

Harran İlahiyat Dergisi | Harran İlahiyat Journal

Sayı/Issue: 48, Aralık/December 2022, 35-57

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/hij/issue/73713>

ISSN 2791-6812

Mu'cizenin İmkân ve Delâleti: Bâkılânî Örneği

The Possibility and Substantiation of Miracles: The Case of al-Bâqillânî

Yazar Bilgisi Author Information

Erkan BULUT

Dr. Öğr. Üyesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Sivas, Türkiye
Asst. Prof., Sivas Cumhuriyet University Faculty of Theology, Sivas, Türkiye
erkanbulut@cumhuriyet.edu.tr , www.orcid.org/0000-0002-6062-6510

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü Article Type	Araştırma Makalesi Research Article
Yayın Etiği Publishing Ethics	Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir. Makale, çift taraflı kör hakemlik yöntemiyle en az iki hakem tarafından incelenmiştir. This article has been scanned by iThenticate software and no plagiarism detected. It has been examined by at least two referees using double sided blind refereeing method.
Finansman Funding	Yazar, bu çalışma için herhangi bir dış fon almadığını beyan eder. Author declares that he get no any external funding for this study.
Çıkar Çatışması Conflict of Interest	Yazar bu çalışmayla ilintili herhangi bir çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder. Author declares that there is no any conflict of interest related to this study.
DOI	https://doi.org/10.30623/hij1113124
Geliş Tarihi / Received	Kabul Tarihi / Accepted
6 Mayıs/May 2022	25 Ekim/October 2022

Öz

Bu makalede Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) mu'cize konusunu temellendirmesi ele alınmıştır. Bilindiği gibi mu'cize, kelâm ilminde nübüvvetin ispatı ile ilgili olarak ilk akla gelen yöntemdir. Mu'cize ile desteklenen peygamberin haberi bu sayede âhâd haber olmaktan çıkar ve mütevatir derecesine yükselir. Eş'arî sistem içerisinde mu'cize konusunu ilk defa ele alıp detaylı bir şekilde inceleyen ve mu'cize hakkında müstakil bir eser kaleme alan kelâmcı Bâkılânî'dir. Bâkılânî, mu'cizeyi nübüvvetin ispatında yegâne delil kabul etmesi nedeniyle mu'cize meselesini rasyonel bir zemine taşımaya çalışmıştır. Ebü'l-Hasen el-Eş'arî'den (ö. 324/935-36) sonra mezhebin ikinci teorisini kabul edilen ve sistemleşmesinde büyük katkısı olan Bâkılânî'nin görüşleri bu bakımdan oldukça önemlidir. Bu nedenle çalışmamızda hissî ve akfî mu'cizelerin nübüvveti delâletinin Bâkılânî tarafından ele alınışının, bununla bağlantılı olarak nedensellik konusuna yaklaşımının ve âdet teorisi konusundaki görüşlerinin ortaya konulması hedeflenmiştir.

Araştırmada Eş'ari kaynaklarının en önemlilerinden sayılan Bâkılânî'nin *Kitabü't-Temhîd*'i ve mu'cizenin imkânını, nübüvveti delâletini ve diğer harikulâde olaylardan farkını göstermek amacıyla kaleme aldığı *Kitabü'l-Beyân*'ı esas alınmıştır. Bunlara ilaveten Bâkılânî'nin nedensellik ve âdet teorisi bağlamında tartışmaya girdiği Mutezile mezhebinin görüşlerini tespit maksadıyla özellikle Kâdî Abdülcebâr'ın (ö. 415/1025) *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* isimli eserinden faydalanılmıştır. Bâkılânî'nin görüşleri kendisinden önceki ve sonraki bazı kelâmcı ve filozofların özellikle Mutezilî Kâdî Abdülcebâr'ın görüşleriyle karşılaştırmalı olarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Sonuç itibarıyla nübüvveti delâleti hususunda mu'cizeyi alternatifsiz ölçüt kabul eden Bâkılânî'nin temellerini Eş'arî'de bulacağımız düşünceleri, rasyonel bir şekilde çözüme kavuşturmaya çalıştığı görülmüştür. Bâkılânî, mu'cizenin anlaşılmasında anahtar konumundaki *âdet*, *kudret* ve *ac* kavramları ile ilgili olarak gelenekten farklı kendine özgü bir anlayış geliştirmiştir. Diğer yandan mu'cize meselesinin zorunlu nedensellik kuramından ayrı ele alınmasının mümkün olmadığını gören Bâkılânî, illiyet konusunu Eş'ari kelam sisteminin ilkeleri çerçevesinde ele almış, bu bağlamda nedensellik ilkesini reddederek yerine *âdet teorisini* savunmuştur. Bâkılânî'ye göre tabiattaki zorunlu nedenselliğin kabulü evrenin tek yaratıcısı olan Allah'ın kudretini sınırlandırmak anlamına gelecektir. Ayrıca nedensellik yasaının mümkün değil de zorunlu olduğunun kabulü sonuçlar üzerinde birden fazla etken gücü akla getireceğinden her bir etken gücün ayrı bir yaratıcı olduğu fikrine yol açacaktır. Bunu tevhide aykırı bulan Bâkılânî, varlıklarda meydana gelen değişimlerin Allah'ın eşyaya vasitasız olarak etki etmesiyle ortaya çıktığı düşüncesini ileri sürmüştür. Allah'ın kudretinin sürekli olarak varlıklara müdahale etmesi (teceddüd-i emsâl), evrendeki illiyet bağının zorunlu olmadığı ve fail-i muhtar olan Allah'ın iradesinin doğa yasalarını dilediği zaman ve dilediği mekânda askıya alabileceğine delâlet ettiğini ileri sürmüştür. Bunu Allah'ın takdiri olarak görmek gerektiğini ifade eden Bâkılânî, tabiatta var olan illet-malûl ilişkisinin eşyanın yapısındaki içkin bir güçten kaynaklanmadığını belirtmiştir. Nesnelere arasındaki bağın, filozofların düşündüğü gibi zaman aralığı olmayan bir bağ şeklinde düşünülmesinin doğru olmadığını, bu bağın, olayların sürekli tekrarlanması ve bunların müşahadesi sonucunda bizde oluşan âdetten ibaret olduğunu söylemiştir.

Sonuç itibarıyla Bâkılânî, bütün çeşitleriyle mu'cizeleri nübüvvetin ispatı noktasında tek ölçüt olarak kabul etmiştir. Hz. Peygamber'in hissî ve manevi mu'cizelerle desteklendiğini ifade eden Bâkılânî, onun en büyük mu'cizesinin kıyamete kadar

devam edecek olan zaman ve mekân üstü özelliklere sahip olan Kur'ân-ı Kerîm olduğunu belirtmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Bâkılânî, Nübüvvet, Mu'cize, Nedensellik.

Abstract

This article discusses al-Bâqillânî's (d. 403/1013) perspectives of the notion of miracle. As it is known, the notion of miracle is the primary proof of prophethood that comes to mind in the science of kalâm. In this way, backed up by miracles, the news of the prophet is no longer âhâd news but reaches the level of mutawâtir. Being the first scholar to address the issue of miracle for the first time in the Ash'arî school, the theologian al-Bâqillânî examined it in detail and wrote an independent work on it. Al-Bâqillânî attempted to move the notion of miracle to a rational basis as he accepted it as the only proof of prophethood. In this respect, the views of al-Bâqillânî are critical as he was considered as the second theorist of the madhab after Abû al-Ḥasan al-Ash'arî, (d. 324/935-36) and contributed greatly to its systematization. Therefore, the present study aims to reveal how al-Bâqillânî addresses the proof of prophethood through emotional and rational miracles, and in connection with this, his approach to causality, along with his views on the theory of habit.

In this study, al-Bâqillânî's works *Kitâb al-tamhîd*, considered as one of the most important al-Ash'arî sources, and *Kitâb al-bayân*, which he wrote to show not only the possibility of miracle and its being an indication of prophethood but also to highlight its difference from other marvellous occurrences. In addition to these, the work of Qādî 'Abd al-Jabbâr (d. 415/1025) entitled *al-Mughnî fî abwâb al-tawhîd wa-l-'adl* was used to pinpoint the views of the Mu'tazilite madhab, which al-Bâqillânî discussed based on causality and habit ('âda) theory. Al-Bâqillânî's views were presented in comparison with those of some theologians and philosophers before and after him, particularly those of Mu'tazilite Qādî 'Abd al-Jabbâr. The present study revealed that al-Bâqillânî, who accepts miracles as an unrivalled criterion in terms of their indication of prophethood, tries to rationally resolve the ideas that are based on Ash'arî. Al-Bâqillânî developed a unique understanding different from the mainstream, regarding the notions of habit, power and weakness, which are keys to understanding miracles. However, seeing that it is not possible to address the notion of miracle separately from the theory of essential causality, al-Bâqillânî addressed the notion of causality based on the principles of the Ash'arî school of kalâm, and he rejected the principle of causality and defended the theory of habit, instead. According to al-Bâqillânî, accepting essential causality in nature would mean limiting the power of Allâh, the sole creator of the universe. Furthermore, as the acknowledgment that the causality law is essential, rather than possible, would bring to mind the impact of more than one active power on what happens, and it would lead to the idea that each active power is a separate creator. Thinking that this runs counter to tawhîd, al-Bâqillânî put forward the idea that changes in beings occur when Allâh acts on things without a mediator. He further argued that the constant intervention of Allâh's power in beings (tajaddud al-amthâl) indicates that the causal links in the universe are not essential and that the will of Allâh, the perpetrator, can suspend the laws of nature whenever and wherever He wishes. Thinking that it is necessary to consider this as the will of Allâh, al-Bâqillânî stated that the cause-effect relationship in nature does not originate from an inherent power in the structure of things. He also noted that, unlike what philosophers think, it is not accurate to think of the connection between objects as a bond without a time interval; this bond

consists of habits in us, due to the constant repetition of events and our observing them.

In conclusion, al-Bâqillânî accepted all kinds of miracles as the only criterion for the proof of prophethood. He noted that the Prophet was supported by emotional and spiritual miracles and that his greatest miracle is the Qur'an, which possesses properties that will last until the Day of Judgment beyond time and space.

Keywords: Kalâm, al-Bâqillânî, Prophethood, Miracle, Causality

Giriş

Nübüvvet, Allah'ın insana yüklemiş olduğu ağır bir görevdir. Bu görevi üstlenen insan, çevresindekilerin inançlarını ve yaşam biçimlerini değiştirmeye taliptir. Bu sebeple yaşadığı toplumda tekzip edilme ve dışlanmanın yanında her türlü hayati tehlike ile de karşı karşıya kalması muhtemeldir. Böyle kutsal ve önemli bir görevi üstlenen kişiyle, yalancı nebînin (mütenebbi) birbirinden ayırt edilebilmesi için peygamberlik iddiasında bulunan şahsın iddiasını ispatlayacak delilini izhar etmesi gerekir. Kelâmcılar, nübüvveti ispatlayacak en önemli delillerden birisi olarak mu'cizeyi kabul etmişlerdir.¹ Bunun için de mahlûkatın gücünün üzerinde hârikulâde bir olayın vukû bulması ve bu olayın failinin de Allah olduğunun ispatlanması gerekir. Mu'cize, nübüvvet iddiasında bulunan bir kimseye Allah'ın dışarıdan bir desteği olarak kabul edilir ve bu destek sayesinde resulün haberi, mütevâtir haber konumuna yükseltilmiş olur. Ehl-i sünnet mütekellimleri arasında peygamberlik iddiasının doğruluğunu ispatlayacak yegâne delilin mu'cize olduğu hususunda ittifak ve icmâ iddiaları vardır. Örneğin Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) bu görüş üzerinde ümmetin ittifakı olduğunu belirtir.²

Bâkîllânî³ mu'cize konusunu Ehl-i sünnet içerisinde ilk defa ele alıp detaylı bir şekilde inceleyen ve bu konuda müstakil bir eser telif eden mütekellimdir. Bâkîllânî'den sonra

¹ Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî, *el-Bidâye mine'l-kifâyeti fi'l-hidâyeti fî uşûli'd-dîn*, thk. Fethullah Huleyf (Mısır: Darü'l-Meârif, 1969), 90.

² Bu konuda Râzî şu ifadeleri kullanır: "Nübüvvet hakkında söz söyleyenler iki gruptur. Birinci grup, 'Mu'cizelerin onun elinde zuhur etmesi onun sadakatine delâlet eder' sözünü söyleyenlerdir. Sonra biz tahkiki hak ve batılı da geçersiz kılmak üzere O'nun sözleriyle istidlâl ediyoruz. İşte bu söz, birinci yoldur ki genel olarak bütün din ve mezhep mensupları bu görüştedirler." (Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *en-Nübüvvât ve mâ yete'alleku bihâ*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: Dâru'l-Külliyyatî'l-Ezheriyye, 1406), 171.); Bağdâdî'ye (ö. 429/1037-38) göre de Ehl-i Sünnetin üzerinde icmâ ettiği sekizinci esas mu'cizedir. "Mu'cize, nebilik iddiasında bulunan kimsenin olağan bir durumun zıddına ortaya koyduğu ve yine o kimsenin bununla kendi topluluğunu tehdit ettiği ve kendi topluluğunun ona karşı bir benzerini ortaya koymakta aceze düştüğü bir durumun tezahürüdür. (Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 271.); Ehl-i Sünnet'in birleştiği hususları sıralayan İsferyânî, (ö. 471/1078) peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin doğru söylediğinin delilinin mu'cize olduğunu ifade eder. (Bk. Ebü'l-Muzaffer İmâdüddîn Şehfûr (Şâhfûr) b. Tâhir b. Muhammed el-İsfahânî el-İsferyânî, *et-Tebşîr fi'd-dîn ve temyîzi'l-fırkati'n-nâciye 'ani'l-fıraki'l-hâlikîn*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1403), 169.) İbn Teymiyye (ö. 728/1328) peygamberlik iddiasının mu'cize ile ispatlanmasının gerekliliği konusunda ümmetin icmâsı olduğu konusunda Bâkîllânî'den bir alıntı yapar ve bu konuda ümmet arasında herhangi bir ihtilafın olmadığını belirtir. (Bk. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât* (Kahire: Matbaatü's-Selefiyye, 1386), 37.)

³ Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte hicrî 330 (941-42) yılı civarında doğduğu sanılmaktadır. Babası veya dedelerinden birisi bakla ticaretiyle uğraştığı için Bâkîllânî diye şöhret kazanmıştır. İlköğrenimini Basra'da yapmış, orada İmam Eş'arî'nin öğrencilerinden çeşitli ilimler tahsil etmiştir. Öğrenimini tamamlamak için gençlik yıllarında Bağdat'a gitmiş ve oradaki ünlü âlimlerden dersler okumuştur. Öğrenimini tamamladıktan sonra tekrar Basra'ya dönmüş ve Basra Camii'nde ders vermeye

mu'cize anlayışı Eş'arî sistem içerisinde benimsenmiş ve özellikle Gazzâlî (ö. 505/1111) tarafından felsefi bir zemine taşınarak savunulmuştur.⁴ Bâkılânî'ye göre mu'cizenin nübüvveti delâlet edebilmesi için bazı şartları taşıması gerekir. Bu şartlar içerisinde üzerinde en çok durulanları Allah'ın fiili olması, bizzat iddia sahibini doğruluyacak tarzda meydana gelmesi, olağan dışı olması ve tehaddide bulunması en çok dikkat çeken hususlardır. Bâkılânî Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispatlayacak asıl mu'cizesinin Kur'ân-Kerîm olduğunu söyler. Kur'ân'ın mu'cizevi yönlerini gösterebilmek amacıyla da *İ'câzü'l-Kur'ân*⁵ adlı eserini kaleme almıştır.

Mu'cizeleri genel olarak hissî ve aklî olarak iki kısma ayıran kelâmcılar, hissî mu'cizeler bağlamında nedensellik meselesini de gündeme taşıyarak tartışma konusu yapmışlardır. Bâkılânî de söz konusu meseleyi rasyonel bir zeminde çözüme kavuşturmaya çalışmıştır. Bâkılânî'ye göre sebep-sonuç arasındaki bağın zorunlu kabul edilmesi fâil sebeplerin çoğalması sonucunu doğuracaktır. Bu ise birden fazla yaratıcının varlığı (taaddüdül-âlihe) düşüncesini akla getirecektir. Bunun tevhide aykırı olduğunu düşünen Bâkılânî, varlıklarda meydana gelen değişimleri âdet teorisi ile izah etmeye çalışmıştır.

Öte yandan mu'cize konusu ile Allah'ın kudreti meselesi birbirinden ayrılmaz bir münasebet içerisinde. Bâkılânî, kendine özgü bir kudret ve acz anlayışı geliştirerek mu'cize konusunu temellendirmeye çalışmıştır. Bâkılânî'ye göre mutlak kudret sahibi Allah'tır. Tabiattaki varlıklar Allah'ın irade ve kudretiyle var olmakta ve varlıklarını devam ettirmektedirler. Tabiatta kendi kendine cisimlerin hareketlerini sağlayan mekanik bir güç bulunmamaktadır. Cisimlerin kendi öz varlıklarında yer alan içkin bir güçle kendi fiillerini yarattıkları düşüncesi hatalıdır. Dolayısıyla Allah'tan başka bir failden söz edilemez. Bu nedenle Bâkılânî mu'cize konusunu izah ederken nedensellik meselesine de temâs etmiş ve özellikle Mu'tezile'nin iddialarına da cevap mahiyetinde acz ve kudret kavramlarını öne çıkarmıştır. Bâkılânî mu'cizelerin imkânını ispatlamak amacıyla nedensellik yasasının yerine âdet teorisini savunmuştur. Âdet, akılda ya da tabiatta var olan bir yasa değil, varlıkların ardarda yeniden yaratılıyor olmalarının bizlerde oluşturduğu bir algıdır. Âdet teorisi Bâkılânî'nin belirlediği esaslar çerçevesinde sonraki dönemlerde Ehl-i sünnet âlimleri üzerinde etkili olmuştur. Özellikle Gazzâlî, Bâkılânî'nin temellendirdiği mu'cize anlayışını daha da geliştirilerek felsefi bir zemine taşımıştır. Dahası âdet teorisi Mu'tezile bilginlerinin çoğunluğu tarafından da benimsenmiş ve temel ilke olarak savunulmuştur. Bâkılânî'nin mu'cizeye ilişkin görüşlerinin Gazzâlî tarafından savunulmasıyla da bu yaklaşım özde Eş'arîlerin genelde ise Ehl-i sünnetin resmi görüşü haline gelmiştir.

Hicri 4. yüzyılda Ehl-i sünnetin çok yönlü bir âlimi olarak yetişen Bâkılânî, kelâmcılık yönü ağır basmış olsa da diğer İslâmî ilimlerle de ilgilenmiştir. Onun kelâmcılık yönüye ilgili

başlamıştır. Çeşitli mezheplere mensup âlimlerle tartışmaların yapılacağı meclislere Ehl-i Sünnet temsilcisi olarak katılmıştır. Bağdat, Ukberâ ve Sağr'da kadılık ve kâdilkudâtılık yapmıştır. Daha sonra Bağdat'a yerleşmiş ve ölümüne kadar Mansûr Camii'nde müderrislik yapmıştır. 23 Zilkade 403 (5 Haziran 1013) Cumartesi günü Bağdat'ta vefat etmiştir. (Bk. Şerafettin Gölçük, "Bâkılânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/531.)

⁴ Bk. Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, thk. Süleyman Dünya (Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.), 239-251; Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* (Kahire: Şirketü Mektebeti ve Matbaâti Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1385), 99-102.

⁵ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru İhyâi'l-'Ulûm, 1411).

yapılan çalışmalar çoğunlukta. Örneğin Şerafettin Gölcük'ün kaleme aldığı *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, Bâkılânî'de İnsanın Fiilleri Anlayışı* isimli çalışması bunlardan birisidir. Bâkılânî'nin mu'cize anlayışı hakkında yapılan çalışmalar genel olarak *İ'câzü'l-Kur'ân* isimli eserine yoğunlaşmış araştırmalardır. Onun hissî mu'cizelere halel gelmemesi için nübüvvetin ispatı konusunda tabiat ve nedensellik kuramına karşı âdet teorisini temellendirmeye çalışması önemlidir. Bu mesele hakkında bir çalışmaya rastlayamamış olmamız bizi bu araştırmayı yapmaya teşvik etmiştir. Bâkılânî'nin konu hakkındaki görüşleri ve özgünlüğü analitik bir yöntemle ele alınmaya çalışılmıştır. Makalede öncelikle mu'cize kavramı izah edildikten sonra Bâkılânî'nin hissî mu'cize anlayışına yoğunlaşılacaktır.

1. Mu'cize Kavramı ve Mahiyeti

Mu'cize, *zayıflık, güçsüzlük, şaşırtmak, bir şeyin aslı ve kökü, kusur etmek ve inatçılık* gibi çeşitli anlamlara sahip *acz* kökünden türemiş olan *i'caz* kelimesinin isim formudur.⁶ Bu haliyle *aczi ispat etmek, âciz bırakmak*⁷ gibi anlamları da içerir. Kelimedeki acziyetin açıklığından dolayı istiare yöntemiyle mecazen aciz kalmaya sebep olana isnad edilmiş, daha sonra da ona isim olmuştur. Ya da kendilerine peygamber gönderilen kimselerin hârikulâde iş karşısındaki âcizliklerini ifade etmek üzere mu'cize olarak isimlendirilmiştir.⁸ Mu'cize kelimesinin sonunda yer alan yuvarlak “tâ” mübâlağa ifade etmek üzere eklenmiştir.⁹ Filozoflar mu'cize kavramı yerine aynı anlamı ifade etmek üzere *hârîka* kelimesini kullanmayı tercih ederler. Bunun nedeni, onların bu meseleyi illet-malul çerçevesinde ele almalarıdır.¹⁰ Mu'cizeyi sözlük anlamıyla kerâmet ve sihir gibi diğer olağan dışı olaylardan ayırabilmek zordur.¹¹

Kelâmcılar, ileri sürdükleri şartları mu'cizenin tanımına yansıtmalarından dolayı farklı tarifler yapmışlardır. Bu bağlamda Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) Ehl-i sünnet kelimcilerinin şartlarını genel anlamda yansıtan “Peygamberlik iddiasında bulunan zatın elinde, inkârcılara meydan okuduğu sırada, âdetin hilâfına ve inkârcıları bir benzerini meydana getirmekten âciz bırakacak şekilde zuhûr eden hârikulâde iştir.”¹² şeklindeki mu'cize tanımı önemlidir.

⁶ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru-Sâdir, ts.), “acz”, 5/369.

⁷ İbn Manzûr, “acz”, 5/369.

⁸ Ebû Mansûr Abdülkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *Kitâbü Uşûli'd-dîn* (İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1346), 170.

⁹ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), “tb'a”, 8/369.

¹⁰ Cemal Hüseyin Ebu Ferha, *Mizânü'n-nübüvveti el-mu'cize* (Kahire: Dâru'l-Afâki'l-Arabiyye, 1418), 16.

¹¹ Kur'an'ı Kerim'de “acz” kelimesi yirmialtı yerde geçmesine rağmen mu'cizenin terim anlamı karşılığında kullanılmaz. Aynı anlamı ifade etmek üzere Kur'an'da “el-Hakk” (*Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2009), Yunus 10/76, 77.), “el-Beyyinat” (er-Rûm 30/47.), “el-Ayet” (en-Necm 53/18.), “es-Sultan” (ez-Zâriyât 51/38.), “el-Bürhân” (el-Kasas 28/32.) ve “el-Furkân” (el-Bakara 2/53.) gibi kelimeler yer alır. Mu'cizenin bir kelâm terimi olarak ne zaman kullanıldığı tam olarak bilinmemekle beraber 4. (10.) yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlandığı tahmin edilmektedir. (Halil İbrahim Bulut, *Nübüvvetin İspatı Açısından Hissî Mûcizeler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2001), 17; Halil İbrahim Bulut, “Mu'cize”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/350.)

¹² Muslihuddin Mustafa b. Muhammed Kestelî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id* (İstanbul: Haznedâr Matbaası, 1970), 166.

Fahreddin Râzî, (ö. 606/1210) mu'cizenin tanımında Bâkılânî ve Cüveynî'nin¹³ (ö. 478/1085) aksine fiil kelimesinin yerine emr (şey, durum) kelimesini tercih ederek mu'cizenin kapsamını genişletmiş, mutâd olan şeyleri yapamama halini de böylece tanımın içerisine almıştır: "Mu'cize, muârizlara meydan okunmasının yanında muârazanın yapılamaması ile gerçekleşen hârikulâde bir durumdur (emr)."¹⁴

Ehl-i sünnet kelimcilerinin mu'cize tanımlarını incelediğimizde mu'cize için yedi şartın öngörüldüğü anlaşılmaktadır.¹⁵ Bu yedi şartı meydan okuma ve Allah'ın hükmü ve fiili olması şeklinde iki temel unsura da indirgememiz mümkündür.¹⁶ Öte yandan mu'cize terimi ile daha çok doğa yasalarının ihlalini içeren hissî mu'cizelerin kastedildiği anlaşılmaktadır. Esas itibarıyla mu'cize, nübüvveti inkâr eden hasımları karşılık veremez hâle getirerek acizyet içerisinde bırakma esasına dayanmaktadır. Çünkü kelâmcılar nübüvvet gelmeden önce bir şeriat olmadığından, peygamberlik iddiasının dışarıdan bir tasdikle sübut bulacağını düşünmüşlerdir.¹⁷ Bu tasdik ise genel olarak mütekellimlere göre mu'cizeden başka bir şey değildir.

Ehl-i sünnete göre mu'cizeler nübüvvetin ispatında en önemli delillerden birisidir. Ancak nübüvvetin ispatı öncelikle Allah'a iman etmeyi gerektirir. Allah'ın varlığını kabul etmeyen birisine peygamberliği ve peygamberin elinde vuku bulan mu'cizenin Allah'ın bir fiili olduğunu anlatmaya çalışmak doğru bir yaklaşım değildir. Mu'cizenin nübüvvetin ispatında önemli bir delil olduğu konusunda mütekellimler arasında bir ittifak meydana gelmiştir.¹⁸ Mu'cizenin salt sem'î deliller ile ispatlanmaya çalışılması devr (totoloji) gerektireceğinden ayrıca akli öncüllere dayanarak ispatlanması da zorunludur. Bu nedenle Ehl-i sünnet âlimlerince mu'cize, hem akli hem de nakli deliller ile ispat edilmeye çalışılmıştır. Mu'cizenin Kur'an, Sünnet ve çeşitli akli delillerle ispatının yanında sem'î delillerden sayıldığı için ayrıca icmâ deliline yer verilmemiştir.

Mu'tezile'nin önemli ismi Kâdî Abdülcebâr, mu'cizeyi kudret kelimesinin zıt anlamlısı olarak alır ve sözlükte *başkasını aciz bırakan* anlamına geldiğini ıstılahta ise *nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin doğruluğuna delâlet eden fiil*¹⁹ olarak tarif eder.

¹³ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf Cüveynî, *Lüma'ü'l-edille fî kavâ'idî Ehli's-sünne*, thk. Fevkiyye Hüseyin Muhammed (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 124.

¹⁴ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Muḥaṣṣalü efkârî'l-mütekkaddimîn ve'l-müte'ahḥirîn mine'l-ḥükemâ'i ve'l-mütekkellimîn*, thk. Tâhâ Abdürraûf Sa'd (Kahire: Mektebetü Külliyyati'l-Ezheriyye, ts.), 207.

¹⁵ Bu şartları şu şekilde sıralamamız mümkündür; 1. Mu'cizenin faili sadece Allah Teâlâdır. 2. Hârikulâde bir fiil ya da unutturma gibi bir eylemsizlik hali olmalıdır. 3. Peygamberlik iddia eden kimsenin elinden sadır olmalıdır. 4. Meydan okuma ile birlikte gerçekleşmelidir. 5. Mu'cize ilanı ile mutabık olmalıdır. 6. Peygamberlik iddia eden kimseyi yalanlamamalıdır. 7. Muarızlarının vuku bulduğu şekilde ona dengiyle karşılık verememeleri gerekir. (Cürçânî, *Şerḥu'l-Mevâkıf*, 3/338.)

¹⁶ Gölcük - Toprak, *Kelâm*, 338.

¹⁷ Ali Mebrûk, *en-Nübüvvetü mine'l-'akâidi ilâ felsefeti't-târîh* (Beyrut: Dâru't-Tenvîr, 1993), 217.

¹⁸ Bu konuyla ilgili olarak Ehl-i Sünnet'in birleştiği hususları sıralayan İsferyâni, peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin doğru söylediğinin delilinin mu'cize olduğunu ifade eder. (Bk. Ebü'l-Muzaffer İmâdüddîn Şehfûr (Şâhfûr) b. Tâhir b. Muhammed el-İsfahânî el-İsferyânî, *et-Tebşîr fî'd-dîn ve'temyîzi'l-fırkatî'n-nâciye 'anî'l-fırakî'l-hâlikîn.*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1403), 169.); İbn Hazm, (ö. 456/1064) nübüvvetin isbatlanmasında mu'cizenin önemli bir delil olduğunu vurgular. Hz. Peygamber'in en büyük mu'cizesi Kur'an ile bütün insanlara meydan okuduğunu ve onları Kur'an'ın bir dengini getirmekte aciz bıraktığını, selef bilginleri arasında bu noktada görüş birliği meydana geldiğini ifade eder. "Hz. Peygamber'in bütün Araplara Kur'an'ın dengi olabilecek bir kitap getirmeleri için çağrıda bulunduğu, onların da bu konuda âciz kaldıkları konusunda ittifak oluşmuştur." (Bk. Abû Muhammed 'Alî İbn Hazm, *Marâtib al-Ijma'* (Beyrut: Dâr al-Kütüb al-İlmiyya, ts.), 193-194.)

¹⁹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu Usulî'l-Hamse* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1416), 568.

Kādî Abdülcebbar, mu'cize meselesini irdelerken Mu'tezile'nin beş temel ilkesinden birisi olan adaleti esas alarak salah-aslah anlayışı çerçevesinde konuya yaklaşır. Allah'ın kullarının maslahatlarını gözetmesinin kendi üzerine vacip olduğunu bu nedenle peygamber göndermesi ve gönderdiği nebileri de mu'ciz bilgi ile desteklemesi gerektiğini belirtir.²⁰ Kādî Abdülcebbar, Allah'ın katından veya O'nun katından olmuş hükmünde olmasını mu'cizenin gerçekleşmesi için yeterli görür.²¹ Bununla Mu'tezile'nin insanın kendi fiillerinin hâlık olduğu savunusuna alan açmaya çalışır.²² Buna göre mu'cizenin Allah'ın fiili olması şart değildir. O'nun katından olması hükmü yeterlidir. Mu'tezile'nin Kur'an'ın mahlûk olduğunu savunmasının bu düşüncede etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Mu'tezile, hissî mu'cizelerin hakikati noktasında da Ehl-i sünnet ile ittifak halinde olduğu da bir gerçektir.²³

Son tahlilde Mu'tezile ve Ehl-i sünnete mensup mütekellimler, nübüvvetin ispatlanması hususunda mu'cizenin önemli bir delil olduğunu kabul etmişlerdir. Bazıları bu delili alternatifsiz yegâne delil olarak kabul ederken, diğer bir kısmı da nübüvvetin ispatında mu'cize ile birlikte başka delillerin de olabileceğini düşünerek insan aklına bir alan açmaya çalışmışlardır.²⁴

Bâkılânî, nübüvvetin ispatı konusunda tek delil olarak mu'cizeyi kabul etmiştir. Bu nedenle Allah'ın sadece peygamberinin elinde mu'cize'yi izhar edeceğini, peygamber olmayanların elinde mu'cize gerçekleştirilmeyeceğini söylemiştir.²⁵ Mu'cizenin anlamı ve mahiyeti hakkında yapmış olduğumuz bu genel açıklamalardan sonra Bâkılânî'nin mu'cize anlayışına geçebiliriz.

2. Bâkılânî'nin Mu'cize Anlayışı

Bâkılânî, İslâm âlimleri içerisinde mu'cize konusunu detaylı bir şekilde ele alıp bu konuda ilk defa müstakil bir çalışma yapan mütekellimdir. Ondandır önce akâid risalelerinde mu'cize konusu ele alınmış olmakla birlikte bunlar, özet mahiyetindeki kısa bilgilerden ibarettir. Bâkılânî, *Kitâbü'l-Beyân*²⁶ isimli eserinde mu'cize ve ona bağlı olarak hârikulâde

²⁰ Kādî Abdülcebbar, *Şerh*, 568.

²¹ Kādî Abdülcebbar, *Şerh*, 569.

²² Mu'tezile ye göre insan kudret sahibidir. Kudret fiilden önce insana verilir. Aksi halde âciz olmuş olur. Âciz kimseden de fiil zuhur etmez. İnsan fiilden önce kendisine verilen kudretle fiillerini yapar. İnsanın kudreti bir eylemi yapabilmesine yetiyorsa bu kudretin karşılığı olarak "aciz" kelimesini kullanmak ve o kimsenin acizliğine hükmetmek doğru olur. (Bk. Ebû'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân el-Hayyât, *Kitâbü'l-İntişâr ve'r-red 'ale'bnî'r-Râvendî el-mülhîd*, thk. H. S. Nyberg (Beyrut: Evrâku Şarkıyye, 1413), 79-80.

²³ Bk. Kādî Abdülcebbar, *Şerh*, 595-597.

²⁴ Örneğin Mâtürîdî, nübüvvetin ispatının birinci delili olarak peygamberin içinde yaşadığı toplumun onda müşahade ettiği ahlâkî davranışlar olduğunu düşünür. Çünkü onlar, nebînin çocukluğundan peygamberlik çağına kadar her haline tanık olmuş ve aklın kabul edebileceği bütün güzel davranışlara onda tanık olmuşlardır. Bu hakikat onların aklen reddedemeyecekleri ve yalanlayamayacakları bir husustur. (Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Arûçî (Ankara: İSAM, 1426), 291.)

²⁵ Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1419), 5/18.

²⁶ Kitabın tam ismi "*Kitâbü'l-Beyân 'ani'l-farq beyne'l-mu'cizat ve'l-kerâmât ve'l-hiyel ve'l-kehâne ve's-sihir ve'n-nârencât*" şeklindedir. Bâkılânî'ye ait *Fi'l-Mu'cizat* adlı eserinin bir bölümü olduğu ifade edilmektedir. (Gölcük, "Bâkılânî", 4/534.) Bâkılânî'nin "*Kitâbü'l-Beyân*"ı yaşlılık döneminde kaleme aldığı sanılmaktadır. Kitabın nâşiri L. Massignon, Bâkılânî'nin mu'cize ve keramet konusunda dair müstakil bir eser kaleme almasında Hallâc-ı Mansûr'da görülen bazı şaşırtıcı hallerin etkili olduğuna dair iddiaların doğru olabilme ihtimalini gözardı etmediğini ancak eserin telifinde başka sebeplerin de olduğuna inandığını belirtir. (Bk. Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî Bâkılânî, *Kitâbü'l-Beyân 'ani'l-farq beyne'l-mu'cizat*

olayları ele alarak geniş bir şekilde incelemiştir. Telif etmiş olduğu bu çalışma Bâkîllânî'den sonra İslâm âlimleri tarafından mu'cize konusundaki temel eserlerden en önemlisi olarak kabul edilmiştir.²⁷

Bâkîllânî mu'cizeyi şu şekilde tanımlar: “Mu'cize, peygamberlerin iddialarına muvafık olarak, ümmetlere bir dengini getirmeleri için meydan okudukları Allah Teâlânın âdet dışı (hârikulâde) fiilleridir.”²⁸

Tanımda peygamberlik iddiası ifadesiyle mu'cizenin peygamberden başka kimselerin elinde vukû bulmayacağı belirtilmek istenmiştir. İddiasına uygun biçimde gerçekleşmesi şartı ise *ihânet* olarak isimlendirilen kâfir ve günahkâr kimselerin maksatlarına aykırı olarak gerçekleşen hârikulâde olayları tanımın dışında bırakmak içindir. Tehaddî şartı ise *maûnet* ve *kerâmet* gibi harikaları dışarda bırakmıştır. Âdet dışı olması da sihribaz, büyücü, illüzyonist gibi gösteri yapan kimselerin âdete muhalifmiş gibi gözükken, gerçekte ise öyle olmayan, fakat nasıl yapıldığını bilmeyen insanlar için hârikulâde bir olaymış gibi gözükken fiiller kapsam dışında tutulmak istenmiştir.

Bâkîllânî'nin *fiiller* ifadesini tanıma yerleştirmesi mu'cize ile ilgili olarak yapmış olduğu kendi açıklamalarıyla çelişiyor gibi gözükmektedir. Zira insanların alışlagelmiş bir biçimde sürekli yapmış oldukları fiilleri peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin meydan okumasıyla yapamaz hale gelmelerini de mu'cize olarak kabul etmesi²⁹ bu tanıma aykırı düşmektedir. Örneğin Hz. İbrahim'i ateşin yakmaması gibi *terk* kabilinden olan mu'cizeler kapsam dışında kalmaktadır. Bundan dolayı Fahreddin Râzî, mu'cizenin tanımında *fiil* kelimesini değil, *emr* (durum) kelimesini kullanmayı³⁰ tercih etmiştir.

Bâkîllânî, mu'cizeyi iki kısma ayırır. Birincisi sadece Allah'ın kudreti dâhilinde olan mahlûkattan hiç birisinin güç yetiremediği mu'cizelerdir. Ölüyü diriltmek, cansız varlıklardan canlı vücuda getirmek gibi mu'cizeler buna örnek olarak verilebilir. Bu kısım mu'cizenin en ileri seviyesidir. Diğerleri ise insanların benzerlerini yapabilecekleri mu'cizelerdir. Belâgatlı söz söylemek ve dağların yerini değiştirmek gibi mu'cizeler de buna örnektir. Ayrıca ikinci kısımdaki mu'cizeler de iki şekilde olur. Birincisi nâdir ve mûtad olanlar, ikincisi de çok olduğu halde mûtad olmayan ama öncekinden farklı bir tarzda meydana gelenler.³¹

Bâkîllânî, mu'cize ve kerâmetin harika olmaları açısından farklı olmadığını düşünmektedir. Bâkîllânî'nin bu düşüncesi Ehl-i sünnet içerisinde genel kabul görmüş ve Allah Teâlâ'nın hârikulâde fiilleri sadece peygamberleri için değil, dostları olan diğer kulları için de yaratabileceği inancı hâkim olmuştur. Buna da kerâmet adı verilmiştir. Bâkîllânî,

ve'l-kerâmât ve'l-heyel ve'l-kehâne ve's-sihr ve'n-nârencât (Beyrut: Mektebetü's-Şarkıyye, 1958). Nâşirin mukaddimesi 13.) Bâkîllânî'nin bizâtihi kendisinin verdiği bilgiye göre, Mağribli Eş'arî bir grup kendisini ziyarete gelmiş ve ona ünlü Eş'arî bilgini İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin (ö. 386/996) kerâmeti inkâr ettiğini nakletmişler, Bâkîllânî de onlara Kayrevânî'nin ilmî otoritesine duyduğu saygıdan dolayı ve takvasının bir gereği olarak ona karşı bir inkârda bulunamayacağını söylemiştir. Daha sonra Mu'cize ve kerametlerle ilgili olarak kendisine nakledilen bazı vahim olayların da etkisiyle bu konuda herkesin anlayabileceği, sağlam delillere dayalı müstakil bir eser yazmaya karar vermiştir. (Bk. Bâkîllânî, *el-Beyân*, 5-6; İlyas Çelebi, “el-Beyân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/25-26.)

²⁷ İlyas Çelebi, “el-Beyân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/26.

²⁸ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî Bâkîllânî, *el-İnşâf fîmâ yecübü i'tikâdüh ve lâ yecüzü'l-cehlü bih*, thk. Muhammed Zahid Kevseri (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1421), 58.

²⁹ Bâkîllânî, *el-Beyân*, 16-17.

³⁰ Bk. Râzî, *el-Muhassal*, 207.

³¹ Bâkîllânî, *el-Beyân*, 23.

mu'cize ile kerâmetin ayırıcı vasfını kerâmet sahibinin tehatti ve nübüvvet iddiasında bulunmaması olarak belirlemektedir.³²

Bâkılânî'nin, mu'cize ile diğer olağanüstü hadiselerin muhatapları açısından nasıl tefrik edileceğine dair ileri sürdüğü argumanı kanaatimizce zayıftır. Bâkılânî, mu'cizeyi nübüvvetin ispatı noktasında tek delil olarak gördüğü için nübüvvet iddiasında bulunan yalancı peygambere (mütenebbî) Allah'ın engel olacağını ve iddiasını ispatlayabilecek olağan dışı bir iş yapmasına fırsat vermeyeceğini böylece de mu'cize ile diğer olağan dışı olayların muhataplar açısından açıklığa kavuşacağını düşünmektedir.³³ Olağan dışı hadiselerin konunun uzmanlarınca ayırt edilebilmesi kolay olmakla birlikte avam için hiçte öyle değildir. Nitekim İslâm tarihinde ve günümüzde de peygamberlik iddiasında bulunanların peşine takılan insan sayısı az değildir. Bu meseledeki temel problem kanaatimizce Bâkılânî'nin mu'cizeyi nübüvvetin ispatında tek delil olarak görmesinden kaynaklanmaktadır.³⁴ Bu nedenle nübüvvetin ispatı meselesine kafa yoran kelâmcılar, mu'cizenin tek delil olarak öne çıkarılmasının doğru olmayacağını düşünerek mu'cizenin yanında başka delillerin de olması gerektiğini savunmuşlardır. Örneğin İmam Mâtürîdî, (ö. 333/944) Gazzâlî ve Fahreddin Râzî gibi âlimler nübüvvetin ispatında mu'cizeyi alternatifsiz tek delil olarak kabul etmemişler³⁵ buna ilâveten peygamberin yaşadığı toplumdaki ahlaki davranışlarını ve masumluğunu da önemli bir delil olarak öne çıkarmışlardır.

Bâkılânî, mu'cizeyi izah sadedinde özellikle Allah'ın kudretine dikkat çekmeye çalışır. Mu'cizenin peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin fiili olmadığını, Allah'ın fiili olduğunu ısrarla savunarak mu'cizenin imkânını izah etmeye çalışır. Dolayısıyla bu konu istitaât meselesi ile de bağlantılıdır. Bu bakımdan, öncelikle Bâkılânî'nin *acz* ve *kudret* kavramları ile neyi kastettiğinin anlaşılması gerekmektedir.

2.1. Bâkılânî'ye Göre Acz ve Kudret Kavramları

Mu'cizeyi gerçek peygamber ile sahtesinin ayırt edilmesini sağlayan tek ölçü olarak kabul eden Bâkılânî, *kudret* ve *acz* kavramları hakkında kendine özgü yorumlarıyla bu konuya derinlik kazandırmıştır.³⁶ Bâkılânî'ye göre *kudret* ve *acz* kavramları birbirinden bağımsız olarak düşünülemez. Zirâ ona göre *acz*'in zıddı *kudret*'tir. *Acziyet* sadece mümkün varlıklar için söz konusudur. Bâkılânî, *Kitâbü'l-Beyân* isimli eserinin başlangıcında öncelikle mu'cize kavramının türetildiği *acz* kelimesinin metafiziksel tahlilini yaparak rasyonel bir zemine oturtmaya çalışır. Bu bağlamda Bâkılânî, mu'cizenin *yaratılmışların yapmaktan aciz oldukları şey* şeklinde mütekellimlerin yaptığı tanıma karşı çıkararak bunun hatalı olduğunu ve Allah'ın kudretine atıf yapan *benzeri daha önce yapılmamış olan olağanüstü bir şeye muktedir kılınmak* şeklinde tanımlanmasının doğru olacağını belirtir.³⁷ Mu'cizenin tanımındaki sözkonusu hatanın semantik bakımdan yapılan analizden kaynaklandığını oysa kelimenin semantik analizine değil de delile dayalı bir tanımının yapılmasının daha doğru olacağını ifade eder.³⁸

³² Bâkılânî, *el-Beyân*, 47, 94, 97.

³³ Bâkılânî, *el-Beyân*, 94.

³⁴ Bâkılânî, *el-Beyân*, 37-38, 44.

³⁵ Bk. Bulut, *Hissî Mûcizeler*, 92-95.

³⁶ Şerafettin Gölcük, *Bâkılânî ve İnsan Fiilleri* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 122.

³⁷ Bâkılânî, *el-Beyân*, 8-13.

³⁸ Bâkılânî görüşünü delillendirmek için dilcilerin "ilâh" kelimesini putlar için de kullandıklarını ve bununla

Bâkılânî'ye göre mu'cize Allah'a özgü bir aktivite olup yaratılmışlar için söz konusu olamaz. Dolayısıyla mahlûkatın gücü dâhilinde olmayan şeyler hakkında *âciz kaldı* ifadesini kullanmak doğru değildir. İnsanların bir şeyi yapmaktan âciz olduklarını söyleyebilmek için onların daha önce o şeye güç yetirebiliyor olmaları gereklidir. İnsanın zaten yapmaya âciz olduğu bir şey hakkında acziyetini dile getirmek doğru değildir. Aksi takdirde insanın Allah'ın sıfatlarından da âciz olduğunu söylememiz gerekir ki bu mantıklı bir yaklaşım olmaz. Ya da örneğin insanı canlı bir varlık yaratmaktan âciz olmakla nitelemek mümkün değildir.³⁹ Öyleyse insanların daha önce yapabiliyor oldukları bir şeyi yapmalarını istemek, onların da bunu yapamaması acziyet olarak nitelendirilebilir. Örneğin nübüvvet davasında bulunan bir kimsenin, hazır bulunan insanların yerlerinden kalkmalarını istemesi, onların da bunu yapmaktan âciz kalmaları mu'cize olarak nitelendirilebilir.⁴⁰ Çünkü bu onların daha önce yapabildikleri pratiklerdir. Ayrıca insanın kudreti kendi özünde var olan bir güç değildir. Onun kudreti Allah tarafından ona verilmiş potansiyel güçtür. İnsan kendi gücünün sınırlarının farkındadır ve ona göre davranışlarda bulunur. Örneğin insan hareket, sükûn, konuşma gibi pratikleri yapabilirken, vasıtasız havada uçmak gibi bazı pratikleri gücü dâhilinde olmadığı için yapamamaktadır. Bu nedenle insan mu'cizenin kendi gücünü aşan bir olgu olduğunu da bilir.⁴¹ *Kudret* kavramı hakkında söylenenleri *aciz* kavramı için de düşünmek gerekir. Bu iki kavramı birbirinden ayıramadığımızı göre insan hakkında kâdirdir ya da âcizdir şeklinde hüküm vermemiz doğru değildir.⁴² Öyleyse insanın fiillerinin gerçek faili Allah'tır. İnsanı kudret sahibi yapan da aciz içerisinde bırakan da tek ve mutlak kudret sahibi O'dur.⁴³

Bâkılânî'nin *aciz* kavramına yüklemiş olduğu anlam, esasında Mu'tezile'nin kudret ve istitâat anlayışına bir reddiye olduğu açıkça görülmektedir. *Aciz* ve *kudret*'i birbirinin zıddı iki kavram⁴⁴ olarak düşünen Mu'tezile'nin istitâat teorisine göre kudret fiilden önce insana verilir⁴⁵ ve bu kudretle fiillerini yapar. Aksi halde âciz olmuş olur. Âciz kimseden de fiil zuhur etmez.⁴⁶ Mutezilî düşünce sisteminde insan, bir fiili yapmaya da yapmamaya eşit derecede muktedirdir. Çünkü bir kimse bir eylemi yapmaya muktedir olunca, doğal olarak bunun aksi olan yapmamaya da muktedir olması gerekir.⁴⁷ Bâkılânî'ye göre insana verilen kudret sürekli değildir. Mutlak kudret sahibi olan sadece Allah'tır. İnsanın kudreti Allah tarafından yaratılmıştır ve insan hakkında kullanılması tamamen mecâzîdir.⁴⁸ İnsanın kendi öz yapısında kudretin olmadığı en büyük delili de onun hiçbir zaman yoktan bir cisim yaratma hissine kapılmamasıdır. Yoktan yaratma duygusu insanın fitratında yoktur.⁴⁹

"tapılmaya layık, zarar ve musibeti ortadan kaldırmaya gücü yeten" anlamını kastettiklerini söyler. Bâkılânî bu kullanımın linguistik bakımdan doğru olduğunu ancak delile dayanmadığı için yanlış olduğunu ilave eder. (Bk. Bâkılânî, *el-Beyân*, 13.)

³⁹ Bâkılânî, *el-Beyân*, 8-9.

⁴⁰ Bâkılânî, *el-Beyân*, 34.

⁴¹ Bâkılânî, *el-Beyân*, 63.

⁴² Bâkılânî, *el-Beyân*, 9.

⁴³ Bâkılânî, *el-Beyân*, 17.

⁴⁴ Ebü'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân el-Hayyât, *Kitâbü'l-İntişâr ve'r-red 'ale'bnî'r-Râvendî el-mülhid*, thk. Henrik Samuel Nyberg (Beyrut: Evrâku's-Şarkıyye, 1413), 80.

⁴⁵ Hayyât, *el-İntişâr*, 79.

⁴⁶ Hayyât, *el-İntişâr*, 80.

⁴⁷ Bk. el-Hayyât, *el-İntişâr*, 11; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, 390.

⁴⁸ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî Bâkılânî, *Kitabü't-Temhid*, thk. Richard Yusuf Mekarisî el-Yesûî (Beyrut: Mektebetü's-Şarkıyye, 1957), 311.

⁴⁹ Bâkılânî, *el-Beyân*, 63-64.

Bunlar, Bâkılânî'ye göre sadece Allah'ın kudretinde olan pratiklerdir.⁵⁰ Örneğin cisimler, renkler, hayat ve sair fiillerin tamamı Allah tarafından yaratılmaktadır. Aksi takdirde insanın bu tür fiilleri şimdi de yaratması gerekir ki bu mümkün değildir.⁵¹ Bâkılânî, mu'cize için öngörülen şartlar içerisinde *kudret*'i şart olarak en başa yerleştirmiştir. Bâkılânî'nin mu'cizenin sadece Allah'ın kudreti dâhilinde olması şartını öne çıkarması esas itibarıyla Mu'tezile'nin "peygamberin bazı mu'cizeleri insanların kudreti dâhilindedir"⁵² şeklindeki görüşlerine bir itirazı olarak görülmelidir.

Bâkılânî'ye göre Allah'ın kudreti kadîm insanın kudreti ise hâdistir. İnsanın kudreti ile Allah'ın kudretinin nesnelere farklıdır. Ayrıca insanın kudreti araz olup fiili yaptığı anda ona verilir.⁵³ İnsan fiillerini ona verilen hadis kudret ile yapar. İnsana verilen kudretin araz olması bir sonraki vakitte bâki kalmayacağını da gösterir. Aksi halde madum (olmayan) kudret ile fiili yapmış olduğunu kabul etmemiz gerekir ki bu da caiz değildir. Caiz olduğunu söylemek, olmayan bir ısı ile yakma fiilinin gerçekleştiğini kabul etmekle aynı anlama gelecektir ki bu ittifakla batıldır.⁵⁴ Allah'ın kudreti fiillerin aslına, kulların kudreti ise fiillerin vasfına etki eder ki vasıf itibarı bir özelliktir. Fiilin tâat olması ya da masiyet olması vasfıyla alakalı olup insana aittir. Allah'ın fiilleri onunla nitelenemez.⁵⁵ Bâkılânî'nin bu düşüncesine göre insanların fiilleri iki kudretin tesiriyle meydana gelmiş olmaktadır.⁵⁶ Bununla birlikte Bâkılânî, insanın kudretinin fiil üzerinde etkisinin olmadığını da ilave eder.⁵⁷ Çünkü insanın sahip olduğu kudret, onun kendi varlık yapısında var olan bağımsız bir kudret değil; yaratılmış (hâdis) bir kudrettir. Bâkılânî bu düşüncesiyle Eş'arî'den farklı olarak insanın kudretini tamamen yok saymamaktadır.

Bâkılânî'ye göre insanların daha önce zaten yapamadıkları bir şeyi yapmalarını istemek suretiyle tehdide bulunmak mu'cize sayılmaz. Aksine daha önce yapabiliyor oldukları bir şeyi yapmalarını istemek, onların da bunu yapamaması acizyet olarak nitelendirilebilir. Örneğin nübüvvet davasında bulunan bir kimsenin, hazır bulunan insanların yerlerinden kalkmalarını istemesi, onların da bunu yapmaktan âciz kalmaları mu'cize olarak nitelendirilebilir.⁵⁸ Çünkü bu onların daha önce yapabildikleri pratiklerdir.

Özetle Bâkılânî'ye göre acizyet, yapılması mümkün olan nesnelere hakkında söz konusudur. Dolayısıyla mu'cize mantıksal olarak yapılması mümkün olan ama Allah'tan başka kimsenin yapamayacağı şeylerdir. Bâkılânî, kudret ve acz kavramları hakkındaki bu yorumuyla konuya ayrı bir derinlik kazandırmıştır.

Bâkılânî'nin mu'cize tanımında âdet kavramı öne çıkmaktadır. Bâkılânî'nin anahtar bir kavram olarak ısrarla kullandığı âdet ile ne kastedildiğinin bilinmesi konumuzun anlaşılması açısından önem arz etmektedir.

⁵⁰ Bâkılânî, *el-Beyân*, 9, 58-59.

⁵¹ Bâkılânî, *el-Beyân*, 61-62.

⁵² Bâkılânî, *el-Beyân*, 15.

⁵³ Bâkılânî, *Temhîd*, 287.

⁵⁴ Bâkılânî, *Temhîd*, 287.

⁵⁵ Abdülhamîd Hamdî b. Ömer en-Naimî Harputî, *es-Sımtu'l-'abkarî fî şerhi'l-'ıkdî'l-cevherî* (İstanbul: Cemâl Efendi Matbaası, ts.), 12-13.

⁵⁶ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, thk. Abdurrahman Umeyra (Beyrut: Daru'l-Ciyl, 1417), 3/215; İsmail Hakkı İzmirli, "Bâkılânî", *Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmûası* 5-6 (1927), 159.

⁵⁷ Bâkılânî, *Temhîd*, 285.

⁵⁸ Bâkılânî, *el-Beyân*, 34.

2.2. Bâkılânî'ye Göre Âdet Teorisi

Mu'cizenin en önemli özelliklerinden birisinin âdet dışı (hârikulâde) olmasıdır. *Hârikulâde* kelimesi sözlükte *harika* ve *âdet* kelimelerinden oluşan bir tamlama olup "doğadışı, alışılmışın dışında meydana gelen, normal telakki edileni aşan ve olağan üstü"⁵⁹ gibi anlamlara gelir. Bâkılânî, mu'cize konusunu ele alırken terkip içerisinde geçen âdet kavramının üzerinde ayrıca durmuştur. Terkip içerisinde yer alan *âdet* kelimesi tanımdaki esas maksadı ortaya koyan anahtar kavramdır.⁶⁰ Tabiattaki var olan bu yasalar sürekli tekrarlandığı için alışılabilir, normal hale gelmiş şey anlamında âdet kelimesi tercih edilmiştir. Öte yandan fizik âlemi idare eden ilâhî kanuna *âdetullah* veya kısaca *âdet* adı verilir.⁶¹ Bununla bir yönüyle Allah'ın tabiata koymuş olduğu sebep-sonuç ilişkisinin bir sonucu olan illiyet ilkesine dayalı doğa kanunları kastedilirken, diğer yönüyle de tabiatta sürekli tekrarlanan düzenli işleyişin gerçek sahibinin Allah olduğu inancı vurgulanmış olmaktadır. Ayrıca bu kelime sayesinde doğadaki sebep-sonuç ilişkisindeki zorunluluk reddedilmekte ve rutin işleyişin mümkün oluşu kastedilmektedir. Böylece Ehl-i sünnetin determinizme karşı olan konumu ifade edilmiş olmaktadır.

Âdet dışılık mu'cizenin en önemli özelliği olunca Bâkılânî, hârikulâde ile neyin kastedildiğini izah etmek için *âdet* kavramına ayrıca bir başlık açarak bu kelimeyi özellikle izah etme gereği duyar.⁶² "Âdet, âlimin bilgisinin tekrerrütmesi, bir şeyin olağan (mu'tâd) hale gelen yönlerinin rutin bir şekilde sürüp gitmesidir. Bu da ya sıfatının yenilenmesi ve tekrerrüt etmesiyle ya da aynı durumda bâki kalmasıyla meydana gelir. Bir şeyin âdet olmakla nitelenmesinin manası budur. Bu nedenle sözlükte 'falanın âdeti sesli selâm vermek, yemek ikram etmek ve komşusunu kollamaktır; falanın âdeti susturmak ve susmaktır veya onun âdeti lüzumsuz ve çok konuşmaktır ya da akranlarıyla bir araya gelmektir' gibi yeknesak bir şekilde meydana gelmesi tekrarlanan veya vasıf haline gelen şeyler için buna benzer sözler söylenir."⁶³ Bâkılânî'ye göre âdet kavramı izafi ve nisbi olup

⁵⁹ Mehmet Sait Özervarlı, "Hârikulâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/181. Teftâzânî bir terim olarak "hârikulâde" terkihi ile ne kastedildiğini şu şekilde izah eder: "Hârikulâde ile murad edilen, haddi zatında vukû mümkün olan, âdeten de meydana gelmesi mümtelenen işlerdir. Yani âsânın yılanı dönüşmesi gibi âdeten vukû bulmamış şeyler demektir. Bunun mümkün olması zaruridir. Çünkü âsâdan yılanın yaratılması yer, gök ve ikisinin arasındaki varlıkların yaratılmasından daha zor değildir." (Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, 5/15.)

⁶⁰ Âdet kavramının kökeni hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bunlardan birisi Câbirî'ye aittir. Ona göre nesnelere arasındaki ilişkilerin zorunluluğunun reddedilmesi fikri, İslâm düşünürlerine bedevilerin âlem anlayışından tevarüs etmiştir. Bu konuda diğer bir görüş de Wolfson'a ait olup âdet kavramının kökenini her şeyi tesâdüfe bağlayan Yunan düşüncesindeki Epikürcü anlayışta aramanın doğru olacağı kanaatinde. Ona göre âdet kavramı Arapçaya hem "âdet" hem de "meleke" olarak çevrilebilen Yunanca "ethos" kelimesinden geçmiştir. (Bk. Muhammed Âbid Câbirî, *Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, thk. Burhan Köroğlu vd. (İstanbul: Kitabevi, 2001), 315; H. Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, çev. Kasım Turhan (İstanbul: Kitabevi, 2001), 417.)

⁶¹ M. Sait Özervarlı, "Hârikulâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/181.

⁶² Bâkılânî, âdet kelimesinden türetilmiş olan *mu'tâd* (âdet olan şey) kelimesini de *aynı tarzda tekrarlanan şey*, şeklinde tanımlarken *i'tiyat* kelimesini de *bir şeye alışmak, hep aynı tarzda müşahede etmek ve bir fiili alışkanlık haline getirerek tekrarlamak* şeklinde izah eder.⁶² Buna göre âdet bütün insanlar hakkında oluşabileceği gibi kimi insanların diğerlerinden ayırıcı vasfı da olabilir. *Bu âdetdir* dediğimizde bu sözümüzle kastedilen mana, mu'tâd (olağan), ya da varlığının farkında ve hakkında bilgi sahibi olarak yapmayı rutin hale getirdiğini ifade eden *i'tiyat* (âdet edinmek) kelimesine uygun düşebilir. Akıl sahibi olmayan varlıklar hakkında *bunu alışkanlık haline getirdi* veya *bu şey onun âdetidir* denilmesi doğru bir kullanım değildir. Benzer şekilde duvar, araz, cansız (cemâd) ve ölmüş varlıklar hakkında "buna alışkindir" denilmesi doğru olmaz. Bu bakımdan âdet sıfatı, bazı işleri aynı tarzda yapmayı alışkanlık haline getiren kimseler hakkında kullanılabilir. (Bk. Bâkılânî, *el-Beyân*, 51.)

⁶³ Bâkılânî, *el-Beyân*, 50-51.

sürekli aynı tarzda tekrarlanan bir vasıftır. Ona göre bu türden âdetlerin dışına çıkmak mu'cize olarak görülemez. Diğer bir tabirle insanların kudreti dâhilinde olan şeyleri yapmak mu'cize değildir. Mu'cize sadece Allah'ın kudreti dâhilinde olan peygambere özgü fiiller için söylenebilir. Ölünün diriltilmesi, âsanın yılanı dönüştürülmesi gibi olaylar böyledir.⁶⁴

Bâkılânî, âdet (olağan) kelimesinin yaratıklar hakkında kullanılabileceğini, yaratıcı hakkında kullanmanın ise doğru olmayacağını ifade eder. Çünkü bu vasıf sürekli biçimde tekrarlanan, bilgisi teceddüd eden ve varlığı halden hale dönüşen varlıklar için kullanılır. Dolayısıyla Allah, âdet ile vasıfandırılmaz. O, harika bir şey yaptı denmesi caiz değildir. Söz konusu kelimeyi melekler ve cinler için kullanmak ise sorun teşkil etmez. Şu kadar var ki insanlar için âdet (olağan) olan bir şey, cinler için âdet olmayabilir. Ya da melekler için âdet olan bir şey, insan ve cin taifesi için âdet olmayabilir. Örneğin melekler ve cinler için vasıtasız havada uçmak âdet iken, insanlar için hârikulâde (olağanüstü) bir hadisedir. Bir tüccar için ticaret yapmak olağan iken, sportif aktivitelerde bulunan bir kimse için âdet sayılmaz. Âdet kelimesine verdiği anlamdan hareketle Bâkılânî, âdeti ihlâl eden kimse melek, cin veya peygamber de olsa yaptığı olağanüstü olay mu'cize kabul edilemeyeceği sonucuna varır. Zira mu'cizenin faili sadece Allah'tır.⁶⁵ Bâkılânî'nin âdet kelimesinin Allah hakkında kullanılmayacağını vurgulaması Mu'tezile'ye bir itirazdır. Zira onlar Allah'ın âdetinin olduğunu savunmaktadırlar.⁶⁶ Bâkılânî, âdetin hâlık için değil; mahlûkat hakkında düşünülebileceğini söyler. Öte yandan Bâkılânî'nin âdet kavramı ile hem tabiat kanunlarını hem de insanların alışkanlıklarını kastettiği anlaşılmaktadır.

Âdet kavramını mu'cizenin bir alt dalı olarak kabul eden Mu'tezileden Kādî Abdülcebâr, mahlûkata ait olan âdetlerle ilgili olarak Bâkılânî'nin görüşlerini desteklerken diğer taraftan Allah'ın fiillerinin O'nun âdeti olduğunu ifade eder. Bu bağlamda Abdülcebâr, *el-Muğnî* isimli ansiklopedik eserinde âdet konusuna ayrı bir fasıl açmış ve bu kelimedden ne anlaşılması gerektiği üzerinde durmuştur. Ona göre yaratılmışlara ait olan âdetle itibar edilmesi gereken, kendilerine bazı uygulamaları alışkanlık edinmiş kimselerin âdetleridir.⁶⁷ Zira âdetlerin her yerde ve her zamanda aynı olması gerekli değildir. Âdetler değişkenlik gösterebilir.⁶⁸ Birilerinin âdeti olan bir şey başkaları için hârikulâde olabilir. Her kavmin kendine özgü âdeti vardır. Semâ ehlinin âdetleri yeryüzü ehlinin âdetlerine göre hârikulâde olabilir. Aynı durum yeryüzü halkının birbirlerine göre durumları için de geçerlidir. Öyleyse itibar edilmesi gereken Allah'ın fiilleri ya da O'nun fiilleri ile ilişkili olan âdetlerdir. Zira bu konuda kulların fiillerine itibar edilemez. Âdet lisana benzer. Nasıl ki değişmesi imkânsız değilse âdetlerin değişmesi de imkânsız değildir.⁶⁹

Âdetin dışına çıkıldığının bilinmesinin nübüvvetin ispatı için de zorunlu olduğunu düşünen Kādî Abdülcebâr'a göre *âdet*'i zamana, mekâna ve sayıya hasretmeye gerek yoktur.⁷⁰ Sadece onun âdet olduğunun bilinmesi yeterlidir. Bu durum, muhkem bir fiilin

⁶⁴ Bâkılânî, *el-Beyân*, 46, 54-55.

⁶⁵ Bâkılânî, *el-Beyân*, 51-52.

⁶⁶ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. Mahmud Muhammed Kasım (Kahire: eş-Şeriketü'l-Mısıriyye, ts.), 15/183.

⁶⁷ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 15/195.

⁶⁸ Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 15/183.

⁶⁹ Bk. Kādî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 15/183.

⁷⁰ Örneğin Abdülcebâr'a göre mu'cizelerin askıya aldığı âdet, teklif yurdunun (dünya hayatının) bitmesiyle kıyamet günü âdetin bozulmasına yol açacak olan Allah'ın kâinata yapacağı müdahaleler sonucunda ihlâl

failinin âlim olduğuna delâlet etmesi gibidir. Delâletin bir miktarı tamamına râci olup bir bölümüne hasredilmesi gerekmez. İşte mu'cize de böyledir.⁷¹

Görüldüğü gibi Mu'tezile ve Eş'arîler âdet teorisi konusunda çok farklı düşünmemektedirler. Her iki mezhebe göre de olaylar arasındaki ilişki zorunlu olmayıp birliktelik (iktiran) ilişkisidir. Tabiatdaki düzen ve yasalar ise âdetten, yani bizim alışkanlıklarımızdan ibarettir. Şunu da ifade etmeliyiz ki *âdet* düşüncesi izlerine Eş'arî, Bâkılânî, Kadî Abdülcebbar ve Ebu Bekr İbn Arabî'de de (ö. 543/1148) rastlayacağımız dönemi itibariyle İslâm düşünürleri arasında revaçta olan bir düşüncedir.⁷²

Özetle Kādî Bâkılânî'nin açıklamalarından anlaşıldığı kadarıyla mahlûkata ait olan *âdet* kavramıyla iki şey kastedilmektedir. Birincisi Allah'ın evrendeki yaratmış olduğu doğa yasaları, diğeri de insanların gündelik yaşamlarındaki devam eden rutin uygulamalarıdır.⁷³ Hissî mu'cizelerin gerçekleşebilmesi için her iki kısımdan en az birisinin Allah tarafından askıya alınması zorunludur. İnsanların sürekli yapageldikleri alışkanlıklarını ve pratiklerini peygamberin meydan okumasıyla birlikte yapamaz hale gelmeleri de âdetin bozulması olarak kabul edilir.⁷⁴ Ayrıca bu durum da Bâkılânî tarafından mu'cize olarak değerlendirilmiştir.

Mu'cize konusunda özellikle bütün Ehl-i sünnet mensubu olan mezheplerin izahları son tahlilde tabiatdaki sebep-sonuç ilişkisinin zorunlu oluşunun reddine dayanmaktadır. Başta Bâkılânî olmak üzere Eş'arî'lerin tabiatdaki zorunluluk esasına dayanan sebep-sonuç ilişkisinin varlığını reddetmelerinin gerekçesi, Allah'ın âlemin yapıcısı, düzenleyicisi ve idarecisi olması vasıflarına hâle geleceği endişesini taşımalarıdır. Öte yandan mu'cize ve olağanüstü olarak nitelendirilen diğer kerâmet, sihir, illüzyon ve sair olaylar arasındaki farkı anlamamızı sağlayacak en önemli etken, doğada var olan nesnelere arasındaki ilişkilerin tabiatıdır.

2.3. Bâkılânî'ye Göre Nedensellik

Günümüz Türkçesine nedensellik olarak çevrilen kelime İslâm düşünce tarihinde illiyet ya da sebebiyyet⁷⁵, Modern felsefede ise kovalite (causality) olarak bilinen

edilen yasalar değildir. Zirâ her iki halde de kaçınılmaz olarak âdetin bozulması sözkonusudur. Bu durumda Allah'ın müdâhelesi bir başka ifade ile âdeti iptal etmek O'nun âdeti gibidir. O vakit âdetin var olması ya da askıya alınması arasında bir farklılıktan bahsedilemez. Dolayısıyla bunlara itibar da edilemez. Âdete itibar edilebilmesi için birisinin diğerinden temeyyüz etmesi şarttır. (Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 15/182.)

⁷¹ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 15/188.

⁷² Câbirî, *Arap İslâm Kültürü*, 269.

⁷³ Nitekim Bâkılânî, insanların alışkanlıklarının iptali şeklinde mu'cizenin gerçekleşmesine şu sözleriyle işaret eder: "Kezâ nübüvvet iddiasında bulunan bir kimse şöyle dese: 'Benim peygamber olduğuma delilim, yerimden kalkıp iki elimi de hareket ettirirken, sizin bu hareketi yapamamanızdır.' Bunun üzerine orada bulunan diğer insanlar ayağa kalkamayıp, vücut âzalarını hareket ettiremeseler, hergün rutin olarak yaptıkları bu fiileri, Allah'ın onlarda yarattığı kudret sayesinde mütad olarak yaptıkları halde tehaddi anında yapamamış olmaları ve o anda peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin bunu yapıyor olması harikulade bir iş olmuş olur." (Bâkılânî, *el-Beyân*, 16-17.)

⁷⁴ Bâkılânî, *el-Beyân*, 16-17.

⁷⁵ İlet ve sebep anlamları farklı kelimelerdir. İlet sözlükte bulunduğu yere nüfuz ederek orasını isteğinin dışında değişikliğe uğratan arızî şeyler için kullanılır. İlet ve malûl arasında bir bağın bulunması gerekir. Sebep ise sözlükte *yol, ip, kendisiyle herhangi bir maksada ulaşılan vasıta* gibi anlamlara gelir. İslam filozofları her iki kelimeyi de aynı anlamda kullanıyor olsalar da birincisiyle *fail illet'i*, ikincisiyle de *gâî illet'i* kastetmişlerdir. (Bk. Ebü'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Külliyât*, thk. Adnan Derviş - Muhammed el-Mısıri (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998 1419), "sbb", 504-505; Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî, *Keşşâfû İstılâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, thk. Ali Dahrûc, ed. Refik el-Acem, çev. Abdullah el-Halidî - George Zinati (Lübnan: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996), 1/924; Tehânevî, *Keşşâf*, 2/1206.)

kavramdır.⁷⁶ Âlemde meydana gelen olaylarda neden-sonuç arasında zorunluluk olduğunu öngören atomculuk teorisi Mu'tezile'den Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849?) tarafından kelâm ilmine dâhil edimesiyle nedensellik, kelâm ve felsefede sıkça tartışılan konulardan birisi haline gelmiştir. İslâm felsefesinde yoktan yaratma yerine illet prensibi benimsenmiştir. İslâm filozofları yaratılıştaki illet zincirinin sonsuza kadar götürülemeyeceğinden hareketle ilk illet olarak Allah'ı kabul etmişlerdir. İslâm felsefesinde illiyet teorisini ayrıntılı bir şekilde sistematize eden ilk düşünürün İbn Sînâ (ö. 428/1037) olduğu ifade edilir.⁷⁷ İbn Sînâ'ya göre bütün varlıklar ilk illet ve vacibü'l-vücûd olan Tanrı'dan sudur yoluyla nedensellik ilişkisi sonucunda meydana gelmiştir.⁷⁸

Nedensellik meselesinin iyi anlaşılabilmesi için *tab'*, *tibâ'* ve *tabiat* kavramlarının da anlaşılması zorunludur. Sözlükte yaratmak, inşa etmek, biçim vermek; mühürlemek gibi anlamlara gelen *tab'*, kelimesinden türetilen *tabiat*, bir felsefe ve kelâm tabiri olarak yaratılış, seciye, fitrat manalarını ifade eder.⁷⁹ *Tabiat* kavramı ile daha çok cansız varlıklar kastedilirken; *tab'* ve *tibâ'* kavramları ile de insan ve diğer canlı varlıklar kastedilir.⁸⁰ *Tabiat* nazariyesine göre doğadaki cisimlerin yapılarında içkin bir gücün var olduğuna ve bu güç sayesinde nesnelere kendi fiillerini belirlediğine hükmedilir. Söz konusu teoriye göre tabiattaki nesnelere arasındaki ilişki, sebep-sonuç arasında var olduğu düşünülen zorunluluk esasına dayanmaktadır. Bu nazariyeyi genel olarak Ehl-i sünnet ve Mu'tezile kelâmcıları reddetmişler ve yerine ifade edildiği üzere âdet teorisini inşa etmeye çalışmışlardır. Ancak azınlık da olsa bazı Ehl-i sünnet ve Mutezilî kelâmcılarından nedenselliği benimseyenler vardır. Bunlar arasında Mu'tezile'den Sümâme b. Eşres'in (ö. 213/828) Mu'ammer'in (ö. 215/830), Nazzâm'ın (ö. 231/845), Câhiz'in (ö. 255/869), Hayyât'ın (ö. 300/913 [?]), Ka'bi'nin (ö. 319/931), sünni kelâmcılardan Ebû Abbâs el-Kalânî'nin (ö. 4./10. yüzyıl başları [?]) Zahiriye mezhebinden İbn Hazm'ın (ö. 456/1064), Şîâ'dan da Şeyh Müfid'in (ö. 413/1022) zorunlu nedenselliği kabul ettiği nakledilmektedir. Ancak bu âlimlerin, tabiattaki varlıklardaki gücün Allah tarafından potansiyel olarak onlara yerleştirildiğini kabul ettiklerini de belirtmemiz gerekir.⁸¹

Fiillerin sonuçlarını tabiattaki sebeplere bağlayan ve bunu Allah'ın takdiri olarak gören bazı Mu'tezile kelâmcıları, bu görüşleriyle Ehl-i sünnet'ten farklı olarak göreceli bir determinizme meyletmişlerdir.⁸² Cisimlerde içkin bir kuvvetin var olduğunu ve nesnelere arasındaki ilişkilerin bu kuvvet sayesinde gerçekleştiğini söyleyerek âlemde var olan kötülüklerden Allah'ı tenzih etmeyi amaçlayan ilk kelâmcılardan birisinin Muammer b. Abbâd es-Sülemî (ö. 215/835) olduğu belirtilir.⁸³ Şu kadar var ki onlar, fiillerin sonuçlarını tabiattaki sebeplere bağlasalar da son tahlilde her ikisinin de Allah tarafından yaratıldığını kabul etmişlerdir.

⁷⁶ İlhan Kutluer, "İlliyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/120.

⁷⁷ İlhan Kutluer, "Determinizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/217; Osman Demir, *Kelâmda Nedensellik* (İstanbul: Klasik, 2015), 70.

⁷⁸ Demir, *Kelâmda Nedensellik*, 70.

⁷⁹ İbn Manzûr, "tb'a", 8/232.

⁸⁰ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf Cürçânî, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1428), 215; Tehânevî, *Keşşâf*, 2/1124.

⁸¹ Demir, *Kelâmda Nedensellik*, 101-102.

⁸² Şaban Ali Düzgün, "Tabiat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/326; Semih Duğaym, *Mevsûâtü mustalahâtü 'ilmi'l-ke'lâmî'l-İslâmî* (Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1998), 2/732.

⁸³ Demir, *Kelâmda Nedensellik*, 102.

Mu'tezile'nin ekserisi ise bu meselede Ehl-i sünnet ile paralel düşünceye sahiptir.⁸⁴ İslâm filozofları ise bu meselede nisbî bir determinizm düşüncesine sahiptirler.⁸⁵ Ehl-i sünnet kelimcilerinden onlara yöneltilen ilk eleştirilerden birisi Bâkılânî'ye aittir.⁸⁶ Filozofların tabiatçılıkla ilgili görüşlerinin Bâkılânî tarafından eleştirilmesi ve reddedilmesinin nedeni Allah'ın fail-i muhtâr olması ilkesine halel getireceği endişesidir. Bu nedenle filozofların mücib bi'z-zât Tanrı idrâkini reddeden Bâkılânî, fâil-i muhtâr yaratıcı bir Tanrı tasavvuru geliştirmiştir. Buna göre kadîm olan Allah tarafından hâdis olan evren yaratılmış ve evrende var olan olgu ve nesnelere içerisinde kendi hareketlerine yön verecek içkin bir kuvvet yer almamaktadır. Tanrı sürekli olarak kâinata müdahalede bulunmakta ve her an yaratmaktadır. Bu noktadan hareketle Bâkılânî, *Kitâbü't-Temhîd* isimli eserinde illiyet konusunu ele almış⁸⁷ ve âlemin yaratıcıdan suduru, âlemin dört unsurdan teşekkül ettiği düşüncesi ve yedi feleğin âlemin yapıcısı, şekillendiricisi ve düzenleyicisi olduğuna dair yıldızlara tapanların iddialarını red bağlamında üç farklı açıdan bu meseleyi incelemeye çalışmıştır.⁸⁸ Âlemin yaratılışını Allah'ın iradesiyle geciktirilmiş (ale't-terâhî) bir yaratma⁸⁹ şeklinde formüle ederek izâh etmeye çalışan Bâkılânî, sebep-sonuç ilişkisi içerisinde ardarda meydana gelen olaylar arasında illiyet bağının zorunluluğu düşüncesine âlemin ezelliliğini akla getirdiğinden dolayı karşı çıkmıştır.

Bâkılânî'nin sebep-sonuç arasındaki ilişkinin zorunluluğu esasına karşı çıkmasının bir diğer nedeni de bu düşüncenin ilahların çokluğuna (taaddüdül-âlihe) yol açtığı fikridir. Bu nedenle zorunlu nedensellik düşüncesini kesinlikle reddeden Bâkılânî,⁹⁰ bunu tecrübi/ampirik açıdan ele alarak izah etmeye çalışır. Ateş ile yanma, alkol alma ile sarhoş olma arasında kesin olarak bir etkinlik bağı olmadığını, hayatın akışındaki izlenimlerimizin bizde bu algıyı oluşturduğunu ifade eder: *"(Filozofların) çokça saçmaladıkları hususlardan birisi de hissî ve zorunlu olarak yanmanın ateşin sıcaklığıyla, sarhoşluğun alkol alınmasıyla meydana gelen iki hadise olduğuna inanmalarıdır. Kuşkusuz bu büyük bir cehalettir. Alkolün alınmasıyla sarhoşluğun meydana gelmesi, ateşin yaklaştırılmasıyla yanmanın meydana gelmesi şeklinde bizim müşahede ettiklerimiz sadece cisimlerin hallerindeki değişimlerdir. Yenilenen bu hallerin, nesnelere kendilerinden kaynaklandığının bilinmesi, müşahede edilmemiş bir vâkiadır. Bilakis bu, titiz bir araştırma ve inceleme sonucunda anlaşılır. Kimi bunun kadîm, yoktan var eden ve kâdir olan gücün fiili olduğunu söylerken - ki biz de bu görüşü kabul ediyoruz- kimi ateşi yaklaştıran ve alkolü kullanan insanın fiili ve onun fiilinden mütevelled olduğunu, kimileri de cisimlerde var olan tabiatın (tab') bir fiili olduğunu söylemiştir."*⁹¹

⁸⁴ Meselâ Nîsâbü'rî şöyle demektedir. "Bizim önderlerimiz, tab' düşüncesinin makul bir görüş olmadığına hükmetmişlerdir. Dolayısıyla Allah buğday tohumundan arpa bitirmeye, insan sperminden de başka bir canlı yaratmaya kâdirdir. Biz, Allah'ın dört tabiatından ya da başka bir asıldan insan yarattığını söylemeyiz." Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed b. Hasen b. Hâtim en-Nîsâbü'rî, *el-Mesâ'il fi'l-hilâf beyne'l-Başriyyîn ve'l-Bâgdâdiyyîn*, thk. Ma'n Ziyâde, Rıdvan es-Seyyid (Beyrut: ed-Dirâsâtü'l-İnsâniyyetü'l-Fikrû'l-Arabî, 1979), 133.

⁸⁵ Kutluer, "Determinizm", 9/218.

⁸⁶ Düzgün, "Tabiat", 39/326.

⁸⁷ Muhammed Ramazan Abdullah, *el-Bâkılânî ve ârâ'ühü'l-kelebiyye* (Bağdat: Matbaatü'l-Ümme, 1986), 376-377.

⁸⁸ Bâkılânî, *Temhîd*, 34-48.

⁸⁹ Bâkılânî, *Temhîd*, 36.

⁹⁰ Bâkılânî, *Temhîd*, 56.

⁹¹ Bâkılânî, *Temhîd*, 43.

Öte yandan Bâkılânî, yoktan var etme düşüncesine sahip olmadıkları için âlemin sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve nemlilik olarak nitelendirilen dört unsurdan oluştuğu şeklindeki bazı Yunan filozoflarından İslâm düşüncesine geçen⁹² ve bazı İslam filozoflarınca savunulan nazariyyeyi de sonuçta nedensellik düşüncesine yol açtığı için reddetmiştir.⁹³ Bu bağlamda Bâkılânî tabiatçılar içerisinde değerlendirmiş olduğu müneccimenin⁹⁴ görüşlerini de aynı gerekçelerle reddederek⁹⁵ yıldızların âlemin yaratılışında hiçbir etkiye sahip olmadıklarını ispatlamaya çalışmıştır.

Ehl-i sünnet kelimcilerine göre Allah Teâlâ evreni yoktan yaratmış ve âlem ile münasebeti kesintisiz bir şekilde devam etmektedir. Bütün mahlûkat fail-i muhtâr olan Allah'ın mutlak kudretiyle varlıklarını sürdürmektedir. Bilindiği gibi kelâmcıların atom nazariyyesinde Allah'ın dışındaki bütün varlıklar atomlardan meydana gelmiştir. Cevherlerin bir araya gelmesiyle cisimler oluşur. Cisimlerin kendi kendilerine bir araya gelmeleri (içtima') ya da ayrılmaları (iftirak) mümkün değildir. Onların birleşmelerini veya ayrılmaları kendilerindeki içkin bir kudret sayesinde değil, dışarıdan bir müdahale ile mümkündür. Öte yandan arazlar, birbirlerinden bağımsız cüzlerden oluşmakta ve sürekli olarak yeniden yaratılmaktadırlar. Bunlar kendi kendilerini var edemezler. Varlıklarını cevherler ile devam ettirirler. Onların var olmaları, yok olmaları ve varlıklarını devam ettirmeleri dışarıdan müdahale eden bir kudret sayesinde. İşte bu güç Allah'ın mutlak iradesi ve kudretidir.⁹⁶ Bu sayede Ehl-i sünnet kelimcileri, sürekli âleme müdahalede bulunan bir Allah anlayışı ikame etmeye çalışmışlardır.

Bâkılânî, determinizm fikrini kendi kelâm sisteminde Allah'ın mutlak kudreti ve fâil-i muhtâr oluşuyla uzlaştıramaz bulmuştur. Ancak her şeye rağmen Bâkılânî'nin illet-malûl arasındaki ilişkiyi tamamiyle reddettiği düşüncesi doğru değildir. Bâkılânî, nesnelere arasındaki bu ilişkinin zorunlu illiyet ilişkisi olmadığına, âdeten bir ilişki olduğuna inanmakta ve bu ilişkinin yaratıcı tarafından bir süreliğine durdurulmasının ve askıya alınmasının mümkün olduğuna inanmaktadır. Bâkılânî'yi böyle düşünmeye sevkeden düşünce mütekellimlerin âlemi oluşturan cevherler ve arazlar hakkındaki inançlarıdır. Buna göre cevherler ve arazlar sürekli olarak yok olmakta ve yeniden yaratılmaktadırlar. Kelâmcılar buna *teceddud-i emsâl*⁹⁷ adını vermişlerdir. Buna göre Allah Teâlâ kudretiyle sürekli olarak âleme müdahalede bulunmakta, her an yaratmakta ve yok etmektedir. Âlemde meydana gelen olayların illet-malul ilişkisi sonucunda oluştuğunu öngören zorunlu

⁹² Bekir Karlığa, "Anâsır-ı erbaa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/149.

⁹³ Bâkılânî âlemin dört unsurdan teşekkül ettiği şeklindeki filozofların görüşlerini iptal etmek için çeşitli istidlâllerde bulunur. Örneğin bu dört unsurun arazlardan olduğu, arazların ise fâil illet olamayacağını dolayısıyla âlemin bu unsurlardan oluşmasını imkânsız olduğunu ifade eder. Ayrıca bu unsurların araz olmaları aynı zamanda hâdis olmalarını gerektireceğinden mutlaka bir yaratıcıya ihtiyaç duyacaklardır. Bu da onların kadîm varlıklar olmadıkları anlamına gelecektir. (Bâkılânî, *Temhîd*, 37-38.)

⁹⁴ Müneccime, ilk dönem kelâm eserlerinde zikri geçen ve yıldızlara tapanlar olarak bilinen taifelere aittir. Bunlar âlemin yaratılışı, idaresi ve cisimlerin yapısal özellikleri gibi meselelerde tabiatçı bir anlayışa sahiptirler. Güneş, Ay, Merih, Müşteri, Zühal, Utarid ve Zühre adlarını verdikleri yıldızların evrenin yapıcısı, idare edicisi olduklarına inanıyor, evrendeki olgu ve nesnelere arasındaki ilişkilerde onların tesiri olduğuna inanıyorlardı. (Bk. Bâkılânî, *Temhîd*, 48; Mustafa Sinanoğlu, "Müneccime", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/7.)

⁹⁵ Bk. Bâkılânî, *Temhîd*, 48-60.

⁹⁶ Bk. Bâkılânî, *Temhîd*, 18-21; Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Neseî, *Tebsîratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 1/88-92.

⁹⁷ Cafer Karadaş, "Teceddud-i emsâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/239.

nedensellik yasasının bu düşünceyle uzlaştırılması elbetteki mümkün değildir. Bâkılânî'deki bu anlayışın temellerini biz Eş'arî'de de görebiliriz.⁹⁸ Eş'arî'ye göre de filozofların benimsemiş olduğu tab' ve tabiat ilkesi, değişmez zorunlu kurallar değildir. Bunlar değişmesi mümkün mûtad olaylardır.⁹⁹ Oysa İbn Sînâ (ö. 428/1037) sebep ve sonuç arasında kelâmcıların düşündüğünün aksine herhangi bir süre aralığının olmadığını, illetin olması halinde gecikme olmaksızın malûlün meydana gelmesinin zorunlu olduğunu savunmaktadır.¹⁰⁰

Bâkılânî'den sonra İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî ve onun öğrencisi Gazzâlî, Bâkılânî'nin temellerini atmış olduğu bu endeterminist fikirleri felsefi bir zemine taşımışlardır. Böylece İslâm filozoflarının ileri sürmüş oldukları determinist yaklaşımlar, Bâkılânî'nin fikirleri ekseninde Gazzâlî tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Sebep ve sonuç arasındaki eş zamanlılık düşüncesinin âlemin ezeliğini akla getirmesi, öte yandan Allah'ın yaratıcılık vasfını sınırlandıracağı endişesi, Gazzâlî'yi sebep-sonuç arasındaki zorunluluk ilkesini reddetmeye sevk etmiştir.¹⁰¹ Bu meselede Gazzâlî de tıpkı Bâkılânî gibi sebep-sonuç arasındaki ilişkinin zorunlu olmadığı ilkesinden hareket etmiştir. Gazzâlî'ye göre su içmek ile suya kanmak, yemek ile doymak, ateşe dokunmak ile yanmak arasında zorunlu bir ilişkiden söz edilemez. Allah'ın bunları birbiri ardına yaratması nedeniyle bunların aralarındaki bağın zorunlu olduğu yanılığımıza düşmekteyiz. Dolayısıyla yeme ve içmeyle tokluğun yaratılması, boyunun kesilmeden ölümün yaratılması ya da boyun kesildiği halde hayatın devam etmesi Allah'ın kudretinde olan şeylerdir.¹⁰² Evrendeki bütün varlıklar başlangıcı itibarıyla Allah'a dayandıklarından dolayı, varlıklarının devamlılığı da potansiyel olarak kendilerinde var olan içkin bir güçten kaynaklanmamakta, Allah'ın yaratmasıyla meydana gelmektedir. Aynı şekilde bu varlıkların birbirleriyle irtibatını sağlayan da zorunluluk esası değil, imkân ilkesidir. Dolayısıyla Gazzâlî bu açıklamalarıyla tıpkı Bâkılânî'de olduğu gibi tabiattaki sebep-sonuç ilişkisi hakkındaki algımızın doğuştan (apriori) bir bilgi olmadığını, sonradan kazanılmış (aposteriori) bilgiler olduğunu anlatmaya çalışmaktadır.

2. 4. Bâkılânî'ye Göre Kur'ân Mu'cizesi

Mütakellimlere göre Hz. Peygamber'e verilen hissî mu'cizelerin yanı sıra muhataplarının akıllarına hitap eden ikinci bir mu'cize daha verilmiştir. Vahyin kendi içerisinde çelişkiden uzak olduğunun belirtilmesi¹⁰³ ve bir benzerini getirmeleri hususunda bütün insanlara ve cinlere meydan okuması,¹⁰⁴ Hz. Peygamber'e Allah tarafından verilen ikinci mu'cizedir. Hissî mu'cizeleri dışarıdan bir destek addedersek vahyi de nübüvvet kurumuna yapılan içeriden bir destek olarak nitelendirebiliriz.¹⁰⁵ Bu noktadan hareketle Bâkılânî, Kur'ân'ın belagatındaki mu'cizeliğin Hz. Peygamberin diğer hissî mu'cizelerinin tamamından daha ileri ve daha üstün olduğunu ifade eder. Ona göre hissî mu'cizelerle kerâmet, sihir, illizyon ve benzeri diğer hadiseleri birbirinden ayırabilmek zordur. Dolayısıyla insanların kalplerinde şüphe oluşabilir. Dolayısıyla hissî mu'cizeler,

⁹⁸ Bk. Muhammed b. Hasan İbn Fûrek, *Mücerredü Mağâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1987), 176.

⁹⁹ İbn Fûrek, *Mücerred*, 132.

¹⁰⁰ Kutluer, "Determinizm", 9/217.

¹⁰¹ Kutluer, "Determinizm", 9/218.

¹⁰² Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, 239.

¹⁰³ en-Nisâ 4/82.

¹⁰⁴ el-İsrâ 17/88.

¹⁰⁵ Mebrûk, *en-Nübüvvet*, 226.

muhataplarını iknâ etmede yeterli olmayabilir. Bâkılânî sözlerini çeşitli örnekler vererek açıklamaya çalışır. Örneğin bir insanı çeşitli ilaçlarla geçici bir süre hareketsiz bırakarak öldüğünü söyleyip sonra da onu çeşitli ilaçlarla yeniden hareket ettirerek mu'cize gösterdiklerini iddia edebilirler. İşin iç yüzünü bilmeyen insanlar bunu mu'cize zannedebilirler. Kezâ felç ve benzeri bazı hastalıkları tedavi ederek yaptıkları işi olağan dışı gösteren kimseler çıkabilir. Bu nedenle hissî mu'cizeler muhataplarının zihinlerindeki şüpheleri tamamiyle izâle etmez. Oysa Kur'ân'ın belâgat mu'cizesi zaman ve mekân ile sınırlı olmayıp kıyamete kadar bâkîdir. İndirildiği dönem itibarıyla belâgatta mahir olan Araplara meydan okuduğu gibi kıyamete kadar da bütün insanlara ve cinlere meydan okumaya devam etmektedir.¹⁰⁶

Bu düşünceden hareketle Bâkılânî, Hz. Peygamber'in en önemli mu'cizesi olarak kabul ettiği Kur'ân'ın nazmı ve belagatındaki mu'cizevi özelliklerini göstermek maksadıyla diğer bir önemli eseri olan *İ'câzü'l-Kur'ân*'ı kaleme almıştır. Bâkılânî Kur'an'ın mu'ciz oluşu ile Hz. Peygamber'in nübüvveti arasında kuvvetli bir bağ olduğuna inanmaktadır. Öyleki Bâkılânî, onun Allah'ın elçisi oluşunun ispatı ancak Kur'an'ın i'cazî yönünün ispatlanmasıyla mümkün olabileceği kanaatine varmıştır.¹⁰⁷

Bu maksatla kaleme almış olduğu *İ'câzü'l-Kur'ân*'ın girişinde mu'cize konusunu ele alan Bâkılânî, ayetlerden çeşitli örnekler vererek Hz. Peygamber'in nübüvvetinin Kur'an mu'cizesi üzerine bina edildiğini anlatmaya çalışır. Sonuçta Kur'ân'ı Hz. Peygamber'in bütün insanlığa bir benzerini getirmeleri hususunda meydan okuduğu eşsiz mu'cizesi olarak nitelendirir.¹⁰⁸ Mu'cize konusunu ele aldığı *el-Beyân* adlı çalışmasında da bu konuya temas eden¹⁰⁹ Bâkılânî'ye göre her ne kadar Hz. Peygamber'e çeşitli mu'cizeler verilmiş olsa da onun nübüvvetini ispat edebilecek olan esas mu'cizesi Kur'an'ı Kerim'dir. Zira diğer mu'cizeler özel vakitler, haller ve farklı kişilerin şahitliğinde gerçekleşmiştir. Oysa Kur'an mu'cizesi zaman ve mekânla sınırlandırılmamıştır. Bâkılânî, diğer peygamberlerin getirdiği mu'cizelerin böyle bir özelliği olmadığını ifade ederek Kur'an'ın hârikulâdeliğine dikkat çekmiştir.

Bâkılânî, Kur'an'ın i'câzını üç şekilde açıklamaktadır.¹¹⁰ Kur'an'da gelecekle ilgili hadiselerin haber verilmesi, Kur'an'da geçmiş ümmetlere ait kıssaların, yaşam öykülerinin ve diyalogların yer aldığı tarihi bilgilerin bulunması ve Kur'an'ın nazım ve tertibindeki üstünlüğü. Ayrıca Kur'an'ın mu'cize oluşu onu meydana getiren harfleriyle alakalı değildir. Bir başka ifadeyle mu'cizelik özelliği harflerde değildir. Mu'cizelik onun nazmında, hükümlerinin yerleştirilmesinde ve vezindedir.¹¹¹ Bâkılânî'ye göre işte bütün bunlar Kur'an'ı mu'cize yapan özelliklerdir.

Sonuç

Eş'arî kelâm sisteminin esas teorisyeni kabul edilen Bâkılânî'nin, mu'cizenin imkân ve delâleti hakkındaki görüşlerini incelediğimiz bu makalede onun mu'cizeyi *kudret*, *aciz* ve *âdet* kavramları çerçevesinde temellendirmeye çalıştığı görülmektedir. Bâkılânî, Allah'ın kudretine hâlel getirmeme maksadıyla insanın kudret ve acizini, İslâm filozofları ve

¹⁰⁶ Bk. Bâkılânî, *el-Beyân*, 26-28.

¹⁰⁷ Gölcük, *Bâkılânî ve İnsan Fiilleri*, 115.

¹⁰⁸ Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, 27-28.

¹⁰⁹ Bâkılânî, *el-Beyân*, 26-33.

¹¹⁰ İzmirli, "Bâkılânî", 162.

¹¹¹ Bâkılânî, *Temhîd*, 151.

Mu'tezile'den farklı şekilde anlamlandırmıştır. Buna göre mutlak güç ve kudret sahibi Allah'tır. Dolayısıyla insanın kudretinden söz edilemeyeceği gibi onun acziyetinden bahsedilmesi de doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü mu'cizeler, peygamberlere özgü hârikalar olsa da sonuçta bunlar Allah'ın fiilleridir. Böylece Bâkılânî'nin mu'cize kavramına dönemi itibariyle orijinal sayılabilecek kendine özgü bir anlam kazandırdığı söylenebilir.

Bâkılânî'nin mu'cizelerle ilgili görüşleri, Eş'arîliğin tabiat tasavvuruna uygun olarak şekillenmiştir. Fail-i muhtar bir Tanrı tasavvurunu savunan Bâkılânî, nedensellik kuramının özü itibariyle tevhid ilkesi ile çeliştiğini, sonucu itibariyle de mu'cizenin inkârına yol açtığını düşünerek kabul etmemiştir. Bu bağlamda filozofların tabiattaki zorunluluk ilkesine dayanan illet malûl ilişkisini (iktiran) reddeden Bâkılânî, zorunluluk ilkesini esas alan illiyet teorisinin yerine, mümkünlük ilkesini esas alan âdet teorisini savunmuştur. Sebep-sonuç arasında aklî ve mantıkî bir bağlantının olamayacağından hareketle Bâkılânî, illeti sadece bir emâre olarak kabul etmiş, sonucun gerçekleşmesine zorunlu bir etkisinin olmadığını ileri sürmüştür. Söz konusu ilkeyi, illiyet ya da sebebiyyet olarak adlandırmaktan kaçınmış ve bunun âdet olduğunu ileri sürmüştür. Bâkılânî'nin itirazı zorunlu nedensellik yasaşınadır. Âdet kavramı, âlemde var olan sebeplilik kanununun zorunlu değil; mümkün olduğunu ifade etmek üzere belirlenmiş özel bir terimdir. Âdet ile hem evrendeki sebep-sonuç ilişkisi içerisinde meydana gelen olağan akışı hem de insanların gündelik yaşamlarındaki alışkanlıklarını kastetmiştir. Bâkılânî sözkonusu teoriyi sadece tabiattaki nesnelere ilgili olarak düşünmemiş, insan bilgisini ve deneyimlerini de bunun içerisine dâhil etmiştir.

Bâkılânî, hissî mu'cizelerle sihir, illüzyon ve benzeri diğer hârikulâde kabul edilen olaylar arasındaki farkı belirleyecek bir ölçüt ortaya koymamış, hakiki peygamberin doğruluğunu ve yalancının da yalanını açığa çıkaracak yegâne merciin Allah olduğunu, bu nedenle sahte peygamberlere mu'cize gibi hârikulâde bir olay meydana getirme fırsatı verilmeyeceğini belirterek bunun açığa çıkarılmasını ilâhi irâdeye havale etmiştir.

Sonuç itibariyle Bâkılânî, her ne kadar hissî mu'cizeleri nübüvvetin ispatı konusunda tek delil olarak kabul etmiş olsa da hem insanların duyularına hem de akıllarına hitap eden Kur'an mu'cizesini diğer bütün mu'cize türlerinden üstün tutmuştur. Kur'an'ın üstün belagat özelliği nedeniyle nübüvveti asıl ispatlayacak yegâne mu'cizenin Kur'an-ı Kerîm olduğu kanaatine varmıştır. Zira Kur'an, zaman ve mekânla sınırlandırılmamış kıyamete kadar bütün insanlara ve cinlere meydan okumuştur.

Kaynakça

- Kur'an-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 3. Basım, 2009.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. Ethem Ruhi Fiğlalı. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-. *Kitâbü Uşûli'd-dîn*. İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1346.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *el-İnşâf fîmâ yecübü i'tikâdüh ve lâ yecüzü'l-cehlü bih*. thk. Muhammed Zahid Kevseri. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1421.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *İcâzü'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru İhyâi'l-'Ulûm, 1411.

- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *Kitâbü'l-Beyân 'ani'l-fark beyne'l-mu'cizât ve'l-kerâmât ve'l-hiyel ve'l-kehâne ve's-sihr ve'n-nârencât*. Beyrut: Mektebetü'ş-Şarkıyye, 1958.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *Kitabü't-Temhid*. thk. Richard Yusuf Mekarisî el- Yesûî. Beyrut: Mektebetü'ş-Şarkıyye, 1957.
- Bulut, Halil İbrahim. "Mu'cize". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/350-352. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Bulut, Halil İbrahim. *Nübüvvetin İspatı Açısından Hissî Mûcizeler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2001.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*. thk. Burhan Köroğlu vd. İstanbul: Kitabevi, 2001.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Kitâbü't-Ta'rifât*. thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1428.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf*. thk. Abdurrahman Umeyra. 3 Cilt. Beyrut: Daru'l-Ciyl, 1417.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *Lüma'u'l-edille fî kavâ'id Ehli's-sünne*. thk. Fevkiyye Hüseyin Muhammed. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.
- Çelebi, İlyas. "el-Beyân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6/25-26. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Demir, Osman. *Kelâmda Nedensellik*. İstanbul: Klasik, 2015.
- Duğaym, Semih. *Mevsûâtü mustalahâtü 'ilmi'l-ke'lâmî'l-İslâmî*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1998.
- Düzgün, Şaban Ali. "Tabiat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39/325-327. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî. *en-Nübüvvât ve mâ yete'alleku bihâ*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kahire: Dârü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1406.
- Ebu Ferha, Cemal Hüseyinî. *Mîzânü'n-nübüvveti el-mu'cize*. Kahire: Dârü'l-Afâki'l-Arabiyye, 1418.
- Ebü'l-Bekâ el-Kefevî. *el-Külliyât*. thk. Adnan Derviş - Muhammed el-Mısırî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998 1419.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el. *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*. Kahire: Şeriketü Mektebeti ve Matbaâti Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1385.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el. *Tehâfütü'l-felâsife*. thk. Süleyman Dünya. Kahire: Dârü'l-Meârif, ts.
- Gölcük, Şerafettin. *Bâkılânî ve İnsan Fiilleri*. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Gölcük, Şerafettin. "Bâkılânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/531-535. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Harputî, Abdülhamîd Hamdî b. Ömer en-Naimî. *es-Sımtu'l-'abkarî fî şerhi'l-'ıkdî'l-cevherî*. İstanbul: Cemâl Efendi Matbaâsı, ts.
- Hayyât, Ebü'l-Hüseyin Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân el-. *Kitâbü'l-İntişâr ve'r-red 'ale'bni'r-Râvendî el-mülhid*. thk. Henrik Samuel Nyberg. Beyrut: Evrâku'ş-Şarkıyye, 1413.
- Ibn Hâzım, Abû Muhammed 'Alî. *Marâtib al-Ijma'*. Beyrut: Dâr al-Kütüb al-'İlmiyya, ts.
- İbn Fûrek, Muhammed b. Hasan. *Mücerredü Makâlâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. Beyrut: Dârü'l-Meşriq, 1987.
- İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dârü-Sâdır, ts.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *en-Nübüvvât*. Kahire: Matbaatü's-Selefiyye, 1386.

- İsferâyînî, Ebû'l-Muzaffer İmâdüddîn Şehfûr (Şâhfûr) b. Tâhir b. Muhammed el-İsfahânî el-. *et-Tebsîr fî'd-dîn ve temyîzî'l-fırkati'n-nâciye 'ani'l-fıraķı'l-hâlikîn*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1403.
- İzmirli, İsmail Hakki. "Bâkılânî". *Dâru'l-Fünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası* 5-6 (1927), 137-172.
- Kâdî Abdülcebbâr. *el-Muġnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*. thk. Mahmud Muhammed Kasım. 20 Cilt. Kahire: eş-Şeriketü'l-Misriyye, ts.
- Kâdî Abdülcebbâr. *Şerhu Usulî'l-Hamse*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1416.
- Karadaş, Cafer. "Teceddüd-i emsâl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/239-241. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Karlıġa, Bekir. "Anâsır-ı erbaa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 3/149-151. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Kestelî, Muslihuddin Mustafa b. Muhammed. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id*. İstanbul: Haznedâr Matbaası, 1970.
- Kutluer, İlhan. "Determinizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 9. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kutluer, İlhan. "İlliyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/120-121. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloġlu - Muhammed Arûçî. Ankara: İSAM, 1426.
- Mebrûk, Ali. *en-Nübüvvetü mine'l-'akâidi ilâ felsefeti't-târîh*. Beyrut: Dâru't-Tenvîr, 1993.
- Muhammed Ramazan Abdullah. *el-Bâkılânî ve ârâ'ühü'l-kelebiyye*. Bağdat: Matbaatü'-Ümme, 1986.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-. *Tebsîratü'l-edille fî uşûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Nisâbü'rî, Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed b. Hasen b. Hâtim en-. *el-Mesâ'il fî'l-ġilâf beyne'l-Başriyyîn ve'l-Baġdâdiyyîn*. thk. Ma'n Ziyâde, Rıdvan es-Seyyid. Beyrut: ed-Dirâsâtü'l-İnsâniyyetü'l-Fikrî'l-Arabî, 1979.
- Özervarlı, M. sait. "Hârikulâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/181-183. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Özervarlı, Mehmet Sait. "Hârikulâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/181-183. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *Muġaşşalü efkâri'l-müteġaddimîn ve'l-müte'ahġirîn mine'l-ġükemâ'i ve'l-mütekelimîn*. thk. Tâhâ Abdürraûf Sa'd. Kahire: Mektebetü Külliyyati'l-Ezheriyye, ts.
- Sâbü'nî, Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-. *el-Bidâye mine'l-kifâyeti fî'l-hidâyeti fî uşûli'd-dîn*. thk. Fethullah Huleyf. Mısır: Darü'l-Meârif, 1969.
- Sinanoġlu, Mustafa. "Müneccime". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/6-7. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-. *Şerhu'l-Maġâsid*. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1419.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-. *Keşşâfû ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*. ed. Refik el-Acem. çev. Abdullah el-Halidî - George Zinati. thk. Ali Dahrûc. 2 Cilt. Lübnan: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996.
- Wolfson, H. Austryn. *Kelâm Felsefeleri*. çev. Kasım Turhan. İstanbul: Kitabevi, 2001.