserlerde müşahede edilen tekrar hadisesine pek düşmemiştir. Yöntem olarak Bâkîllânî'nin *et-Temhid*, içerik olarak Şehristânî'nin *Nihâyetü'l-ikdâm* adlı eserlerinden istifade ettiği görülen Enbârî, onlara nispetle daha açık ve sade bir dil tercih etmiştir. Lügat ve edebiyat ilmi ile olan yakın ilişkisinin de bunda bir etkisi olsa gerekir. Bununla birlikte bazı itiraz ve cevapları ortaya koyarken lafızsal benzerliklere varıncaya kadar Şehristânî'nin adı geçen eserinden istifade etmesi, onun özgünlüğüne zarar vermiştir.

Enbârî, Berâhime'nin muhtelif itiraz ve şüpheler yönelttiği nübüvvet konusunda özellikle aklın risaletten müstağni olduğuna yönelik fikirleri reddetmeye çalışmış, bu manada onun mümkünün ilgili kısmını belirleme hususundaki acizliğine işaret etmiştir. Yine akılla bağlantılı olarak onun şeriatlarda yer alan birtakım abes emir ve yasakları tespit ettiği iddiasıyla nübüvvet makamını reddeden bu anlayışı; insanların gündelik hayatta ilgili itirazda dile getirilen örneklere benzer nice işleri yapmak mecburiyetinde kalmaları üzerinden cevaplandırmış, bunu kimi misaller ile izah etmiştir. Müellif, nübüvvet iddiasını teyit eden bir sistem olarak sunulmasından olsa gerek, daha çok mucize üzerine yoğunlaşan itirazları da ele alıp değerlendirmiştir. Bu bağlamda onun bir zata tahsisinin anlamsızlığı, tılsım ve sihir gibi benzer harikaların varlığı, bu konuda bir zaruri bilgi oluşturulamayacağı, başka zaman veya zeminde onun yeniden vuku bulma seçeneğinin bulunduğu şeklindeki iddiaları cevaplandırmıştır. Ayrıca mucizeye daha sonra bir muaraza yapılmasının imkânı, nadirin sürekli hale gelmesi mümkünken o nadirin mucize addedilmesinin yanlışlığı, onun bir idlale vasıta kılınma ihtimali, ölüleri diriltme gibi birtakım olayların sonraki bir zaman diliminde zaten Allah tarafından gerçekleştirilecek olmasının onun harikalığına engel teşkil ettiği gibi iddialara da cevap vermiştir. Bu konuda mucizenin Allah'ın fiili olması, âdeti aşan bir konumda yer alması, nübüvvet davasına muvafık ve mukarin olup ona muaraza edilememesi şeklinde klasik kaynaklarda onunla ilgili sıralanan şartların vukuu ile gerçekleşen bilginin kesinliğine atıfta bulunmuştur.

Enbârî, nübüvvet müessesesinin reddi mahiyetinde diğer birtakım kaynaklarda bulunmayan kimi itirazlara da yer vermek suretiyle ele aldığı bi'setin imkânı ve gerekliliği konusunda kimi zaman özgün kimi zaman diğer kelamcılardan yoğun bir şekilde esinlenerek fikirler beyan etmiş, bu makamın yerinin akıl kaynağı ile doldurulamayacağını güçlü bir şekilde ortaya koymuştur. Veciz bir dil ile meramını ifade eden müellif, ilgili şüpheleri objektif bir şekilde aktarmış, bunların İslam'ın kabul ettiği hakikat karşısında cevaplandırılabilir itirazlar olduğunu gösterir şekilde onlara güçlü bir mukabelede bulunmuştur.

KAYNAKÇA

Âmidî, Ebü'l-Hasan Seyfeddin. *Gâyetü'l-meram fî ilmi'l-kelam*. Thk. Hasan Mahmûd Abdüllatif. Kahire: Vizaretü'l-Evkaf, 1971.

Bâğcıvân, Seyyid Hüseyin. "Mukaddime", *ed-Dâî ile'l-İslâm*. Thk. Seyyid Hüseyin Bâğcıvân. 5-107. Beyrut: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1988.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkahir. *el-Fark beyne'l-firak ve beyânü'l-fırkati'n-naciye min-hum*. Thk. Muhammed Osman el-Huş. Kahire: Mektebetü İbn Sina, ts.

¹¹⁵ Enbârî, *el-İgrab fî cedeli'l-i'rab*, 44.

- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkahir. *Usulü'd-din*. İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1928.
- Bahît, Mustafa Ahmed Abdülalim. *Eserü'l-akîde ve ilmi'l-kelam fi'n-nahvi'l-Arabî*. Kahire: Darü'l-Besair, 1433/2012.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed. *Kitâbu't-Temhîd*. Thk. Richard Yusuf Mekarisi Yesui. Beyrut: Mektebetü'ş-Şarkıyye, 1957.
- Bedevî, Abdurrahman, *Min tarihi'l-ilhâd fi'l-İslâm*. Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirasat ve'n-Neşr, 1980.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmiü's-sahîh Sahîhu'l-Buhârî*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevâkıf*. Thk. Abdurrahman Umeyre. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1417/1997.
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik. *Kitâbü'l-İrşad ilâ kavâti'l-edilleti fi usûli'l-i'tikad*. Thk. Muhammed Yusuf Musa-Ali Abdülmünim Abdülhamid. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1369/1950.
- Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh. *ed-Dâi ile'l-İslâm*. Thk. Seyyid Hüseyin Bağcıvân. Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1988.
- Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh. *el-İğrab fi cedeli'l-i'rab*. Thk. Said el-Efganî. 2. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1391/1971.
- Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh. *el-İnsaf fi mesaili'l-hulaf beyne'n-nahviyyin: el-Basriyyin ve'l-Kufiyyin*. 2 Cilt. Y.y.: Dâru'l-Fikr, ts.
- Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh. *Lüma'ü'l-edille fi usuli'n-nahv*. Thk. Said el-Efganî. 2. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1391/1971.
- Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh. *Nüzhetü'l-elibba fi tabakati'l-üdeba*. Thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1418/1998.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Huccetüislam Muhammed b. Muhammed. *el-İktisad fi'l-i'tikad*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zemân*. Thk. İhsan Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Dâr-u Sâdır, 1972.
- İbn Hazm, Ebü Muhammed b. Ali. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehva ve'n-nihal*. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü's-Selami'l-Alemiyye, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî. *el-Muntazam fi tarihi'l-müluk ve'l-ümem*. Thk. Muhammed Abdülkadir Ahmed Ata-Mustafa Abdülkadir Ata; müracaa Nuaym Zerzevir. 17 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî. *Telbîsü İblîs*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, ts.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid. "el-Müsâyere". *el-Müsâmere şerhü'l-Müsâyere fi'l-akaidi'l-münciye fi'l-âhire*. Thk. Kemaleddin Kârî-İzzuddîn Ma'mîş. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1425/2005.
- İbnü'l-Kıftî, Ebü'l-Hasan Cemaleddin Ali b. Yusuf b. İbrâhim. *İnbâhü'r-ruvât ala enbâhi'n-nühât*. Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1986.
- İcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahman b. Ahmed b. Abdülgaffar. *Kitâbu'l-Mevâkıf*. Thk. Abdurrahman Umeyre. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1417/1997.

- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen b. Ahmed b. Abdülcebbâr. *Şerhu usûli'l-hamse*. Thk. Abdülkerim Osman. Kahire: el-Heyetü'l-Mısıriyyeti'l-Âmme li'l-Kitab, 2009.
- Kestelî, Muslihuddîn Mustafa b. Muhammed. *Hâşiyetü'l-Kestelî ala Şerhi'l-Akâid*. İstanbul: Salâh Bilici Kitâbevi, 1966.
- Kılıç, Hulûsi. “Enbârî, Kemâleddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11: 172-173. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- Koloğlu, Orhan Şener. “Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2004): 159-194.
- Kutluer, İlhan. “İbnü'r-Râvendî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21: 179-184. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbü't-Tevhid*. Thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi. Beyrut: Dâru Sâdir, İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, ts.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin. *Usulü'd-din*. Thk. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 1424/2003.
- Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin. *el-Erbaîn fî usûli'd-dîn*. Thk. ve tlk. Ahmed Hicâz es-Sekkâ. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1986.
- Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân. *Bugyetü'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât*. Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahîm. 2 Cilt. Kahire: Matbaatu İsa el-Babî el-Halebî, 1384/1965.
- Sübki, Ebû Nasr Taceddin İbnü's-Sübki Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkafi. *Tabakatü'ş-Şafiyyeti'l-kübra*. Thk. Mahmûd Muhammed Tanahi-Abdülfettah Muhammed el-Hulv. 10 Cilt. Kahire: Matbaatu İsa el-Babi el-Halebi, 1383/1964.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim. *Kitâbü Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-kelem*. Tsh. Alfred Guillaume. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1430/2009.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve'n-nihal*. Thk. Ali Mühenna-Ali Hasan Faûr. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1414/1993.
- Tümer, Günay. “Brahmanizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6: 329-333. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Yâfî, Afifüddin Abdullah b. Es'ad b. Ali el-Yemani. *Mir'atü'l-cenan ve ibretü'l-yakzan fî ma'rifeti havadisi'z-zaman*. Thk. Halil Mansur. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Enbârî, Kemâleddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11: 173-174. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- Yemânî, Abdulbâkî b. Abdilmecîd. *İşâratu't-ta'yîn fî terâcimi'n-nuhât ve'l-luğaviyyîn*. Thk. Abdilmecîd Diyâb. Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-Buhus ve'd-Dirasati'l-İslâmiyye, 1406/1986), 185.
- Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. Thk. Şuayb el-Arnaut-Hüseyin el-Esed. 29 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1404/1984.