
Ali Mebrûk, *Teolojiden Tarih Felsefesine Nübüvvet*, Çev: Muhammed Coşkun, İstanbul: Mana Yayınları, 2014.

İslam düşüncesinin en önemli konularından bir tanesini “nübüvvet” oluşturmaktadır. Kalam ilminin ulûhiyet ve meadla birlikte üç temel konusundan biri olan nübüvvet müessesesi, İslam’ın erken dönemlerinden itibaren üzerinde konuşulan, yazılan meselelerinden biri olmuştur. Kritiğini yapacağımız eser günümüz açısından nübüvveti yapılan yeni bir yorum ve değerlendirme denemesidir.

Kahire Üniversitesi İslam Felsefesi eski öğretim görevlilerinden olan merhum Dr. Ali Mebruk’un kaleme almış olduğu bu eser, kalam ilminin konularından biri olan nübüvveti tarih felsefesinden ve teolojik zeminden hareketle tekrar yorumlanmayı amaçlamaktadır.

Sunuş, iki ana bölüm ve sonuçtan oluşan eserin sunuş kısmında müellif, İslâmî araştırmaların şerh ve değerlendirmelere boğulmuş olduğundan şikâyet ederek, bunu aşip tarihsel zemini ve insan eylemini göz önünde bulundurarak meselelere bakılması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu sebeple kendisi çalışmayı iki bölüme ayırarak birinci bölümde nübüvveti dil bilimsel açıdan, ikinci bölümde de itikadî yönden, yani İslamî ilimler içerisinde kalam ilminde arz ettiği yapıyı inceleyeceğini belirtmektedir.

“*Nübüvvet Fikri ve Dil ve Tarih İçinde Antropolojik Yapısı*” başlıklı birinci bölüm müellifin kısa bir girişi ile başlamaktadır. Giriş bölümünde dil kavramının kapsamlı yapısına dikkat çeken müellif, dilin asla analitik filozofların düşündükleri gibi kapalı ve sadece kendisine gönderimde bulunan bir işaretler sistemi olmadığını bilakis onun kendi ardında mevcut olan bütüncül bir yapıyı gösteren açık bir sistem olduğunu belirterek, dilin bu yapısından dolayı “*dilsel araştırmaların bizi kapsamlı bir diyalektik varlık*”la karşı

¹ Eseri tercüme ederek Türkçe’imize kazandıran M.Ü. İlahiyat Fakültesi öğretim üyelerinden Yrd. Doç. Dr. Muhammed Coşkun’a teşekkür ederiz.



karşıya getirdiğini söylemektedir. Bu bölümde Gazzalî'nin "lafızlardan yola çıkıp hakikatlerin peşine düşmek" ifadesiyle meramını izah etmeye çalışan müellif, birinci bölümün ilk konusuna geçmektedir.

Birinci Bölümün ilk konusunda dilsel bir inceleme yapan müellif, "Arapçada Nebi Kelimesi" başlıklı bölümde "nebi" kelimesinin türeyiş itibariyle iki ihtimale açık olduğunu, bunlardan birinci ihtimalin haber anlamına gelen "nebe" kelimesinden türediğini ve bu açıdan bakıldığında "nebî" kelimesinin "haber veren" anlamına geldiğini belirtmektedir. Kelimenin türeyişi ile ilgili ikinci ihtimal ise aslının sonu hemzesiz olan "nebiy" kelimesi olduğunu beyan eden müellif, bu yönden kelimenin "zeminden yüksek yer" anlamına geldiğini, "diğer insanlardan daha üstün olan kişi", "Allah katında yüksek derece sahibi kimse" şeklinde bir anlamın ortaya çıktığını belirtmektedir.

Kelamcıların bu iki seçenek karşısındaki tutumlarının aynı olmadığını belirten müellif, her fikri akımın kendi teorik yapılarına uygun olarak kelimeleri seçip onlara anlamlar yüklediğini belirtmektedir. Eş'ariler kelimenin haber anlamındaki "nebe" kökünden geldiği konusunda hem fikirken, Mutezile âlimlerinin büyük çoğunluğu ise kendi teorik dokularına uygun nebi kelimesinin aslının "nebee" fiili olduğu görüşünü benimsemektedirler.

Kelimenin dilsel türeyişi ile ilgili olarak ortaya çıkan görüş farklılığı ve karşıtlığı, her iki grubun kendine özgü "peygamberlik/nübüvvet" tanımlamasında da etkili olduğunu iddia eden müellif, Eş'arilerin nübüvveti bir tür ilahî seçim ve hibe olduğunu düşünürken Mutezile'nin bunun bir üstünlük ve seçkinlik olduğunu düşündüklerini beyan etmektedir. Buradan hareketle Eş'ariler nebî kelimesini nebe/haber olduğu görüşüne uygun bir biçimde nübüvveti "Allah tarafından kula verilmiş olan bir mevhibe/Allah vergisi, nimet" şeklinde tanımlamışlardır. Buna göre Allah'ın bu nimeti vermesi, seçmiş olduğu kuluna "seni seçtik, gönderdik, bizim adımıza tebliğ et" demesiyle olmaktadır. Bundan dolayı müellife göre Eş'arî zihin yapısında nübüvvetin özü, fiil değil sözdür.

Mutezile'ye göre nübüvvetin terim anlamı itibariyle fiili bir şey olduğunu ve buna göre nübüvvetin "risalet vazifesini kabul eden, onun



gereklerini yerine getirme sorumluluğunu üstlenen ve uğrunda karşılaşacağı sıkıntılara karşı sabır gösterebilen elçinin hak ettiği özel bir yücelik” olarak tanımlandığını belirten müellif, Mutezile’nin nübüvvet anlayışındaki fiilin etkisi dolayısıyla nebi kelimesinin kökeni olarak yükseklik anlamındaki “nebavet” kelimesini seçtiklerini söylemektedir.

Müellif, Eş’arîler -ilahî mutlaklığın egemenliği ilkesine dayalı olan teorik düşünce yapılarıyla uyumlu bir şekilde- nübüvvet kelimesinin terimsel anlamının sadece ilahî irade ve mutlak kudrete dayalı bir seçim çerçevesinde belirlenmesini savunduğunu ve bu hususta da insan fiilinin her hangi bir etkisi olabileceğini düşünmediklerini belirtmektedir. Bunun Mutezile’de tam tersi olduğunu söyleyen müellif, mutezilenin hareket noktasının ilahî irade karşısında kula alan açmak olduğunu altını çizmektedir.

“Nebi/Peygamber Kelimesinin Semantik Alanı” isimli alt başlıkta müellif, nebi kelimesinin etimolojik kökenine dair incelemelerde bulunmaktadır. Nebi kelimesinin kökeninde inkârı imkânsız bir hareketli unsurun bulunduğu beyan eden müellif, nebî kelimesinin bir yerden çıkıp bir yere giden kimse anlamında kullanıldığını söylemektedir. Nübüvvet kelimesinin kökeninde hareket barındırdığını çeşitli arapça kullanımlar ile teyit ettikten sonra müellif, her hareketin bir durumdan başka bir duruma geçişi gösterdiğini, hareket niteliğine sahip olan nübüvvetinde insan varlığının bir halden başka bir hale; gerçek hayatı yaşama kudretini tükettiği bir halden daha gelişmiş hayat formlarından neşet eden diğer bir hale geçiş olarak değerlendirmektedir. Bu noktadan hareket, nübüvvetin varlıkta gerçekleştirdiği bu geçişin ancak zaman içerisinde olacağını, zaman içerisinde gerçekleşmeyen bir hareket yoktur kaidesinin mucibince kabul ettikten sonra bu ‘zaman’ın mahiyetini sorgulamaktadır. Yani nübüvvetin hareketli doğası onu nübüvvetin zamansal doğasını araştırmaya itmiştir. Burada müellif “nübüvveti varlık veren ilahi tabiata uyumlu mutlak zaman mı, yoksa kendileri olmaksızın nübüvvetin anlamsızlaşacağı insanların doğasına uyumlu nisbî/rölatif/göreceli zaman mı?” sorusuna cevap aramaktadır. Bu yanıtlardan herhangi birini esas alarak hareket



etmenin doğuracağı güçlüğü fark eden müellif, nübüvvetin doğasını temsil eden zamanın ne mutlak ne de nisbî olduğunu söylemektedir.

Nübüvvetin zamansal doğasını inkâr etmek ya da nisbî ve mutlak zaman türlerinin dışında bir başka zaman türü aramak gerekeceğini beyan eden müellif, nübüvvetin zamansal doğasını inkâr etmek bizzat kendisini inkâr etmek olacağından, bunun nisbîlik-mutlaklık dikotomisi ile mümkün olacağını savunmaktadır. Yani nübüvvetin, mutlak zaman ile nisbî zamanı tek bir mahiyet içerisinde birleştirerek yaptığı şeyi ifade etmeye çalışmaktadır. Diğer bir ifade ile nübüvvet ezelde mevcut olan bir “kuvvet”tir ki bu durum onun mutlak boyutuna işaret eder, ama zaman zaman tecelli eder ki bu da onun nisbî boyutuna delalet eder. Bu ise nübüvvetin içkin olan mutlaklık-nisbîlik ya da iç ve dış arasındaki diyakektiği göstermektedir. Müellifin vurgulamak istediği, nübüvvetin –dönemsel ve tikel tecellilerine rağmen- bütün bu tecellilerin ardında gizli olan tümel bir hakikat yönün olması ile diğer taraftan zaman zaman tezahür eden dönemsel tecellilerin olması itibarıyla nisbî ve zamansal boyutunun olmasıdır. Nübüvvetin bu ikinci yönü de onun tarihsel-toplumsal yapıyla hep irtibatlı olduğunu gözler önüne serdiğini söyleyen müellif, nübüvvetin nisbî ve mutlak olanın bir kimlik içerisinde kaynaşmasını temsil ettiğini, onun Allah ile insan arasında maksat birliğini ortaya çıkardığını, vahyin temsil ettiği ilahî maksat/kasıt ile kapsamlı insanî ruhun hareketinin ittifakını ifade ettiğini vurgulamaktadır. Diğer bir ifade ile müellife göre nübüvvet, insanî maksadın ilahî maksada konu olduğu anın temsidir.

Müellif, nübüvvetin kendi içerisinde neredeyse cevher/öz sayılabilecek bir hareket unsuru içerdiğini göz önüne alarak, sabitliğin bunun tersi olduğunu, fiilen de böyle olduğunu söyleyerek nübüvvetin ya da vahyin bir tür itikada ya da içeriğinden boşaltılmış teorik yapılara dönüştürülmesi suretiyle sabitleştirilmesine yönelik her yaklaşımın, nübüvvetin ruhuna ve hareketli özüne aykırı bir tutum olduğunu altını çizmektedir. “Peygamberlerin varisleri âlimlerdir” hadisi delil olarak kullanan müellife göre, vahyin kesildiğini ve nübüvvetin sona erdiğini bildiren Peygamber’in bizzat kendisinin, nübüvvetin hareketli doğasının âlimlerin oynadığı rol olduğunu söylemektedir. Özetle



nübüvvetin vahiy açısından kesildiğini fakat bilgi olarak devam ettiğini, yani nübüvvetin kesilmesinin bilginin başlangıcı anlamına geldiğini belirtmektedir.

Birinci bölümün birinci ana başlığının alt başlıklarından bir diğeri de *“Nebî/Peygamber Kelimesinin Anlamının Gelişimi”*dir. Bu bölümde müellif, nebi kelimesinin bir diğere anlamının “yol” olduğunu, bu sebeple nebinin, “bir yerden çıkıp diğere bir yere varan açık seçik yol” anlamına geldiğini söylemektedir. Nebi kelimesinin bu anlamının erken dönem sözlüklerde yer almasına rağmen kelimelerden geç dönemde yer aldığı altını çizen müellif, kelimelerin bir grubun zihninde bu şekilde değişim göstermesini, dilsel alanın dışında yaşamış toplumsal değişimlerin yansımalarına bağlamaktadır.

Nebî ve resul kavramlarının ilişkisinin analiz edildiği *“Nebî’den Resûl’e”* alt başlığında müellif, öncelikli olarak bu ayrımın Eş’ari kaynaklara özgü bir durum olduğunu belirtmektedir. Müellife göre, Hac suresi 52. Ayette geçen “biz senden önce hiçbir resul ya da nebi göndermedik ki...” ayeti ile benzer ifadeler yer veren hadisler ve dilsel alan bu iki kelime arasındaki farklılığı gösterse de dilsel farklılık kelimelerin zahir anlamlarında değil, kendilerini aşan şeyi gösterme durumlarında ortaya çıkmaktadır. Nebî ve Resul kelimelerinin arasında bir nebze olsa farklılık olduğunu beyan eden müellif, nebî kelimesinin kökünde hareket barındırdığını, resul kelimesinin de kökü itibariyle yavaşlık, ağırdan alma anlamlarına geldiğini söyleyerek semantik açıdan farklı olduklarını söylemektedir. Yani nübüvvet, ait olduğu semantik anlam açısından “aşma, sürekli hareket” gibi anlam ifade ederken, risalet kelimesi bunun aksine, durgunluk denilebilecek ölçüde bir yavaşlık ve sakinlik anlamı içermektedir. Bunu müellif, nübüvvet ve risalet kavramlarının ait oldukları semantik alanları itibariyle analiz etmektedir. Nebî ve resul kavramları ile ilgili yorumları nakleden müellif, güncel dil ile “nebler, mevcut şartlar içerisinde görev yapan ıslahatçılar; resuller ise yepyeni bir durum yaratan köklü devrimcilerdir” tasvirini yapmaktadır. Son olarak Mutezilenin bu konudaki görüşünü aktaran müellif, Mu’tezile ve Eş’ariler’in nebî ve resul kelimeleri ile ilgili tutumlarının onların nübüvvet konusundaki genel görüşleri ile ilgili olduğunu altını çizmektedir.



Eş'ariler ve Mu'tezile arasında nübüvvet konusunda söz konusu olan dilsel farklılığın kökenindeki teorik dokuların inşa ettikleri tasavvurları daha derinden incelemek gerektiğini savunan müellif, "*Diğer Dillerde 'Nebî' Kelimesi*" başlıklı bölümde İbranicede, Grekçede, Latince ve İngilizcede nebî kavramına karşılık kullanılan kelimelerin anlamlarında ortaya çıkan şeyin Peygamberin peygamber olmasını belirleyen en önemli şeyin, bizzat kendisinin oynadığı rol olması, yani peygamberin aktifliği olduğunu gözlemlemektedir.

Birincin bölümün ikinci ana başlığını teşkil eden "*Nübüvvetin Tarihi*" isimli bölümde müellif, nübüvvetin tarihsel yapısının ortaya çıkardığı ilk şeyin kapsamlılık ve evrensellik olduğunu belirtmektedir. İnsanlığın ilk anından itibaren günümüze kadar yapılan tüm nübüvvet yorumlarında büyük oranda benzerliklerin olduğunu söyleyen müellif, burada dikkat çeken noktanın nübüvvetin evrenselliğinin kökeninde kültürler arası alışveriş ve etkilenmenin değil, onun insanlığın ve zamanın getirdiği problemleri ve sıkıntıları aşma konusunda devreye soktuğu özel bir yönü ile ilgili olmasını göstermektedir. Müellif, bu meyanda incelediği "*Kadim Mısır'da Nübüvvet, Kadim Doğu'da Nübüvvet, Uzak Doğuda (Hindistan ve Çin) Nübüvvet, Greklerde Nübüvvet ve İslam Öncesi Araplar'da Nübüvvet*" konularında temel olarak, nübüvvetin bir krizi aşma girişimi ile ilgili bir olgu olduğunun, Tanrı'nın buyruğunu öğrenmek için birilerinin girişimde bulunmasının ve en önemli olarak nübüvvetin beşeri girişimin neticesi olduğunu vurgulamaya çalışmaktadır. Burada dikkat çeken noktalardan bir tanesi de müellifin, falcılığı, kâhinliği kendi dönemlerinin ve kavimlerinin nübüvvet anlayışı olduğunu söylemesidir. İlkel toplumlarda görülen bu tarz falcılık, kâhinlik vs toplumda Tanrılar tarafından kendisine dokunulduğuna inanılan bir kişinin üstlendiği nübüvvet faaliyetleri aracılığıyla geleceği öğrenme çabalarının yaygınlaştığı gözükmektedir.

Müellif, bu yaklaşımı ile nübüvvetlerin hepsini mitolojik kategorisine dâhil etmektedir yani bütün bunlar saf insanî girişim ile gerçekleşmişlerdir. Diğer bir ifade ile bunlar insanî isteklere karşı ilahî cevapları temsil etmekteydiler. Dolayısıyla bütün mitolojik nübüvvetlerin içerisinde hareket ettikleri süreç aşağıdan yukarıya, insandan Tanrı'ya doğrudur ve bu durum



kuşkusuz çok daha derinlerde yatan ve ilkel insanın dünyadaki konumuna dair yorumunu, değerlendirmesini ihtiva eden bir tasavvur/düşünce yapısının yansıması olarak düşünülebilir.

Mitolojik dokulu bir nübüvvet anlayışından Dini dokunun nübüvvetine dair bir seyir olduğunu belirten müellif, mitolojik dokudaki nübüvveti de doğa ile tam bir bağ içerisinde olan, ilahî iradenin kendisini birtakım doğal varlıklar üzerinden ifade ettiği doğal tarz ile insanın bu aşamadan geçerek rüya gibi doğrudan benliğin içerisinde yer alan enstrümanlar üzerinden aynı iradeye öğrenme aşaması olan öznel tarz şeklinde ikili tasnif yapmaktadır.

Müellifin ifadelerinden ortaya çıkan mitolojik dokuda insan Tanrıyı yaratıp onu yeryüzünde yaşayan bir varlık olarak tasarlamakta, daha sonra gökyüzüne çıkarmaktadır. Buna karşılık dini dokuda Tanrı insanı yaratırken, onu ilk olarak gökyüzünde yaratmış, daha sonra onu yeryüzüne indirmiştir. Bu nedenle dini dokudaki nübüvvetler yukarıdan aşağıya, Allah'tan insana doğru bir süreç söz konusudur yani bizzat Allah insana vahyini iletme, iradesini bildirme girişiminde bulunmuş, üstelik bunu insandan herhangi bir talep olmaksızın yapmaktadır. Dini dokudaki nübüvvet Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'daki nübüvvet telakkilerini kapsamaktadır. Müellif buradan hareketle Yahudilik ve Hıristiyanlık'taki nübüvvet telakkilerini incelemekte ardından İslam'ın nübüvvet anlayışına geçmektedir. Buradaki nübüvvet telakkilerin dikkat çeken ortak nokta ortada bir krizin olması ve bu krizin aşılmaya çalışılmasıdır. Diğer bir ortak nokta ise özleri itibarıyla Allah ile insan arasındaki birliği yeniden tesis etme çabası olduğudur.

Müellif burada "*nübüvvette beşeri iradenin rolü*" şeklinde ifade edebileceğimiz temel görüşünün zeminini hazırlamakta, bir nevi tarihsel epistemolojik olarak bunun delillerini sunmaktadır. Bundan dolayı geçmiş peygamberlerin nübüvvet görevini almaya bağlı olarak yerine getirdiklerinde (ibadetlerde) benzerlik olduğunu, bu tarz eylemleri hepsinin yerine getirdiğini söylemektedir. İlkel nübüvvet dokusunda olanların tanrıların haberlerini almak için nebinin yapmış olduğu belirli ayinler, nebevi dokunun en gelişmiş suretlerinde dahi muhafaza edildiğinin altını çizmektedir. Buna örnek vermek



gerekirse İkel Hint kabilelerinde nebinin toplumdan ayrılıp uzlete çekilerek oruç tutmak şeklindeki ayini zikredilebilir. Dikkat edilirse Hz. Muhammed de nübüvvetin en üst ve kâmil şeklini, oruç ve uzlet neticesinde almıştır. Müellif, bu ayinsel benzerliğin diğer nübüvvetlerde de söz konusu olduğunu hatırlatarak, tüm nübüvvetler arasında ortak noktanın “kriz” kavramı olduğunu altını çizmektedir. Nübüvvet bu açıdan, varlığın varlık olması itibariyle arz ettiği ve insan varlığının günah, eksiklik ve ölüm çukurlarına düşmüşlüğünde temsil edilen krizi aşma çabasıdır. Diğer bir ifade ile nübüvvet, varlığın tarihsel düzeyde karşılaştığı krizi aşma çabasıdır, diyebiliriz. Nübüvvetin çıkışı her zaman belirli bir toplumun belirli bir tarihsel aşamada karşılaştığı yıkıcı bir kriz durumu ile irtibatlı olmuş olması da müellifin görüşünü destekler mahiyettedir.

“Nübüvvet... Saf Teolojik Yapı” adını verdiği ikinci ana bölüme müellif, her düşüncenin sahip olduğu zeminin, fikri alt yapının iyi okunması gerektiğine vurgu yaparak ikinci ana bölümün ilk başlığı olan “Teolojik Nübüvvet İncelemesinin Ortaya Çıkışı” konusuna geçmektedir. Kriz kavramını nübüvvet dokusunun unsurları arasındaki benzerlik ilişkilerinin en önemlilerinden biri sayan müellif, her zaman –tarihsel ve metafiziksel anlamda– bir kriz çerçevesinde vücut bulduğuna ve bu krizde aşılmasının nübüvvet ile mümkün olduğuna inanmaktadır. Nübüvvet ile kriz arasında kurduğu bu irtibatı da Rabb’in peygamberlerin ortaya çıkışına sebep olması amacıyla tarihsel krizlere sebep olduğunu söylemektedir. Kriz kavramının nübüvvetin ortaya çıkış gerekçelerini teşkil ettiğini beyan ettiği gibi, Müslüman kültürde teolojik incelemelerin de ortaya çıkışına sebep olduğunu da dile getirerek kısaca kelamın gelişiminde de belli bir vakıyı ve ona ilişkin krizi aşacak teorik bir yapı arayışı olduğunu belirtmektedir.

Kelam ilminin gelişimi ile ilgili kısa bir değerlendirme yapan müellif, ilk kelamî hareketlerin imamet, kader, amel gibi meselelerin olduğunu bunların insanı anlamaya yönelik olması hasebiyle kelam ilminin başlangıç döneminden hâkim olan unsurun insanlık olduğunu söylemektedir. Yani Kelam ilmi antropolojik dokudan teolojik dokuya doğru bir dönüşüm seyretmiş ya da



insan üzerine inceleme yapmaktan Allah ve peygamber üzerine inceleme yapmaya doğru bir dönüşüm izlemiştir.

Kelamın gelişimi ile ilgili kısa bir değerlendirme yaptıktan sonra müellif, “*imametten nübüvvete*” başlıklı bölümde Şia’nın imamet teorisinin gelişimini incelemekte ve nübüvvet ile kıyaslamaktadır. İslam Fırak literatüründe nübüvvet ile ilgili ilk teolojik incelemelerin Şia tarafından yapıldığını söyleyen müellif, burada siyasi bir tezahürün dünyada karşılığını bulamaması sebebiyle ilahî bir söyleme dönüşmüş olmasına dikkat çekmektedir. Şiilerin siyasi bir mesele olan imamet in otoritesinde, insanların söz hakkına sahip olmadıkları bir semavi meseleye dönüştürdüklerini söyleyen müellif, Şia’nın imamın seçimi ile ilgili sorumluluğu üstlenmeye yetecek ehliyet ve güvenilirliği Müslüman topluma çok gördüklerini ve bu sorumluluğu Allah’a havale ettiklerini belirtmektedir. Şiilerin dünyada elde edemedikleri siyasi otorite sebebiyle kurtuluşu Allah’tan beklemeye, insanî eksikliklerden münezze, peygamberlerin ilmine sahip masum bir imamda temsil olunan ilahî bir otorite ile peygamberlerin ilmine sahip masum bir imamda temsil olunan ilahi bir otorite ile kurtuluşlarının gerçekleşeceğini düşünmeye başladıklarını söylemektedir. Müellif, Şiilerin imamet anlayışı ile nübüvvet arasında hükümleri ve hedefleri açısından ayniyet oluştuğunun altını çizmektedir. Netice olarak Şia’nın yorumu saf siyasi ve toplumsal karakterli bir yorum olarak ortaya çıkmış ancak çok geçmeden bu yorum, siyasi olanın dini olana ya da ideolojik olanın bätünü ilim olana dönüşmesi şeklinde bir değişime maruz kalmıştır.

Müellif, kelam tarihi açısından bir konuya dikkat çekerek, ilk dönem kelam literatüründeki eserlerin hiçbirinde nübüvvet konusunun bir inanç ilkesi olarak ele alınmadığını, konunun ele alındığı ilk eserlerin, değişik dini akımların (fırak) görüşlerini arz eden ve onlara cevap veren kitaplar olduğunu belirtmektedir. Bu durumda müellif, Eş’ariler’de olsun Mu’tezile’de olsun, nübüvvet meselesinin öncelikle olarak konuyla ilgili muhalif görüşleri savunan gruplara cevap vermek amacıyla, salt savunmacı reflekslerle ortaya çıktığı sonucuna varmaktadır. İkinci hicri asrın sonlarına baktığımızda İmam Şâfii (ö.



204/819)'nin "*Tashîhu'n-Nübüvve ve'r-Reddü ale'l-Berahime*" isimli eseri ile Bîsr b. el-Mu'temir'in (ö. 210/825) "*İsbâtü'n-Nübüvve*" isimli eserini görmekteyiz ki bu da müellifin çıkarımını doğrulamaktadır. Örnek olarak Tahâvî'nin (ö. 321/933) "*el-Akâidü't-Tahaviyye*"sine ve Maturîdî'nin (ö. 333/944) "*Kitâbü't-Tevhîd*"ine baktığımızda nübüvvet meselesinin dördüncü yüzyıla gelindiğinde konunun sadece fırak literatüründe incelenmesinden çıkarak itikat literatüründe de müstakil bir başlık haline geldiğini görüyoruz ki bu da müellifin çıkarımını destekler mahiyettedir.

Müellif, nübüvvet düşüncesinin kelimeler arasındaki gelişim seyrini inceledikten sonra "*Eş'ariler'de Nübüvvet*" isimli bölüme geçmektedir. Müellif, öncelikli olarak ana hatlarıyla Eş'ari düşüncenin yapısal formülasyonunu inceleyerek, Eş'arilerin varlığın üç kategorisi, yani Allah, insan ve tabiat arasındaki ilişkilere dair tasavvurlarını ortaya koymaktadır. Müellifin ulaştığı netice olan Eş'ari dokuda, Allah-insan-âlem ilişkisinde her biri diğeri ile olan ilişkisi içerisinde tanımlanan taraflar arasındaki hakiki ilişki (yani salt dışı irtibatlar değil, zorunlu irtibatlar anlamında hakiki ilişki) kesinlikle söz konusu değildir. Müellif, Eş'ari dokuda bu gerçeğin göz önüne alınmadan Eş'ariliğin anlaşılamayacağını, bu temel görüşün tüm Eş'ari düşüncede hareket noktası olduğunu iddia etmektedir. Bu durumda Eş'arilerin kendi dokuları içerisinde "mutlak olanın egemenliği"ne alan açmak gibi bir amaç içinde olmaları düşünebilir. Bundan dolayı müellif, Eş'ari dokunun bütünüyle Allah kavramının odakta yer aldığı bir yapı arz ettiğini, hatta neredeyse, içerisinde Allah'tan gayri hiçbir şeyin var olmadığı bir âlem tasavvuruna sahip olduğunu söylemektedir.

Müellif bu görüşlerini Eş'arilerden yapmış olduğu çeşitli konulardaki nakillerle örneklendirerek Eş'ari dokudaki nübüvvet anlayışına geçmektedir. Bütün olarak bakıldığında Eş'arilerin mutlaklığın vurguladığını ve ilahi kudretin evren üzerindeki egemenliğini öne çıkarılması noktasından hareket ettiğini ve bunu tüm fikirlerinde uyguladığını beyan eden müellif, nübüvvet konusunda da aynı fikri devam ettirdiklerini söylemektedir. Yani Eş'ariler açısından dikkate alınması gerekli olan şey bu söylemin insanî, koşulları değil,



sadece ilahî hitap olma yönü olduğudur. Bu tutumun Eş'arilerin nübüvvet tanımlamasına, nübüvvetin cevaz/îmkânına dair görüşlerine, mucize anlayışlarına ve nesih anlayışlarına yansıdığını bu konularda peygamberin rolünden çok ilahi iradenin mutlaklığının vurgulandığını ayrıntıları ile anlatmaktadır.

Eş'arilerden sonra "*Mu'tezile'de Nübüvvet*" konusuna geçen müellif, öncelikli olarak ana hatlarıyla Mu'tezilî düşüncenin yapısal formülasyonunu analiz etmeye çalışarak, Mu'tezile'nin Eş'arilerin aksine Allah-insan-âlem ilişkisinde varlığın bu üç kategorisi ya da bu üç kavram arasındaki ilişkileri salt bir boşluk ve birbirinden tecrit yöntemi ile değil, -büyük oranda- her birinin belirgin olarak varlık kazandığı, taayyün ettiği bir ilişki biçimi içerisinde değerlendirdiğini belirtmektedir. Yani Mu'tezile'ye göre varlığın bu üç kategorisinden herhangi birinin diğer ikisinden bütünüyle bağımsız olarak var olması mümkün değildir, hatta ilahî zatın bizzat kendisi bile, insan ve tabiattan bütünüyle ayrı bir şekilde değil, aksine onlar aracılığıyla taayyün etmektedir. Müellife göre Mu'tezile'nin savunduğu insanın etkinlik ve özgürlüğü yani insanın olumlanması, bizzat kendi bilgi ve eylemi aracılığıyla anlayabileceği bir evren içerisinde sahip olacağı etkinliğin vurgulanması fikri Mu'tezilî düşüncenin temelini oluşturmaktadır. Mu'tezilî düşünce sistematığının karşılıklı ilişkiye dayalı olduğunu yani varlık kategorileri arasındaki ilişkilerin karşılıklı olduğunu ve her birinin diğerine bağlı bulunduğunu ifade eden müellif, bu düşüncenin Mu'tezile'nin meselelere yaklaşımının temel noktası olduğunu altını çizmektedir. Bu düşüncesini Mu'tezile'den yapmış olduğu alıntılar ile destekleyen müellif, bu yaklaşım tarzlarının nübüvvet tanımlamasında, nübüvvetin zorunluluğu konusunda, mucize düşüncelerinde ve nesih düşüncesinde de sürdürdüklerini açıklayarak konuyu bitirmektedir.

Nübüvvette beşerin rolünü esas alan yaklaşımı ile dikkat çeken müellif bu eserinde, tabiri caizse kadim bir meseleyi yeni bir konuma yerleştirme çabası içerisinde. Müellif, öncelikli olarak güçlü bir mantık örgüsü ile analiz ettiği meselelerde bilginin moral zeminini göz önünde bulundurmaktadır. Bu önemli bir meseledir çünkü bilginin üzerine inşa edildiği moral zemin olmadan bir



düşünceyi anlamak onu hava da bırakarak bağlamlarından koparmak demektir. Müellifin bu çalışmadaki çabasını, kelimelerin epistemolojik söyleminin ideolojik içeriği ile iç içe geçmişliği içerisinde gözlemlemekten hareket ederek yapılmış çalışma olarak değerlendirebiliriz. Çünkü ona göre epistemolojik söylemin ideolojik söylemden bağımsız bir şekilde gözlemlenmesi düşüncesinin mutlaklaştırılması olarak, yani düşünceyi tarihsel kökenlerinden kopararak kendisiyle ilişki kurmak şeklinde ifade edilebilir.

Kelamî düşünce sistemlerinin yorumu çerçevesinde ortaya konulmuş olan bu metodolojik çalışmada Müellif, Şia olsun, Eş'arî olsun, Mu'tezilî olsun bütün teolojik formülasyonların gerçek anlamda anlaşılmasının ancak belirli (onları belirlemiş olan) ideolojik çerçeveler eşliğinde mümkün olacağını, bu ideolojik çerçeveyi dikkate almadan mümkün olmayacağını göstermeye çalışmaktadır.

İtikadî mezheplerin kendi öncül ve kabullerinden hareketle çıkarım süreçlerini sorgulayarak meseleleri analiz eden bu çalışma, kelam, mezhepler tarihi ve İslam felsefesine yönelenler için okunması gereken bir eser olduğunu düşünüyoruz.

Arş. Gör. Halil İbrahim Delen

Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Kelam Ana Bilim Dalı

