

mütefekkir

Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi

cilt / volume: 11 • sayı / issue: 21 • haziran / june 2024 • 139-167

ISSN: 2148-5631 • e-ISSN: 2148-8134 • DOI: 10.30523/mutefekkir.1501162

KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR'IN KUR'ÂN KISSALARINA YAKLAŞIMI: TENZİHÜ'L-KUR'ÂN 'ANİ'L-METÂ'İN BAĞLAMINDA BİR İNCELEME

Qādī 'Abd al-Jabbār's Approach to Qur'ānic Narratives (Qisas): An Analysis on the Context of the Work Tanzih al-Qur'ān 'an al-Matā'in

Soner AKSOY

Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü

Tefsir Anabilim Dalı, Sakarya, Türkiye orcid.org/04ttnw109

Assist. Prof., Sakarya University Faculty of Theology Department of Basic Islamic Sciences Department of Tafsir, Sakarya, Türkiye

✉ snraksoytrbzn@hotmail.com <https://orcid.org/0000-0003-3178-7937>

i Makale Bilgisi / Article Information:

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 12.01.2024

Kabul Tarihi / Accepted: 14.05.2024

Yayın Tarihi / Published: 15.06.2024

” Atıf / Cite as: Aksoy, Soner. "Kâdî Abdülcebbâr'ın Kur'ân Kıssalarına Yaklaşımı: Tenzihü'l-Kur'ân 'Ani'l-Metâ'in Bağlamında Bir İnceleme". *Mütefekkir* 11/21 (2024), 139-167.
<https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1501162>

© Telif / Copyright: Published by Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi / Aksaray University Faculty of Islamic Sciences, 68100, Aksaray, Turkey. Tüm Hakları saklıdır / All rights reserved.

🔍 İntihal / Plagiarism: Bu çalışma hakem değerlendirmesinden geçmiş, bir intihal yazılımı ile taranmıştır. İntihal yapılmadığı tespit edilmiştir. This article has gone through a peer review process and scanned via a plagiarism software. No plagiarism has been detected.

KÂDÎ ABDÛLCEBBÂR'IN KUR'ÂN KISSALARINA YAKLAŞIMI: TENZİHÜ'L-KUR'ÂN 'ANİ'L-METÂ'İN BAĞLAMINDA BİR İNCELEME

Öz

Tarihten günümüze Kur'an'daki kıssalara yönelik çeşitli şüphe ve itirazlar dile getirilmiştir. Özellikle 19. yüzyıldan sonra içerik ve metodolojik düzeyde kıssalara yönelik sorgulamaların arttığı görülmektedir. Öte yandan klasik dönemde bu sorgulamaların mahiyeti ve niteliği merak konusudur. Bu bağlamda Kâdî Abdülcebbar'ın soru-cevap tarzında kaleme aldığı Tenzihü'l-Kur'an adlı eser klasik dönemde kıssalara yönelik sorgulamaların mahiyetine ve niteliğine dair önemli bir fikir vermektedir. Zira Kâdî bu eserinde kendi dönemine kadar kıssalar hakkında ileri sürülen çok sayıda soru ve cevaba yer vermiştir. Dolayısıyla araştırmada ilk olarak Tenzihü'l-Kur'an, yöntemi ve içeriği hakkında genel bir bilgi verilecek, ardından eserde konularına göre kıssalara yöneltilen itiraz ve bunlara verilen cevaplar tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu tespiti anlamlı kılan önemli noktalardan birisi de bu sorulara akli aktif bir şekilde kullanan Mu'tezile düşüncesinin öncü temsilci konumundaki Kâdî Abdülcebbar'ın cevap vermiş olmasıdır. Neticede Tenzihü'l-Kur'an'dan hareketle klasik dönemde kıssalara ne tür soruların yöneltildiği ve Kâdî'nin bunlara nasıl cevap verdiğine dair bir sonuca ulaşılabilecektir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kâdî Abdülcebbar, Tenzihü'l-Kur'an, Soru-Cevap, Kıssa.

Qâdî 'Abd al-Jabbâr's Approach to Qur'anic Narratives (Qisas): An Analysis on the Context of the Work Tanzih al-Qur'ân 'an al-Matâ'in

Abstract

From history to the present day, various doubts and objections have been raised against the narratives (Qisas) in the Qur'an. It is observed that, particularly after the 19th century, there has been an increase in the scrutiny of narratives with respect to content and methodology. On the other hand, the nature and quality of these questionings in the classical period are matter of curiosity. In this context, Qâdî 'Abd al-Jabbâr's Tanzih al-Qur'ân, written in a question-and-answer style, provides an essential insight into the nature and quality of the questioning of narratives in the classical period. In this work, Qâdî has mentioned many questions and answers that were put forward about the narratives until his time. Therefore, the study will first give general information about Tanzih al-Qur'ân, its method, and content, then try to determine the objections to the narratives in terms of their subjects and the answers to them. One of the critical points that makes this determination meaningful is that Qâdî 'Abd al-Jabbâr, the leading representative of the School of Mu'tazile that actively uses reason, had answered these questions. Thus, based on Tanzih al-Qur'ân, a comprehensive conclusion will be reached about what kind of questions were directed to the Quranic narratives in the classical period and how Qâdî responded to them.

Keywords: Tafsir, Qâdî 'Abd al-Jabbâr, Tanzih al-Qur'ân, Question and Answer, Narrative (Qissa).

GİRİŞ

Kur'an'da çokça bahsedilen konulardan biri, geçmiş dönemlerde yaşamış çeşitli peygamber ve toplulukların kıssalarıdır. Nitekim Kur'an'ın yaklaşık üçte birlik bölümü kıssalardan oluşmaktadır. Tarihten günümüze kıssaların anlaşılmasına yönelik çeşitli sorular ortaya atılmıştır. Bunlardan bir kısmı itiraz; diğer bir kısmı ise farklı yorum anlayışlarını teklif etmesi açı-

sından metodolojik düzeydedir. Özellikle günümüzde kıssalara yönelik bu iki türden soru ve itirazların yoğunluk kazandığı, bununla birlikte İslâm dışı çevrelerin birinci anlayışı, Müslüman araştırmacıların ise ikincisini temsil ettiği anlaşılmaktadır. Söz gelimi bazı Yahudi araştırmacılar, Tevbe Sûresi 30. âyetinde Yahudilerin Üzeyir'i Allah'ın oğlu edindiğine yönelik haberi doğru bulmamış ve buna itiraz etmiştir.¹ Diğer taraftan Seyyid Ahmed Han (ö. 1898),² Muhammed Abduh (ö. 1905),³ Muhammed Ahmed Halefullah (ö. 1997)⁴ ve Mustafa Öztürk⁵ gibi Müslüman araştırmacılar Kur'an kıssalarının muhtevasına dönük sorgulamada bulunarak kimi kıssaların mitoloji ya da bazı kıssalardaki ifadelerin temsil ve mecaz olduğunu söylemiştir.

Kur'ân kıssalarına yönelik içerik ve metodolojik düzeydeki sorgulamalar 19. yüzyıldan sonra yoğunluk kazansa da bu tür sorgulamaların klasik dönemde mahiyeti ve niteliği merak konusu olmuştur. Nitekim güzümüzde kıssalar hakkında ortaya çıkan bazı tarihselci yorumların gelenekte birtakım referanslarının bulunduğu iddia edilmektedir. Örneğin Mustafa Öztürk'ün, klasik dönemde özellikle Mu'tezilî müfessirlerin kıssalardaki bazı ifadelere yönelik mecazî yorumlarda bulunması, Bâtinî gelenekte ve vahdeti vücutçu düşüncede sembolik yorumların yapılması ile Rudolf Bultmann'ın (ö. 1976) Yeni Ahit'i mitolojiden arındırmak için geliştirdiği demitolojizasyon yöntemi arasında bir bağ kurmuş, böylece İslâm geleneğinde kıssaları rasyonalize etme ve mitten arındırma teşebbüsünün var olduğunu ileri sürmüştür.⁶ Dolayısıyla bu çalışmada *Tenzihü'l-Kur'ân*'dan hareketle hem bu iddianın geçerliliği hem de klasik dönemde kıssalara ne çeşit soruların yöneltildiği ve bunlara nasıl cevaplar verildiği tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu yüzden araştırmada Kâdî Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025) kıssalara yönelik sorulara cevap verirken yaptığı yorumlar çok fazla tartışılmayacaktır. Bu noktada soru-cevap tarzında kaleme alınan bu eser, kendi dönemine kadar kıssalar hakkındaki soru ve şüpheleri içermesi bakımından özgün bir kaynaktır. Bu sorulara akli aktif bir şekilde kullanan Mu'tezile düşüncesinin öncü temsilcisi konumundaki birisinin cevap vermiş olması da ayrıca önemlidir. Bu bakımdan araştırmada ilk olarak *Tenzihü'l-Kur'ân*'ın yöntemi ve içeriği hakkında bilgi verilecek, ardından konularına göre kıssalara yöneltilen itiraz ve cevaplar tespit edilmeye çalışılacaktır.

¹ Bilgi için bk. Baki Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'ân'ın Tartışılmalı Konuları* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2016), 45-58.

² Abdulhamit Birişik, *Hind Alkatası Düşünce ve Tefsir Ekolleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 338.

³ Muhammed Abduh, *Fâtiha Sûresi ve Amme Cüzü Tefsiri*, çev. Ömer Aydın (İstanbul: İşaret Yayınları, 2012), 438.

⁴ Muhammed Ahmed Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı, el-Fennu'l-Kasasî*, çev. Şaban Karataş (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 206-239.

⁵ Mustafa Öztürk, *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti* (İstanbul: Kuramer, 2017), 121-147.

⁶ Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 92.

Tenzihü'l-Kur'ân ve Kâdî Abdülcebbar'ın Kur'ân yorumuyla alakalı çeşitli araştırmalar yapılmıştır.⁷ Fakat ilgili araştırmalarda *Tenzihü'l-Kur'ân* genellikle kelâmî çerçevede Kâdî Abdülcebbar'ın tefsir yöntemi ve Mu'tezile düşüncesi bağlamında ele alınmıştır. Buna mukabil kıssalar ekseninde müstakil bir araştırma yapılmadığı gibi zikri geçen çalışmalarda bu konuya yönelik özel bir başlığın da açılmadığı görülmektedir. Oysa eserde kelâmî konular yoğunluklu olmakla birlikte kıssalar hakkında da çok sayıda soru ve cevaba yer verilmiştir ki bu durum klasik dönemde kıssalara yönelik sorgulamaların mahiyetine ve niteliğine dair önemli bir fikir sunmaktadır.⁸

1. TENZİHÜ'L-KUR'ÂN'A GENEL BİR BAKIŞ

Kâdî Abdülcebbar Mu'tezile düşüncesinin öncü âlimlerinden birisidir. Özellikle yazmış olduğu eserlerle Mu'tezilî düşüncüyü tedvin eden, sistemleştiren ve gelecek nesillere aktaran isimlerin başındadır. Bu bağlamda kaleme aldığı eserlerden biri *Tenzihü'l-Kur'ân 'ani'l-Metâ'in* olup hem içerik hem de yöntem açısından özgün bir değer taşımaktadır. Şöyle ki her ne kadar Kâdî Abdülcebbar öncesinde, soru-cevap tarzı hadis ve kelâmı alakalı eserlerde, Müşkilü'l-Kur'ân kapsamındaki kimi çalışmalarda, Taberî (ö. 310/923) ve Mâtürîdî (ö. 333/944) gibi âlimlerin tefsirlerinde belli oranda kullanılsa da *Tenzihü'l-Kur'ân* İslâm geleneğinde Kur'ân yorumuna dair es'ile-ecvibe tarzında yazılmış ilk kapsamlı ve müstakil çalışma özeliğine sahiptir.⁹ Hatta denilebilir ki onun bu çalışması, sonraki dönemde bu tarzda eserlerin kaleme alınmasında ve es'ile-ecvibe başlığı altında bir tefsir literatürünün oluşmasında önemli bir rol oynamıştır. Fakat konuyla alakalı bir Yüksek Lisans çalışmasında tefsirde es'ile-ecvibe literatürünün ilk örneği olarak Kâdî Abdülcebbar'ın eserinin zikredilmemiş olması bizce gözden kaçmış önemli bir eksiktir.¹⁰ Keza bir araştırmada Muhammed el-Huzeymî el-Fürâvî (ö. 514/1120) tarafından kaleme alındığı söylenen *el-Esiletü'l-*

⁷ Bk. Metin Bozkuş, *Kâdî Abdülcebbar ve Tefsiri Tenzihü'l-Kur'ân ani'l-Medâin* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1990); Metin Özdemir, *Mu'tezile'nin Kur'an Müdafası İlk Dönem Rasyonalistlerin Kur'an'a Yöneltilen İtirazlara Verdiği Cevaplar (Kâdî Abdülcebbar Örneği)* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017); Ömer Pakiç, *Mutezile ve Yorum (Kâdî Abdülcebbar Örneği)* (Van: Ahenk Yayınları, 2005); Arif Akto, "Kâdî Abdülcebbar ve Kur'an'ı Tefsir Metodolojisi", *Kur'an ve Yorumu -İlk Üç Yüz Yıl- 2*, ed. alil Rahman Açar (Ankara: Azde Ajans Matbaacılık, 2019), 17-33; Ali Karataş - Soner Aksoy, "Bir Kur'an Savunusu Örneği: Kâdî Abdülcebbar'ın Tenzihü'l-Kur'ân 'ani'l-Metâ'in Adlı Eseri", *Prof. Dr. Ali Özek'in Hatırasına Armağan*, ed. Bedreddin Çetiner (İstanbul: İSAV Yayınları, 2023), 267-309.

⁸ Bu bakımdan Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *Keşşâfı* özelinde yapılmış benzer bir araştırma için bk. Veysel Gengil, *Tefsir Geleneğinde Soru-Cevap Metodu (Zemahşerî ve Peygamber Kıssaları Bağlamında)* (Ankara: Fecr Yayınları, 2021). Bu araştırmada daha ziyade Zemahşerî'nin kıssaların yorumunda kullandığı soru-cevap yöntemi üzerinde durulmuştur.

⁹ Karataş - Aksoy, "Bir Kur'an Savunusu Örneği: Kâdî Abdülcebbar'ın Tenzihü'l-Kur'ân 'ani'l-Metâ'in Adlı Eseri", 283.

¹⁰ Hatice Büşra Türkcan Çifçi, *Bir Tefsir Eseri Olarak el-Esile ve'l Ecvibe Başlıklı Eserler -el-Esiletü'l Mufahhame fi'l-Ecvibetü'l-Müfeheme Örneği-* (Bolu: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 19.

mufahhame fi'l-ecvibeti'l müfehhome adlı eserin bu alanda en kapsamlı ve sistemli eser olduğu belirtilmiştir.¹¹ Muhtemelen ilgili araştırmalarda es'ile-ecvibe başlığındaki eserler dikkate alındığından onun eseri zikredilmemiştir. Oysa her ne kadar es'ile-ecvibe başlığı kullanılsa da Kâdî Abdülcebbâr'ın eserinin muhtevası incelendiğinde bu yöntemin en ideal örneğini temsil ettiği, bu açıdan bu alandaki ilk kapsamlı ve sistemli eser olma özelliğini taşıdığı anlaşılmaktadır. Söz gelimi Fûrâvî'nin eserinde 1010 sorunun cevabına,¹² Kâdî Abdülcebbâr'ın çalışmasında da neredeyse aynı oranda soru ve cevaba yer verilmiştir.

Kâdî Abdülcebbâr bir ciltten oluşan eserine kısa bir mukaddime ile başlamış, ardından Mushaf sırasına riayet ederek Kur'an sûrelerinin tamamını içindeki bazı âyetlerin manasına yönelik kendi zamanına kadar bilfiil ya da bilkuvve/muhtemel olarak ortaya çıkan soru ve şüpheleri zikretmiş, sonrasında ise جوابنا ifadesini kullanarak bunlara cevap vermiştir. Kâdî Abdülcebbâr bazen ilgili soruya cevap verirken konuyla alakalı âyetin ya da âyet pasajının tefsirini yapmıştır ki¹³ bu durum esere muhtasar bir tefsir görünümü kazandırmıştır.¹⁴ Eserde soru soran kimselerin ya da grupların ismi genellikle zikredilmemiş, buna mukabil إن قيل "Şayet denilirse", ربما قيل "Muhtemelen şöyle söylendi.", يقال "Şöyle söylenir.", متى قيل "Ne zaman şöyle denilsen" gibi meçhul sığalar kullanılmıştır. Bazen de ربما قالوا "Muhtemelen şöyle dediler" gibi malum sığalar getirilmiş, fakat bunların kim olduğu belirtilmemiştir. Bununla birlikte özellikle kelâmî konulara yönelik cevaplar verilirken yer yer Cebriyye,¹⁵ Kaderiyye,¹⁶ Hâriciyye,¹⁷ Müşebbihe,¹⁸ Haşviyye,¹⁹ Melâhide,²⁰ Ashâbu't-Tabâi'²¹ ve İmâmiyye²² gibi gurupların isimleri anılmakta ve bunların görüşlerine cevap verilmektedir.

Tespitlerimize göre eserde toplam 928 soru ve bunların cevabı zikredilmiştir. Bu soru-cevaplar Bakara, Âl-i İmrân ve Nisâ gibi ilk sûrelerde yoğunluklu iken İhlâs, Felak ve Nâs gibi kısa sûrelerde bire kadar düşmüştür. Bu durumun hem sûrelerin uzunluğundan hem de öncesinde açılanan

¹¹ Burhan Çonkor, "Kur'an'a Dair Bir Soru-Cevap Risalesinin İçerik ve Alana Katkısı Açısından Değerlendirilmesi", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (2023), 459.

¹² Çiğçi, *Bir Tefsir Eseri Olarak el-Esile ve'l Ecvibe Başlıklı Eserler*, 23.

¹³ Örnek olması açısından bk. Ebû'l-Hasen Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'an 'ani'l-me'tâ'in*, thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih - Tevfik Ali Vehbe (Mısır: Mektebetü'n-Nâfize, 2006), 36-38.

¹⁴ Metin Bozkuş, "Kâdî Abdülcebbâr ve 'Tenzihü'l-Kur'an ani'l-Metâin' adlı Eserinin Değerlendirilmesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1999), 362.

¹⁵ Bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'an*, 250, 252, 264.

¹⁶ Bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'an*, 39, 41, 94.

¹⁷ Bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'an*, 142, 338, 357.

¹⁸ Bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'an*, 77, 105, 137.

¹⁹ Bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'an*, 301.

²⁰ Bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'an*, 251, 300.

²¹ Bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'an*, 87.

²² Bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'an*, 376.

konuların tekrar edilmemesinden kaynaklandığı söylenebilir. Öte yandan bu soru ve cevaplar önemli oranda kelâmî meselelerle ilişkili olmakla beraber dil, üslup, nahiv, i'râb, belagat, fıkıh hatta felsefe ile alakalı hususları da kapsamaktadır. Kur'an'daki konu dağılımı itibariyle bakıldığında ise bu soru ve cevapların yaklaşık 100 kadarının çeşitli kıssalara yönelik olduğu görülmektedir ki bu da ilgili soru ve cevapların hemen hemen yüzde onuna karşılık gelmektedir.

2. KISSALAR HAKKINDAKİ SORU VE CEVAPLAR

Kādî Abdülcebâr eserinde Kur'an'da zikri geçen hemen her kıssa hakkında farklı açılardan az ya da çok çeşitli sorulara yer vermiştir. Genel itibariyle hakkında soru sorulan kıssaları; Hz. Âdem-Hz. Havvâ, Hz. Nûh, Hz. İbrâhim, Hz. Yûsuf, Hz. Mûsâ, Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman, Hz. İsâ, Ashâb-ı Kehf ve Fil Vak'ası şeklinde sıralayabiliriz. Bu sorulardan bir kısmı ilgili kıssanın olgusallığıyla ilişkilidir. Diğer bir kısmı ise kıssalardaki kimi ifadeler arasında çelişki bulunduğu ve bazı ifadelerin dilsel delaletine yöneliktir. Ayrıca kıssalar bağlamındaki bazı soruların kelâmî konularla alakalı olduğu görülmektedir. Öncesinde belirtildiği üzere bu soruların toplamı 100 kadardır. Bu başlık altında makalenin sınırları açısından bu soru-cevapların hepsine yer vermek mümkün olmadığı için Kādî Abdülcebâr'ın yaklaşımını belli eden ve konunun anlaşılmasını sağlayan belli örneklerle yetinilecektir.

2.1. Hz. Âdem-Hz. Havvâ

Kādî Abdülcebâr Hz. Âdem ve Hz. Havvâ kıssasıyla özellikle de cennette bulunuş ve cennetten çıkarılış hikâyesiyle alakalı çeşitli soru ve cevaplara yer vermektedir. Bu bakımdan Bakara Sûresi 30-38 âyetleri bağlamında şu soruları zikretmiştir: Yüce Allah Âdem ve Havvâ'yı cennete nasıl yerleştirdi? Şeytan o ikisinin ayağını cennetten nasıl kaydırıldı? İblîs'in sözü onlara nasıl nüfuz etti de onlar Allah'ın emrine karşı çıktı? Allah katında cennetten çıkarılmakla cezalandırıldıkları o fiili cennette nasıl işlediler?²³

Tek tek bu sorulara cevap veren Kādî Abdülcebâr'a göre günah olarak herhangi bir fiil işlemediklerinde maslahat gereği Âdem ve Havvâ'nın bu cennete yerleştirilmeleri imkânsız değildir. Fakat âyette belirtilen fiili işlemediklerinde artık orada kalmaları uygun olmaz. Zira Yüce Allah'ın yasakladığı bir ağacın türünden yemeleri sebebiyle cennetten çıkarıldılar. Bu noktada Kādî Abdülcebâr bu ağacın türünün üzüm, incir ya da buğday olduğuna yönelik farklı görüşler nakledildiğini, fakat ilk görüşün daha doğru olduğunu belirtmiştir. Ona göre Allah Âdem ve Havvâ'yı cezalandırmak için değil maslahat gereği cennetten çıkarmıştır. Çünkü peygamberlerin günahları, küçük günah kabilindedir. Şayet büyük günah işleselerdi sadece çıkarıl-

²³ Kādî Abdülcebâr, *Tenzihü'l-Kur'an*, 40.

makla kalmaz, aynı zamanda şiddetli bir şekilde kınanır ve lanetlenirlerdi. Fakat peygamberlik büyük günah işlemeye engeldir. Bununla birlikte küçük günah işleyerek Allah'ın emrine isyan ettiklerinde, dünyada övgüye değer işler yapacak olmaları maslahata uygun olduğu için Allah Âdem ve Havvâ'ya cennetten çıkartıp yeryüzüne göndermiştir.²⁴ Bu noktada Kâdî Abdülcebbâr ilgili sorulara cevap verirken Mu'tezile'nin temel prensiplerinden biri olan maslahat düşüncesinden hareket ettiği görülmektedir. Zira ona göre Allah her çeşit kabih ve çirkin fiilden, sevap ve fayda veren şeyleri terk etmekten, kullarını maslahata aykırı bir şekilde kulluğa çağırmaktan uzak olup bütün fiillerinde hikmet, adalet ve isabet sahibidir.²⁵

Kâdî Abdülcebbâr, İblîs'in cennette Âdem ve Havvâ'ya nasıl vesvese verdiğine dair soruyu ise "İblîs cennette onlara görünüp ve yanlarında bulup 'Allah size bizzat bu ağacı haram kıldı.' diye vesvese veriyordu." sözleriyle cevaplamıştır. Fakat Allah sadece İblîs'in işarette bulunduğu bu ağacı değil, o cinsteki bütün ağaçları yasaklamıştı. Onlar ise bunu unutup şeytanın vesvesesine kandı. Ona göre şayet o ikisi nehyin, bu cinsteki bütün ağaçları kapsadığını bilseydi, bu ağaçtan yemeye cüret etmezlerdi. Bundan dolayı Allah onların tövbesini kabul etti ve bu günahın izini onlardan sildi. Bu noktada A'râf Sûresi 20. âyeti bağlamında "Allah İblîs'i cennetten çıkarttığı, Âdem ve eşini cennete yerleştiği halde İblîs tekrar cennete girip onlara nasıl vesvese vermiştir?" şeklinde benzer bir soru sorulmuştur. Ona göre cennetin dışında bulunduğu halde İblîs'in onlara hitapta bulunarak vesvese vermesi pekâlâ mümkündür. Benzer şekilde Âdem ve Havvâ'nın cennetin dışına çıkmaları ve böylece İblîs'in onları görüp vesvese vermesi de muhtemeldir.²⁶ Dolayısıyla Kâdî Abdülcebbâr'a göre İblîs'in cennetten kovulması ile daha sonra Âdem ve Havvâ'ya vesvese vermesi arasında bir çelişki yoktur. Onun bu açıklamalarından Âdem ve Havvâ'nın bulunduğu cennetin dünyevi bir cennet/bahçe değil, uhrevi cennet olduğu anlaşılmaktadır. Zira dünyevi anlamda düşünüldüğünde İblîs'in bu cennete girmesi mümkün görülürken uhrevi anlama hamledildiğinde ise mümkün görülmemektedir.²⁷

Âdem ve Havvâ kıssasına yönelik diğer bir soru A'râf Sûresi 189-190. âyetleriyle ilişkilidir. Bu âyetlerde Allah insanı tek bir nefisten yaratıp on-

²⁴ Bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Çur'ân*, 40-41. Konuyla alakalı değerlendirme için bk. Ayşe Betül Oruç, "Klasik ve Modern Dönem Tefsirlerinde Âdem ve Eşinin Cennetten Çıkarılması Konusu -Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım-", *Marife* 2/15 (2015), 237-256.

²⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse Mu'tezile'nin Beş İlkesi Kâdî Abdülcebbâr* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 32. Ayrıca bk. Z. Hümeysra Koç, "Kâdî Abdülcebbâr'a Göre Allah-İnsan İlişkisinde İlahî Yardım", *Kelam Araştırmaları* 12/1 (2014), 329-331.

²⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Çur'ân*, 169.

²⁷ Değerlendirme için bk. Bahattin Dartma, "Hz. Âdem'in Dışlandığı Cennetin Dünyası Meselesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/2 (2009), 11-22.

dan eşini takdir ettiğinden, erkek eşinle yakınlaştığında eşinin hamile kaldığından ve Allah kendilerine sâlih bir çocuk verdiğinde şükreden kimselerden olacaklarına yönelik duada bulduklarından söz edilmiştir. Fakat Allah onlara salih bir çocuk verince O'na ortaklar koştukları belirtilmiştir. Bu âyetler Hz. Âdem ve Havvâ ile ilişkilendirilerek “Onlar salih kimseler ve peygamber oldukları halde Allah’a ortak koşmaları nasıl doğru olur?” şeklinde bir soru sorulmuştur. Diğer taraftan bu soru yeni doğan bir çocuğun “salih” olarak nitelenmesiyle de ilişkilendirilmiştir. Ona göre *فَلَمَّا أَنْبَأَهُمَا صَلَاحًا* “Onlara salih/sağlıklı bir çocuk verince” sözünden maksat, çocukların sağlam bir yapıda olmasıdır. Zira “sâlih” sıfatının bu manada anlaşılması pekâlâ mümkündür. Bu açıdan bakıldığında salih/sağlam yapıli kimseden şirk ve küfür vuku bulabilir. Diğer taraftan âyetin zahirine göre bu fiil Âdem ve Havvâ’dan sadır olmamıştır. Bilakis âyetten maksat bu fiilin, Âdem ve Havvâ’nın zürriyetinden gelen erkek ve kadınlardan sadır olduğudur. Dolayısıyla *جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ* ifadesi “Âdem ve Havvâ’nın zürriyetinden gelen çocuklar Allah’a ortaklar koştı.” manasındadır.²⁸

Kâdî Abdülcebâr’ın ilgili sorulara cevap verirken peygamberlerin ismet sıfatına sahip olduğunu, bu nedenle büyük günah işlemekten korunduklarını dikkate aldığı görülmektedir. Nitekim o, ismet sıfatını; “Allah tarafından lütfedilen hususta lütfâ mazhar olan kişi ile birlikte vuku bulan bir ihsan olup bu sayede kişi büyük günah işlemekten korunmuş olur ki bu sebeple sadece peygamber ve bu makamda olanlara ismet sıfatı verilir.” şeklinde izah etmiştir.²⁹

2.2. Hz. Nûh

Kâdî Abdülcebâr’ın Hz. Nûh’la alakalı zikrettiği en önemli sorulardan birisi onun toplam ömrüne yöneliktir. Nitekim Ankebût Sûresi 14. âyetinde “*Andolsun biz, Nûh’u kendi kavmine peygamber olarak gönderdik. O da dokuz yüz elli yıl onların arasında kaldı.*”³⁰ buyrulmuştur. Bu noktada “Bir kimse- nin bu kadar uzun süre yaşaması nasıl mümkün olur? Zira bu âdetin hilafı- nadır.” şeklinde bir soru sorulmuştur. Râzî (ö. 606/1210) bu soruyu; “İnsan ömrü yüz yirmi seneyi aşmaz.” diyen bazı tabiplere nispet etmiştir.³¹ Kâdî Abdülcebâr’ın verdiği cevaba göre her ne kadar âdet bakımından bu mümkün görülme- se de Allah’ın her şeye kadir olması açısından pekâlâ mümkündür. Nitekim benzer şekilde Allah cennetin durumunu beyan eder- ken de onun ebedi olduğunu ve insanların orada ebedi kalacağını belirtmiş-

²⁸ Kâdî Abdülcebâr, *Tenzîhü'l-Kur’ân*, 179.

²⁹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2/734.

³⁰ DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Diyanet Kur’an”. Erişim 10 Kasım 2023. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir>

³¹ Muhammed b. Hüseyin Fahrüddîn Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 1420), 25/37.

tir. Bu minvalde ona göre Hz. Nûh'un bu kadar uzun süre yaşadığını kabul etmeyen kimsenin maksadı, âyetteki nassı iptal ve inkâr etmeye çağırma- tır. Dikkat edilirse Kâdî Abdülcebbâr burada âyetin zahirine bağlı kalarak mevcut şartlardaki bir insanın ömrüne nispeten Hz. Nûh'un uzun süre ya- şadığını kabul etmeyen, hatta tevil yoluna giden kesimleri net bir şekilde eleştirmiştir.³² Kâdî Abdülcebbâr'ın, özellikle haberi sıfatlar bağlamında tevili yaygın ve güçlü bir şekilde kullanılmasına rağmen bu konuda âyetin zahirine bağlı kalarak tevil karşıtı bir tutum sergilemesi dikkat çekicidir.

Âyette zikredilen 950 yılın Nûh'un ömrünün tamamı mı, yoksa pey- gamber olarak gönderildikten sonra kavmi arasında kaldığı süre mi, Tûfan'dan sonraki süre buna dâhil mi? hususunda bir ihtilaf vardır. Nitekim bazı âlimler Nûh'un ömrünün toplam 950 yıl olduğunu söylerken diğer ba- zıları ise bu sürenin kavmine peygamber olarak gönderildikten Tûfan'a kadar geçen süreyi kapsadığını belirtmiştir. Diğer bir kısmı ise bu sürenin Tûfan'dan sonrasını da kapsadığını zikretmiştir.³³ Kâdî Abdülcebbâr'a göre âyetteki ifadeyi, "(Tûfan'dan önce) Nûh'un dine/şeriata daveti bu süre ka- dar devam etti." şeklinde yorumlayan kimse hata eder. Zira Hz. Nûh Tûfan'dan sonra vefat edinceye dek insanları hakka davet etmiştir. Dolayı- sıyla âyette geçen süre Tûfan sonrasını da kapsamaktadır.³⁴ Bu noktada onun âyette zikredilen sürenin bilhassa Tûfan'dan sonrasını da kapsadığını belirtmesi, Hz. Nûh'un risâlet görevinin bundan sonra da devam ettiğine yönelik özel bir vurguyu içermektedir.

Hz. Nûh kıssasıyla alakalı sorulardan bir diğeri şu âyetle ilişkilidir: "*Nûh, Rabbine seslenip şöyle dedi: Rabbim! Şüphesiz oğlum da âilemdendir. Senin va'din elbette gerçektir. Sen de hükmedenlerin en iyi hükmedenisin.*"³⁵ Bu bağlamda şöyle denilmiştir: "Bu âyet Yüce Allah'ın, Hz. Nûh'un kavmiyle birlikte oğlunu da kurtarmayı vaat ettiğine işaret etmez mi? Oysa bu sözün akabinde oğlu kurtulanlardan olmadı. Bu durum nasıl doğru olur?" Kâdî Abdülcebbâr; "Bu âyetle Yüce Allah Nûh'un ehlini kurtarmayı vaat edip onlardan iman edenleri kastetti. Fakat Nûh, oğlunun iman edenlerden oldu- ğunu zannettiği için böyle söyledi."³⁶ diyerek cevaplamış ve bundan dolayı Allah'ın sonrasında "*Ey Nûh! O, asla senin âilenden değildir. Onun yaptığı, iyi olmayan bir iştir.*"³⁷ şeklinde buyurduğunu belirtmiştir. Dikkat edilirse bu- rada Kâdî Abdülcebbâr ilgili kıssadaki ifadeler arasında bir çelişki bulundu- ğuna yönelik soruya âyetlerin bütünlüğünü ve bağlamını göz önüne alarak

³² Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 336.

³³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhîm Etfîş (Kahire: Darü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1964), 13/332-333.

³⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 337.

³⁵ Hûd 11/45.

³⁶ Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 208.

³⁷ Hûd 11/46.

cevap vermiştir. Bu bakımdan eserinde bu türden soruları cevaplariken âyetlerin bağlamına sıklıkla atıf yaptığı görülmektedir.

2.3. Hz. İbrâhîm

Kādî Abdülcebbâr'ın en çok soru-cevaba yer verdiği kıssalardan birisi Hz. İbrâhîm'dir. Özellikle Hz. İbrâhîm'in oğlunu kurban etmesinden söz eden Sâffât Sûresi 101-111. âyetleri bağlamında çeşitli soruların sorulduğunu zikrederek bunları şöyle sıralamıştır: 1. Rüyada gördüğü şey nasıl olur da Hz. İbrâhîm'i ve peygamberleri ilzam eder? Zira peygamberler ancak vahye göre amel işler. 2. Rüyada gördüğü şeyi İbrâhîm'e bir bakıma Allah emretmiştir. O halde Allah'ın ona oğlunu kesmeyi emredip sonra bu emrinden vazgeçmesi nasıl doğru olur? Bu durum bir tür bedâ inancına götürmez mi? 3. Çocuğun kurban edilmesine karşın âyette belirlenen fidye bir koçun kesilmesidir. Buna göre oğlu için fidye kılınan bu şeyin cins bakımından farklı olması nasıl doğru olur?³⁸

Kādî Abdülcebbâr birinci soruya; "İbrâhîm'in rüyada gördüğü şeyin vahiy yoluyla karara bağlanmış olması vaciptir." diyerek cevap verir. Ona göre şayet böyle olmasaydı oğluna "*Düşün bakalım, ne dersin?*"³⁹ şeklinde söylemez ve onu kesmek için almazdı. Nitekim oğlu ona "*Ey babacığım! Emrolunduğun şeyi yap.*"⁴⁰ diye karşılık vermiştir. Bu noktada o, "Eğer onlar bunun Allah'tan bir emir olduğunu bilmemiş olsalardı, bunu söylemeleri doğru olmazdı." der. Dolayısıyla Hz. İbrâhîm'in rüyada gördüğü ve emredildiği şeyin vahiy kaynaklı olduğunu belirtir. İkinci soruya gelince ise ona göre Hz. İbrâhîm'e yapılan emir doğrudan oğlunu kurban etmeye değil, kurban etmenin ön hazırlıklarına yöneliktir. Fakat İbrâhîm oğlunu kurban etmekle emrolunacağını zannettiği için bu ona ağır geldi. Çünkü cari olan âdete göre bir şey yatırılıp kesme aleti alındığında o şeyi kesmekten başka bir gaye aranmaz. Hz. İbrâhîm de cari olan bu âdeti dikkate alarak oğlunu gerçek manada kesmekle emrolunduğunu zannetti ancak zannettiği şeyle emredilmediği ortaya çıktı. Böylece Kādî Abdülcebbâr'a göre âyetteki emir, kesmenin ön hazırlıkları bağlamında düşünüldüğünde Hz. İbrâhîm kendisine emredilen şeyi yaptığı için bu durum bedâ inancına⁴¹ götürmez. Bu noktada Kādî Abdülcebbâr zikri geçen görüşü benimsese de farklı kanaatlerin olduğunu da söylemiştir. Örneğin yer verdiği bir görüşe göre Hz. İbrâhîm oğlunu boğazlamaya yönelmiş fakat Allah, tam boğazlarken bu fiilden onu

³⁸ Kādî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 369.

³⁹ es-Sâffât 37/102.

⁴⁰ es-Sâffât 37/102.

⁴¹ Şia'nın inanç esaslarından birisi olan "bedâ" kavramı terim olarak; "Allah'ın belli bir biçimde vuku bulacağını haber verdiği bir şeyin daha sonra farklı şekilde gerçekleşmesi" şeklinde tarif edilmiştir. Bk. Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 44.

engellemiştir.⁴² Üçüncü soruya cevaben oğluna karşılık Allah'ın Hz. İbrâhim'e, fidiye vermesini emrettiği kurbanı gelince ona göre bu doğrudur. Zira fidiye, kendisi için fidiye olarak verilen şeyin cinsinden olması gerekli değildir. Kâdî Abdülcebbâr bu durumu, ihramlı olan bir kimsenin saçını kesmesi ya da başka birtakım filler işlenmesi nedeniyle fidiye olarak koyun kurban etmesine benzetmiştir.⁴³

Hız. İbrâhim'le alakalı sorulardan bir diğeri onun yalan söylediğiyle ilişkilidir. Bu âyetlerden birisi şöyledir: *"İbrâhim şöyle dedi: Hayır! Bunu şu büyükleri yapmıştır."*⁴⁴ Bu âyet bağlamında Kâdî Abdülcebbâr, "Bu âyet Hız. İbrâhim'in yalan söylediğine delalet etmez mi? Oysa peygamberler için yalan caiz değildir. Nitekim siz de onların yalan söylemesini reddediyorsunuz." şeklinde bir soruya yer vermiştir.⁴⁵ Bu minvalde başka bir âyet ise şöyledir: *"İbrâhim 'Ben hastayım!' dedi."*⁴⁶ Bu âyetten hareketle peygamberler için yalanın nasıl doğru olduğu sorulmuştur.⁴⁷

Ona göre Hız. İbrâhim'in ilk âyetteki sözünden murat, kavminin ibadet ettiği putların fayda ve zarar vermesinin mümkün olmadığını belirtmek ve bu hususta onları kınayarak uyardır. Kâdî Abdülcebbâr ardından gelen; *"Konuşabiliyorlarsa, onlara sorun bakalım!"*,⁴⁸ *"Sonra yine (eski) kafalarına döndürüldüler. İbrâhim, şöyle dedi: Öyle ise siz, (hâlâ) Allah'ı bırakıp da size hiçbir fayda, hiçbir zarar veremeyecek şeylere mi tapacaksınız? Yazıklar olsun, size de Allah'ı bırakıp tapmakta olduklarınıza da! Hâlâ aklınızı başınıza almayacak mısınız?"*⁴⁹ âyetlerinin bu manaya delalet ettiğini zikretmiştir.⁵⁰

İkinci âyete gelince Kâdî Abdülcebbâr'a göre Hız. İbrâhim bu sözü söylediği anda ona bazı illetlerin isabet etmesi ve bu sebeple böyle demiş olması muhtemeldir. Ayrıca bu sözle *سأسقم* "Hasta olacağım." manasını kastetmesi de mümkündür. Kâdî Abdülcebbâr bu üslup tarzının şu iki âyette de kullanıldığını belirtmiştir: *"(Ey Muhammed!) Şüphesiz sen ölümlüsün ve şüphesiz onlar da ölümlüdür."*⁵¹ ve *لَئِيْ آرَبِيْ "Ben rüyamda şaraplık üzüm sıkıttığı gör-düm."*⁵² Buna göre birinci âyette *ستموت* "Sen öleceksin", ikincisinde ise *سأعصِرُ*

⁴² Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 370.

⁴³ Bu âyet bağlamında Kâdî, kurban edilmek istenenin Hız. İsmail olduğunu söyler. Ona göre *"Biz onu salihlerden bir peygamber olarak İshak ile de müjdeledik."* (es-Sâffât 37/112) âyetinin kesme emrinden sonra gelmesi, Hız. Peygamber'in "Ben iki kurbanlığın oğluyum." demesi kurbanlığın İsmail olduğuna delalet eder. Bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 370.

⁴⁴ el-Enbiyâ 21/63.

⁴⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 291.

⁴⁶ es-Sâffât 37/89.

⁴⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 368.

⁴⁸ el-Enbiyâ 21/63.

⁴⁹ el-Enbiyâ 21/66-67.

⁵⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 291.

⁵¹ ez-Zümer 39/30.

⁵² Yûsuf 12/36.

manası kastedilmiştir.⁵³ Dolayısıyla her iki âyette de Hz. İbrâhim'in sözünü yalan olarak yorumlamak doğru değildir.⁵⁴ Bu noktada Kâdî Abdülcebâr peygamberlerin ismet sıfatına sahip olduğuna işaret ederek onlara yalanın nispet edilmesini doğru bulmamaktadır.

Hız. İbrâhim'le alakalı sorulardan birisi "Üzerine gece karanlığı basınca, bir yıldız gördü. 'İşte Rabbim!' dedi."⁵⁵ âyetiyle ilişkili olup bu noktada "Bu ifade, söyleyen kimse için bir küfür değil midir? O zaman Hz. İbrâhim'in böyle demesi nasıl caiz olur?" şeklinde sorulmuştur.⁵⁶ Ona göre Hz. İbrâhim bu sözü kendi inancından haber verme kastıyla değil, düşünme halinde istidlalde bulunmak için zikretmiştir. Bundan dolayı ardından "Yıldız batınca da 'Ben öyle batanları sevmem' dedi."⁵⁷ buyrulmuştur. Böylece yıldızın hareketini ve kayboluşunu onun Rab olamayacağına delil getirmiştir ki güneş ve ay için de bu şekilde istidlalde bulunmuş ve neticede bunların ilâh olamayacağı sonucuna ulaşmıştır.⁵⁸ Kâdî Abdülcebâr'a göre Hz. İbrâhim'in bu şekilde ay, güneş ve yıldızla istidlalde bulunmasını Allah ona öğretmiştir. Kâdî Abdülcebâr'ın yer verdiği bir başka görüşe göre ise Hz. İbrâhim هَذَا رَبِّي sözünü istifham manasında zikretmiştir. Zira bir şeye yönelik delil getiren kimselerin sözünde buna benzer kullanımlar bulunabilir.⁵⁹

2.4. Hz. Yûsuf

Kur'ân'da hakkında en çok detay verilen kıssaların başında Yûsuf kıssası gelir. Kâdî Abdülcebâr Yûsuf Sûresi'nde anlatılan bu kıssayla alakalı yaklaşık 30 soruya yer vermiştir. Hakkında soru sorulan hususlardan bazıları; "Yûsuf'un rüyasının babası tarafından bilinmesi, Yûsuf'un durumunun Ya'kûb'a gizli kalması, Yûsuf'un kadına meyletmesi, Yûsuf'u gören kadınların ellerini kesmesi, Yûsuf'un nesebinin Mısır kavmi tarafından bilinmemesi, Yûsuf'un hapisten çıkmak istememesi, kardeşlerinin Yûsuf'u tanımaması, kardeşlerinin Yûsuf'un durumundan uzun süre haberdar olmaması, Yûsuf'un su kabını gizlice kardeşinin bineğine koyması, Yûsuf'un gömleğini yüzüne sürmesiyle Ya'kûb'un gözünün açılması" şeklindedir.

Bazılarına örnek verecek olursak söz gelimi şöyle denilmiştir: "Nasıl olur da Yûsuf babası Ya'kûb'a rüyasını sanki onu tasdik edecekmiş gibi an-

⁵³ Kâdî Abdülcebâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 369.

⁵⁴ Bazı rivayetlerde Hz. İbrâhim'e isnat edilen üç yalanından söz edilmektedir. Bunlardan ikisi âyetlerde zikredilmiştir. Tevrat'ta zikri geçen üçüncüsü ise zalim kralın yanına geldiğinde karısı Sâre'yi kız kardeşi olarak tanıttımasıdır. Bunların yorumuna dair bilgi için bk. Abdurrahman Ateş, "Hz. İbrahim'e İsnad Edilen Üç Yalan (Kur'ân ve Kitâb-ı Mukaddes Bağlamında Eleştirel Bir Yaklaşım)", *EKEV Akademi Dergisi* 8/18 (2004), 75-88.

⁵⁵ el-En'âm 6/76.

⁵⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 157.

⁵⁷ el-En'âm 6/76.

⁵⁸ el-En'âm 6/78-79.

⁵⁹ Kâdî Abdülcebâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 157.

lattı? Ayrıca babası *'Yavrucuğum! Rüyanı kardeşlerine anlatma. Yoksa sana tuzak kurarlar.'*⁶⁰ sözünüle bunu gizlemesini ona nasıl olur da emretti? Zira bu rüyanın doğru ve yanlış çıkması mümkün olmasına rağmen sanki Ya'küb onun doğru olduğunu biliyordu. Keza Ya'küb nasıl olur da şöyle dedi: *'Anlatırsan sana tuzak kurarlar.'*⁶¹ Ya'küb ileride gerçekleşeceğini bilmediği bir durumdan nasıl olur da haber verdi?"⁶²

Kâdî Abdülcebbâr'a göre bu tür hususlarda kesin bilgiyle amel edilmesi gerekli olmayıp zanla da amel edilebilir. Bu açıdan Hz. Ya'küb rüyanın doğru olduğunu bilmese de böyle zannetmiş olabilir. Diğer yandan Hz. Ya'küb'un, Yûsuf'a rüyasını gizlemeyi emretmesinin sebebini öncesinde kardeşlerinin halinden anlamış olması muhtemeldir. Buna göre Ya'küb, kardeşleri bu rüyaya vakıf olurlarsa Yûsuf'a tuzak kuracaklarını bildiği için rüyasını gizlemesini ona söylemiştir. Bununla birlikte Kâdî Abdülcebbâr, bu bilginin zanla değil ancak kesin bilgiyle hâsıl olacağını söyleyeni halinde Allah'ın bu durumu mücmel ya da mufassal olarak Ya'küb'a vahyetmesinin de mümkün olduğunu belirtmiştir.⁶³ Dolayısıyla Ya'küb bir peygamber olduğu için pekâlâ böyle bir bilgi ona vahyedilmiş olabilir.

Diğer bir soru *"Andolsun, kadın ona (göz koyup) istek duymuştu, o da kadına istek duymuştu."*⁶⁴ âyetiyle ilişkili olup şöyle denilmiştir: *"Bu durum Yûsuf buluşa erdikten ve ona nübüvvet verildikten sonra gerçekleşmedi mi? O zaman peygamberlerin zinaya azmetmesi nasıl doğru olur?"*⁶⁵

Kâdî Abdülcebbâr'a göre به هَمَّتْ sözünden murat, kadının ona karşı şehvetle yönelmesidir. Hz. Yûsuf'la alakalı بِهَا هَمَّ sözünden kasıt ise her ne kadar ondan yüz çevirmek için son derece güçlü olsa da Yûsuf'un kadına karşı arzu ve şehvet duymasıdır. Dolayısıyla ona göre Yûsuf için kullanılan هَمَّ fiili "arzu ve şehvet duymak" manasındadır. Kâdî Abdülcebbâr هَمَّ فلان بكيه و كيه cümlesini Arapların "Falan kimse şuna şuna arzu duydu." manasında kullandığını söyleyerek buna delil göstermiştir. Ayrıca o âyetten maksadın هم بما هم بيا şeklinde olabileceğini söylemiştir.⁶⁶ Bu görüşe göre Allah bu fiili, burhanın bulunması şartına bağlı olarak Yûsuf'tan nefyetmiştir. Bu sebeple ardından Allah'ın şöyle buyurduğu söylenmiştir: *"Biz ondan kötülüğü ve fuhşu uzaklaştırmak için işte böyle yaptık."*⁶⁷

Kâdî Abdülcebbâr'ın yer verdiği diğer bir soru ise şöyledir: "Mısır ile

⁶⁰ Yûsuf 12/5.

⁶¹ Yûsuf 12/5.

⁶² Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 213.

⁶³ Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 213.

⁶⁴ Yûsuf 12/24.

⁶⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 215.

⁶⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 215.

⁶⁷ Yûsuf 12/24.

kardeşlerinin buldukları çöl arasındaki mesafe yakın olmasına rağmen, durum Allah'ın kitabında zikrettiği üzere cereyan edinceye dek Yûsuf'un haberinin uzun bir müddet kardeşlerine gizli kalması nasıl mümkün olur?"⁶⁸ Kâdî Abdülcebbâr'a göre kardeşleri Yûsuf'u kuyuya attıkları zaman o kuyunun yanından geçen bir kervan onu alıp Mısır'a götürünce ve onu ucuz bir bedel karşılığında başkasına satınca kardeşlerinin Yûsuf'u araştırma imkânı zayıflamıştır. Ayrıca Yûsuf'u satın alan Aziz ve eşi, güzelliğinden dolayı onu insanlardan gizliyordu. Bununla birlikte o Mısır'da belli bir süre hapiste tutuklu kaldı. Keza Yûsuf meclislere katılmaktan geri duran ve çekingen davranan biri idi. Kâdî Abdülcebbâr'a göre bütün bu nedenlerden dolayı uzun zaman onun haberi babası ve kardeşlerine gizli kalmıştır. Fakat Kâdî Abdülcebbâr, Yûsuf'a kardeşlerinin durumun gizli kalmadığını belirtmiştir. Çünkü kardeşleriyle olan muamelesi Yûsuf'un onları tanıdığına delalet eder. Bu noktada "Yûsuf neden bu zamana kadar bu haberi gizlemiştir?" sorusuna cevaben ise Kâdî Abdülcebbâr şöyle demiştir: "Yüce Allah, mubah (makul) yollarla Yûsuf'un babasına ve kardeşine ulaşması için lütufta bulunuyordu. Buna benzer bir sebeple kendisiyle ilgili sahip olduğu bu haberi gizlemiş olabilir."⁶⁹

Yûsuf kıssasıyla ilgili son bir örnek şu âyeti verebiliriz: "*Her birine birer de bıçak verdi ve Yûsuf'a, 'Çık karşılarına' dedi. Kadınlar Yûsuf'u görünce, onu pek büyüttüler ve şaşkınlıkla ellerini kestiler.*"⁷⁰ Bu âyet bağlamında "Böyle bir şeyin akıllı bir topluluktan sadır olması öyle ki Yûsuf'u gördüklerinde ellerini kesmek için bu topluluğun ittifak etmesi nasıl mümkün olabilir?"⁷¹ şeklinde sorulmuştur. Kâdî Abdülcebbâr'a göre Aziz'in karısının durumu ve Yûsuf'a sırlıslıkla âşık olduğu haberi kadınlara ulaştığı ve böylece Yûsuf'un güzelliği onların kalbine yerleştiği için bunu yapmaları imkânsız değildir. Ayrıca onların önünde meyve ve istedikleri zaman bu meyveyi kesmek ve yemek için çıkarabilecekleri bıçak bulunması nedeniyle onlardan böyle bir hatanın sadır olması pekâlâ mümkündür. Öte yandan Kâdî, Kur'an'da bu kesmenin nasıl meydana geldiğinin, elin hangi bölgesinin kesildiğinin, kadınların sayısının ne kadar olduğunun ve bunu bütün kadınların mı yoksa çoğunun mu yaptığının açık bir şekilde beyan edilmediğini belirtmiştir. Fakat ona göre âyette onların ellerini kestikleri beyan edildiği için bu tür haberler reddedilmez.⁷²

2.5. Hz. Mûsâ

Kâdî Abdülcebbâr Kur'an'da farklı yönleriyle anlatılan Hz. Mûsâ kıssa-

⁶⁸ Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'an*, 218.

⁶⁹ Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'an*, 218.

⁷⁰ Yûsuf 12/31.

⁷¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'an*, 215.

⁷² Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'an*, 216.

sıyla alakalı çeşitli soru ve cevaplara yer vermiştir. Misal olarak Rabbi ile buluşması esnasında Mûsâ'nın ayakkabılarını çıkarmasını emreden âyet verilebilir.⁷³ Bu noktada "Mukaddes bir vadiye Mûsâ'nın üzerinde diğer elbiselerinin bulunması caiz olmasına rağmen ayakkabılarını giymesine engel olan şey nedir?" denilmiştir.⁷⁴ Kâdî Abdülcebbâr'a göre ayakkabılar kişinin giydiği diğer elbiseler gibi değildir. Örneğin insan evinde ayakkabılarını giymez. Zira ayakkabılar necaset ve diğer pis şeylerin bulaşmasından endişe edilen yerlerde pisliği defetmek için giyilir. Bu bakımdan bir mekânı tazimde bulunan kimsenin oraya girerken ayakkabısını çıkarması âdettedir. Böylece Yüce Allah buluşmanın gerçekleştiği mukaddes vadinin yüceliğini belirtmek için ayakkabılarını çıkarmasını emrederek Mûsâ'ya tembihte bulunmayı ve doğrudan ayaklarıyla o vadiye temas ederek vadinin bereketinin Mûsâ'ya erişmesini dilemiştir. Kâdî Abdülcebbâr'ın zikrettiği başka bir görüşe göre ise Allah, ölü eşek derisinden yapıldığı için ayakkabıları çıkarmayı Mûsâ'ya emretmiştir. Kâdî Abdülcebbâr şayet bu rivayet sahihse onları çıkarmasının daha evla olduğunu, değilse birinci yorumun doğru kabul edilmesi gerektiğini söylemiştir.⁷⁵

Hız. Mûsâ'nın âsasının yılanı dönüşmesiyle alakalı; cân, hayye ve sü'bân⁷⁶ şeklinde farklı kelimelerin kullanılmasında bir çelişki olup olmadığı sorulmuştur. Kâdî Abdülcebbâr bu soruya "Büyüklik cihetiyle sü'bân yani ejderha, hızlı hareket etmesi itibarıyla ise cân yani cin gibidir." diyerek cevap vermiştir.⁷⁷ Ayrıca Mûsâ kıssasıyla ilişkili bir âyette "*Nihâyet Firavun ailesi kendilerine düşman ve üzüntü kaynağı olsun diye o çocuğu bulup aldı.*",⁷⁸ hemen sonrasında ise "*Bana da, sana da göz aydınlığı (bir çocuk)! Sakın onu öldürmeyin. Belki bize faydası dokunur, ya da onu evlat ediniriz.*"⁷⁹ buyrulmuştur. Bu ikisi arasında çelişki olduğu söylenmiştir. Kâdî Abdülcebbâr buna cevap olarak birinci âyetin akıbet manasına geldiğini, yani Mûsâ'nın onlar için neticede büyük bir üzüntü kaynağına dönüşeceğini belirtmiştir. Onun göz aydınlığı oluşundan söz edilmesini ise Mûsâ'yı almaya sevk eden sebep olarak açıklamıştır. Bu noktada Kâdî Abdülcebbâr dilsel istidlallerde bulunarak özellikle birinci âyetin akıbet manasında kullanıldığını tespit etmeye çalışmıştır. Örneğin bu ifade tarzını, çocuğunu emziren anne hakkında bir kimsenin şöyle demesine benzetmiştir: *أما تُرِي ولدها لكي تنتفع به ويبقى لها* "Anne çocuğunu yanında kalması ve ondan faydalanması için terbiye eder." Ayrıca bir çocuk neticede öleceği için onu emziren anneye *مرضعة*

⁷³ Tâhâ 20/12.

⁷⁴ Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 279.

⁷⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 279.

⁷⁶ Bk. Tâhâ 20/20; eş-Şu'arâ 26/32; en-Neml 27/10.

⁷⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 322.

⁷⁸ el-Kasas 28/8.

⁷⁹ el-Kasas 28/9.

لموت denildiğini zikretmiştir.⁸⁰

Diğer bir örnek Mûsâ'nın kıptîyi öldürmesinden söz eden âyettir.⁸¹ Bu bağlamda "Bir peygamberin, kanı helal olmayan kimseyi öldürmesi nasıl doğru olur?" denilmiştir. Kâdî Abdülcebbâr'a göre Mûsâ düşmanı ile tartışmak ve onu uzaklaştırmak için ona yumruk attı. Fakat bu yumruğun ölümüne sebep olacağını düşünemedi. Kâdî Abdülcebbâr bu durumu çocuğunu ıslah etmeyi dileyerek onu terbiye eden, fakat ölümüne neden olan kimseye benzetmiştir. Dolayısıyla ona göre bu fiil peygamberler için caiz görülen küçük günah kabilindedir. Bu sebeple ardından "*Mûsâ, 'Bu şeytanın işidir' dedi.*"⁸² buyrulmuştur. Ayrıca o bu âyetin kulların fiillerinin Yüce Allah tarafından yaratılmadığına delalet ettiğini söylemiştir. Ona göre şayet böyle olmasaydı Mûsâ'nın; هذا من عمل الرحمن "Bu Rahman'ın amelidir." demesi gerekirdi.⁸³

Son bir örnek Kehf Sûresi 60-82. âyetlerinde anlatılan Mûsâ-Hızır kıssasını verebiliriz.⁸⁴ Bu kıssada Hızır'ın Mûsâ'ya söylediği "*Doğrusu sen benimle beraberliğe asla sabredemezsin.*"⁸⁵ sözü hususunda şöyle denilmiştir: "Bu durum, sadece gayba vakıf olan Allah'ın ileride gerçekleşeceğini bildiği bir şey olduğu halde Hızır bu konuda nasıl kesin hüküm vermiştir?" Kâdî Abdülcebbâr Hızır'ın peygamberlerden olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla Yüce Allah'ın bu bilgiyi ona bildirmesi mümkündür. Başka bir görüşe göre Hızır'ın çocuğu öldürdüğünü ve gemiyi deldiğini öğrendiğinde Mûsâ bunlara çok şaşırды. Bunlar ise sebebi bilinmediğinde sabredilmesi zor/imkânsız fiillerdendir. Bu açıdan Mûsâ'nın sabredemeyeceği düşüncesi kendisinde galip geldiği için Hızır bu şekilde söylemiştir. Bundan dolayı âyette "*İç yüzünü kavrayamadığın bir şeye nasıl sabredebilirsin?*"⁸⁶ buyrulmuştur. Kâdî Abdülcebbâr'ın zikrettiği diğer bir muhtemel yoruma göre ise ilgili ifadeden maksat Hızır'la olan yolculuğun Mûsâ'ya ağır gelmesidir. O bu görüşü إن فلاناً لا يقدر على سماع كلام فلان "Falan kişi, falan kimsenin sözünü işitmeye kadir olmaz." tabirine benzetmiştir. Zira burada bu kelamın o kimseye ağır geleceği kastedilmektedir.⁸⁷ Bu noktada Kâdî Abdülcebbâr âyette belirtilen çocuğun

⁸⁰ Bk. Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 329.

⁸¹ el-Kasas 28/15.

⁸² el-Kasas 28/15.

⁸³ Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 332.

⁸⁴ Mûsâ'nın eşlik ettiği kişinin Hızır olduğu Kur'an'da değil hadislerde belirtilmiştir. Bu noktada Kâdî Abdülcebbâr Hızır kelimesini zikretmediği görülmektedir. Bunun yerine صاحب موسى "Musa'nın arkadaşı" tabirini kullanmıştır. Bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 268. Ayrıca Hızır'ın kimliğine dair tartışmalar için bk. Mustafa Öztürk, "Bilge Kul-Musa Kıssası ve İslam Kültüründe Hızır Mitosu", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/15 (2003), 259-266.

⁸⁵ el-Kehf 18/67.

⁸⁶ el-Kehf 18/68.

⁸⁷ Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 267.

öldürülmesinin gerekçesine⁸⁸ yönelik de açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre her kim bu âyet üzerinde düşünürse böylece Yüce Allah'ın hikmetini ve adaletini, kişiyi itaate en fazla yakınlaştıran şeyleri yarattığını ve günaha götüren hususları ise yasakladığını bilir. Bu itibarla Allah, Sâd Sûresi 21-25. âyetlerinde anlatılan Hz. Dâvûd küfre girmesine sebep olacağı için Mûsâ'nın arkadaşına o çocuğun öldürülmesini emretmiştir. Bununla birlikte "*Ben bunu kendi re'yimle yapmadım.*"⁸⁹ sözünün Hızır'ın yaptığı şeylerin Yüce Allah'ın emri ve izniyle gerçekleştiğine delalet ettiği belirtilmiştir.⁹⁰ Kâdî Abdülcebbâr âyetin zahirine bağlı kalarak öldürülen çocuğun küçük yaşta olduğu görüşünü benimsediği, Hızır'ın çocuğu öldürmesini ise aslah ve hikmet düşüncesinden hareketle izah ettiği anlaşılmaktadır. Fakat müfessirlerin zikrettiği diğer bir görüşe göre çocuk buluş çağında olduğu için öldürülmeyi hak etmiştir. Übey b. Kâ'b (ö. 33/654) ve İbn Abbâs'ın (ö. 68/687) ilgili âyeti *كَاْفِرًا فَكَانَ كَاْفِرًا* و *أُمَّا الْعُلَامُ فَكَانَ كَاْفِرًا* şeklinde okuması bu görüşe dayanak kılınmıştır.⁹¹

2.6. Hz. Dâvûd

Kâdî Abdülcebbâr Sâd Sûresi 21-25. âyetlerinde anlatılan Hz. Dâvûd ve ona gelen iki hasmın kıssasına yönelik bazı sorulara yer vermiştir. Bu noktada "*Sana davacıların haberi geldi mi? Hani onlar duvarı aşarak mabede girmişlerdi. Hani Dâvûd'un yanına girmişlerdi de Dâvûd onlardan korkmuştu. Onlar, 'Korkma! Biz, iki davacı grubuz. Birimiz diğerine haksızlık etmiştir. Aramızda adaletle hükmet. Zulmetme ve bizi hak yola ilet' dediler.*"⁹² âyetiyle ilişkili şöyle denilmiştir: Onlar iki hasım olduğu halde mihraba tırmanmaları nasıl mümkün olur? Âyette neden *تَسْوَرُوا* ifadesi çoğul, *حُصْمَانِ* sözü ise tesniye getirildi? Ayrıca bir habere göre bu âyetler Uriya kıssası hakkındadır. Öyle ki Hz. Dâvûd askerlerinden biri olan Uriya'nın eşine ulaşmak için onu ölüme göndermiştir.⁹³

Sırasıyla bu sorulara cevap veren Kâdî Abdülcebbâr'a göre mihraba tırmananlar melektir. Bu noktada peygamberler zamanında meleklerden bu tür fiillerin sadır olması mümkün görülmüştür. Dolayısıyla gökten inen bu iki melek öncesinde yapmış olduğu fiilden dolayı Dâvûd'u uyarılmışlardır. Bu açıdan Kâdî Abdülcebbâr meleklerin uyarısı daha etkili olduğu için bu iki

⁸⁸ Bk. el-Kehf 18/80-81.

⁸⁹ el-Kehf 18/82.

⁹⁰ Abdülcebbâr, *Tenzîhü'l-Kur'ân*, 268.

⁹¹ Bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420), 18/85; Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Esad Muhammed et-Tîb (Suudi Arabistan: Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, 1419), 7/2380; Kurtubî, *el-Câmi'*, 11/22.

⁹² Sâd 38/21-22.

⁹³ Benzer sorular için bk. Ebû'l-Kâsım Mahmûd Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gâvâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vîl*, thk. Mustafâ Hüseyin Ahmed (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987), 5/82; Kurtubî, *el-Câmi'*, 15/170.

meleğin gönderildiğini belirtmiştir. Ayrıca iki meleğin Hz. Dâvûd'u uyarmak için iki düşman suretinde geldiğinden, حُصَّان şeklinde nitelendiğini söylemiştir.⁹⁴ Burada işaret edecek olursak bu kişilerin insan ve melek olduğu hususunda iki görüş vardır. Râzî gibi bazı âlimler ilkinin,⁹⁵ diğerleri ise Kâdî Abdülcebbâr gibi ikincisini tercih etmiştir. Örneğin ikinci görüşü tercih eden Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), Hz. Dâvûd'un ibadet ettiği yerin insanın girmesi mümkün olmayan bir yükseklikte bulunduğunu, öyle ki bir insanın o duvarı tırmanabilmesi için çok sayıda yardımcı ve çeşitli aletlerle günlerce yahut aylarca uğraşması gerektiğini zikretmiş ve bu nedenle melek olarak anlaşılmasının daha doğru olduğunu ifade etmiştir.⁹⁶ Farklı görüşlere işaret eden Kurtubî'ye göre âlimlerin çoğunluğu bu yorumu benimsemiştir.⁹⁷

Kâdî Abdülcebbâr تَسْوَرُوا ifadesinin çoğul; حُصَّان kelimesinin ise tesniye getirilmesini "Başka manaları çağrıştırması itibariyle tesniye zikredilip cemi kastedilebilir." diyerek açıklamıştır.⁹⁸ Diğer taraftan Hz. Dâvûd'un işlediği günahın ne olduğu hususunda asılsız birçok rivayetin nakledildiğini söyler. Ona göre şayet Dâvûd'un rağbet ettiği kişi, ilgili rivayetlerde zikredilen Uriya ismindeki kadınsa bu dul birisidir. Bu sebeple Hz. Dâvûd bu kadına evlenme teklifi etmişti. Fakat öncesinde bu kadını başkası nişanlamıştı. Kadın da nişanlısı ile mutluymuştu. Ancak Hz. Dâvûd bu kadının nişanlı olup olmadığını araştırmadan ona evlilik teklifinde bulundu. Nişanlı bir kadına evlilik teklifinde bulunması küçük günah kabilinden olduğu için Allah onu uyardı. Kâdî Abdülcebbâr Hz. Peygamber'in bir hadiste kişinin, kardeşinin evlenme teklifinde bulunduğu kadına evlenme teklif etmesini yasaklamasını buna delil göstermiştir. Bu noktada o hem bazı tefsir kaynaklarında⁹⁹ hem de Kitâbı-ı Mukaddes'de¹⁰⁰ Hz. Dâvûd'un askerlerinden birinin eşi Uriya ile zina ettiğine dair nakledilen rivayetlere şiddetle karşı çıkar. Ona göre peygamberlerin bulunduğu makama ve sahip oldukları sıfatlara dair hiçbir bilgisi olmayan kimselerin naklettikleri bu rivayetlere itibar edilmez. Zira

⁹⁴ Abdülcebbâr, *Tenzîhü'l-Kur'ân*, 373.

⁹⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26/383.

⁹⁶ Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 4/47.

⁹⁷ Bu noktada Kurtubî Meleklerin; "Biz iki davacıyız. Birimiz diğerine haksızlık etmiştir." demeleri nasıl mümkün olabilir? Zira bu bir yalandır, melekler ise böyle bir şeyden münezzehtir." sorusuna şöyle cevap vermiştir: "Bu durumda ifadelerde takdiri birtakım lâfızların bulunduğunu kabul etmemiz kaçınılmazdır. Buna göre o iki melek şöyle demiş gibidir: Farz et ki biz, biri diğerine haksızlık yapmış iki davacıyız. Sen de aramızda hak ile hüküm ver." Bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, 15/170.

⁹⁸ Abdülcebbâr, *Tenzîhü'l-Kur'ân*, 383.

⁹⁹ Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 21/186; Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dâru lhyâi't-türâşi'l-'Arabî, 2002), 22/499; el-Hüseyn b. Mesud el-Ferra Beğavî, *Medîlmu't-Tenzil* (Beyrut: Dâru Tayyibe Li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1417), 7/82.

¹⁰⁰ *Kitabı Mukaddes* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003), 2Sa.12:1-7.

Yüce Allah ancak bu tür günahlardan aranmış olanı peygamber olarak gönderir. Bu bakımdan Kâdî Abdülcebbar peygamberlerin ne büyük ne de çirkin olduğunu bildikleri küçük günah işlemeyeceklerini belirtmiştir. Buna göre Hz. Dâvûd, Uriya ismindeki kadına nişanlı olduğunu bilmeyerek evlilik teklifinde bulunmuş, fakat bu durumu araştırmadığı için Allah onu uyarıp cezalandırmıştır. Hâlbuki bunu araştırsaydı nişanlı bir kadına evlilik teklifinde bulunmazdı.¹⁰¹ Bu minvalde ona göre “*Biz de bunu ona bağışladık.*”¹⁰² sözü, Hz. Dâvûd’un bu fiilinin kendi şeriatinde haram olduğuna delalet eder.

2.7. Hz. Süleyman

Kâdî Abdülcebbar özellikle Neml Sûresi’nde anlatılan Süleyman kıssasıyla alakalı bir dizi soru ve cevaba yer vermiştir. Yer verilen sorulardan birisi karıncanın Süleyman’la konuşmasıdır.¹⁰³ Bu bağlamda “Hz. Süleyman’ın karıncanın sözünü işitmesi ve karıncadan bu sözün sadır olması nasıl mümkün olur?” denilmiştir. Ona göre Hz. Süleyman karıncaların bulunduğu yerden geçtiği esnada Allah’ın o karıncayı konuşturması, böylece Süleyman’ın ordusunun kendilerini ezeceğini bilmeleri mümkündür. Zira mucize kabilinden olan bu tür olaylar pekâlâ peygamberler zamanında gerçekleşebilir.¹⁰⁴

Başka bir soru ise Hz. Süleyman’ın Hüdhüd’le olan münasebetiyle alakalıdır. Bu noktada “*Süleyman, kuşlara göz atıp yokladı ve şöyle dedi: Hüdhüd’ü niçin göremiyorum? Yoksa kayıplara mı karıştı? Bana (mazeretini gösteren) apaçık bir delil getirmediği kesinlikle onu ağır bir şekilde cezalandıracağım, ya da kafasını keseceğim.*”¹⁰⁵ âyetine yönelik şöyle denilmiştir: “Hz. Süleyman’ın bu sözü mükellef kılınmayan bir kuş hakkında söylemesi öyle ki azarlayarak ona eziyet edeceğini bildirmesi, ayrıca kuştan apaçık bir delil getirmesini istemesi ve Hüdhüd’ün Hz. Süleyman’ın sözündeki muradı anlayıp ona Sebe kraliçesinin haberini getirmesi nasıl mümkün olur?”¹⁰⁶ Kâdî Abdülcebbar’a göre Allah bu kuşu Hz. Süleyman’ın emrine vermiştir. Dolayısıyla bu kuş, konuşması her ne kadar âdeten imkânsız olsa da kuşların içerisinde Hz. Süleyman’ı anlamaya en yakın olanıydı. Bu minvalde o, Hz. Süleyman’ın yaşadığı dönemde Yüce Allah’ın ilham yoluyla bu sözleri kuşlara bildirmesini mümkün görmüştür. Ayrıca öncesinde Hz. Süleyman, sadece kuşların ve özellikle Hüdhüd’ün bildiği birtakım işler yapmış olabilir. Diğer yandan ona göre “*Onu ağır bir şekilde cezalandıracağım.*” sözünden murat, Hüdhüd’ü terbiye etmektir. Kâdî Abdülcebbar bu ifadeyi, henüz mükellef

¹⁰¹ Abdülcebbar, *Tenzihü'l-Kur'an*, 382.

¹⁰² Sâd 38/25.

¹⁰³ en-Neml 27/18-19.

¹⁰⁴ Abdülcebbar, *Tenzihü'l-Kur'an*, 325.

¹⁰⁵ en-Neml 27/20-21.

¹⁰⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Tenzihü'l-Kur'an*, 325. Râzî de tefsirinden buna benzer sorulara yer vermiştir. Bk. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 24/550.

olmayan fakat buluğa yaklaşan kimse için terbiye etmek amacıyla bu türden sözlerin söylenmesine benzetmiştir. Dolayısıyla âyetteki ifade bu kabildendir. Hz. Süleyman'ın kuşun kafasını keseceğini söylemesini ise "Bu fiil, Hz. Süleyman'ın şeriatinde caiz olabilir." diyerek izah etmiştir. Kādî Abdülcebbâr bu durumu, İslâm dininde yenilmesi için kuşun kesilmesinin helal olmasına benzetmiştir.¹⁰⁷

Diğer bir soru ise "Kitaptan bilgisi olan biri, 'Ben onu, gözünü kapayıp açmadan önce sana getiririm' dedi."¹⁰⁸ âyetiyle ilişkilidir. Bu noktada "Hüd-hüd'ün Sebe kraliçesinin tahtının uzak bir yerden bu kadar kısa bir sürede alıp getirilmesi nasıl mümkün olur? Zira bu durumun âdeten imkânsız olduğu bilinmektedir." denilmiştir. Kādî Abdülcebbâr'a göre bir hareket ve fiilin ulaşacağı nihai hız bilinmez. Bu açıdan hiçbir hızlı yoktur ki ondan daha hızlısı bulunmasın. Yüce Allah o kuşa böyle bir kuvvet verdiğinde bu kadar bir süre içerisinde uzak bir yere gidip gelmesi pekâlâ mümkündür. Öte yandan Kādî Abdülcebbâr "Gözünü kapayıp açmadan önce" sözünün, kuşun hızını mübalağa eden bir manada kullanıldığını belirtmiştir. Zira bu söz son derece hızlı durumlar için kullanılır. Ayrıca ona göre onun gözünü açıp kapatması arasında belli bir süre de geçmiş olabilir. Çünkü bir yöne doğru dikkatli bakan kimsenin bakışının uzaması ve sonra gözünü kapaması muhtemeldir. Dolayısıyla ona göre âyetteki ifade, bir şeyin hızını belirten bir deyim olarak anlaşılacağı gibi zahiri manaya da gelebilir.¹⁰⁹

Son bir örnek şu âyeti zikredebiliriz: "Andolsun, biz Süleyman'ı imtihan ettik. Tahtının üstüne bir ceset bıraktık. Sonra tövbe edip bize yöneldi."¹¹⁰ Bu âyetle alakalı olarak "Bazı rivayetlerde nakledildiği üzere Hz. Süleyman'dan nübüvvetin çekilip alınması ve tahtında bazı şeytanların olması nasıl doğru olur?" şeklinde sorulmuştur.¹¹¹ Kādî Abdülcebbâr'a göre Hz. Süleyman'ın imtihanına ve sonrasında Allah'a tövbe etmesine sebep olan olayla ilgili kaynaklarda nakledilen pek çok rivayet uydurmadır.¹¹² Öte yandan bu rivayetler içerisinde Hz. Süleyman'ın çok hanıma ve köleye sahip olması üzerinde tefekkür ettiğine ve onlardan çokça çocuk yapmak istediğine dair nakledilen rivayetin sahih olduğu söylenmiş ve ilgili olay bu durumla ilişkilendirilmiştir. Kādî Abdülcebbâr'ın zikrettiği bu rivayete göre Allah'ın verdiği güç sebebiyle Hz. Süleyman "Tek bir gecede eşlerimle birlikte olacağım, böylece onlar hamile kalacak ve benim çok sayıda çocuğum olacak" demiş fakat "inşallah" demeyi unutmamıştır. Sonra Hz. Süleyman bunu yapmış an-

¹⁰⁷ Kādî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 326.

¹⁰⁸ en-Neml 27/40.

¹⁰⁹ Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 326.

¹¹⁰ Sâd 38/34.

¹¹¹ Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 373.

¹¹² Bu tür rivayetler için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 21/196; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 10/3241; Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-Beyân*, 22/533.

cak eşlerinden sadece biri hamile kalmıştır. O da yaratılış itibariyle bedeni tam olmayan ölü bir çocuk doğurmuştur. Sonra bu ölü ceset onun tahtına konulmuştur. Dolayısıyla Hz. Süleyman'ın eşleriyle birlikte olup çok çocuk sahibi olmayı "inşallah" demeden temenni etmesi bir tür günah olduğu için Allah onu uyarmıştır. Oysa ona yakışan az ya da çok olsun rızık olarak vereceği çocuklar hususunda tamamen yüce Allah'a yönelmekti. Neticede Hz. Süleyman hatasını anlayıp Allah'a yönelmiş ve yaptığından tövbe etmiştir. Kādî Abdülcebbâr nakledilen haberler içerisinde sahih olan rivayete göre âyette işarette bulunulan olayın bu şekilde cereyan ettiğini, buna mukabil Hz. Süleyman'ın peygamberlikten azledildiğine, mülkünün ve mührünün alınıp bazı şeytanlara geçtiğine, bu şeytanın onun eşleriyle birlikte olduğuna yönelik rivayetlerin sahih olmadığını vurgulamıştır. Zira bu rivayetlerde anlatılan durumlar peygamberler için caiz olmayıp Allah peygamberlerin değerini/makamını üstün kılmıştır.¹¹³ Keza Râzî de bu hususta asılsız rivayetleri sırasıyla zikrederek eleştirmiş ve makbul yorumlar arasında Kādî Abdülcebbâr'ın tercih ettiği rivayete yer vermiştir.¹¹⁴ Ayrıca Beydâvî (ö. 685/1286) de bu rivayetin, merfû olarak nakledildiğini ve en zahir görüş olduğunu belirtmiştir.¹¹⁵

2.8. Hz. İsâ

Kur'ân'da kendisinden en çok söz edilen peygamberlerden biri Hz. İsâ'dır. Kādî Abdülcebbâr çeşitli âyetlerde Hz. İsâ kıssasıyla alakalı pek çok soru ve cevabına yer vermiştir. Bunlardan birisi Hz. İsâ'nın beşikte konuşup Allah'ın kulu olduğunu, kendisine kitap ve hikmet verildiğini söylemesidir.¹¹⁶ Bu bağlamda ilgili konudan bahseden Âl-i İmrân Sûresi 46. âyetinde şöyle denilmiştir: "Âdete muhalif olduğu halde Hz. İsâ'nın beşikte konuşması nasıl mümkün olur? Öyle ki bir bebeğin dili nasıl bu şekilde konuşmaya elverişli hale gelir ve aklı (bu sözleri söyleyecek şekilde) tam olur?"¹¹⁷ Keza Meryem Sûresi 29-31. âyetlerinde de benzer bir soru şöyle zikredilmiştir: "Yeni doğan bir çocuğun bu şekilde konuşması, namaz ve zekâtla mükellef tutulması nasıl doğru olur? Bunun caiz olması ile ölümlerin mükellef tutulması arasında nasıl bir fark vardır?"¹¹⁸

Ona göre bu durum âdetin dışında gerçekleşmesi itibariyle bir mucizedir. Bu bakımdan Allah henüz bebek iken İsâ'ya konuşması için güç vermiş ve onun zihnini olgunlaştırmıştır. Nitekim Allah bir bebeğin aklını tam kılmaya ve bedenini güçlendirmeye kadirdir. Kādî Abdülcebbâr, Hz. Meryem'e

¹¹³ Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 374.

¹¹⁴ Bk. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26/392-395.

¹¹⁵ Ebû Sa'îd 'Abdullâh b. 'Omer el-Şirâzî el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzil ve Esrâru't-te'vil*, thk. Muhammed 'Abdurrahman el-Mar'aşlı (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1418), 5/29.

¹¹⁶ İlgili âyetler için bk. Âl-i İmrân 3/46; el-Mâide 5/110; Meryem 19/29-33.

¹¹⁷ Kādî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 85.

¹¹⁸ Kādî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân*, 273.

atılan iftiraları reddetmesi ve onun masumiyetini ortaya çıkarması için Allah'ın Hz. İsa'yı bu şekilde konuşturduğunu belirtmiştir. Ona göre şayet Hz. Meryem'in masumiyetinin ortaya çıkarılması sonraya bırakılmış olsaydı bu durum fesada neden olurdu. Henüz bebekken İsa'dan böyle bir şeyin zuhur etmesi annesinin beraati açısından son derece etkili olmuştur. Dolayısıyla ona göre âdeten bir kimsenin akli ve kuvveti buluşa erdikten sonra tam olsa da Yüce Allah çeşitli maslahatlar gereği küçük bir çocuğu bu şekilde konuşturabilir. Fakat Allah âdet ve maslahat gereği bir kimsenin aklını ve dilini genellikle olgunluk döneminde kemale erdirir. Şayet böyle olmasaydı aklın kemali bakımından küçük çocuk ile olgun kimse aynı olurdu.¹¹⁹ Diğer taraftan Kâdî Abdülcebâr'a göre Allah'ın Hz. İsa'ya bebeklik döneminde namaz ve zekâtı emretmesi o anda bunların ona vacip olmasını gerektirmez. Zira bu, bir tür vasiyet kabilinden olup vasiyetin yerine getirilmesi sonraya bırakılabilir.¹²⁰

Diğer bir misal Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesinden söz eden şu âyettir: *"Ben çamurdan kuş şeklinde bir şey yaratırım."*¹²¹ Hz. İsa'nın hâlik/yaratıcı olmadığı halde böyle demesinin nasıl caiz olduğu sorulmuştur. Ona göre dil açısından fiil işlemeye kadir olan herkes için "takdir etmek" manasında خلق kullanılabilir. Ancak bu fiilin din/şariat bağlamı dışında mutlak kullanılması doğru olmayıp bir isim ya da sıfatla takyit edilmesi gerekir. Kâdî Abdülcebâr bu durumu eve ya da köleye izafe etmeksizin *إن فلانا رب* "Falan kimse rabdir/efendidir." şeklinde denilemeyeceğine benzetmiştir. Oysa doğru olan "Kölenin efendisi" ya da "Evin efendisi" denilmesidir. Bu noktada "Hz. İsa Yüce Allah'ın diriltmesi gibi mi ölüleri diriltti?" şeklindeki soruya cevap veren Kâdî Abdülcebâr'a göre Allah İsa'ya diriltmeyi değil çamurdan kuş yaratmayı nispet etmiştir. Bundan dolayı âyette; *"Allah'ın izni ile ölüleri diriltir."*¹²² buyrulmuştur. Bu açıdan bizzat diriltten Allah olduğu için Hz. İsa nübüvvet iddiasında bulunduğu esnada bu fiili Allah'a izafe etmiştir. Fakat İsa bu fiilin sebebi olduğundan diriltme ona nispet edilmiştir.¹²³

Başka bir misal *"Andolsun, 'Allah, Meryem oğlu Mesih'tir', diyenler kesinlikle kâfir oldular."*¹²⁴ âyeti zikredilebilir. Bu minvalde "Hristiyanlar içinde İsa'nın, Allah olduğunu söyleyen bir kimse bulunmadığı halde bu söz nasıl doğru olur?" şeklinde bir soru sorulmuştur. Ona göre her ne kadar doğru- dan olmasa da manen böyle söylemişlerdir. Nitekim Hristiyanlardan "Allah Mesih seçti ve onu insanlık mertebesinde ilâh derecesine yükseltti. Öyle ki o ölüleri diriltir. Bundan dolayı ona ibadet etmek gerekir." diyenler vardır.

¹¹⁹ Abdülcebâr, *Tenzihü'l-Kur'an*, 85-86.

¹²⁰ Abdülcebâr, *Tenzihü'l-Kur'an*, 274.

¹²¹ Âl-i İmrân 3/49.

¹²² Âl-i İmrân 3/49.

¹²³ Abdülcebâr, *Tenzihü'l-Kur'an*, 86.

¹²⁴ el-Mâide 5/17.

Kâdî Abdülcebbâr bu sebeple Yüce Allah'ın “*Oysa Mesih şöyle demişti: 'Ey İsrailoğulları! Yalnız, benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin.'*”¹²⁵ şeklinde buyurduğunu belirtmiştir.¹²⁶ Bu çerçevede diğer bir soru “*Andolsun, 'Allah, için üçüncüsüdür' diyenler kâfir oldu.*”¹²⁷ âyetiyle ilişkilidir. Buna göre Hristiyanların âyetteki bu sözü söylemediği, bilakis ilâhı bir olarak kabul ettikleri, fakat baba, oğul ve ruhu'l-kudus şeklinde üç unsur olarak nitelendikleri söylenmiştir.¹²⁸ Kâdî Abdülcebbâr'a göre Allah, *ثالث ثلاثة* “üç ilâhın üçüncüsü” ifadesini söylediklerine yönelik onlardan bir nakilde bulunmamıştır. Aksine âyette onların *ثَالِثٌ ثَلَاثَةٍ* “üçün üçüncüsü” dedikleri tahkiye edilmiştir. Böylece onlar Allah'la birlikte oğul ve ruhu'l-kudus'un kadim varlıklar olduğunu iddia etmiştir. Bu noktada o, meseleyi kelâmî bir tartışmaya dönüştürerek “Allah'ın ilim, kudret ve hayat gibi kadim sıfatları vardır.” diyen Müşebbihe'nin bu şekilde hak olan mabudu birden fazla takdir ettiğini söyleyerek sert bir eleştiride bulunmuştur.¹²⁹

2.9. Ashâb-ı Kehf

Kur'ân'da Kehf Sûresi 9-26. âyetlerinde müşrik bir kavmin içinde Allah'ın birliğine iman eden bir grup gencin bu inançlarını açık bir şekilde dillendirerek putperestliğe karşı çıkmaları, bu nedenle öldürülmekten ya da zorla din değiştirmekten kurtulmak için bir mağaraya sığındıkları, yanlarında bulunan bir köpekle o mağarada uykuya daldıkları ve neticede 309 yıl gibi uzun bir sürenin sonunda uyandıkları anlatılmaktadır. Kâdî Abdülcebbâr Ashâb-ı Kehf olarak adlandırılan bu kıssayla alakalı birkaç soru ve cevabına yer vermiştir. Bunlardan birisi kıssanın hemen girişinde zikredilen şu âyettir: “*Yoksa sen, (sadece) Ashab-ı Kehf ve Ashab-ı Rakîm'i mi bizim ibret verici delillerimizden sandın?*”¹³⁰ Bu noktada “Hz. Peygamber onların durumuna dair hiçbir şey bilmediği halde Allah'ın söze *أَمْ حَسِبْتُمْ* ‘Yoksa sen (böyle) mi sandın’ ifadesiyle başlaması nasıl doğru olur?” şeklinde sorulmuştur. Ona göre Arap dilinde bu tür ifadeler bir kimsenin ilgili durumla alakalı herhangi bir bilgisi olmasa da tekit için sözün başında getirilebilir. Kâdî Abdülcebbâr benzer bir anlatım tarzının başka âyetlerde de kullanıldığını belirtmiştir.¹³¹ Bir başka yoruma göre ise bu kıssa hakkında Hz. Peygamber'e soru sorulduğu için Yüce Allah'ın bu şekildeki sözü başlaması uygun olmuştur.¹³²

Bir başka soru ise “*Uykuda oldukları hâlde, sen onları uyanık sanır-*

¹²⁵ el-Mâide 5/72.

¹²⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzîhü'l-Kur'ân*, 136.

¹²⁷ el-Mâide 5/73.

¹²⁸ Abdülcebbâr, *Tenzîhü'l-Kur'ân*, 136.

¹²⁹ Abdülcebbâr, *Tenzîhü'l-Kur'ân*, 137.

¹³⁰ el-Kehf 18/9.

¹³¹ Bk. el-Furkân 25/44.

¹³² Abdülcebbâr, *Tenzîhü'l-Kur'ân*, 262.

sin.”¹³³ âyetine yönelik olup “Bu söz nasıl doğru olur? Zira şahit olunan/tecrübe edilen duruma göre uykudaki kimsenin hali, uyanık olanınkinden farklıdır.” denilmiştir.¹³⁴ Ona göre uykuda oldukları halde gülümsemeleri ve gözlerinin açık olması, bu yüzden de uyanık kimse gibi zannedilmeleri mümkündür. Bu durumun Yüce Allah’ın hayret verici âyetlerinden biri olduğu belirtilmiştir. Kādî Abdülcebbar ilgili âyetlerin ardından gelen “*Böylece onları dirilttik.*”¹³⁵ sözünden hareketle bazılarının onların uykuda değil ölü olduğu görüşünü benimsediğini nakletmiştir. Zira bu görüşte olanlara göre بعث fiili Yüce Allah’ın ölümden sonra diriltmesini bildirir. Kādî Abdülcebbar ise ilk görüşün daha doğru olduğunu söylemiştir. Bu açıdan Allah mağara ashabını uzun süre uyur halde kıldığı için ardından “*Böylece onları uyandırdık.*” şeklinde buyurmuştur.¹³⁶ Dolayısıyla ona göre بعث fiili “uyan-dırmak” anlamında kullanılmıştır.

2.10. Fil Vak’ası

Fîl Sûresi’nde Hz. Peygamber’in doğumundan takriben üç ay önce siyasi, dini ve ekonomik gerekçelerle Ebrehe ordusunun beraberindeki fillerle Kâbe’yi yıkmak için harekete geçtiğinden, fakat Allah’ın kuş sürüleri göndererek onları helâk ettiğinden bahsedilmektedir. Kādî Abdülcebbar ilgili olayın Kur’ân’daki anlatısı bağlamında iki suale yer vermiştir. Birincisi şöyledir: “Küçük bir kuşun taş atması ve bu taşın Allah’ın ilgili sûrede zikrettiği üzere insanları (helâk edecek şekilde) etkilemesi nasıl mümkün olur?” Ona göre bu, iki açıdan mümkündür. Birincisi Yüce Allah kuşların kuvvetini attırmış olabilir. Böylece onların attıkları taşlar büyük bir etki meydana getirir. Bu minvalde Kādî Abdülcebbar, bu taşın etki ve gücüne dair şöyle bir nakilde bulunmuştur: “Bu taş atılın ve atın içine nüfuz edip onları tamamen parçalıyordu.” İkinci yoruma göre kuş taşı attığında Yüce Allah o taşı kuvvetli bir etki oluşturacak şekilde şiddetle aşağı indirmiş olabilir. Bu bakımdan kuş, normal olarak taşı atmakta, ancak Allah o taşta şiddetli bir etki meydana getirmektedir.¹³⁷ Dikkat edilirse Kādî Abdülcebbar ilgili olayı Allah’ın kudretine atıfla bir mucize olarak kabul etmektedir.

Bu çerçevedeki ikinci soru ilgili olayın mucize olmasıyla ilişkili olup şöyledir: “Bu olayın yaşandığı dönemde bir peygamber olmamasına rağmen böyle bir hadise nasıl vuku bulmuştur? Zira bu, (peygamberlerin gösterdiği) büyük mucizelerden birisidir.” Kādî Abdülcebbar, o dönemde bu olayın kendisi için mucize kılınan bir peygamberin olması gerektiğini söyler. Nitekim Hz. Peygamber’den önce Allah çeşitli kavimlere peygamberler gönder-

¹³³ el-Kehf 18/18.

¹³⁴ Abdülcebbar, *Tenzihü'l-Kur’ân*, 262.

¹³⁵ el-Kehf 18/19.

¹³⁶ Kādî Abdülcebbar, *Tenzihü'l-Kur’ân*, 262.

¹³⁷ Kādî Abdülcebbar, *Tenzihü'l-Kur’ân*, 483.

miştir. Dolayısıyla ona göre bu olayın önceden gönderilen peygamberlerden birisinden zuhur etmiş olması imkânsız değildir. Bu noktada o Hâlid b. Sinân ve Kus b. Sâide'nin Hz. Peygamber'den önce Câhiliye Araplarına peygamber olarak gönderilmiş olacağını ve bu olayın da onlar eliyle gerçekleşebileceğini düşünür. Nitekim Hz. Peygamber'in Hâlid b. Sinân hakkında, "Hâlid kavminin kaybettiği bir nebidir.;" Kus b. Sâide hakkında ise "O kıyâmet gününde tek bir ümmet olarak diriltilecektir." şeklinde söylediğini nakletmiştir.¹³⁸ Buna göre Kâdî Abdülcebbâr bu olayı Hz. Peygamber'in bir mûcizesi olarak gören yaklaşımı kabul etmemektedir. Zira Râzî'nin belirttiği üzere Ehl-i Sünnet risâletin tesis edilmesi için bir kimse peygamber olarak gönderilmeden önce onun adına birtakım mûcizelerin gerçekleşmesi mümkün görmüş ki bu irhâs olarak isimlendirilmiştir.¹³⁹ Böylece Ehl-i Sünnet bu olayın Hz. Peygamber'in konumunu ve risâletini teyit eden bir mûcize olduğunu söylemektedir. Ancak kelâm literatüründe "İrhâs" kavramı; "Peygamberlerden nübüvvet öncesi dönemde sadır olmuş hârikulâde olaylar"¹⁴⁰ şeklinde tanımlansa da Ehl-i Sünnet'in bu yorumunda irhâsın kapsamı, peygamberlerin doğum öncesindeki olayları kapsayacak tarzda genişletildiği anlaşılmaktadır. Buna mukabil Kâdî Abdülcebbâr mûcizenin nübüvvet iddiasıyla gerçekleştiğini, dolayısıyla risâlet öncesi dönemde böyle bir iddia mümkün olmadığından irhâsât türü olayları doğru bulmadığı görülmektedir. Fakat Fil Vak'ası'ndaki gibi böyle bir olay vuku bulmuşsa bunun sonradan gelecek olan değil, öncesinde gönderilen bir peygamberin mûcizesi olduğunu vurgulamıştır.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Tenzîhü'l-Kur'ân'dan hareketle klasik dönemde Kur'ân kıssalarına yöneltilen sorular ve bunlara verilen cevaplar tespit edilmeye, aynı zamanda Kâdî Abdülcebbâr'ın kıssalara nasıl yaklaştığı belirlenmeye çalışılmıştır. Eserde kıssalara yönelik zikredilen soru ve cevapların benzerlerini diğer müfessirlerin eserinde de görmek mümkündür. Fakat *Tenzîhü'l-Kur'ân* soru ve cevap tarzında bir yöntemle sahip olduğu için konuya dair daha kapsamlı ve sistematik bir görünüm arz etmektedir. Kâdî Abdülcebbâr Kur'an'daki hemen her kıssa ile alakalı sorulara yer verir. Buna göre ilgili soruların önemli kısmının peygamberlerin masumiyeti ve hârikulâde türünden olaylarla ilişkili olduğu görülmektedir. Bu noktada Kâdî Abdülcebbâr peygamberlerin risâletine halel getirecek rivayet ve anlayışları eleştirerek ilgili âyetleri risâlet makamına uygun bir çerçevede yorumlar ve bu yöndeki rivayetleri sahih kabul eder. Özellikle Kitab-ı Mukaddes'te ve İsrâiliyat türü rivayetlerde peygamberlere nispet edilen büyük günah kabilinden fiilleri

¹³⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzîhü'l-Kur'ân*, 483.

¹³⁹ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 32/289.

¹⁴⁰ Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 158.

kesin bir dille reddeder. Bu bakımdan peygamberlerin ismet sıfatına büyük önem verir.

Kādî Abdülcebbâr, soruları cevaplarken farklı görüşlere de yer vermiş ve çoğunlukla bu görüşler arasında tercihte bulunmuştur. Tercihle bulunduğu görüş bir şekilde kelâmî konularla ilişkili ise mezhebi temayülü bu görüşü benimsemesinde etkili olmuştur. Bu açıdan Mu'tezile'nin genel prensiplerine sadık kalmıştır. Öyle ki yer yer sözü güncel kelâmî tartışmalara getirerek ilgili kıssalardan hareketle muhalif görüşte olan Müşebbihe, Kaderiyye, Cebriyye gibi mezheplerin görüşlerini sert bir şekilde eleştirmiştir. Tartışılan konuların başında özellikle Allah'ın sıfatları, ilk insan, kulların filleri, mucize, peygamberlerin ismet sıfatı gibi konular gelir. İslâm ilim gelenğinde kıssaların kelâmî okumaya tabi tutulduğunu göstermesi açısından Âdem-Havvâ ve İblis kıssasıyla ilgili Kādî Abdülcebbâr'ın yer verdiği soruların benzerlerini, Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihal* isimli eserinde zikretmesi dikkat çekicidir.¹⁴¹ Bu durum, tarihte yaşanmış hadiseler olmasına rağmen kıssaların da kelâmî tartışmalara konu olduğunun somut göstergelerinden birisidir.

Kādî Abdülcebbâr, kıssalarda âdetin dışında gerçekleşen hadiselerle dair soru ve şüphelere büyük oranda mûcize anlayışıyla cevap vermiştir. Bu bakımdan hârikulâde türünden olayları, Allah'ın kudretini merkeze alarak izah etmiş ve bu olayların olgusallığını/yaşanmışlığını ihlal veya iptal eden anlayışlardan uzak durmuştur. Şöyle ki ilgili olayı bir temsil olarak değerlendirme ya da aklıleştirme yerine tarihsel yaşanmışlığından hareketle açıklamaya çalışmış ve bu doğrultuda bilhassa hârikulâde türünden olaylar için mûcize anlayışını etkin bir çözüm olarak kullanmıştır. Bu açıdan akli güçlü bir şekilde kullanmasına rağmen mûcizelere yaklaşımı büyük oranda geleneksel anlayışla örtüşmektedir. Ayrıca hem ilgili sorular hem de Kādî Abdülcebbâr'ın verdiği cevaplar dikkate alındığında bazılarının iddia ettiğinin aksine klasik dönemde Kur'ân kıssalarının tarihsel gerçekliğinin sorgulanmadığı anlaşılmaktadır. Şöyle ki kıssalardaki kimi ifadelere yönelik mecazî yorumlar yapılsa da metodolojik ve kategorik düzeyde bir sorgulamadan bahsetmek mümkün değildir.

Kâdî'nin eserinde yer alan sorular kıssaların tarihsel gerçekliğine dair kategorik bir sorgulamayı bildirmese de bazılarının modern dönemde yapılan itirazlarla örtüştüğü görülmektedir. Özellikle kuşların Hz. Süleyman'la konuşması gibi âdetin dışında gerçekleşen olaylarla ilgili günümüzdekine benzer itirazların o dönemde de yapıldığı fark edilmektedir. Fakat günümüzdeki bazı Müslüman çevrelerin bu türden olayları rasyonalize etme teşebbüsüne karşılık akli düşüncenin önemli temsilcilerinden olan Kâdî'nin

¹⁴¹ Bk. Ebû'l-Feth eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* (Beyrut: Müessesetü'l-Halebî, 1997), 1/15-16.

böyle bir anlayıştan uzak durması dikkat çekicidir. Bu durum Mu'zelile'nin akılcılığı ile bugünkü akılcı düşünce arasında önemli bir fark olduğuna işaret eder. Kanaatimizce Mu'tezile'nin akılcı düşüncesi bir şekilde nassa bağlı kalırken, bu günkü akılcı eleştiri ise Batı'da ortaya çıkan Natüralist ve Pozitivist bir paradigmaya dayanmaktadır. Bu iki anlayış, klasik ve modern tarih algısındaki farklılığı da yansıtmaktadır. Zira teolojik tarih algısı, olup biten her şeyi yüce yaratıcıya referansla izah ederken modern dönemde ortaya çıkan Pozitivist tarih anlayışı ise tarihsel hadiseleri doğal sebeplere atıfla açıklamaya çalışır.¹⁴²

Eserdeki soruların bir kısmının İslâm dışı, diğer bir kısmının ise İslami çevrelerden sadır olduğu görülmektedir. Özellikle Hz. İsâ'nın beşikte konuşması gibi mucize kapsamındaki hadiselerle dair yöneltilen soruların İslâm dışı çevrelerden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Nitekim bunlar Melâhîde ve Ashâbu't-Tabâi olarak isimlendirilmiştir. İslâm çevrelerden yöneltilen sorular ise Cebriyye, Kaderiyye, Hâriciyye, Müşebbihe gibi farklı mezheplerden sadır olmuştur. Bu noktada Kâdî Abdülcebbâr'ın kıssalar üzerinden bir mezhep savunusu yaptığı söylenebilir. Öte yandan eserdeki bazı sorular ilgili kıssanın Kur'an'daki anlatım tarzıyla ya da bazı ifadelerin dilsel delaletiyle ilişkilidir. Kâdî Abdülcebbâr bu türden sorulara Arap dilinin üslup ve ifade özelliklerinden hareketle cevap vermiştir. Bu doğrultuda yer yer Arap şiirinden ve dilinden deliller sunmuştur. Buna göre Arap dilinin üslup ve ifade özelliklerinin bilinmemesi kıssalara dair bazı soru ve müşkil durumların ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Aslında bu durum sadece kıssalara has olmayıp Kur'an'ın bütün âyetleri için geçerlidir.

Kâdî Abdülcebbâr bazen Hz. Nûh'un ömründen bahseden âyette olduğu gibi âyetlerin zahirine bağlı kalarak ilgili soruları cevaplar. Bu minvalde Kâdî Abdülcebbâr'ın, Mu'tezili bir âlim olması hasebiyle özellikle haberi sıfatlar bağlamında tevili yaygın ve güçlü bir şekilde kullanmasına rağmen kıssalar konusunda âyetin zahirine bağlı kalarak yer yer tevil karşıtı bir tutum sergilemesi dikkat çekicidir. Hatta Kâdî Abdülcebbâr âyetin zâhirine bağlılığını sadece kıssalarla alakalı konularda değil diğer bazı hususlarda da sürdürmüştür. Örneğin وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَفَارِضُونَ "Biz, gökten belli bir ölçüde su indirdik de (faydalanmanız için) onu yeryüzünde tuttuk. Bizim onu tamamen gidermeye de muhakkak gücümüz yeter."¹⁴³ âyeti bağlamında "Su buluttan yağmasına rağmen Allah'ın onu semadan indirmesi nasıl doğru olur?" sorusunu âyetin zahirine bağlı kalarak cevap vermeye çalışmıştır. Ona göre Allah suyu semadan indirir ve onu buluta yükler. Sonrasında ise buluttan yeryüzünü indirir. Doğru görüşün bu olduğunu zikreden Kâdî Abdülcebbâr, bazılarının "Su, buhar olarak yeryü-

¹⁴² Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi* (İstanbul: Notos Yayınları, 2010), 66.

¹⁴³ el-Mü'minûn 23/18.


zünden semaya çıkar. Sonra bulut onu yüklenir. Ardından bulut dağılır ve suyu yeryüzüne iner.” şeklinde söylediğini belirtir. Kādî Abdülcebbar, Allah'ın sözünün bu kimselerin görüşlerinden daha doğru olduğunu zikrederek bu görüşü reddeder.¹⁴⁴ Oysa vakıa Kādî Abdülcebbar'ın reddettiği görüşle örtüşmektedir. Bu durum bazen bir müşkili çözerken ya da cevaplar-ken başka müşkillerin ortaya çıktığını göstermektedir. Son olarak belirtmek gerekirse araştırmamızın kapsamı itibariyle *Tenzihü'l-Kur'an*'dan hareketle modern dönemdeki tartışmalara nispeten klasik dönemde kıssalara ne çeşit soruların yöneltildiği ve bunlara nasıl cevaplar verildiği tespit edilmeye çalışıldığı için Kādî Abdülcebbar'ın tercih ve yorumlarını inceleyen, daha başka müstakil ve yeni araştırmalara ihtiyaç duyulduğunu söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA


- Adam, Bakî. *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2016.
- Akto, Arif. “Kādî Abdülcebbar ve Kur'an'ı Tefsir Metodolojisi”. *Kur'an ve Yorumu -İlk Üç Yüz Yıl-* 2. ed. alil Rahman Açar. 17-33. Ankara: Azde Ajans Matbaacılık, 2019.
- Ateş, Abdurrahman. “Hz. İbrahim'e İsnad Edilen Üç Yalan (Kur'an ve Kitâb-ı Mukaddes Bağlamında Eleştirel Bir Yaklaşım)”. *EKEV Akademi Dergisi* 8/18 (2004), 75-88.
- Beğavî, el-Hüseyin b. Mesud el-Ferra. *Meâlimu't-Tenzil*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Tayyibe Li'n-Neşri ve't-Tevzi', 4. Basım, 1417.
- Beydâvî, Ebû Sa'îd 'Abdullâh b. 'Omer el-Şîrâzî el-. *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*. ed. Muhammed 'Abdurrahman el-Mar'asî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1418.
- Birişik, Abdulhamit. *Hind Altıktası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Bozkuş, Metin. *Kādî Abdülcebbar ve Tefsiri Tenzihü'l-Kur'an ani'l-Medâin*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1990.
- Bozkuş, Metin. “Kādî Abdülcebbar ve 'Tenzihü'l-Kur'an ani'l-Medâin' adlı Eserinin Değerlendirilmesi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1999), 357-384.
- Çifçi, Hatice Büşra Türkcan. *Bir Tefsir Eseri Olarak el-Esile ve'l-Ecvibe Başlıklı Eserler -el-Esiletü'l Mufahhame fi'l-Ecvibeti'l-Müfehhome Örneği-*. Bolu: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Çonkor, Burhan. “Kur'an'a Dair Bir Soru-Cevap Risalesinin İçerik ve Alana Katkısı Açısından Değerlendirilmesi”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (2023), 455-482.
- Dartma, Bahattin. “Hz. Âdem'in Dışlandığı Cennetin Dünyası Meselesi”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/2 (2009), 11-22.
- Gengil, Veysel. *Tefsir Geleneğinde Soru-Cevap Metodu (Zemahşerî ve Peygamber Kıssaları Bağlamında)*. Ankara: Fecr Yayınları, 2021.
- Halefullah, Muhammed Ahmed. *Kur'an'da Anlatım Sanatı, el-Fennu'l-Kasasî*. çev. Şaban Karataş. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Esad Muhammed et-Tîb. Suudi Arabistan: Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, 3. Basım, 1419.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir. *Ahkâmu'l-Kur'an*. thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.

¹⁴⁴ Kādî Abdülcebbar, *Tenzihü'l-Kur'an*, 296.

- Kâdî Abdülcebbar. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse Mu'tezile'nin Beş İlkesi Kâdî Abdülcebbar*. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebû'l-Hasen. *Tenzihü'l-Kur'ân 'ani'l-me'tâ'in*. thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih - Tevfik Ali Vehbe. Mısır: Mektebetü'n-Nâfize, 2006.
- Karataş, Ali - Aksoy, Soner. "Bir Kur'an Savunusu Örneği: Kâdî Abdülcebbar'ın Tenzihü'l-Kur'ân 'ani'l-Metâ'in Adlı Eseri". *Prof. Dr. Ali Özek'in Hatırasına Armağan*. ed. Bedreddin Çetiner. 267-309. İstanbul: İSAV Yayınları, 2023.
- Koç, Z. Hümeýra. "Kâdî Abdülcebbar'a Göre Allah-İnsan İlişkinde İlahî Yardım". *Kelam Araştırmaları* 12/1 (2014), 319-340.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmî' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhîm Etfîş. 20 Cilt. Kahire: Darü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 2. Basım, 1964.
- Metin Özdemir. *Mu'tezile'nin Kur'an Müdafası İlk Dönem Rasyonalistlerin Kur'an'a Yöneltilen İtirazlara Verdiği Cevaplar (Kâdî Abdülcebbar Örneği)*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Muhammed Abduh. *Fâtiha Süresi ve Amme Cüzü Tefsiri*. çev. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yayınları, 2012.
- Oruç, Ayşe Betül. "Klasik ve Modern Dönem Tefsirlerinde Âdem ve Eşinin Cennetten Çıkarılması Konusu -Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım-". *Marife* 2/15 (2015), 237-256.
- Özlem, Doğan. *Tarih Felsefesi*. İstanbul: Notos Yayınları, 2010.
- Öztürk, Mustafa. "Bilge Kul-Musa Kıssası ve İslam Kültüründe Hızır Mitosu". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/15 (2003), 245-281.
- Öztürk, Mustafa. *Kıssaların Dili*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti*. İstanbul: Kuramer, 2. Basım, 2017.
- Pakiş, Ömer. *Mutezile ve Yorum (Kadî Abdülcebbar Örneği)*. Van: Ahenk Yayınları, 2005.
- Râzî, Muhammed b. Hüseyin Fahrüddîn. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 3. Basım, 1420.
- Sa'lebî, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Keşf ve'l-Beyân*. thk. Ebû Muhammed b. Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-'Arabi, 2002.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth. *el-Milel ve'n-Nihal*. Beyrut: Müessesetü'l-Halebî, 1997.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 3. Basım, 2013.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd. *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gâvâmi'zi't-tenzil ve 'uyûni'l-e'kâvil fi vücûhi't-te'vil*. thk. Mustafâ Hüseyin Ahmed. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 2. Basım, 1987.

 **Etik Beyan / Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

 **Yazar(lar) / Author(s):** Soner Aksoy.

 **Finansman / Funding:** Yazar(lar), bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul eder(ler). / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.