

tasavvur

tekirdag ilahiyat dergisi | tekirdag theology journal

e-ISSN: 2619-9130

tasavvur, Haziran/June 2021, c. 7, s. 1: 563-597

Mu'tezile'nin, Kur'an-ı Kerim'in Belâgatına Yönelik Eleştirilere Verdiği Cevaplar: Kâdî Abdulcabbâr-İbnü'r-Râvendî Örneği

Answers Given by Mu'tezile to the Criticism of the Qur'an-ı Kerim: The Example of Kâdî Abdulcabbâr-İbnü'r-Râvendî

Mikail İPEK

Öğretmen Dr., MEB, Erzincan Ortaokulu
Teacher Dr., Ministry of Education, Erzincan Secondary School
Erzincan / TURKEY
mikail_ipek22@yahoo.com

ORCID: 0000-0001-7594-0230

DOI: 10.47424/tasavvur.900544

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 21 Mart / March 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 05 Mayıs / May 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: İpek, Mikail. "Mu'tezile'nin, Kur'an-ı Kerim'in Belâgatına Yönelik Eleştirilere Verdiği Cevaplar: Kâdî Abdulcabbâr-İbnü'r-Râvendî Örneği". *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/1 (Haziran 2021): 563-597.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | mailto: ilahiyatdergi@nku.edu.tr

Copyright © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of
Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.

CC BY-NC-ND 4.0



Öz

Peygamberler Allah'tan aldıkları emir ve yasakları insanlara iletmekle görevli elçilerdir. Tarih boyunca söz konusu peygamberlere iman edenler olduğu gibi etmeyenler de vardır. Nübüvveti reddeden düşünce kendini bazen bir akım şeklinde gösterirken bazen de kişi bazlı olarak ortaya çıkmıştır. Örneğin Hint kökenli olduğu bilinen "Berâhime" ile kökeni hakkında farklı rivayetler bulunan "Sümeniyye" akımı buna örnek verilebilir. Yine günümüzde "Deizm" adıyla ortaya çıkan düşünce akımının da bu amaca hizmet ettiği söylenebilir. Öte yandan Ebû İsâ el-Verrâk (ö. 247/861), İbnü'r-Râvendî (ö. 301/913) ve Ebûbekir er-Râzî (313/925) gibi şahsiyetlerin nübüvvetine ve Hz. Peygamber'in nübüvvetine itirazda bulunduğu bilinmektedir. İbnü'r-Râvendî başlarda bir Mu'tezile âlimi olmasına karşın sonraları bu düşünceden ayrılarak mühlidce fikirler ortaya koymuştur. O, nübüvvetin yanı sıra Hz. Peygamber'in nübüvvetini iptal etme yoluna gitmiştir. İbnü'r-Râvendî bunu yaparken bazen Hz. Peygamber'in mucizelerini öne çıkarmış, bazen de Kur'an-ı Kerim'in belâgatinde birtakım noksanlık ve çelişkilerin olduğunu iddia etmiştir. İbnü'r-Râvendî'ye göre Kur'an'da birçok çelişkili bilgi söz konusudur. Ona göre yapılan gereksiz tekrarlar, bazı yerlerde sözün gereksiz uzatılması ve Arapça kökenli olmayan kelimelerin bulunması, Kur'an'ın mucize bir kitap olmadığını ve evrensel olarak nitelenemeyeceğini göstermektedir. Mu'tezile âlimlerinden Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025), bu itirazları büyük bir itina ile ele alarak analiz etmiş ve cevaplamıştır. Kelâm kaynaklarında buna benzer tartışmaların sayısı oldukça fazladır. Örneğin İmam Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'i ve Bâkillânî'nin *Kitâbü't-Temhîd*'inde bu tarz polemikler söz konusudur. Bu çalışmada da Kâdî Abdulcabbâr'ın *el-Muğnî*'sinin XVI. cildinde geçen tartışma ele alınacaktır. Söz konusu tartışmada Kâdî Abdulcabbâr öncelikle İbnü'r-Râvendî'nin Kur'an'a yönelik itirazını belirtmiş, sonrasında da bu itirazı uygun şekilde bertaraf etmiştir. Burada dikkat çeken en önemli nokta, İbnü'r-Râvendî'nin söz konusu eleştirileri yaparken Arap dili özelliklerini, Kur'an'ın kendi içinde bir bütünlük arz ettiğini ve bir amacı olduğunu görmezden gelmesidir. O bu nedenle eleştirileri sunarken, ayetleri kendi bağlamlarından koparmış, öncesini ve sonrasını dikkate almamış, dolayısıyla mesajı doğru bir şekilde anlamamış veya anlamak işine gelmemiştir. Kâdî Abdul-

cabbâr ise eleştiri alan ayetleri, bağlamları ile ilişkilendirerek, gerçek manayı ortaya koymak suretiyle ikna edici tarzda cevaplar vermiştir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Mu'tezile, Kâdî Abdulcabbâr, İbnü'r-Râvendî

Abstract

Prophets are messengers in charge of communicating the orders and prohibitions they received from God. Throughout history, there are those who believe in these prophets as well as those who do not. While the thought rejecting prophethood sometimes manifested itself as a trend, sometimes it came out on a personal basis. For example, the "Berâhime", known to be of Indian origin, and the "Sümeniyya" movement, which has different rumors about its origin, can be given as examples. Again, it can be said that the current of thought emerging under the name of "Deism" serves this purpose. On the other hand, personalities such as Abu Isa al-Verrâq, Ibn al-Rawendi and Abu Bakr ar-Razi, It is known that they objected to the prophethood of the Prophet. Although Ibn al-Rawendi was a scholar of Mu'tezile at first, he later left this idea and put forward mulhidish ideas. In addition to he tried to cancel the Hz Mohammed's prophethood. While Ibn al-Rawendi was doing this, sometimes he emphasized the miracles of the Prophet and sometimes claimed that there were some deficiencies and contradictions in the rhetoric of the Quran. According to Ibn al-Rawendi, there are many contradictory information in the Quran. According to him, unnecessary repetitions, unnecessary prolongation of the word in some places and the presence of non-Arabic origin words show that the Quran is not a miracle book and cannot be described as universal. Qâdî Abdulcabbâr, one of the scholars of Mu'tezile, handled these objections with great care and answered them. The number of such discussions in Kalam sources is quite high. For example, there are such polemics in Imam Mâturîdî's Kitâbü't-Tevhîd and in Bâkillânî's Kitâbü't-Temhîd. In this study, the discussion in the 16th volume of al-Muğnî of Qadi Abdulcabbâr will be discussed. In the aforementioned discussion, Qadi Abdulcabbâr firstly stated Ibn al-Rawendi's objection to the Qur'an, and then duly eliminated this objection. The most striking point here is that Ibn al-Rawendi ignored the features of the Arabic language, the integrity of the Quran and that it has a purpose while making these criticisms. For this reason, while presenting the criticisms, he

severed the verses from their contexts, did not consider the before and after, and therefore did not understand or understand the message correctly. On the other hand, Qadî Abdulcabbâr gave convincing answers by linking the criticized verses with their contexts and revealing the real meaning.

Keywords: Kalam, Mu'tazila, Qadî Abdulcabbâr, Ibn al-Rawendi

Giriş

Tarihte nübüvve itiraz eden birçok akım ve şahsiyet olmuştur. Bunlardan biri de Ebû İsa el-Verrâk'ın öğrencisi¹ İbnü'r-Râvendî'dir.² Tam adı Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Yahyâ b. Muhammed b. İshâk er-Râvendî olan şahıs, İslâm literatüründe mühlid ve müfrit kişiliği ile tanınmaktadır.³ Hicri 301/923 yılında⁴, Horosan'ın Merverrûz şehrinin Rîvend köyünde doğmuştur.⁵ Genç yaşlarda Bağdat'a gelen İbnü'r-Râvendî, Mu'tezile âlimleri ile tanışmış, onların bazı fikirlerini benimsemiş, daha sonra onlar arasında cedel ve münâzara konusunda saygı duyulan bir kişi olmuştur. Fakat daha sonraları Mu'tezilî âlim Câhız (ö. 255/869)'ın *Fazîletü'l-Mu'tezile (Mu'tezile'nin Faziletleri)* adlı bir eser yazması ve bu eserde Şiâ'ya yönelik çeşitli eleştirilerin bulunması, İbnü'r-Râvendî'nin tepkisine neden olmuştur. O, Câhız'ın bu eserine *Fadîhatü'l-Mu'tezile (Mu'tezile'nin Ayıpları)* adlı bir kitapla karşılık vermiş ve Şiâ'ya intisab etmiştir. Çünkü İbnü'r-Râvendî'nin, Mu'tezile'ye mensup olduğu zamanlarda bile Şiîliğe gizli bir sempati duyduğu ileri sürülmüştür.⁶ Şiîliğe geçtikten sonra kendisine üstad olarak Hişâm b. Hakem (ö. 179/795)'i kabul eden⁷ İbnü'r-Râvendî, bundan sonraki süreçte, ilhâd içeren çalışmalarına başlamıştır. O *Kitâbü't-tâc* isimli eserinde âlemin hudûsunu reddetmiş, *Kitâbü'l-imâme* adlı

1 Hayyât, Ebu'l-Hüseyn Abdurrahman b. Muhammed b. Osman, *Kitâbü'l-İntsâr ve'r-Redd Alâ İbni'r-Râvendî el-Mühlîd* (y.y., t.y.), 96-97.; İlhan Kutluer, "İbnü'r-Râvendî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/179-184.

2 A'sem, Abdülemîr, *Târîhu İbni'r-Râvendî el-Mühlîd* (Beyrut: Dârü'l-Mâfâki'l-Cedîde, 1978), 15-16.

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

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

5 İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, t.y.), 511.

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

7 Hayyât, *Kitâbü'l-İntsâr*, 108-113.

kitabında sahabeye hakaretlerde bulunmuş ve *Kitâbü'z-zümürriid'* de ise nübüvvet ve Hz. Peygamber'in nübüvvetine itirazlarda bulunmuştur.⁸ İbnü'r-Râvendî ayrıca *Kitâbü'd-damiğ* adlı kitabında Kur'an-ı Kerim'e eleştiriler yönelmiştir.⁹ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî* adlı eserinin XVI. cildinde bu eleştirileri, üstadı Ebû Ali el-Cubbâî (öl. 303/916)'nin aktarımı ile ortaya koymuş ve yine onun ağzından bu itirazlara cevaplar vermiştir.¹⁰ Kâdî Abdulcabbâr, nübüvveti inkâr eden birçok kişi ve şahsiyeti sayarken İbnü'r-Râvendî'yi de zikretmiştir.¹¹ O nübüvveti yöneltilen itirazlara yine *el-Muğnî*'de yer vermiş ve bu itirazları cevaplamıştır.¹²

İbnü'r-Râvendî'nin İslâm'a yönelttiği eleştirilerin birkaç yönünden bahsedilebilir. Bunların birincisi Kur'an-ı Kerim'in Allah'ın kelamı olup olmaması meselesidir. İkincisi ise yine Kur'an-ı Kerim'in Hz. Peygamber (sav)'in nübüvvetine delalet eden mucizelerin en büyüğü olup olmamasıdır. Hz. Peygamber (sav)'in nübüvvetine yönelik eleştiriler çoğunlukla Kur'an-ı Kerim'in ayetleri referans gösterilerek ortaya atılmaktadır. Bu sebeptendir ki Kur'an-ı Kerim'e yöneltilen her bir itirazın aynı zamanda Hz. Peygamber (sav)'in nübüvvetine de yöneltildiği söylenebilir.

Mu'tezile'ye göre ise Kur'an Hz. Peygamber'in en önemli mucizelerinden biridir.¹³ Kur'an'ın mucize olmasına "İ'câzü'l-Kur'an" denilmektedir. Bu kavramdan ilk defa bahseden kişi de Mu'tezile'den Câhız'dır. Ona göre i'caz sayesinde insan, geniş manaları az ayıda kelime ile ifade edebilir. Kur'an i'caz yönüyle Arap müşrikleri tabir yerindeyse çaresiz bırakmıştır. Kur'an'ın mucize olması mütemadiyendir. İslâm ulemasının genel görüşü bu şekilde olmakla birlikte Sâhib b. Abbâd (ö. 385/995) gibi bazı şahsiyetler, Kur'an'ın mucize oluşunu Hz. Peygamber dönemi ile sınırlandırmıştır. Onlara göre asıl mucize

⁸ Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr*, 2-3.

⁹ Kutluer, "İbnü'r-Râvendî", 21/179-184.

¹⁰ Bkz. Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî fî Ebvâb't-Tevhîd ve'l-Adl*, thk. Emîn el-Hûlî, (y.y., t.y.), 16/387-393.

¹¹ Kâdî Abdulcabbâr, *Tesbîtü Delâilü'n-Nübüvve* thk. Abdülkerim Osman (Beyrut: Dâru'l-Arabiyye, t.y.), 128.

¹² Bkz. Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd-i ve'l-Adl*, thk. Dr. Mahmud Muhammed Kâsım, (Kâhire, t.y.), 15/109-164.

¹³ Osman, *Karadeniz, İlim ve Din açısından Mu'cize* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2018), s. 191.

olan Kur'an'ın kendisi değil, Cebrail (a.s.)'in Hz Peygamber'e kitap getirmesi ve ona görünmesidir.¹⁴ Mu'tezile, Kur'an'ın i'caz yönü bakımından lafzen mi yoksa manen mi mucize olduğu konusunda ihtilafa düşmüştür. Örneğin Kâdî Abdülcabbâr'a göre Kur'an'ın mucize oluşu üslup ve belâgat ile ilgilidir.¹⁵ Aynı zamanda Kur'an'ın gaybî bilgiler içermesi de onun mucize olduğunu göstermektedir.¹⁶ Öte yandan Nazzâm (ö. 231/845)'a göre Kur'an'ın lafzında mucizevî bir yön yoktur. Asıl mucize olan Kur'an'ın gaybî bilgiler içermesidir. Nazzâm'ın bu görüşüne "Sarfe Teorisi" denilmektedir.¹⁷ Bu teoriyi Kaderiyye'nin çoğu, Mu'tezile'den bazıları, Şia'dan el-Murtaza, Eş'ârîler'den Ebû İshak, el-Eş'ârî (ö. 324/936), Cüveynî (ö. 478/1085) ve Fahrettin Râzî (ö. 606/1210) gibi âlimler kabul etmiştir. Ayrıca İslâm filozoflarından İbn Hazm (ö. 406/1064)'ın da bu görüşte olduğu bilinmektedir. Kâdî Abdülcabbâr ise Sarfe Teorisi'ni reddetmiştir. Ona göre şayet durum Nazzâm'ın dediği gibi olsaydı o zaman Kur'an'ın kendisi mucize olmaktan çıkardı. Bu durumda asıl mucize müşriklerin Kur'an'ın benzerini getirmekten menedilmeleri olurdu ki bu da Kur'an'ın mucizevî bir yönünün olmadığı anlamına gelirdi.¹⁸

İbnü'r-Ravendi nübüvveti genel olarak eleştirmekle birlikte özelden Kur'an-ı Kerim'e eleştiride bulunmuştur. Kâdî Abdülcabbâr'ın ifade ettiğine göre İbnü'r-Ravendi, *ed-Damiğ* adlı eserinde Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinin çelişkiler içerdiğini iddia etmektedir.¹⁹ Mu'tezile'nin Kur'an-ı Kerim'e eleştiri yönelten kişi ve gruplara vermiş olduğu cevapların bilhassa Kâdî Abdülcabbâr'ın *el-Muğnî*'sinin XVI. cildinde, yine onun *Tenzihu'l-Kur'ân ani'l-Metâin* ve *el-Münye ve'l-Emel* adlı eseri ve Zemahşerî (ö. 538/1144)'nin *el-Keşşâf* ında olduğu görülmektedir.

¹⁴ Muzaffer Barlak, *Bir Kelam Problemi Olarak Nübüvvet -Bâkullânî ve Kâdî Abdülcebbâr Örneği-* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013), s. 23-30.; Ayrıca bkz. Karadeniz, *İlim ve Din açısından Mu'cize*, s. 191-201.

¹⁵ Kâdî Abdülcabbâr, *el-Muğnî*, 16/210-212.

¹⁶ Barlak, *Bir Kelam Problemi Olarak Nübüvvet -Bâkullânî ve Kâdî Abdülcebbâr Örneği-* s. 155-160.

¹⁷ Karadeniz, *İlim ve Din açısından Mu'cize*, s. 199.

¹⁸ Karadeniz, *İlim ve Din açısından Mu'cize*, s. 199-201.

¹⁹ Kâdî Abdülcabbâr, *el-Münye ve'l-Emel*, thk. Sâmî en-Neşşâr ve Usmanuddîn Muhammed, (İskenderiye, 1972), 128.

Kur'an-ı Kerim'in müdaafası konusunda daha önce bazı kitap ve makalelerin te'lif edildiği görülmektedir. Metin Özdemir'in *Mu'tezile'nin Kur'an Müdafaası* adlı kitabı ve "Mu'tezile'nin Nübüvvet Müdafaası" adlı makalesi buna örnek verilebilir. Ayrıca İhsan Şenocak'ın *Kur'an-ı Kerim Müdafaası* adlı kitabı ve Mehmet Dağ'ın "Zemahşerî Özelinde Kur'an'ın Mutezilî Yorumuna Eleştiriler -Ekmelüddîn Bâbertî Örneği-" adlı makalesi bu eserler arasında zikredilebilir. Burada Metin Özdemir'in *Mu'tezile'nin Kur'an Müdafaası* adlı kitabında, Mu'tezile nazarında Kur'an ele alarak onun mucize bir kitap olduğu ortaya konmaya çalışılmıştır. "Mu'tezile'nin Nübüvvet Müdafaası" adlı makalede ise nübüvvetin aklî savunusu ön plana çıkarılmıştır. İhsan Şenocak'ın *Kur'an-ı Kerim Müdafaası* adlı kitabında Kur'an'ın genel savunmasından bahsedilmiştir. Dolayısıyla Mu'tezile özelinde bir tahkik söz konusu değildir. Mehmet Dağ'ın makalesinde ise Zemahşerî'nin Kur'an yorumuna yönelik bir tenkit mevzu bahistir. Bu çalışmada ise İbnü'r-Râvendî'nin doğrudan veya dolaylı olarak Kur'an'ın belâgatine yönelttiği eleştirilere Kâdî Abdulcabbâr'ın verdiği cevaplar ele alınacaktır. Böylece Mu'tezile'nin Kur'an'a yönelik eleştirilere verdiği cevaplar ortaya konmuş olacaktır. Bu da zaman zaman Kur'an'da birtakım çelişkiler olduğuna ilişkin iddiaların temelsiz olduğu gerçeğini ortaya çıkaracaktır. Çalışmada çeşitli klasik kaynak, kitap, makale ve ansiklopedilerden istifade edilmiş, söz konusu eserlerin ortak bilgisine ulaşılmaya çalışılmıştır. Şimdi Kâdî Abdulcabbâr ile İbnü'r-Râvendî arasında geçen tartışma ele alınıp değerlendirilecektir.

Kur'an'ın İlâhî Bir Kitap Olmasına ve O (Kur'an)'nun Güvenilir Olmasına Yönelik İtirazlar ve Cevaplar

Kâdî Abdulcabbâr'a göre Kur'an-ı Kerim'e yapılan itirazlardan en dikkat çekicisi, ayetlerinin çelişkiler içermesi ve bilgisiz bir insanın lisanından çıkmışçasına düşük seviyede bilgi ve hitap cümleleri içermesidir.²⁰ Kur'an-ı Kerim'e yöneltilen eleştiri ve itirazların nübüvvetine yapılan eleştiri ve itirazlar²¹ gibi aklın ön plana çıkarılarak kurgulandığı görülmektedir. Ayetlerin dil açısından zafiyet içerisinde olması yönündeki eleştiri ise aynı zamanda Hz. Peygamber (sav)'in nübüvvetine yönelik bir karalamayı da içermektedir.

²⁰ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/346.

²¹ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 15/109-145.

Mu'tezile'den Ebu'l-Huzeyl el-Allaf (ö. 235/849-50 [?])'ın bu itiraza verdiği cevap şöyledir:

“Araplar, Kur'an'ı muarızlardan çok daha iyi bir şekilde idrak edebildikleri halde Hz. Peygamber'i Kur'an'ın çelişkilerle dolu olması bağlamında eleştirememiştir. Müşrikler Kur'an'ı, içinde çelişkiler olması şüphesiyle değil başka iddia ve yalanlamalarla karalamaya çalışmıştır. Şayet Kur'an, belâgat²² açısından yetersiz ve kusurlu olsaydı şüphesiz ki muarızlardan önce müşrikler onu var güçleriyle eleştirip itibarsızlaştırma gayreti içerisine gireceklerdi. Bu durum Kur'an'ın belâgat yönünün gücünü ve kusursuzluğunu ortaya koymaktadır.”²³ Allaf'ın bu konudaki açıklamaları Kur'an'ın sahip olduğu dil açısından, ne denli sağlam ve şüphe içermeyecek durumda olduğunun önemli bir göstergesidir. Nitekim Arapların o dönemde Kur'an'ın sahip olduğu dile, edebiyata ve şiire ileri derecede vakıf olmalarına rağmen Kur'an'a belâgat ve dil bakımından saldırmaya teşebbüs etmedikleri görülmektedir. Bu da onların bu konuda aciz kalmasıyla birlikte Kur'an'ın belâgat açısından da mucize bir kitap olduğunu göstermektedir.

Kâdî Abdulcabbâr'a göre, Kur'an'ın ayetleri arasında bir çelişkinin olduğundan söz edilmesi için, ayetlerin birbirini nakzetmesi, bir ayetin iddia ettiğini bir diğer ayetin yalanlaması ya da bir ayetin yalanladığını bir diğer ayetin doğru kabul etmesi gerekirdi. Oysaki Allah'ın kelimasında böyle bir durum bulunmamaktadır.²⁴ Bu bağlamda muarızların yönelteceği eleştirilerin en ciddi birtakım ayetlerin kendi içerisinde çelişki arz etmesidir.

Kâdî Abdulcabbâr bu eleştiri ile ilgili kayda değer bir açıklama yapmıştır. O, Kur'an'da bu bağlamda herhangi bir çelişkinin bulunmadığını ifade ederek bu durumu şu örnekle açıklamaktadır: “Allah yerin ve göğün nurudur...”

²² “Terim olarak biri “meleke”, diğeri “ilim” olmak üzere iki mânada kullanılmıştır. Batı dillerinde meleke anlamında belâgata karşılık éloquence, ilim anlamında da rhétorique kelimeleri kullanılmaktadır. Meleke olarak belâgat, sözün, fasih olmakla beraber yer ve zamana da uygun olmasıdır. Diğeri bir söyleyişle bir fikrin sözlü veya yazılı olarak yerinde, yeterince ve zamanında ifade edilmesidir.” Bkz. Hulusi Kılıç, “Belâgat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/380-383.

²³ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğni*, 16/387.; Ayrıca bkz. Karadeniz, *İlim ve Din açısından Mu'cize*, s. 195-196.

²⁴ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğni*, 16/388.

(en-Nûr 24/35) ifadesi ile aynı ayette geçen “O’nun nurunun misali” ifadesinin ilk etapta çelişki içerdiği görülmektedir. Allah’ın aynı zamanda hem nur olup hem de kendisine ait bir nurun var olması muarızların bakış açısıyla çelişki ifade etmektedir. Oysaki bu durum bir çelişki değil, bilakis bu iki ifade birbirini kuvvetlendiren ve besleyen bir konumdadır. Kâdî Abdulcabbâr’a göre Allah’a ait bir nurun bulunması, Allah’ın aynı zamanda nur olmasını da kuvvetlendiren ve destekleyen bir durumdur.²⁵ Herhangi bir ayette buna benzer bir ifade tarzı çelişki olmamakla birlikte bilakis sözün belâgat ve fesahat²⁶ açısından en yüksek seviyede olduğunu ortaya koymaktadır. Bu tıpkı şuna benzer; “Bu senin suçundur” ifadesi ile “Bu senin elinin suçudur” ifadesi arasında nasıl ki bir uyumsuzluk yoksa söz konusu ayette de aynı durum söz konusudur. Nitekim bu sözler birbirlerini anlam bakımından desteklemektedir.²⁷

Yukarıda aktarılan açıklamaların bir benzeri de Zemahşerî’nin *Keşşâf* adlı eserinde görülmektedir. Ona göre “Zeyd, kerem ve cömertliktir” cümlesi ile “O (Zeyd), kerem ve cömertliği ile insanları yüceltir ve durumlarını düzeltir.” cümlesinin çelişik olmaması durumu ayette geçen söz konusu iki ifade için de geçerlidir. Burada asıl aktarılmak istenen Allah’ın göklerde bulunan nurun sahibi olmasıdır. Bu nur “hak”tır ve Allah bu ayette “hak”ı nura, görünür ve açık olması yönüyle benzetmiştir.²⁸ Muarızların yönelttiği eleştirilere bakıldığında, bu eleştirilerin aslında Kur’an’ın fesahatini yücelten ve retoriğine değer katan bir nitelik taşıdığı görülmektedir. Başka bir ifadeyle, Kur’an’ın belâgati-ne yöneltilen bu eleştiriler her ne kadar onu karalama niyeti taşısa da durumun tersine dönerek Kur’an lehine bir hüviyet kazandığı müşahede edilmektedir.

²⁵ Kâdî Abdulcabbâr, *Tenzihul-Kur’an anil-Metâin*, (Beyrut, t.y.), 286.; *el-Muğni*, 16/ 388-389.

²⁶ “Sözün kusurlardan arınmış olmasına fesahat, böyle söze veya onu söyleyene de fasih denilmiştir. Fesahat önceleri belâgat, beyân ve berâat kelimeleriyle eş anlamlı olarak “güzel ve etkili söz” mânasında kullanılırken daha sonra lafız güzelliğine fesahat, mâna güzelliğine belâgat, berâat ve beyân denilmeye başlanmıştır.” Bkz. Mustafa Çuhadar, “Fesahat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/423-424.

²⁷ Metin Özdemir, *Mu’tezile’nin Kur’an Müdafası*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2011), 178.

²⁸ Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım, *el-Keşşâf an Hakâiki Çavâmidi’t-Tenzîl*, edt. Murat Sülün (İstanbul: TYEKBY, 2018), 5/754.

Konuyla ilgili Ebû Ali el-Cubbâî'nin tespitleri de önem arz etmektedir. O İbnü'r-Râvendî'nin *ed-Damîğ* adlı eserinde Kur'an'ın çelişkiler içermesi ile ilgili iddialara şu cevabı vermiştir:

“Zeyd ayakta duran, oturandır.” cümlesi ilk etapta kendi içinde çelişki var gibi görülmektedir. Fakat iddia edildiği gibi çelişkili bir durumun var olması için “oturmak” ve “ayakta durmak” fiillerinin aynı anda vuku bulması gerekmektedir. Ayrıca denilebilir ki Zeyd şu anda ayakta durduğu halde beş dakika sonra otursa dahi bu durumda herhangi bir çelişki ortaya çıkmaz. Bu mevzuyla bağlantılı olarak mütekellimler birbirine zıt iki şeyin durumu ile ilgili şu açıklamaları yapmışlardır: “İki zıt, aynı anda ve aynı mekânda birleşemezler.”²⁹ Kelamcılar ise birbirine zıt iki şeyin, farklı zaman ve mekânda bulunmasında herhangi bir çelişki görmemişlerdir. Ebû Ali el-Cubbâî, bu kâidenin mevzuya açıklık getirdiğini söylemektedir. Dolayısıyla İbnü'r-Râvendî'nin iddia ettiği çelişkiler temelsiz ve yersizdir.”³⁰ Görülmektedir ki Ebû Ali Kur'an'a yönelik çelişki iddialarına cevap verirken, Kâdî Abdulcabbâr'ın nübüvvete yönelik epistemolojik itiraza cevap verme yöntemini kullanmıştır. Nitekim orada da “tenâkuz” ile “muhtelif” kavramları arasındaki fark ortaya konularak nübüvvete gelen itiraza cevap verildiği görülmektedir.³¹ Görüldüğü gibi İbnü'r-Râvendî, söz konusu eleştirilerini öne sürerken Kur'an'ın kendi içindeki dil özelliklerini ve fesahatteki üstünlüğünü görmezden gelmiştir.

Kâdî Abdulcabbâr, yukarıda zikredilen eserlerinde, İbnü'r-Râvendî'nin Kur'an'daki ayetlerin çelişkilerle dolu olduğuna dair iddialarını, hocaları Ebû Ali el-Cubbâî ve Ebû Haşim el-Cubbâî'den ilham alarak cevaplamıştır. İbnü'r-Râvendî bu bağlamda pek çok ayeti ele alarak itirazlarda bulunmuş, bu itirazlara Mu'tezilî âlimler de gereken cevapları vermiştir.

²⁹ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/389.

³⁰ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/389-390.

³¹ Kâdî Abdulcabbâr Berâhime'nin nübüvvete yönelttiği eleştirileri cevaplarken, “tenakuz” ve “muhtelif” kelimeleri arasındaki anlam farkını ortaya koymuştur. Ona göre iki şeyin birbirinden farklı olması, birbirlerine çelişki arz ettiğini göstermez. Bkz. Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 15/109/140.

İbnü'r-Râvendî "Şeytanın hilesi zayıftır" (en-Nisa 4/76) ayeti ile "Şeytan onlara Allah'ı anmayı unutturmuştur." (el-Mücâdele 58/19) ve "Şeytan onlara yaptıklarını süslü göstermiş ve onları dalâlete düşürmüştür." (en-Neml 27/24) ayetleri arasında çelişki olduğunu iddia etmektedir. Zira hilesi zayıf olan şeytanın, insanları doğru yoldan saptırarak Allah'ı anmaktan uzaklaştırması nasıl mümkün olabilmektedir?³²

Ebû Ali el-Cubbâî bu itiraza şu şekilde cevap vermektedir:

"Şeytanın hilelerinin zayıf olması, kâfir olana zarar verme konusunda güç ve yetkisinin olmaması ile ilgili bir şeydir. Şeytan, yalnızca kâfire vesvese vererek onu günah olan fillere çağırır. Eğer kâfir, yapılan bu çağrıya kulak verip uyarsa zarar görür, uymazsa mevcut durumunda herhangi bir değişiklik olmaz. Şeytanın hali, malını kendisine vermesi konusunda zengin olan kişiye ikna etmek isteyen bir fakire benzer. Malını fakir olan kişiye verip vermemek zenginin kendi iradesi dâhilindedir. Malını fakire vermek konusunda ihtiyatlı davranacağı gibi aynı malı, isterse herhangi bir fakire vermek de yine kendi iradesindedir. Eğer zengin olan kişi, fakirin isteklerine kapılıp malını ona verirse bu, fakirin güçlü olmasından değil, zenginin düşünce ve görüşünün zayıf olmasındandır. Şeytanın kâfir olan bireyle bağı da bunun gibidir. Şeytanın kâfir kişiye üstün gelmesi ya da onu doğru yoldan çıkarması mecazîdir. Yani kâfir kişinin, şeytanın vesvesesine uyması, şeytanın hilesinin güçlü olmadığı hakikatini değiştirmemektedir. Burada şeytanın hilesinden ziyade kâfirin iradesinin zayıf olmasına vurgu yapılmaktadır. Bununla birlikte şeytanın hilesi zayıftır ve şeytan insana sadece vesvese verebilir. Ebû Ali el-Cubbâî, şeytanın vesvesesi olmadığı takdirde bile kâfirin yine de küfre düşeceğini ifade etmektedir. Ona göre, kişi, küfre düşüp kâfir olması sonucunda şeytanın hilesine kulak vermektedir. Diğer bir ifadeyle kâfir olan kişi, şeytanın kendisine yaptığı çağrıya uyduğu için küfre düşmemiş, aksine zaten kâfir olduğundan dolayı onun hilelerine uymuştur."³³ Kâdî Abdulcabbâr'ın başka bir üstadı olan Ebû Haşim el-Cubbâî bu konuda Ebû Ali el-Cubbâî gibi düşünmemektedir. O, şeytanın davetinin, kişinin günaha olan meylini artırdığını söylemektedir. Dolayısıyla vesvesenin, kişinin kâfir olması üzerinde etkili

³² Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/390-392.

³³ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/392.

olduğunu savunmaktadır.³⁴ Zemaşerî ise şeytanın verdiği vesvesenin, mü'min olanlar üzerinde etkisiz olduğunu belirtmektedir.³⁵ Genel olarak Mu'tezile'nin konuya "tenakuz" ile "muhtelif" kelimelerinin değişik manalar taşınması açısından baktığı görülmektedir. Bir başka ifadeyle, onlar şeytanın vesvesesinin zayıf olmasının, kişinin günah işlemesine mani olmadığını, bu iki durumun tenakuz oluşturmadığını vurgulamaktadır. Sonuç olarak şeytanın vesvese ve hilesi zayıf olsa bile, insanın iradesi ondan daha zayıf olduğu durumda kişinin günaha girmesi kaçınılmaz olmaktadır. Bu konuda Mu'tezile'nin müdafaası oldukça ikna edici görünmektedir.³⁶

İbnü'r-Râvendî Allah'ın ilminden bahseden bazı ayetleri de çelişkili bulmaktadır. O "De ki Rabbimin sözleri için denizler mürekkep olsa ve bir o kadar da mürekkep ilave etseydik, bu durumda bile rabbimin sözleri bitmeden deniz tükenirdi." (el-Kehf 18/109) ayeti ile "Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: ruh rabbimin emrindedir, size ise (bu konuda) pek az bilgi verilmiştir." (el-İsra 17/85) ayeti çelişki arz etmektedir. O, ikinci ayette, Allah'ın, ruh konusunda bilgisi olmadığından bahsedildiği için ilk ayetin hükmünün kalmayacağını belirtmektedir. Bundan dolayı da bu iki ayetin çelişkili olduğunu iddia etmektedir.

Ebû Ali el-Cubbâî böyle bir itirazı cehaletle nitelendirmiştir. O, ilk ayette, Allah'ın sahip olduğu sonsuz işaret ve delilin bulunduğunu söylemektedir. Bununla birlikte Allah, bahsedilen tüm işaret ve delilleri Kur'an'da açıklamamıştır. Nitekim "Rabbimin sözleri tükenmeden önce (denizler tükenirdi)" ifadesi bunu göstermektedir. Allah'ın Hz. Peygamber'e bu konu ile ilgili bilgilendirme yapmamış olması, O'nun sahip olduğu ilmin sonsuz olması realitesi ile çelişmemektedir. Ebû Ali el-Cubbâî böyle bir açıklama yaptıktan sonra

³⁴ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/392.

³⁵ Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 2/190.

³⁶ Meseleye Nas Suresi bağlamında bakıldığında ise şeytanın sadece kâfirlere değil bütün insanlara vesvese verdiği görülmektedir. Bu durumda küfre düşüp düşmemek nasıl ki kişinin kendi iradesinde ise aynı şekilde günaha girip girmemek de mü'min kimse için yine kendi iradesine olan bir durumdur. Dolayısıyla şeytanın hilesi kâfir üzerinde ne kadar etkiliyse, aslında mü'min üzerinde de günah işleme konusunda o kadar etkindir. Bkz. "De ki; cinlerden olsun insanlardan olsun, insanların kalplerine vesvese veren sinsi şeytanın şerrinden insanların rabbine mâlikine hâkimine ve mabuduna sığınırım" (en-Nâs, 1-6/114)

konuya aslah³⁷ ve maslahat³⁸ açısından bakarak şöyle açıklamalarda bulunmuştur: Şayet ruh ile ilgili bilgilerin insanlara bildirilmesi onlar için aslah olsaydı şüphesiz ki Allah bunu onlara açıklardı. Açıklamıyor ise bunun insanlar için bir maslahat olmadığı gerçeği ortaya çıkmaktadır. Ebû Ali el-Cubbâi, “Allah’ın her şeyi açıklamasında mutlaka bir maslahat vardır” düşüncesinin yanlış olduğunu ortaya koymak istemektedir.³⁹

Kâdî Abdulcabbâr ruh konusu ile ilgili olarak şöyle bir açıklama yapmıştır: “İnsanlar Hz. Peygamber’e ruhun mahiyetini değil de canlıların yaşamak için neden ruha ihtiyaçları olduğunu sormuşlardır. Allah, bunun yalnızca kendisinin bildiği meselelerden olduğunu bildirmiştir. Bununla birlikte insanların ruh hakkındaki sorularının maksadının Cebrail ile ilgili olduğunu iddia edenler de bulunmaktadır. Bu da insanların bilmesi gereken bir bilgi olmadığından dolayı “Size bu ilimden çok az verilmiştir.” buyrulmaktadır.”⁴⁰ Ebû Ali el-Cubbâi, bahsi geçen ruhtan kastın Cebrail ya da başka bir varlık olması konusunun net olmaması ile birlikte, İbnü’r-Râvendî’nin yapmış olduğu itirazın her koşulda yanlış ve yersiz olduğunu söylemektedir.⁴¹ Mu’tezilî müfessir

³⁷ Salah, “kişi için faydalı, haz verici ve iyi” anlamına gelirken, aslah ise “daha faydalı, daha iyi, en faydalı” şeklinde telakki edilmiştir. Bkz. İbn Manzûr, Ebu’l-Fadl Muhammed b. Mükerrremi, *Lisânü’l-Arab*, (Kahire, t.y.), 2479-2480. Ayrıca bkz. Râgıb el-İsfahanî, *Müfredât*, Çev. Yusuf Türker, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012), 868. Terim olarak ise Aslah, Allah’ın kulları için “en uygun olanı yaratması”dır. Bu prensip Mu’tezile’de Allah’ın adaletini temellendirmek amacıyla kullanılmıştır. Bkz. Avni İlhan, “Aslah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/495-496.; Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 33.; Mu’tezile’nin benimsediği bu fikrin bir benzerini daha sonraki dönemlerde Hristiyan dünyasında Leibniz (öl. 1716) adında bir düşünür de ileri sürmüştür. “Teodise” adını verdiği bu teori kötülük problemi karşısında yaratıcının adaletini ve haklılığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Robert Brunsehvig, “Mu’tezile ve Aslah”, çev. Hulusi Arslan, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2/4 (2002), 235-249.

³⁸ “Şer’î hükümlerin içerdiği veya akıl ve tecrübe yoluyla belirlenmekle beraber bunlarla uyum içinde olan faydalar anlamında fıkıh ve usûl-i fıkıh terimi.” Bkz. İbrahim Kâfi Dönmez, “Maslahat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: İSAM Yayınları, 2003), 79-94.

³⁹ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/392-393.

⁴⁰ Kâdî Abdulcabbâr, *Tenzih*, 232.

⁴¹ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/393.

Zemahşerî de bu konuda genel anlamda benzer açıklamalar yapmıştır.⁴² Görüldüğü gibi Mu'tezile bu konuya da aynı mantıkla yaklaşmaktadır. Mevzu bahis ayetler farklı manalar içerse de kendi aralarında herhangi bir çelişki bulunmamaktadır. Allah'ın ilmi sonsuzdur. O, bu ilminden bir bölümünü kullarına aslah ve maslahatın bir getirisi olarak verirken, verilmesi durumunda maslahat içermeyen ilmi ise vermemektedir. Bu bağlamda İbnü'Râvendî'nin ortaya attığı itiraz tutarsızdır ve Mu'tezile bu itirazı, olması gerektiği şekilde bertaraf etmiştir.

Kâdî Abdulcabbâr'ın ifade ettiğine göre İbnü'r-Râvendî Kur'an'ın matematiksel açıdan birtakım çelişkiler içerdiğini iddia etmektedir. O, bu anlamda çelişkiler içeren ayetlerin bazılarını şöyle sıralamaktadır:

"De ki: "Arzı iki devirde yaratanı inkâr edip O'na başkalarını ortak mı koşuyorsunuz? O yaratıcı ve âlemlerin rabbi olan Allah'tır.(9) Arz üzerinde sarsılmaz dağlar oturttu, orayı bereketli hâle getirdi; gerekli besinlerini orada - bunlara ihtiyacı olan varlıklar için eşit derecede olmak üzere- uygun ölçülerle yarattı. (Bütün bunlar) dört devirde oldu.(10) Dahası O, duman hâlinde olan semaya iradesini yöneltti; ardından ona ve arza, "İsteyerek veya istemeyerek (varlık sahnesine) gelin!" buyurdu. "İsteyerek geldik" dediler.(11) Böylece onları iki evrede yedi gök olarak yarattı, her göğe işlevini ilham etti. Biz, yakın semayı kandillerle donattık ve onu koruduk. İşte bu, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen Allah'ın takdiridir.(12)" (el-Fussilet 41/9-12)

İbnü'r-Râvendî, yukarıda aktarılan ayetlerde toplamda sekiz günden bahsedildiğine, konuyla alakalı başka ayetlerde ise arzın ve semâvâtın altı günde yaratıldığından bahsedildiğini⁴³, bunun içindir ki bu ikisi arasında çelişkinin bulunduğunu öne sürmektedir.⁴⁴

Mu'tezile'den Ebû Ali el-Cubbâî'ye göre, Fussilet Suresi dokuzuncu ayette geçen "yeri iki günde yaratanı..." ibaresindeki iki gün, yine aynı surenin onuncu ayetindeki "Bütün bunlar dört günde oldu" ayetinde belirtilen dört güne dâhildir. Aynı surenin on ikinci ayetindeki "Böylece onları iki günde yer ve gök olarak yarattı" ifadesinde ise iki gün söz konusudur. Önce belirtilen

⁴² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/1176-1178.; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/134-136.

⁴³ İlgili ayetler için bkz. el-A'raf, 7/54; el-Furkan, 25/59; el-Hud, 11/7; el-Yunus, 10/3.

⁴⁴ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğni*, 16/393.

dört güne, son ayette bildirilen iki gün eklendiğinde toplam altı günü oluşturmakta ve çelişkili olduğuna vurgu yapılan diğer ayetlerle⁴⁵ aralarında bir tenâkuzun bulunmadığı anlaşılmaktadır. Ebû Ali el-Cubbâî, konuyu mantıksal açıdan da ele alarak bir benzetme yapma yoluna gitmiştir: “Ben Basra’dan Bağdat’a on günde; Basra’dan Kûfe’ye ise on üç günde gittim” cümleleri incelendiğinde iki cümle arasında herhangi bir çelişkinin olmadığı görülebilir. O, burada kastedilen on günün, ifade edilen on üç günün dışında olmayıp onunla birlikte toplam on üç gün şeklinde anlaşılması gerektiğini söylemektedir. Bu durumda kişi Basra’dan Bağdat’a on günde varmış, oradan yolculuğa üç gün daha devam edip Kûfe’ye ulaşmıştır. İfade edilen ayetlerde de durum böyledir.⁴⁶

Kâdî Abdulcabbâr da Ebû Ali el-Cubbâî’nin yaptığı açıklamaları onaylamakla birlikte konunun daha da açıklığa kavuşması için benzer bir örnek de kendisi vermiştir: “ ‘Bir kimse evladına ben sana Kur’an okumayı bir yılda öğretip, iki yılda seni dini bilgiyi anlayacak seviyeye getirdim’ şeklinde bir cümle kurduğunda toplamda iki yılı kastetmektedir. Yani buradaki baba, evladına toplam iki yılda Kur’an öğretip dinî anlayış kazandırmıştır.”⁴⁷

Zemahşerî, “tam dört günde” ibaresinin, Allah’ın yeri ve onun içinde bulunanları yarattığı süreyi içerdiğini söylemektedir. Yani o da konuya Kâdî Abdulcabbâr ve Ebû Ali el-Cubbâî tarzında yaklaşmakta ve söz konusu ayetler arasında herhangi bir çelişki olmadığını ifade etmektedir.⁴⁸ Görüldüğü gibi İbnü’r-Râvendî aynı tarz eleştirilerine devam etmiştir. Bu gibi eleştiriler ilk bakışta Kur’an açısından dezavantaj gibi görünse de onun dil özelliklerini ve fesahatteki üstünlüğünü ortaya çıkarması açısından, Ebû Ali el-Cubbâî’nin deyimiyle bir lütuftur.

İbnü’r-Râvendî şu iki ayetin de çelişkili olduğunu iddia etmektedir:

“Yeryüzünde ne varsa tamamını sizin için yaratan, sonra göğe yönelerek onları, yedi gök olarak tamamlayıp düzene koyan O’dur ve O, her şeyi hakıyla bilmektedir.” (el-Bakara 2/29)

⁴⁵ İlgili ayetler için bkz. el-A’raf, 7/54;el-Furkan, 25/59; el-Hud, 11/7;el-Yunus, 10/3.

⁴⁶ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/393.

⁴⁷ Kâdî Abdulcabbâr, *Tenzîh*, 369-370.

⁴⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/1088-1102.

“Şimdi, sizi yaratmak mı daha zor yoksa göğü yaratmak mı? Onu Allah yaptı.(27) Onu yükseltip kusursuz olarak şekillendirdi.(28) Gecesini kararttı, gündüzünü ağarttı.(29) Bundan sonra da yeryüzünü döşeyip yaydı.(30)” (en-Nâziat 79/27-30)

İbnü'r-Râvendî ilk ayette önce yerin, daha sonra ise göğün yaratıldığını söylemektedir. Nâziat suresindeki diğer ayetlere topyekün bakıldığında ise bunun tam tersi bir durumun mevzu bahis olduğu görülmektedir. Yani ona göre bu iki ifade arasında çelişki bulunmaktadır. Ebû Ali el-Cubbâî bir çelişkinin bulunduğu iddiasını şöyle cevaplandırmaktadır: “Allah, ilk olarak yeri yaratmış, sonra ise göğü düzenlemiş ve sonradan tekrar yere yönelerek orayı da düzenlemiştir. Yerin düzenlenmesindeki maksat ise onun yayılmasıdır. Yani Allah, yeri ilk etapta yaymadan yaratarak göğü düzenlemiş sonra da yeri yaymıştır. Kâdî Abdulcabbâr da üstadının ifadelerine katılmış. İbnü'r-Râvendî'yi cahillikle nitelendirmiş ve bu mevzuda lafı daha fazla uzatmamıştır.”⁴⁹ Görüldüğü gibi İbnü'r-Râvendî'nin eleştirisine Ebû Ali el-Cubbâî'nin verdiği cevap, Kur'an'ın bağlam bütünlüğünü ortaya koyar niteliktedir. Mu'tezile içerisinde uzun yıllar bulunan İbnü'r-Râvendî'nin bu eleştirileri kendi içinde bir bütünlük arz etmeyen ve muhtemelen kötü niyetle yöneltilen eleştirilerdir.

İbnü'r-Râvendî aşağıdaki iki ayetin de çelişkili olduğunu iddia etmektedir:

“Ben cinleri ve insanları, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım.” (ez-Zariat 51/56)

“Andolsun biz, cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yaratmış olduk....” (el-A'raf 7/179)

İbnü'r-Râvendî'ye göre bu ayetlerin ilkinde Allah'ın insanları ve cinleri sadece kulluk yapmak için yarattığından, ikincisinde ise onları cehennem için yarattığından bahsedilmektedir. Dolayısıyla mana açısından bu ayetlerde çelişki bulunmaktadır. Kâdî Abdulcabbâr, söz konusu itirazın tümüyle yorum hatası olduğunu ifade etmektedir. O, ikinci ayetin manasının sonuç itibariyle düşünüldüğünde, herhangi bir çelişkinin olmadığını kendiliğinden ortaya

⁴⁹ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğni*, 16/394.

çıkacağını savunmaktadır. Yani bu iki ayet, “Biz cinleri ve insanları kulluk için yarattık ancak çoğu bu kulluğu yapmayı cehenneme gidecektir” şeklinde yorumlanırsa mesele çözüme kavuşmuş olacaktır.⁵⁰

Kâdî Abdulcabbâr, bağlamından kopararak ön plana çıkarılmış, aralarında çelişki bulunduğu öne sürülen ayetleri, Allah’ın her şeyi çok önceden bilmesi ile ilişkilendirmektedir. İtirazların tümüne bakıldığında İbnü’r-Râvendî’nin aynı hatalı bakış açısına kapıldığı görülmektedir. O, tüm iddialarında, ayetleri, içinde buldukları olay, esbâb-ı nüzûl⁵¹ ve sure gibi ilgili bağlantılarından kopararak ele almış ve bunlarda çelişki bulunduğunu iddia etmiştir. Bazıları O’nun düştüğü bu hali “dil oyunu”⁵² olarak açıklamışlardır. Mu’tezilî âlimler ise ayetleri, bağlamlarıyla birlikte ortaya koyup meseleleri, aynı bakış açısını kullanarak çözüme kavuşturmuşlardır.

Konunun biraz daha açıklığa kavuşturulması açısından bir örnek daha verilmesi yerinde olacaktır. Örneğin: “Allah’ın sözünde asla değişme yoktur” (el-Yunus 10/64) ibaresi ile “Allah dilediğini siler dilediğini sabit bırakır” (er-Ra’d 13/38-39) ibaresindeki mana ilk etapta birbiri ile çelişkili görülmektedir. Ancak ayetlerin bağlamlarına bakıldığında durumun çelişki içermediği anlaşılacaktır. Yunus suresindeki ayetin manasını tam olarak anlayabilmek için ayetin tamamını ve önceki ayetleri iyice incelemek gerekmektedir. İlgili ayetin tam metni ile önceki iki ayet şu şekildedir:

“Bilesiniz ki Allah dostlarına asla korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler.(62) Onlar ki, iman etmişler ve takvâya ermişlerdir, işte onlara hem bu dünya hayatında hem de âhirette müjdeler olsun!(63) Allah’ın sözlerinde değişme olmaz; (öyleyse) en büyük kazanç budur.(64)” (el-Yunus 10/62-64)

Yukarıdaki ayetler incelendiğinde Allah’ın verdiği sözde asla bir değişimin olmayacağı, bunun için de takva sahibi insanlara verilen sözün de asla değişmeyeceği şeklinde bir mananın bulunduğu anlaşılmaktadır. Burada

⁵⁰ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/394.

⁵¹ “ ‘Nüzûl sebepleri’ anlamına gelen bu tabir, Hz. Peygamber’in risâlet döneminde vuku bulan ve Kur’an’ın bir veya birkaç âyetinin yahut bir sûresinin inmesine yol açan olayı, durumu ya da soruyu ifade etmek üzere kullanılır.” Bkz. Muhsin Demirci, “Esbâb-ı Nüzûl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/360-362.

⁵² Özdemir, *Mu’ezile’nin Kur’an Müdafası*, 194.

müminler açısından bir müjdenin varlığından bahsedilmektedir.⁵³ Zemahşerî bahsi geçen ilahî beyanın bu yönde anlaşılması gerektiğini başka ayetlerle⁵⁴ de açıklamıştır.⁵⁵

Bununla birlikte “Allah dilediğini siler, dilediğini sabit bırakır” ayetinin bağlamı ise şöyledir: “Andolsun senden önce de peygamberler gönderdik. Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamberin mucize imkânı yoktur. Her surenin yazıldığı bir kitap vardır. Allah dilediğini siler, dilediğini sabit bırakır. Bütün kitapların aslı onun yanındadır.” (er-Ra'd 13/38-39)

Zemahşerî zikredilen iki ayeti tatmin edici bir şekilde yorumlamıştır. Ona göre, Allah silmeyi gerekli gördüğü yerleri siler, maslahat bakımından insanın faydasına olan şeyleri de sabit bırakır. *el-Keşşâf*'taki yoruma göre ise hafaza melekleri insanın işlediği amellerden sevap ve haram dışında kalan şeyleri siler. Nitekim melekler iyi-kötü söz ve fiilleri yazmakla görevlidirler. Farklı bir yoruma göre Allah kulunun tövbe etmesi sonucunda küfür ve isyan fiillerini silerken iman ve itaat fiillerini sabit bırakır. Son olarak ise Allah, yaratmış olduğu bazı varlıkları ortadan kaldırır, fakat onların nitelik ve durumlarını sabit bırakır şeklinde de bir yorum bulunmaktadır.⁵⁶ Görüldüğü üzere değişimin olmayacağını belirten ayet ile zıddını ifade eden ayetlerin bağlamları birbirinden tümüyle farklıdır. İlkinde Allah, inanan insanlar için söz verdikleri konusunda asla sözünden caymayacağından bahsederken, ikincisinde, kullarının maslahatı için mevcut bazı mesajları değiştirebileceğini bildirmektedir. Hal böyle iken ortada herhangi bir çelişkinin bulunmadığı söylenebilir.

Mu'tezile, Allah'ın ayetlerinde herhangi bir çelişkinin olmadığını ifade etmektedir. İlk bakışta ayetlerin anlamları çözülemeyebilir. Bu durumda kişinin okuduğu şeyleri akıl süzgecinden mutlaka geçirmesi gerekmektedir. Akıl süzgecinden geçirildikten sonra anlamı ilk etapta idrak edilebilenler anlaşıldığı şekliyle kabul edilir. Geriye kalanlar ise toplum tarafından kabul gören anlayışlar ışığında değerlendirilmelidir. Mu'tezile, böyle güzel bir yol dururken

⁵³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/302-304.

⁵⁴ Örnek olarak bkz. el-Kâf, 50/29.

⁵⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/302-304.

⁵⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/772-774.

bu ayetleri bağlamından kopararak aralarında çelişki bulunduğunu söylemenin cehalet ve tutarsızlık olduğunu ifade etmektedir.⁵⁷

1.1. Kur'an'ın Belâgat ve Fesahat Açısından Mucize Olmasına Yönelik İtirazlar ve Cevaplar

Mu'tezilî âlimler tarafından Kur'an-ı Kerim'in hem anlam hem de i'caz bakımından mucize olduğu kabul edilmiştir. Bir önceki başlıkta Kur'an'a, anlam açısından yöneltilen eleştiriler ve Mu'tezile'nin bunlara verdiği cevaplar ele alındı. Şimdi ise Kur'an'a metin açısından yöneltilen eleştiriler ve Mu'tezile'nin bunlara verdiği cevaplar ele alınacaktır. Kur'an'ın i'cazla ilgili yönü, onun ilk olarak belâgat yönünü akla getirmektedir. Bir başka ifade ile Kur'an'ın metin açısından bir mucize olması, onun sahip olduğu belâgat özelliklerinin üstünlüğünü gözler önüne sermektedir.

Belâgat, bir kişinin aklındaki düşünceleri bir diğer kişiye eksiksiz olarak aktarmasını sağlayacak bir kısalığı veya sıkıcı uzatmaları bırakarak aktarmasını ifade etmektedir.⁵⁸ Kur'an'ın mucize olduğuna inanmayan bazı kişi ve grupların, bu konuyu ispat etmeye çalışırken Kur'an'da sık tekrar eden ayetleri öne sürdükleri bilinmektedir.⁵⁹ Bu kişi ve gruplar bazı surelerde, anlatılacak şeyin gereğinden fazla uzatılmasına itiraz etmiş ve bunun mucize olma özelliğine engel teşkil ettiğini iddia etmişlerdir.⁶⁰ Bununla birlikte Kur'an'da bazı kelimelerin köken bakımından yabancı olması⁶¹ ve ilahî hitabın evrensel olmasıyla ilgili yöneltilen itirazlar da bulunmaktadır.⁶² Şimdi bahsedilen itirazlar ve Mu'tezile'nin bu itirazlara verdiği cevaplar ele alınacaktır.

1.2. Kur'an'daki Tekrarlara Yönelik İtirazlar ve Cevaplar

Mu'tezile'den Ebû Ali el-Cubbâî, yapılan tekrarların fesahate zarar vermeyeceğini ifade etmektedir. Zira dili fasih olan kimseler aynı olayı, değişik yerlerde, değişik lafız ve kelimelerle, anlatılan meselenin bağlamına uygun bir şekilde anlatırlar. Bu ise onlar için övgüyle bahsedilecek bir uygulamadır. Ebû

⁵⁷ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/395.

⁵⁸ Özdemir, *Mu'tezile'nin Kur'an Müdafaası*, 201.

⁵⁹ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/397.

⁶⁰ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/401.

⁶¹ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/406.

⁶² Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/425.

Ali el-Cubbâî, bir söz veya olayın, aynı yerde (art arda) tekrar edilmesi durumunda belâgat ve fesahate aykırı olacağını bildirmektedir.⁶³ O Kur'an'da bulunan tekrarlaraya yöneltilen itirazlara cevap mahiyetinde şunları söylemektedir:

“Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'i yirmi üç yılda tedricen indirdi. Hz. Peygamber'in göğsü (kalbi) gerek kâfirlerin gerek muarızların gerekse ona eziyet ve kötülük yapmak isteyenlerin yaptıkları yüzünden daralıyordu. Böyle durumlarda Allah ona geçmiş peygamberlerin kıssalarını anlatıyor, böylece o, Allah'ın izzet ve büyüklüğünü görüp teselli oluyordu. Allah Teâlâ da bu konuyla ilgili şu ayeti indirmiştir: “Peygamberlerin haberlerinden senin kalbini teskin edeceğimiz her haberi sana anlatıyoruz.” (el-Hûd 11/120) Böylece Allah bundan maksadın ne olduğunu beyan etmiştir. Hz. Peygamber'in göğsü her daraldığında geçmiş kıssaların vahyedilmesi bir ihtiyaç hâline gelmiştir. O, bu kıssaları dinledikçe rahatlıyor ve teselli buluyordu.”⁶⁴

Görüldüğü üzere Kur'an'da yapılan tekrarlar belli bir amaca yöneliktir. Ayrıca bu tekrarlar, sıradan değil, anlatılan konunun bağlamıyla uyumlu, konunun önemine vurgu yapan bir mahiyete sahiptir. Ebû Ali el-Cubbâî, bu açıklamaları yaptıktan sonra Rahman Suresi'nde sürekli tekrar eden “Hâla Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?” ayeti ile ilgili bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. O, bu ayetin tekrarında Hz. Peygamber'i teselli edecek bir durumun bulunduğunu ifade etmektedir. Ebû Ali el-Cubbâî bunları aynı zamanda bir tekrar olarak da kabul etmeyip bu ayetin farklı nimetlerin zikredilmesinden sonra tekrarlandığını vurgulamıştır. Bu sebeptendir ki söz konusu tekrarlar şu şekilde anlaşılmalıdır: “Hâla Rabbinizin zikredilen nimetlerinden hangisini yalanlıyorsunuz?” Ona göre tekrar eden bu ayetler anlam itibariyle kendinden önce gelen ayetin bağlamı ile değerlendirilmelidir. Sözün bazen günlük hayatta da tekrar edilmesi, kastedilen anlamın hâsıl olması için gerekmektedir. Örneğin evladını ciddi emekler vererek büyütmüş olan bir babanın, çocuğu kendisine saygısızlık yaptığı zaman ona: “Sana bu kadar emek verdiğim hâlde beni kızdırıyor musun?” sözünü tekrar ederek söyleme-

⁶³ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/397.

⁶⁴ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/397.

si, hissettiği duyguyu karşı tarafa aktarma yöntemi olarak görülmelidir. Bu durumda sözün tekrar edilmesi, belâgat açısından daha kıymetli olmaktadır.⁶⁵

İbnü'r-Râvendî, Rahman Suresi'nde tekrar eden bu ayetle ilgili olarak bazen bahsedilen nimetlerin ardından değil de cehennem azabından bahseden ayetlerden sonra geldiğini ifade etmektedirler. Örneğin "Üzerinize ateşten alev ve duman gönderilir de birbirinizi kurtaramaz yardımlaşamazsınız. O hâlde Rabbinizin nimetlerinden hangisini yalanlıyorsunuz? Onlar cehennem ile kaynar su arasında dolaşır dururlar. O hâlde Rabbinizin nimetlerinden hangisini yalanlıyorsunuz?" (er-Rahman 55/35-36; 44-45) ayetleri bu kabil-dendir.

Mu'tezile bu gibi itirazların tümüyle yersiz olduğunu söylemiş ve Ebû Ali el-Cubbâî meseleyi şu şekilde izah etmiştir:

"Cehennem ve azap ile ilgili meseleler, Allah'ın hayır ve nimet fiilleri ile ilgili değildir. Fakat cehennem ve azabın betimlenmesi, insanları gûnahtan alıkoyup Allah'a itaat etmeye yönlendirmesi bakımından onlar için hayır ve nimet olmaktadır. Bu anlamda insanları bazı şeylerle tehdit etmek, ilk etapta hayır olarak görünmese de bu sebeple kişinin gûnahtan dönüp Allah'a itaate yönelmesi durumu düşünüldüğünde söz konusu tehdidin hayır olduğu görülür. Murselât Suresi'nde bulunan ve tekrar eden "O gün yalanlayanların vay hâline" ayeti de bu kapsamda değerlendirilmiştir."⁶⁶ Bu meselede Mu'tezile'nin sonuç odaklı bir tutuma sahip olduğu görülmektedir. Onlara göre bir fiil gerçekleştirildiği zaman, onun hayır ya da şer mi olduğu, ortaya çıkardığı sonuç ile anlaşılmaktadır. Burada önemli olan insanların maslahatıdır. Şayet onların maslahatı cehennem tehdidi ile sağlanacaksa cehennem ile tehdit edilmeleri gerekir.

Ayetlerin tekrar etmesi ile ilgili olarak muarızların itiraz ettikleri surelerden bir diğeri de Kâfirûn Suresi'dir. Bu surenin üçüncü ve beşinci ayetlerinde bulunan "Siz de benim taptığıma tapıcılar değilsiniz" ifadesi itirazlara konu olmuştur. Ebû Ali el-Cubbâî, surenin iniş nedeni ve içindeki ayetlerin bağ-lamları birlikte değerlendirildiğinde bu ayetlerin ifade olarak aynı olmasına

⁶⁵ Kâdi Abdulcabbâr, *el-Muğni*, 16/398-399.

⁶⁶ Kâdi Abdulcabbâr, *el-Muğni*, 16/399.

karşın anlam yönünden farklı olduklarını aktarmaktadır. Söz konusu iki ayet arasında bulunan “Ben sizin taptıklarınıza tapıcı değilim” ibaresi bu iki ayetin farklı anlamlarda kullanıldığını göstermektedir. Bu ifade Hz. Peygamber'in, müşriklerin daha önce (şirke düşmeden önce) taptıkları bir olan Allah'a taptığını, müşriklerinse bir olan Allah'a tapmakla birlikte putlara ve taşlara tapmaya başladıklarını ve bu davranışlarını devam ettirdiklerini göstermektedir. Bu ifadenin ardından gelip tekrar olduğu söylenen “Siz de benim taptığıma tapıcılar değilsiniz” ayeti de burada “Siz bundan sonra da benim taptığıma tapmazsınız” anlamına gelmektedir.⁶⁷ Yani aynı anlamı içerdiği iddia edilen iki ayetten ilki, Kâfirûn Suresi'nin indiği dönemdeki müşriklerin putlara taptığını belirtirken ikincisi bu durumun gelecekte de devam edeceğine dikkatleri çekmiştir. Dolayısıyla bu iki ayetin tekrar eden ayetler olduğunu iddia etmek isabetsiz bir düşünce olarak görülmektedir.

Ebû Ali el-Cubbâî ayrıca surenin Esbâb-ı Nüzûl'ünü göz önünde bulundurarak konunun açıklığa kavuşturulması açısından bunun bile kâfi geleceğini söylemiştir. Bu sure, kâfirlerin Hz. Peygamber'e “Sen bizim taptığıma bir yıl tap, sonra da biz senin taptığına bir yıl tapalım. Sonra sen tekrar bizim taptığıma bir yıl tap. Böylece ortak bir ibadet anlayışımız olsun” şeklindeki ifadeleri üzerine inmiştir.⁶⁸ Ebû Ali el-Cubbâî, müşriklerden bu tarz tekrar eden cümlelerin gelmesi üzerine ilahî beyanın da bu şekilde geldiğini söylemiştir. O, bu şekilde bir teklife başka türlü cevap vermenin uygun olduğunu söylemiştir.⁶⁹ Ebû Ali el-Cubbâî'nin fikrini açıklamak manasında bir örnek vermek yerinde olacaktır. Bir babanın çocuğuna “Dediğimi yapacaksın, dediğimi yapacaksın, dediğimi yapmak zorundasın” şeklinde söylemesi karşısında çocuğun da “Dediğimi yapmayacağım, dediğini yapmayacağım, dediğini yapmak

⁶⁷ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/400. Bu görüşte olan başka müfessirler vardır. Fakat bunula birlikte bu tekrarın te'kid anlamında kullanıldığını söyleyenler de vardır. Bunu iddia edenler, Kâfirûn Suresi'ndeki bu tekrarların bir benzerinin de Tekâsür Suresi'nde geçen “Muhakkak cehennemi göreceksiniz. Sonra onu mutlaka yakinen göreceksiniz” ve İnşirah Suresi'nde geçen “Gerçekten zorlukla birlikte kolaylık vardır. Şüphesiz zorlukla birlikte kolaylık vardır.” ayetlerinde de mevcut olduğunu belirtmişlerdir. İbn Kesir, *Tefsîr'l-Kur'ân'il-Azîm*, çev. Abdülvehhab Öztürk, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2012), 10/361-362.

⁶⁸ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/400; İbn Kesir de de bu konuda aynı gerekçeyi zikretmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Kesir, *Tefsîr*, 10/361.

⁶⁹ Ayrıntılı açıklama için bkz.. Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/400-401.

zorunda değilim.” cümleleriyle karşılık vermesi bu türdendir. Burada sözü söyleyen, istekte bulunan veya soru yönelten kişiye, onun ifadesi türünden cevap verilir. Ebû Ali el-Cubbâî'nin vurgulamak istediği ve konuyu Esbâb-ı Nüzûl'le bağdaştırarak açıklamaya çalıştığı nokta da budur.

Muarızların yönelttiği, tekrar eden ayetlerle ilgili itirazların Mu'tezile cihetinden akılları ikna edici bir şekilde savunulduğu görülmektedir. Mu'tezile, önceki başlıktaki gibi itiraza konu olan ayetlerin bağlamlarından, Esbâb-ı Nüzûl'lerinden ve Arapçanın üstün özelliklerinden yola çıkarak eleştirilere cevaplar vermiştir. Burada dikkat edilmesi gereken konulardan biri; Kur'an'da tekrarlanan ayet ya da olayların, bilhassa Hz. Peygamber'e moral vermek amacı taşımasıdır. Bu anlamda bir söz veya olay ifade edilirken farklı şekillerde defaatle tekrarlanabilir. Bu durum Kur'an'ın dil ve sanat açısından sahip olduğu özellikleri ortaya koymaktadır. Ayrıca tekrar eden ayet ve olaylardan yola çıkarak onun mucize bir kitap olmasını kabul etmemek akıl kârı görülmemektedir. Nitekim bu durum bir eksikliğe ve kusura değil, düşünce ve dilin zenginliğine işaret eder. Bu sebeptendir ki Mu'tezile'nin Kur'an'ın zengin dil ve retorik özelliğine vurgu yaparak bağlamlarını ortaya koyup onu bu yolla müdafa ettiği söylenebilir.

1.3. Kur'an'da Sözü Gereksiz Uzatılmasına Yönelik İtirazlar ve Cevaplar

Kâdî Abdulcabbâr, Kur'an'da sözün gereksiz uzatıldığına işaret eden bir takım itirazların olduğunu ifade etmiştir. Bu itirazlarda Kur'an'da sözün gereksiz uzatılmasının onun fesahat ve sanat açısından itibarını gölgelediği söylenmektedir. Bu gibi itirazlara daha çok Mu'tezilî âlim Ebû Hâşim el-Cubbâî cevap vermiştir.

Ebû Hâşim el-Cubbâî'ye göre herhangi bir sözün güzelliği, doğruluğu ve ifade ettiği anlam zenginliği kendisine bir şekilde ihtiyaç duyulmasıyla ortaya çıkar. O, şu ayeti örnek vererek açıklama yapmıştır: “Sizlere anneleriniz, kızlarınız, bacılarınız, halalarınız teyzeleriniz... (ile nikâhlanmanız) haram kılınmıştır.” (en-Nisa 4/23) Bu ayette bir kişinin evlenmesinin yasak olduğu akrabaları belirtilmiştir. Ebû Hâşim el-Cubbâî, bu ayette bahsi geçen kişilerin tamamını kapsayacak nitelikte bir sözcük olmadığı için, konunun tam olarak anlaşılması bağlamında evlenilemeyecek durumdaki tüm bireylerin belirtildi-

ğini ve bu sebeple uzatmaya gidildiğini söylemiştir. Bu gibi durumlarda manayı tam olarak ifade etmek adına sözü olması gerektiği kadar uzatmak gerekir. Mesela bahsi geçen ayette kendisiyle nikâhlanılamayacak kadınlar belirtilmektedir. Bu sebeptendir ki bu durumun eksiksiz olarak aktarılması şarttır.⁷⁰

Ebû Haşim el-Cubbâî, sözün uzatılmasının yalnızca kısa ve öz anlatımın mümkün olduğu durumlarda abes karşılanabileceğini ifade etmektedir. Aksi takdirde sözün uzatılması abes karşılanmamalıdır. Hatta bu gibi zamanlarda sözün uzatılması daha faydalı olacaktır. Bilhassa, sözün tam olarak ifade edilemediği, haricî manaların çıkarılması ve duyguların aktarılması gereken durumlarda sözün uzatılması daha münasip görülmüştür.⁷¹ Ebû Haşim el-Cubbâî meselenin daha da açıklığa kavuşması anlamında şu örneği vermektedir:

“Bir kadın ‘Ben çocuklarımı terbiye etmekle meşgulüm’ dediğinde şayet kastettiği mana, bu meşguliyetinden sebep başka bir şeyle uğraşmadığı ve bu meşguliyeti hakkını vererek yerine getirdiyse bu durumda çocuklarına nasıl terbiye verdiğinden bahsetmesi gereksizdir. Bununla birlikte yukarıdaki sözde anlatılmak istenen, çocukların uyarılması ya da onlara terbiye verilmesi gereken durumlarsa bu takdirde sadece bu sözü söylemek bir eksiklik olarak görülmüştür.”⁷² İlk başta da belirtildiği üzere Mu'tezile'ye göre sözün uzatılması ya da gerektiğinde kısa tutulması, ihtiyaç durumuna göre değişmektedir. Nitekim bazen sözün uzatılması uygun görülmezken bazen de gerekli görülmektedir. Asıl önemli olan, anlatılmak istenen şeyin noksansız olarak ifade edilmesidir. İbnü'r-Râvendî, “tekrar eden ayetler” eleştirisinde düştüğü

⁷⁰ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/400-401. Bazılarına göre sözün uzatılması, anlamı ifade etme açısından ilahî iradenin yetersiz kaldığı izlenimi verse de aslında bu yetersizlik muhatap alınan insan topluluğu için söz konusudur. Bkz. Özdemir, *Mu'tezile'nin Kur'an Müdafası*, 210. (83. dipnotta) Yani belki de Allah uzun olan bazı ayetleri kısa olarak da gönderebilirdi. Fakat insanların anlama ve idrak etme bakımından farklı olduğunu ve belki de hiç kimsenin anlayamayacağını bildiği için ayetleri geniş geniş, anlaşılır bir tarzda göndermiştir. Bu da ilahî iradenin değil, emre muhatap olan insanın sınırlı olduğunu göstermektedir.

⁷¹ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Münye ve'l-Emel*, thk. Sâmî en-Neşşâr ve Usmanuddîn Muhammed, (İskenderiye, 1972), 132.

⁷² Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/401-402.

hataya burada da düşmüş, Kur'an'ın fesahat ve belâgat özelliklerini görmezden gelmiştir.

Mu'tezile, sözün uzatılmasının bazı durumlarda te'kid ya da bir şeye vurgu yapmak için gerekli olduğunu ifade etmektedir. Kur'an'da bu durumla ilgili pek çok örnek bulunmaktadır. Lakin Ebû Ali el-Cubbâî, sözü uzatmanın te'kid ve bir şeye vurgu yapmak haricinde daha pek çok amaçlarının olduğunu belirtmektedir. Örneğin bunlardan biri şu şekildedir: Bazı durumlarda sözün gerektiğinden kısa tutulması, mananın başka mecralara çekilmesine sebep olur. Bu da ifade edilecek olan gerçek mananın aktarılmasına engel teşkil eder. Başka bir ifadeyle, sözün uzatılması durumunda gerekli olan pekiştirme, vurgu ve te'kidler yapılmadığında sözün kastettiği mananın ihtimal taşıması durumu ile karşı karşıya kalınabilir. Bu sebeptendir ki vurgu ve pekiştirme, bir sözün ihtimal taşıması halini ortadan kaldırmaktadır. Mesela, sadece "Melekler secde etti..." (el-Hicr 15/30) ifadesinden tüm meleklerin secde ettiği manası çıkmaz. Bundan dolayı söz konusu aktarım, mana itibariyle ihtimalli bir hali göstermektedir. Ancak, ayetin devamında gelen "...hepsi birden" ifadesi, ortadaki belirsizliği ve ihtimalli hali ortadan kaldırmaktadır. Kur'an'da bu gibi birçok ayet bulunmaktadır. Buna benzer durumlarda sözün kısa tutulması, anlamı güdükleştireceğinden ve amaca ulaşılmasına engel olduğundan, sözün uzatılmasını gereksiz görmek hoş bir tutum değildir.⁷³

Kâdî Abdulcabbâr'a göre, şayet Kur'an'da onun mucize olması durumu-na engel olacak belâgat ve fesahatla ilgili eksiklikler bulunsaydı, o dönemdeki grameri, edebiyatı ve şiiri çok iyi bilen, bununla birlikte Kur'an'ı itibarsızlaştırmaya çalışan Araplar, Kur'an'daki bu eksik yanları bulup ortaya çıkarırlardı. Arapların Kur'an'ın hasmı oldukları halde böyle bir işe teşebbüs etmemeleri, ilahî beyanın fesahat ve belâgat bakımından kusursuzluğunu göstermektedir. Bundan dolayı da yöneltilen bu tip itirazlar yersiz görülmektedir.⁷⁴ Kâdî Abdulcabbâr'ın yapmış olduğu bu açıklama kanaatimizce yapılan tüm savunmalardan daha kıymetlidir. Çünkü günümüze ulaşan mevcut kaynaklarda Arapların Kur'an'ın fesahat ve belâgatine yöneltilmiş herhangi bir itirazına rastlanmamaktadır. Nitekim onlar, çoğunlukla Hz. Peygamber'e sihirbaz, bü-

⁷³ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/402.

⁷⁴ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/403.

yücü ve kâhin gibi hitaplarda bulunmuşlardır. Bu da gerçekte bu itirazların yersiz olduğunu ortaya koymaktadır.

Mu'tezile herhangi bir sözden murat edilen mananın, karşıdaki kişiye eksiksiz anlatılmasının, bazen kısa bazen de uzatılan bir söz ile mümkün olacağını ifade etmektedir. Bu bağlamda mühim olan, muhatabın verilmek istenen mesajı tam olarak algılamasıdır. Aktarılan sözün kısa ya da uzun olması önemli görülmemektedir. Bundan dolayı da Kur'an'da sözün bazı durumlarda uzatılması bir eksik olarak görülmeyip bunda var olan kolaylık ve fayda göz önünde bulundurulmalıdır. Muarızların konuya bu cihetten bir takım itirazlarda bulunması, Mu'tezile'ye göre yersiz ve manasızdır.

Kur'an'da Bazı Kelimelerin Yabancı Kökenli Olmasına Yönelik İtirazlar ve Cevaplar

Kur'an-ı Kerim'in sahip olduğu dil Arapça'dır. Bu malumat Kur'an'da da bulunmaktadır. (el-Yusuf 12/3; eş-Şuarâ 26/195) Öte yandan Kur'an'ın mucize olduğunu kabul etmeyen birtakım gruplar, onda Arapça kaynaklı olmayan yabancı kelimelerin bulunduğunu, bu durumun ayetlerde Kur'an'ın Arapça olarak indirildiğine dair açıklamalara uymadığını iddia etmektedirler. Kâdî Abdulcabbâr, Kur'an'da yabancı kökenli kelimelerin olması durumunda, Kur'an'ın ilk muhatapları olan kişilerin, bu kelimelerle ilgili bilgilerinin olmadığını söyleyeceklerini ifade etmektedir. Böyle bir durum söz konusu olmadığına göre bu itiraz da yersiz görülmektedir. Mesela Kur'an'da yer alan "siccîl" ve "istebak" gibi kelimelerin Farsça kökenli olduğunu iddia etmek yanlıştır. Nitekim Araplar, bu kelimeler kullanıldığı vakit bunlarla hangi mananın kastedildiğini çok iyi anlıyor ve ayrıca bu kelimeleri bizzat kendileri de kullanıyorlardı.⁷⁵

Kâdî Abdulcabbâr, en önemli meselenin aktarılmak istenen şeyin en doğru şekilde ifade edilmesi olduğunu söylemektedir. Bu anlamda bir insan topluluğu, kendi dillerinde bulunmayan bir kelime kullandığında, kullanılan o kelimenin, kelimeyi kullanan toplumun bir parçası olduğu düşünülmelidir. Zihindeki anlamı karşıdakine aktarmak için pek çok kelime kullanılabilir. Örneğin; cehennemde bulunan zakkum ağacının meyveleri tasvir edilirken

⁷⁵ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/405.

“Tomurcukları sanki şeytanların başları gibidir.” (es-Sâffât 37/65) ifadesi kullanılmıştır. Bu ifadeden neyin anlatılmak istendiği ilk muhataplar tarafından kolaylıkla anlaşılmuştur. Nitekim şeytanın, yaratılış bakımından çirkin olduğunu ve onun sevilmediğini herkes bilmektedir. Bu sebeptendir ki ateşten, cehennem azabından bahsedilirken, bahsi geçen ağacın sahip olduğu tomurcukların şeytanların başları gibi ifade edilmesinin, insanları gûnahtan uzaklaştırmak kastı ile yapıldığı sürece, isabetli olduğu söylenebilir. Bu gibi benzetmeler yapılarak insanların düşünce dünyasında farklı bakış açıları oluşturmak belâgat bağlamında da kıymetlidir.⁷⁶ Nitekim fasih konuşmayı adet edinmiş bir kimse, muhatap olduğu kişilerin anlayamayacağı kelimeler kullanmaktan şüphesiz ki kaçınacaktır.⁷⁷

Kâdî Abdulcabbâr’a göre bir kelimenin iki ayrı dilde kullanılması mümkündür. Örneğin Farsça’da kullanılan bir kavram aynı zamanda Arapça’da da kullanılıyor olabilir. Şayet Farsça bir kelime başka bir dilde de kullanılıyorsa bu durum, o kelimenin aynı zamanda o dile de ait olduğunu gösterir. Dolayısıyla Kur’an’da yer alan ve yabancı olduğu iddia edilen kelimeler, Kur’an’ın Arapça olarak indirildiğini beyan eden ayetlere tenakuz arz etmemektedir. Kâdî Abdulcabbâr’a göre Kur’an’da yabancı gibi görünen kelimelerin varlığı, o kelimelerin aslında Arapça’ya dâhil olduğunun göstergesidir. Ona göre bir kelimenin başta bir dilde kullanılırken, daha sonraları başka bir dile dönüşmesi de mümkündür. Örneğin başta Farsça olan bir kelime daha sonra Arapçalaşmış olabilir. Burada akla aykırı bir durum söz konusu değildir. Zira bir kelimenin bir dilden diğerine geçmesi için çok küçük bir değişiklik kâfidir. Kâdî Abdulcabbâr’a göre müfessirlerin, Kur’an’da yabancı kelimelerin bulunduğu iddiasından hareketle, İbnü’r-Râvendî’nin kendi düşüncelerini bu yolla desteklemesi ikna edici olmaktan uzaktır. Çünkü müfessirler söz konusu kelimelerin Arapça olduğunu söylemiş fakat bu kelimelerin başka dillerde de kullanıldığına işaret etmiştir. Yoksa bu kelimelerin aslında Arapça kökenli olmadığı, Araplar arasında da hiç kullanılmadığı fakat Kur’an’da bunlara yer verildiği iddia edilmemiştir. Eğer böyle bir iddia olsaydı, Kur’an’ın Arapça indiğini beyan eden ayetle çelişki söz konusu olurdu.⁷⁸

⁷⁶ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/406.

⁷⁷ Özdemir, *Mu’tezile’nin Kur’an Müdafaası*, 15.

⁷⁸ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/405.

Özetle, Mu'tezile'ye göre Kur'an'da yabancı kelimelerin bulunmasına rağmen Kur'an'ın Arapça indirildiğini belirten ayetlerin varlığından hareketle Kur'an'a saldıran İbnü'r-Râvendî'nin iddiaları son derece yersiz ve mantıksızdır. Onlara göre iddia edildiği şekilde bir çelişki olsaydı, Kur'an'ın ilk muhatapları buna itiraz ederdi ki onların tek gayesi Kur'an'ı yalanlamaktı ve bunu yapabilecek kadar dil ve gramer bilgisine sahiplerdi. Ayrıca bir kelimenin bir dilde yaygın olarak kullanılması, o kelimenin başka dillerde de meşhur olmadığını göstermez. Buradaki asıl amaç anlatılmak isteneni karşı tarafa tam olarak iletmektir. Bu itibarla her kelime kullanılabilir. Öte yandan bir kelime iki farklı dilde bulunabilir ya da köken olarak bir dile aitken küçük bir değişiklik sonucunda farklı bir dilin kelimesi hâline gelmesi mümkündür. Mu'tezile'ye göre burada esas olan, mananın karşı tarafa eksiksiz aktarılmasıdır. Dolayısıyla bir kelimenin nerede ve nasıl kullanıldığı önemli değildir. Öte yandan muarızların iddiaları Mu'tezile nazarında son derece temelsizdir. Yabancı olduğu iddia edilen kelimeler Mu'tezile'ye göre yabancı değildir. Bilakis bu kelimeler Arap toplumlar tarafından yaygın olarak kullanılmaktadır.

Kur'an Mesajlarının Evrensel Olduğuna Yönelik İtirazlar ve Cevaplar

Hiz. Muhammed'in peygamberliğinin evrensel olduğu Kur'an'da⁷⁹ ve hadislerde⁸⁰ açık bir dille beyan edilmiştir. Öte yandan bu, bütün İslâm âleminin üzerinde ittifak ettiği bir meseledir.⁸¹ Fakat bazı kimseler bu konuda farklı düşünceler ortaya koyarak, Hiz. Muhammed'in nübüvvetinin sadece O'nu peygamber olarak tanıyanlar için geçerli olabileceğini iddia etmiştir. Yani Hiz. Peygamber'in nübüvveti ve Kur'an'daki beyanlar evrensel olmaktan uzaktır.⁸²

Kâdî Abdulcabbâr, Hiz. Muhammed'in dini tebliğ ederken, Müslümanların yanında gayri müslimleri de muhatap almasına işaret ederek bu itirazı bertaraf etmiştir. Ona göre Hiz. Muhammed'in bu tavrı, onun peygamberliğinin evrensel olduğunun bir delilidir. Çünkü Hiz. Peygamber, insanlara ilâhî mesajı aktarırken, onların önceki inançlarını ya da İslâm'dan önceki şirk içeren davranışlarını görmezden gelerek onlara devletin çeşitli mevkilerinde

⁷⁹ el-A'raf, 7/158; el-Yunus, 10/2; el-Furkan, 25/1; en-Nisa, 4/79.

⁸⁰ Buharî, "Teyemmüm", 1; "Salât", 56; Müslim, "Mesâcid", 3; Dârimî, "Mukaddime", 39.

⁸¹ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğni*, 16/424.

⁸² Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğni*, 16/425.

vazifeler veriyor ve onlara Allah'ın buyruklarını öğretiyordu. Kâdî Abdulcabbâr'a göre Müslümanların genel tavrından hareketle de bu durum rahatlıkla anlaşılabilir. Müslümanlar, Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmeyen, onu yalancılık ile itham eden ve onun getirdiği beyanatların kendilerini alakadar etmediğini öne sürenlerin küfre düştüklerini belirtmişlerdir. Bu da Kur'an'ın evrensel olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in getirdiği mesaj herkes için bağlayıcı bir konumdadır. Onu inkâr edenler de mükellef kabul edilirler. Dolayısıyla mükellef şartlarını taşıyan bütün insanların, Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmesi vaciptir.⁸³

Mu'tezile'ye göre kendisine Hz. Peygamber'in getirdiği mesajın haberi ulaşmamış kimse mükellef değildir. Söz konusu haber ulaşmış olsa bile bu tek başına kâfi değildir. Bu haberin dışında mucizelere dair haberlerin de ulaşmış olma şartı söz konusudur. Aksi halde mükelleflere kaldıramayacakları bir sorumluluk verilmiş olur ki bu kabîh (çirkin) bir iştir. Kâdî Abdulcabbâr'a göre bu durum kendi düşüncelerinin doğru olduğunu ortaya koyar niteliktedir. O, Mu'tezile'nin bu meselede ikiye ayrıldığını belirtmiştir. Yani İslâmiyet yayıldıktan sonra kendisine onun bilgisi ulaşmamış kimsenin sorumluluğu noktasında Mu'tezile kendi içinde farklı anlayışlara sahip olmuştur. Bazılarına göre bu kişiler mükelleftir. Diğer bir grup ise haberin olmadığı durumda sorumluluğun da olmayacağını belirtmiştir. Sorumluluğun olmayacağını iddia edenlere göre bunun sebebi şudur: Sorumlu olan kişi ilâhî buyrukları yerine getirmekle mükelleftir. Hâlbuki İslâmiyet'in haberi kendisine ulaşmamış kişinin, örneğin namaz, zekât ve oruç gibi ibadetlerin mevcudiyetinden de haberi yoktur. Haber yoksa bu ibadetleri yerine getirmesi muhaldir. Dolayısıyla böyle bir kimsenin bu dinden sorumlu olması düşünülemez. Çünkü Mu'tezile'ye göre mükellefiyet teklif⁸⁴ ile hâsıl olur. Teklif ise haber ve davettir. Bundan dolayı insanlara haber vermeden, onları bilgilendirmeden ve davet göndermeden sorumlu tutmak akla aykırı bir durumdur. Kâdî Abdulcabbâr, kendisine haber ulaşmamış kimselerin, aklen teklif yaşına gelmemiş çocuklar gibi

⁸³ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğni*, 16/425-426.

⁸⁴ "Allah'ın kulunu bir işi yapma veya yapmama hususunda yükümlü tutması anlamında terim." Bkz. Mustafa Sinanoğlu, "Teklif", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/385-387.

olduğunu belirtmiştir. Bu durum Hz. Peygamber'in getirdiği mesajın evrensel olduğunu ortaya koymaktadır.⁸⁵

Kâdî Abdulcabbâr'a göre kendilerine Hz. Muhammed'in peygamberliğine dair delil gösterilenler O'nun getirdiği mesajdan sorumludur. Yani sorumlu olmak için mutlaka delil olmalıdır.⁸⁶ Kendisine İslâm'a ilişkin herhangi bir delil ulaşmayan kişi, bu sebeple kendisinin mükellef olmadığını iddia ettiği takdirde, o kişinin mükellef olup olmadığı hangi yolla anlaşılabilir? Kâdî Abdulcabbâr'a göre bu kişi eğer Müslümanların arasında yaşıyorsa ve onlarla bir bütün haline gelmişse, böyle bir şeyi iddia etmesi doğru değildir. Çünkü İslâm coğrafyasında yaşayan biri, zaman içinde muhakkak İslâm'a ilişkin bazı delillerle karşılaşır. Kâdî Abdulcabbâr'a göre bu, dünyada yaşadığı halde Mekke'yi bilmeyen birinin durumuna benzer. Zira bu tarz haberler bütün İslâm toplumlarına şüphe götürmeyecek bir mahiyette ulaşmışsa, bahsi geçen kimseye de ulaşmıştır.⁸⁷

Kâdî Abdulcabbâr'a göre kendilerine hiçbir peygamberin daveti ve mesajı ulaşmamış, dağda ve köylerde yaşamını sürdüren insanların bulunması imkân dâhilindedir. Bu insanların sorumluluk alanı sadece aklı tekliflerdir. Yani Kâdî Abdulcabbâr'a göre bir topluluk, ilâhî buyruklar ile olan iletişimi oranında mükelleftir. Eğer onların ilâhî mesajın aslına ilişkin bir malumatları yoksa yalnızca aklı tekliflerden sorumludur.⁸⁸ Ebû Hamîd el-Gazzâlî (öl. 505/1111) de bu görüşü benimsemiştir.⁸⁹

Mesele ile ilgili iddia edilen son şey ise ilahî hitabın Arapça olması ile ilgilidir. Muarızlar, Hz. Peygamber'in getirdiği mesajın evrenselliği ile ilahi mesajın her topluma kendi dilinde gelmemiş olması arasında bir uyumsuzluk olduğunu iddia etmektedirler. Onlara göre Hz. Peygamber'in Arapça konuşup Kur'an'ın da Arapça indirilmesi bu mesajın evrensel bir nitelikte olmadığını göstermektedir. Şia'nın bir kolu olan İmamiyye bu iddiaya cevap vermek

⁸⁵ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/426-427.

⁸⁶ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/428.

⁸⁷ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/429-430.

⁸⁸ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/431.

⁸⁹ Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, Hazırlayan: Mahmud Bicû, (Şam, 1993), 84; Metin Özdemir, "İslâm Kelâmcılarının İman Anlayışlarının Dışlayıcılık Açısından Değerlendirilmesi" *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 19/4 (2006), 599-613.

amacıyla, Hz. Peygamber'in tüm dilleri bildiğini söylemiştir. Kâdî Abdulcabbâr da bu iddianın manasız ve temelsiz olduğu düşüncesindedir. O, iletişimin tek şartının söz söylemek olmadığını belirtmektedir. Eğer bir mesaj, herhangi bir tarzda herhangi bir insan topluluğuna aktarılabilirse bu durum, herkesin bu mesajın içeriğinden sorumlu tutulabileceğinin bir göstergesidir.⁹⁰ Kâdî Abdulcabbâr bu düşüncelerinde haklı görülmektedir. Nitekim günümüzde Kur'an-ı Kerim, pek çok dile tercüme edilmiştir. Tercüme edilmiş bile olsa İslâm'ın getirdiği ilahi mesaj herhangi bir şekilde tüm dünyada bilinmektedir. Bu mesajın içeriğini öğrenmek isteyen kişi bu konuda bilgili olan şahıslardan her türlü malumatı alabilir ve bununla ilgili bir bahane söz konusu olamaz. Bununla birlikte geçmişte ve şu an itibarıyla İslâm'dan bihaber olan kimseler (henüz keşfedilmemiş ilkel insanlar v.b.) ise daha evvel de aktarıldığı gibi akli tekliflerle sorumlu tutulmuşlardır. Bu anlamda Mu'tezile, konuyla ilgili tutarlı bir düşünce sistemi kurmuş, açık kapı bırakmamıştır.

Bir mesajın veya düşüncenin evrensel olduğundan bahsediliyorsa, bu düşüncenin evrensel olduğuna dair aranacak bazı şartlar vardır. Bu şartların en önemlisi de hiç şüphesiz söz konusu düşüncenin hakikat ve doğruluğunun akıl ile kanıtlanabilmesidir. Zira akıl bütün insanlar için ortak bir yöntemdir. Şayet bu şart sağlanıp kesin bilgiler elde edilmiş ve muhataplara eksiksiz tebliğ edilmişse, bu durumda bütün muhatapların bu mesajdan sorumlu olması gerekir. Mu'tezile nazarında Kur'an söz konusu yeterliliğe sahiptir ve bu yönüyle de bir mucizedir. Örneklerden de anlaşılacağı üzere Kur'an-ı Kerim lafzen ve manen bir mucize özelliği taşımaktadır.

Kanaatimizce İbnü'r-Râvendî'nin Kur'an'ın ilahi bir metin olmadığı ile ilgili tavrının muhtemel birkaç sebebi vardır. Birincisi onun Arap dili özelliklerine ve Kur'an'ın kendi içindeki üslubuna ve retorikine yeterli seviyede hâkim olmamasıdır. Ancak uzun yıllar Mu'tezile kelâmı içinde yer almış, münazara yeteneği sayesinde takdir toplamış ve fikirleri önemsenmiş bir şahsiyetin Kur'an'a bu denli zayıf eleştirilerde bulunması, bu ihtimalin muhkem olmadığını göstermektedir. Bu durumda akıllara İbnü'r-Râvendî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra, onlara açtığı fikir savaşı gelmektedir. O Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra *Fadîhatü'l-Mu'tezile* (Mu'tezile'nin Ayıpları)

⁹⁰ Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, 16/433.

adında bir kitap yazarak onların fikirlerine karşı çıktığını açıkça belirtmiştir. Muhtemelen Kur'an'a yönelttiği bu eleştiriler de bu fikir çatışmasının bir parçasıdır. İbnü'n-Nedîm (öl. 385/995 [?])'in bildirdiğine göre, İbnü'r-Râvendî, ölürken yaptıklarından pişman olmuş, Mu'tezile'den ayrılışının ve ilhâda bu-laşmasının sebebi olarak Mu'tezile'den bazı âlimlerin kendisini dışlamasını göstermiş ve onlardan intikam almak amacıyla bunu yaptığını belirtmiştir.⁹¹ Durum böyle olunca ileri sürülen itirazlar son derece zayıf bir karakter taşı-mıştır. Kâdî Abdulcabbâr da onun düşüncelerini ustalıkla ele alarak tartışma-ya fırsat vermeyecek bir tarzda cevaplamıştır.

Sonuç

Tarih boyunca nübüvvet müessesesine çeşitli şekillerde itirazlar gelmiş- tir. Bu itirazlar dışında Hz. Peygamber'in nübüvvetine yönelik eleştiriler de mevcuttur. Özellikle Ebû İsâ el-Verrâk ve öğrencisi İbnü'r-Râvendî, Hz Pey- gamber'in nübüvvetine, gerek mucizeler gerekse Kur'an-ı Kerim açısından itirazda bulunmuştur. İbnü'r-Râvendî Kur'an'a yönelik eleştirilerini "*ed- Damîğ*" adlı eserinde kaleme almış fakat bu eser günümüze ulaşmamıştır. Bu itirazlara Kâdî Abdulcabbâr'ın "*el-Muğnî*" adlı eserinden ulaşmaktayız. Kâdî Abdulcabbâr bu eserinin XVI. cildinde söz konusu itirazları belirtmiş ve bun- ları tek tek cevaplamıştır. İbnü'r-Râvendî Kur'an- Kerim'de birtakım çelişki ve noksanlıkların olduğunu, dolayısıyla onun güvenilir bir ilahî kitap olmadığını belirtmiştir. O, söz konusu görüşlerini desteklemek için Kur'an'da bazı belâgat yanlışlarının olduğunu öne sürmüştür. Ona göre bazı surelerde art arda tekrar eden ayetler, zaman zaman sözün gereksiz uzatılması ve Kur'an'ın Arapça olarak indirildiği belirtilmesine rağmen Arapça kökenli ol-mayan kelimelerin kullanılması bu durumun en açık göstergesidir. Bütün bunlar bir arada düşünüldüğünde Kur'an-ı Kerim'in belâgat açısından seviye- si düşük bir kitap olduğu ortaya çıkmaktadır. İbnü'r-Râvendî'ye göre dil seviyesi düşük olan bir kitabın mucize olarak nitelendirilmesi akla aykırıdır. Öte yandan böyle bir kitabın güvenilir ve evrensel olması imkânsızdır. Dahası onun ilâhî bir kitap olarak telakki edilmesi muhaldir.

Kâdî Abdulcabbâr İbnü'r-Râvendî'nin söz konusu itirazlarını ele alarak cevaplandırmıştır. Ona göre Kur'an belâgat ve fesahat açısından bir mucize-

⁹¹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 511-512.

dir. Kur'an'da Rahman Suresi ve benzer yerlerde geçen tekrarlar, sıradan tekrarlar olmayıp anlamı güçlendirmeye ve zenginleştirmeye yöneliktir. Söz konusu tekrarlar aslında ayetin bulunduğu yerdeki manayı güçlendirme ve teyit etme amacı taşımaktadır. Sözün gereksiz uzatılması iddiası da aynı cevaba muhataptır. Kâdî Abdulcabbâr'a göre önemli olan anlatılmak istenen mananın karşı tarafa eksiksiz ve net bir şekilde aktarılmasıdır. Bu amaçla yapılan uzatma ve tekrarlar gereksiz değil, bilakis zorunludur. Öte yandan Kur'an'ın Arapça indiği belirtilmesine karşın, kendisinde Arapça kökenli olmayan kelimelerin bulunmasının çelişki arz ettiği iddiası da Kâdî Abdulcabbâr'a göre yersiz ve mantıksızdır. Çünkü bir kelimenin bir dilde kullanılması onun başka dillerde de kullanılmayacağını göstermez. Ayrıca bir kelime örneğin Farsça'da kullanılırken, birtakım revizyonlarla Arapça'ya özgü bir hale gelebilir ve bu dilde yaygın olarak kullanılabilir. Kâdî Abdulcabbâr'a göre tüm bu iddiaların bir geçerlilik payı olsaydı, Kur'an'ın ilk muhatapları olan, Arap dilinin özelliklerini çok iyi bilen şiir ve edebiyatta ileri seviyede olan müşrikler buna mutlaka itiraz ederdi. Fakat tarihi kayıtlarda böyle bir itiraz söz konusu değildir. Öyleyse bu iddialar son derece yersiz ve temelsizdir.

Burada İbnü'r-Râvendî'nin Kur'an'ın retorikine, üslubuna ve dil özelliklerine yeterli derecede hâkim olmadığı veya hâkimse de bunu görmezden geldiği anlaşılmaktadır. Zira o, Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra İslâm ile ilgili ilhad içeren fikirlere sahip olmuş, nübüvveti ve Hz Peygamber'in nübüvvetini reddetme yoluna gitmiştir. Mu'tezile ile yaşadığı polemikler de düşünülecek olursa, İbnü'r-Râvendî'nin bu düşünceleri misilleme yapma amacı ile öne sürdüğü düşünülebilir. İbnü'r-Râvendî'nin ölürken yaptıklarından pişman olduğunu söylemesi, Mu'tezile'den ayrılışının ve ilhâda bulaşmasının sebebi olarak Mu'tezile'den bazı âlimlerin kendisini dışlamasını göstermesi ve onlardan intikam almak amacıyla bunu yaptığını belirtmesi bu düşünceyi destekler niteliktedir.

Kaynakça

A'sem, Abdülemîr. *Târîhu İbni'r-Râvendî el-Mülhîd*. Beyrut: Dârü'l-Mâfâki'l-Cedîde, 1. Basım, 1978.

- Barlak, Muzaffer. Bir Kelam Problemi Olarak Nübüvvet -Bâkılânî ve Kâdî Abdülcebbâr Örneği-. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.
- Brunsehvig, Robert. "Mu'tezile ve Aslah". çev. Hulusi Arslan, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2/4 (2002), 235-249.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şâhîh*. Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 2002.
- Çuhadar, Mustafa. "Fesahat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/423-424.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman. *es-Sünen*. thk. Ahmed Zemrîlî, Hâlid Âlimî, 1. Basım, 1407.
- Demirci, Muhsin "Esbâb-ı Nüzûl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/360-362. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Maslahat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 28/79-94. Ankara: İSAM Yayınları, 2003.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Faysalü't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*. Hazırlayan: Mahmud Bîcû, Şam, 1993.
- Hayyât, Ebu'l-Hüseyn Abdurrahman b. Muhammed b. Osman. *Kitâbü'l-İntsâr ve'r-Redd Alâ İbni'r-Râvendî el-Mülhûd*. y.y., t.y.
- İbn Kesir. *Tefsîr'l-Kur'ân'il-Azîm*. çev. Abdülvehhab Öztürk, İstanbul: Kahraman Yay., 2012.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrremi. *Lisânü'l-Arab*. Kahire, t.y.
- İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, t.y.
- İsfahanî, Râgîb. *Müfredât*. çev. Yusuf Türker. İstanbul: Pınar Yayınları, 2012.
- Kâdî Abdulcabbâr. *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd-i ve'l-Adl*. thk. Dr. Mahmud Muhammed Kâsım, Kâhire, t.y.
- Kâdî Abdulcabbâr. *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd-i ve'l-Adl*. thk. Emîn el-Hûlî, t.y.,

- Kâdî Abdulcabbâr. *el-Münye ve'l-Emel*. thk. Sâmi en-Neşşâr ve Usmanuddîn Muhammed, İskenderiye, 1972.
- Kâdî Abdulcabbâr. *Tenzihu'l-Kur'an ani'l-Metâin*. Beyrut, t.y.
- Kâdî Abdulcabbâr. *Tesbîtü Delâilü'n-Nübüvve*. thk. Abdülkerim Osman, Beyrut: Dâru'l-Arabiyye, t.y.
- Karadeniz, Osman. *İlim ve Din açısından Mu'cize*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2018.
- Kılıç, Hulusi. "Belâgat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/380-383. İstanbul: TDV Yayınları 1992.
- Kur'an-ı Kerim. Genel Koordinatör: Mehmet Emin Özafşar. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Kutluer, İlhan. "İbnü'r-Râvendî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/179-184. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi 'u's-şahîh*. Riyâd: Beytü'l-efkârî'ddüveliyye, 1998.
- Özdemir, Metin. "İslâm Kelâmcılarının İman Anlayışlarının Dışlayıcılık Açısından değerlendirilmesi". *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 19/4 (2006), 599-613.
- Özdemir, Metin. *Mu'tezile'nin Kur'an Müdafaası*. Ankara: Fecr Yayınları, 2011.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Teklif", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Topaloğlu ve Çelebi, Bekir ve İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım. *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl*. Editör: Murat Sülün, İstanbul: TYEKBY, 2018.