



Gazzâlî Özelinde Kelâmullahın Farklı Perspektifleri

Different Perspectives on the Divine Speech (Kalāmullāh) in the Thought of al-Ghazzālî

Eyüp GÜR

Dr. Öğr. Üyesi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Tokat/Türkiye
Assistant Professor, Gaziosmanpaşa University, Faculty of Islamic Sciences, Tokat/Türkiye
eyupgur60@gmail.com | orcid.org/0000-0002-3926-3452 | ror.org/01rpe9k96

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü	Article Type
Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi	Date Recieved
01 Şubat 2025	01 February 2025
Kabul Tarihi	Date Accepted
17 Nisan 2025	17 April 2025
Yayın Tarihi	Date Published
30 Haziran 2025	30 June 2025

İntihal Plagiarism

Bu makale, iTenticate yazılımı ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with iTenticate software. No plagiarism detected.

Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Eyüp Gür).

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 (Eyüp Gür).

CC BY-NC-ND 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Licensed under CC BY-NC-ND 4.0 license.

Atıf | Cite As

“

Gür, Eyüp. “Gazzâlî Özelinde Kelâmullahın Farklı Perspektifleri”. *Kader* 23/1 (Haziran 2025), 179-197.
<https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1631222>

”

Öz

Allah'ın zâtını tecrübî yollardan tanımak imkân dahilinde olmadığı için O'nu isim ve sıfatları ve sıfatların tezahürleri üzerinden idrak ederiz. Allah'a isim ve sıfat izafe etmek, Kur'an ve sünnetin delâletiyle sabit olmuş, bu anlayış kelâm âlimleri nezdinde kabul görmüştür. Fakat zât-sıfat ilişkisi, kelâmcılar arasında tartışmaya sebebiyet veren bir konum işgal etmiştir. Bu noktada Mu'tezile sıfatlar, zâtın aynı, Ehl-i sünnet sıfatlar zâtın ne aynı ne de gayrı diye özetlenebilecek bir anlayış içinde olmuştur. Sıfatların zât ile ilişkisine dair diğer bir problem, kelâm kavramının muhtevası bağlamında gelişmiştir. Aslında Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742 [?]) ve Cehm b. Safvân (ö. 128/745-46) gibi âlimler tarafından Kur'an'ın yaratılmışlığı bağlamında başlatılan tartışma, kelâm mezheplerinin ortaya çıkmasıyla birlikte Allah'ın kelâm sıfatı iskâmetinde yürümüştür. Kelâm kavramı hem manaya hem de lafza delâlet eden iki içeriğe sahiptir. Kavramın farklı içerikleri, Allah kelâmına yönelik yaratılmış/yaratılmamış tartışmalarını beslemiştir. Bu minvalde İslam düşüncesinde kelâmı ses ve harflerden müteşekkil gören anlayış, Allah kelâmını beşer kelâmı gibi algılayıp kelâmullahı hâdis olarak nitelemiştir. Selef âlimleri ise kelâmı lafız-mana ayrışmasına girmeden ilâhî kelâmı, kadîm olarak kabul etmiştir. Ehl-i sünnet özelinde Gazzâlî'nin (ö. 478/1085) ilâhî kelâmı lafız-mana ayrımına giderek her iki düşünceyi uzlaştıran bir yol izlediği görülmektedir. Ona göre asıl kelâm nefsî kelâm olup ezeldir. Lafzî kelâm ise hakikî kelâma delâlet etmesi açısından mecâzen kelâm kabul edilmiştir. Gazzâlî'nin, mezkûr düşünceye dair görüşünün şekillenmesinde kendinden önceki kelâmcıların ve özellikle de hocası Cüveynî'nin (ö. 478/1085) katkısı yadsınamaz. Bununla birlikte meselenin çözümlenmesinde önceki âlimlerde naklin ağırlığı hissedilirken Gazzâlî'de aklî istidlâl ve cedelin hâkim olduğu bir dil görülmektedir. Gazzâlî, bu minvaldeki düşüncesini muhataplarına karşı düzenlediği reddiyeler üzerinden şekillendirmiştir. Gazzâlî, ilâhî kelâmın anlaşılmasında orta bir yol sunmakla birlikte Mu'tezile ve İslam filozoflarını hasım olarak nitelemiş, selefi düşünceye karşı ise daha naif bir dil kullanmaktan geri durmamıştır. Yapılan bu çalışma, Gazzâlî'nin kelâm sıfatına dair görüşlerini, muhaliflerine karşı sunduğu reddiyelerini ve getirdiği çözüm önerilerini ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Onun çözüm önerisi, Allah kelâmında temel unsurun nefsî kelâm olduğu, lafzî kelâmın ise vahyin beşere intikalinde aracı bir fonksiyon icra ettiğine yönelik tezdır. Bu çalışmada klasik kelâm eserleri ve bu alanda yazılmış güncel akademik çalışmalar üzerinde literatür taraması ve tasvîrî araştırmadan sonra elde edilen verilerin içerik analizi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Gazzâlî, Nefsî kelâm, Lafzî kelâm, Halku'l-Kur'an, Nübüvvet

Abstract

Since it is not possible to know Allah's essence experientially, we comprehend Him through His names and attributes and their manifestations. Attributing names and attributes to Allah has been established by the evidence of the Qur'an and the Sunnah, and this understanding has been accepted by theologians. However, the relationship between essence and attributes occupied a position that caused controversy among the theologians. At this point, the Mu'tazilites held the view that attributes are the same as essence, while the Ahl al-Sunnah held the view that attributes are neither the same nor different from essence. Another problem regarding the relationship between attributes and essence developed in connection with the conceptual content of the term kalâm. Originally initiated by scholars such as Ja'd b. Dirham (d. 124/742 [?]) and Jahm b. Şafwân (d. 128/745-46) in the context of the Qur'an's creation, the debate was carried out in the context of Allah's attribute of kalâm with the emergence of the theological sects. The concept of kalâm has two aspects, referring to both meaning and speech. The different contents of the concept have fed the created/uncreated debates about God's kalâm. In this respect, the understanding in Islamic thought that sees kalâm as consisting of sounds and letters perceived God's kalâm as human kalâm and characterized kalâmullâh as created. The Salaf scholars, on the other hand, accepted the divine word as eternal without differentiating between words and meaning. Within the Ahl al-Sunnah tradition al-Ghazzâlî (d. 478/1085) seems to follow a path that reconciles both ideas by distinguishing between words and meaning in divine kalâm. According to him, the actual kalâm is the divine kalâm and is eternal. Verbal (lafzî) kalâm, on the other hand, is considered metaphorical kalâm in the sense that it refers to the true kalâm. The contribution of his predecessors, especially his teacher al-Juwaynî (d. 478/1085), to the shaping of al-Ghazzâlî's view on the aforementioned idea cannot be denied. However, while previous scholars emphasized transmission in analyzing the issue, al-Ghazzâlî's language is dominated by rational argumentation and dialectical reasoning (jadal). Al-Ghazzâlî shaped his thought in this regard through his refutations against his interlocutors. Al-Ghazzâlî identified the Mu'tazilites and Islamic philosophers as adversaries, while presenting a middle way of understanding divine theology, and did not refrain from using a

conciliatory tone against Salafist thought. This study aims to reveal al-Ghazzālī's views on the attribute of kalām, his refutations against his opponents, and his proposed solutions. His proposed solution is the thesis that the basic element in God's kalām is the *naḥsī* kalām, while the verbal kalām functions as an intermediary in the transmission of revelation to human beings. In this study, after a literature review and descriptive research on classical theological works and current academic studies in this field, the content analysis of the data obtained was conducted.

Keywords: Kalām, al-Ghazzālī, Kalām naḥsī, Kalām lafzī, Khalq al-Qurʾān, Prophethood.

Giriş

Tecrübî yollarla idrak edilemeyen Allah'ın zâtı, esmâ ve sıfatlar üzerinden bilinmektedir.¹ O'nun isim ve sıfatlarla muttasıf olması Kur'an ve sünnetin delâletiyle sabit olmuştur. Öte yandan müşâhede alemin, duyu ötesi alemin idrak edilmesinde önemli bir faktördür.² Nitekim Kur'an enfüs ve afaktaki oluşumların Allah'ın zâtına işaret eden karineler olduğunu beyan eder.³ Böylece evrende cereyan eden her bir oluşum isim ve sıfatların yansıması olarak tezahür eder. Bu nedenle Allah hakkındaki bilgimiz bir yönüyle vahye dayanırken diğer yönüyle de mahlûkata dayanmaktadır.

Allah'ın zâtının O'na yaraşır mana ve mefhumlarla tanıtılmasında, kelâm ekolleri açısından da bir sorun teşkil etmesi söz konusu değildir. Hatta Mâtürîdî (ö. 333/944), ilâhî sıfatlar konusunda menfî davranan filozofların bile mutlak bir ta'tîl anlayışında olmadığını ifade etmektedir.⁴ Burada asıl problem, O'na izafe edilecek olan sıfatların zât ile ilişkisinin hangi boyutta olacağı ya da beşere ait sıfatların Allah'a nispet edilip edilemeyeceği noktasındadır.

Bu bağlamda kelâm tarihinde Mu'tezile ve Ehl-i sünnet arasında zât-sıfat ilişkisine yönelik görüşler, yapılan tartışmanın nirengi noktasını oluşturmaktadır. Mu'tezile, zâtın dışında sıfatların varlığını kabul etmenin tevhide zarar vereceği düşüncesiyle sıfatlara ait manayı zâtın içinde eritmiştir. Buna mukâbil Ehl-i sünnet telakkide hem zât ile kâim hem de zâtın dışında ezeli sıfat anlayışı kabul görmüştür. Böylece Ehl-i sünnet, "sıfatlar zâtın ne aynı ne de gayrıdır" şeklinde özetlenebilecek düşüncenin savunucusu olmuştur. Bu yaklaşım tarzının, Ehl-i sünnet açısından bir tutarsızlık oluşturacağı algısını Gazzâlî, Zeyd'in eli benzetmesiyle izale etmeye çalışmaktadır. Ona göre Zeyd'in eli, Zeyd olmadığı gibi Zeyd'den farklı bir şey de olamaz; isme dahil olan bazı özellikler ismin dışında değildir. Bunun gibi her parça bütünden başka bir şey olmadığı gibi onun aynı da olamaz.⁵ Dolayısıyla Allah'ın sıfatları O'nun zâtı ile kâim olup, zâtının ne aynı ne de gayrıdır. Sıfatlar zâta zâid ve ezeliştir.⁶

Sıfatlar hakkındaki diğer bir problem, Allah'ın zâtını niteleyen bazı mana ve mefhumların başka varlıklarda da bulunuyor olmasıdır. Yaratılmışlara ait bir vasıfla Allah'ı nitelemenin teşbihe yol

¹ Mehmet Aydın, "Tanrı hakkında Konuşmak", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 25-44.

² Ebû Hamid el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, çev. Osman Demir (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 104.

³ Fussilet 41/53.

⁴ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İSAM Yayınları, 2022), 98-99.

⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, 121.

⁶ Gazzâlî, *el-Maznûn bihî 'alâ ğayri ehlihî -Maznûnu's-sağîr ve maznûnü'l-kebir-*, çev. D. Sabit Ünal (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1988), 20-21; a.mlf., *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, 104.

açacağı düşüncesiyle Mu'tezile, sübûtî olarak adlandırılan bu yöndeki sıfatlara menfî yaklaşmıştır. Sübûtî sıfatlardan kabul edilen kelâm sıfatı Mu'tezile ile Ehl-i sünnet arasındaki tartışmaların odağında yer almıştır. Bu mesele, İslam düşüncesindeki ilk ihtilaf konularından birisi olarak erken dönemde başlamış, bu yönüyle kelâm ilminin isimlendirilmesinde etkili bir faktör olmuştur.

Sözlükte söylemek, konuşmak, etkilemek, yaralamak gibi anlamlara gelen kelâm, terim olarak belli bir manayı içeren ses ve harfler ya da ses ve harflerin delâlet ettiği manalardır.⁷ Buna göre kelâm lafız ve manadan müteşekkil çift yönlü bir muhtevaya sahiptir.⁸ Beşer kelâmının her iki unsuru bünyesinde barındırması bir problem teşkil etmezken, aynı unsurların Allah kelâmını tanımlaması hususunda ihtilaf baş göstermiştir.⁹

Bu minvaldeki tartışmalar başlangıçta halku'l-Kur'ân düşüncesi etrafında şekillenmiş, kelâm mezheplerinin ortaya çıkmasıyla kelâm kavramının semantik yapısı üzerindeki bir tartışmaya doğru evrilmiştir. Süreç içerisinde ortaya çıktığı anlaşılan bu yeni tartışma zemininde, üç tanımın ağırlık kazandığı görülmektedir. Bu tanımlardan ilki, kelâmın, harflerin bir anlam ifade edecek şekilde özel bir yapı olarak tanıtılması Mu'tezile tarafından savunulmuştur. İkinci olarak Ehl-i sünnet kelâmcıları nezdinde kabul gören, kelâmın zât ile kâim olan işaret ve ibarelerin delâlet ettiği manalar şeklinde anlaşılan tanımıdır. Diğer bir tanım Selefiyye¹⁰ tarafından benimsenen ve kelâm kavramının semantik anlamına girilmeden "Kur'an, harf, nazım, lafız ve mana olarak kelâmullahtır ve gayr-ı mahlûktur" diye özetlenebilecek tanımıdır.¹¹

Görüldüğü üzere Allah kelâmını tanımlamada Ehl-i sünnet kelâmcılarının kurguladıkları çift yönlü kelâm anlayışı eklektik bir bakış açısı sunmaktadır. Buna göre kelâm örfte kullanıldığı üzere harf, ses ve lafız gibi hâdis öğeler ile harf ve seslerin delâlet ettiği mana ve mefhumlardan oluşmaktadır. Ses ve harf öncelik ve sonralık gibi yaratılmışlık emarelerini bünyesinde taşıdığı için Allah kelâmının asıl unsuru değildir.¹² O'nun kelâmında asıl unsur, kadîm kabul ettiğimiz manalardan müteşekkil nefsi kelâmdır.¹³

Ehl-i sünnetin her iki telakkiyi mezceden kelâm anlayışı bir uzlaştırmaya kapı aralasa da kelâmın Allah'ın bir sıfatı mı yoksa fiili mi tartışması Mu'tezile ve Ehl-i sünnet arasında varlığını devam ettirmiştir.¹⁴ Ehl-i sünnet kelâmcıları, kelâmı zâta zâid bir sıfat olarak nitelerken Mu'tezile

⁷ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Beyrut: Dâru's-Şâmiye, 1412), "klm", 722; Ebû'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Külliyât*, nşr. Adnân Derviş – Muhammed el-Mısıri (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 755-757.

⁸ Şamil Öçal, "Kelâmullâh'ın Çift Doğası: Kelâm Lafzî Kelâm-ı Nefsî", *İslâmiyât* 2/1 (1999), 75.

⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 146; Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, 104.

¹⁰ Selef ifadesiyle naslarda anlatılanlarla yetinen, naslar ve özellikle de haberî sıfatlar üzerinde tevîl yapmaktan kaçınan ayrıca cedel, istidlâl gibi kelâm metoduna karşı olan ve Ehl-i sünneti hâssa diye de tabir edilen Ehl-i sünnet kelâmcılar öncesi grubu kastetmekteyiz. (Bk. Mehmet Baktır, "Mütekaddimun Selefiyye ve Metod Anlayışı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 25-48).

¹¹ İbrahim Aslan "Kelâmullah Tartışmalarının Dilbilimsel İçeriği", *AÜİFD* 51/1 (2010), 134.

¹² Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratu'l-edille fî usûli'd-dîn*, thk. Muhammed Enver Hâmid İsâ (Kahire: Mektebetü Ezheriyye, 2011), 1/435; Fadıl Aygân, *Muhammed b. Ca'fer Es-Sanhaci'nin Serhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyini Adlı Eserine Göre Ebû İshâk el-İsferâyini'nin Kelâmî Görüşleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 216-218.

¹³ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Fûrek, *Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, thk. Ahmed Abdürrahim es-Sâyih (Kahire: Mektebetü's-Sikâfeti'd-Dîniyye, 2005), 68-69.

¹⁴ Sabri Yılmaz-Mehmet İlhan, "Cüveynî'ye Göre Kelâmullah ve Kelâm-ı Nefsî", *Kelâm Araştırmaları* 9/1 (2011), 215-232.

kelâmın fiil olduğu düşüncesinden hareket etmiş, kelâmı harf ve seslere indirgeyerek Allah’a ait kelâmullahı şâhid alemdeki kelâm cinsiyle eşit seviyede görmüştür.¹⁵ Böyle bir öneri, kadîm olan varlığa, hâdis öğeleri izafe etme tartışmasını beraberinde getirmiştir. Öte yandan Ehl-i sünneti hâssa dediğimiz selef âlimlerinin lafız mana ayrımı yapmadan kelâmullahın lafzını bile ezeli olarak nitelemesi, beşerî unsurlara kadîmlik atfetmektir. Böylece Mu‘tezile Allah’a yaratılmışlık öğeleri izafe ederken selef de beşerî öğelere tanrısal vasıflar yüklemiştir. Ehl-i sünnetin sunduğu çifte kelâm anlayışı da eleştiriden hâli olamamıştır. Şöyle ki Ehl-i sünnetin tezinde dile getirilen manalara kelâm denildiğinde bu manaların beşere intikali, inzali, okunması, yazılması, işitilmesi gibi yaratılmışlık alametleri bir sorun olarak kendini göstermektedir.

Allah kelâmının kadîm kabul edilmesi, sıfatlar konusunun kader boyutuyla da tartışılmasına sebebiyet vermiştir. Bu anlamda Kur’an’da küfründen söz edilen Firavun ve Ebû Leheb gibi kimselerin inkârının ezeli kelâmda önceden yazılması, cebrî bir tutuma yol açacağı düşüncesi bir problem olarak görülmüştür.

Yapılan bu çalışmada Gazzâlî örneğinde çifte kelâm anlayışı etrafındaki söz konusu problemler ve sunulan çözüm yolları izah edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada Gazzâlî’nin *el-İktisâd fi’l-İtikâd*, *İhyâ’ü ‘ulûmî’d-dîn*, *el-Maznûn bihî ‘alâ ğayri ehlihî*, *Kavâidü’l-‘akâ’id* ve *el-Münkız mine’d-dalâl* gibi eserleri merkeze alınmıştır. Meseleler tahlil edilirken Ebu’l-Hasen el-Eş‘arî (ö. 324/935-36), Bâkılânî (ö. 403/1013), İbn Fûrek (ö. 406/1015), Cüveynî gibi Gazzâlî öncesi Eş‘arî kelâmcılar ile Mâtürîdî kelâmından İmam Mâtürîdî, Ebu’l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), Nureddîn es-Sâbûnî (ö. 580/1184); Mu‘tezile kelâmından ise özellikle Kâdî Abdülcebbar’ın (ö. 415/1025) görüşlerine yer verilmiştir. Selefiyye’ye atıfta Ahmed b. Hanbel’in (ö. 241/855) görüşleri baz alınmıştır.

Ayrıca kelâmullah meselesini konu alan akademik çalışmalardan da istifade edilmiştir. Bu kapsamda yapılan çalışmalardan Sabri Yılmaz-Mehmet İlhan’a ait olan “Cüveynî’ye Göre Kelâmullah ve Kelâm-ı Nefsî” adlı makale, Gazzâlî’nin hocası olması hasebiyle Cüveynî’nin Gazzâlî üzerindeki etkisini anlamak açısından önemlidir. İbrahim Aslan’ın “Kelâmullah Tartışmalarının Dilbilimsel İçeriği” isimli makalesi ile Şamil Öçal’ın, “Kelâmullahın Çift Doğası: Kelâm-ı Lafzî Kelâm-ı Nefsî” adlı makalesi, kelâm sıfatına yönelik semantik değerlendirme yapması yönünden öneme haizdir. Yine Ömer Ceran’ın “Tanrı’nın Yetkinliği Açısından Kelâm Sıfatının Ezeliliği: Gazzâlî ve Abelardus Üzerinden Bir Karşılaştırma”¹⁶ adlı çalışmada, Gazzâlî’nin eserlerinden hareketle kelâm sıfatı Allah’ın yetkinliği açısından değerlendirmeye tâbi tutulmuştur. Tarafımızdan yapılan bu çalışmada kelâmullah meselesi farklı boyutlarıyla müzâkere edilmeye çalışılmıştır. Gazzâlî öncesi kelâmcıların görüşlerine özellikle de Cüveynî’nin, Gazzâlî üzerindeki etkisine işaret edilmiştir. Ayrıca kelâm sıfatı etrafında oluşturulan tartışmalar ve bu tartışmalara sebebiyet veren unsurlar tespit edildikten sonra Gazzâlî’nin konuya yaklaşımı, problemlere yönelik sunduğu çözüm önerileri değerlendirilmiştir. Son tahlilde Allah kelâmında asıl unsurun, nefsî kelâm olduğu, lafzî kelâmın ise kelâmın beşere intikalinde aracı bir fonksiyon icra ettiği neticesine ulaşılmıştır. Makalede, zikri geçen klasik kaynaklar ve güncel akademik çalışmalar üzerinde

¹⁵ Öçal, “Kelâmullah’ın Çift Doğası: Kelâm Lafzî Kelâm-ı Nefsî”, 72.

¹⁶ Ömer Ceran, “Ceran’ın Tanrı’nın Yetkinliği Açısından Kelâm Sıfatının Ezeliliği: Gazzâlî ve Abelardus Üzerinden Bir Karşılaştırma”, *Journal of Islamic Research* 4/3 (2023), 753-764.

literâtür taraması yapılmak sûretiyle tasvîrî araştırma, sistematik tahlil ve değerlendirme yöntemi kullanılmıştır.

1. Gazzâlî'nin Çift Yönlü Kelâm Tasavvuru ve Kelâmın Hudûsuna Yönelik Eleştirisi

İnsanın konuşması iki şekildedir; harf ve seslerden oluşan kelâm-ı lafzî ve lafzın delâlet ettiği manalardan teşekkül eden kelâm-ı nefsîdir. İnsana yetkinlik sağlayan konuşma da ikinci tür kelâmdır.¹⁷ Gazzâlî, kelâm-ı nefsîyi, insan nefsinde lafız ve manaların düzenlenmesi, bunlardan meydana gelen düşünme gücü, anlamları ve bu anlamların birleştikleri ve ayrıldıkları yerleri bilmektir, şeklinde tanımlamaktadır. Şair Ahdal'a nispet edilen,

Şüphesiz asıl söz kalpte bulunur,

Lisan ise kalbe giden bir kılavuzdur.¹⁸

mısralarında işaret edilen gerçek kelâm da kelâm-ı nefsîdir. Gazzâlî'nin, kelâm-ı nefsî'yi, nefisteki bilgi olarak tanımlamasına benzer ifadeleri Cüveynî'de de görmek mümkündür. Zira ona göre kelâm nefiste, zihinde oluşan fikir ve düşüncedir.¹⁹

Gazzâlî'ye göre müttekellim olmak insan için yetkinlik belirtisi olduğu gibi Allah için de yetkinliğin bir ifadesidir. Konuşamamak, acziyete işaret ettiğinden Allah hakkında muhaldır.²⁰ Konuşma yetisi, diğer canlılarda bulunmayan sadece insana özgü temel niteliktir. İnsan, kendisinde bir eksiklik veya arıza olması halinde konuşmaktan uzak kalır. İnsanların bile sahip olduğu konuşma sıfatından Allah'ın yoksun olması mâkul değildir.²¹ Eş'arî kelâmını sistemleştiren Bâkıllânî'ye göre kelâm, kemal sıfatlarından olup kelâm sahibi olmamak acziyetin ifadesidir. Bâkıllânî "Allah'ın ilmi, kudreti ve iradesinde olduğu gibi kelâmının da başka zâtlarda değil, Allah'ın kendi zâtında bulunması gerekir"²² diyerek Mu'tezile'nin, kelâmın Allah'ın dışında başka bir varlıkta yaratılması anlayışını reddetmiştir. Yine Eş'arî kelâmından Cüveynî de kelâm sıfatını, O'nun hay, kadîr, semî, basîr sıfatları gibi yetkilik sıfatı olarak zikreder. Ona göre alemdeki mükemmel düzen, kemal sıfatlarla muttasıf bir varlığı gerekli kılmaktadır. İnsanların emir ve nehye muhatap kılınmaları, Allah'ın emreden, nehyeden, mükâfat ve ceza vereceğini bildiren bir varlık yani müttekellim olmasını gerektirir.²³

¹⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 106.

¹⁸ İbn Fûrek, *Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, 68; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, thk. Ahmet Abdurrahim Sâyih-Tevfik Ali Vehbe (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2009), 99; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 106; Seyfüddîn el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî (Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Visâka'l-Kavmiyye, 1423/2002), 1/393; Yılmaz-İlhan, "Cüveynî'ye Göre Kelâmullah ve Kelâm-ı Nefsî", 226.

¹⁹ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 105-106; Yılmaz-İlhan, "Cüveynî'ye Göre Kelâmullah ve Kelâm-ı Nefsî", 224.

²⁰ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 104.

²¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 88, 89.

²² Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib el-Bâkıllânî, *Kitâbü't-Temhîd* (Beyrut: el-Mektebetü's-Şarkî, 1957), 238; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, 1/374; Züleyha Birinci, "Ebû Bekir el-Bâkıllânî'nin (ö. 403/1013) Suâlâtü Ehli'r-Re'y ani'l-Kelâm fi'l-Kur'ânî'l-Azîz Adlı Risâlesinin Tahlîl, Tahkîk ve Tercümesi -Neşr", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2016), 89-119.

²³ Yılmaz-İlhan, "Cüveynî'ye Göre Kelâmullah ve Kelâm-ı Nefsî", 218-219.

Keyfiyeti akıl tarafından idrak edilmese de Allah'ın konuşmaya sahip olması, O'nun ulûhiyyetinin de bir gereğidir.²⁴ Nitekim Kur'an, Allah'ın, melekler,²⁵ peygamberler²⁶ ve iblis²⁷ ile konuştuğuna ve O'nun kelâmının bitmediğine²⁸ işaret etmektedir. Allah'ın mütekellim olması emretmek, nehyetmek, haber vermek ve haber almak sûretiyle tecelli etmektedir.²⁹ Nübüvvet ve peygamberlere verilen ilâhî kitaplar bu tecellinin müşahhas hale gelmiş şeklidir. Allah kelâmının Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'an olarak tezahür etmesi de Allah'ın kelâm sıfatı olduğunun bir göstergesidir.³⁰ Bu anlamda kelâm etmek, Allah'ın insanı muhatap almasını ifade eder. Kelâm etmekten yoksun ilahîtan, insana yönelik teklifin vârid olması imkân dahilinde değildir.³¹

Allah'ın kelâm etmesi, Kur'an ve sünnetin delâleti, âlimlerin ittifakıyla sabit olsa da kelâmın, zât ile ilişkisi kelâm ekolleri arasında tartışma konusu olmuştur. Bu noktada bir Eş'arî kelamcısı Gazzâlî, zât-sıfat ilişkisine yönelik sorunları irdelemiş, Mu'tezile ve diğer fırkaların kelâm düşüncelerine reddiyede bulunarak görüşlerini şekillendirmiştir. Onun görüşlerinin şekillenmesinde Ebü'l-Hasen el-Eş'arî, İbn Fûrek, Bâkılânî ve hocası Cüveynî'nin etkisi hissedilmektedir. Gazzâlî'nin, kelâmın hâdis ya da kadîm olma meselesi etrafında dile getirdiği muhtemel soruların kendinden önceki âlimler tarafından da ifade edildiği görülmektedir.³² Öte yandan mütekaddimîn kelâmcılar, kelâm sıfatının izahında ağırlıklı olarak nakli kullanırken³³ Gazzâlî, meseleyi derinlemesine tahlil etmiş, muhatabına karşı cedel yaparak aklî izahlar getirmiştir. Ayrıca Ehl-i sünnetin Mâtürîdî kanadı da Eş'arî tavra uygun tarzda kelâmın çift yönlü yapısını savunmuştur. Bu bağlamda Mâtürîdî kelâmına göre Kur'an'ın harf ve seslerden oluşan duyulabilen bölümü (kelâm-ı lafzî) yaratılmış (mahlûk) iken; kelâmın bizâtihi kendisini tanımlayan kısmı (kelâm-ı nefsî) yaratılmış değildir.³⁴

Gazzâlî'nin, muhatap kabul ettiği kitleler arasında Mu'tezile, İslam filozofları, Kerrâmiye gibi ekoller ve selefi anlayış yer almaktadır. Onun dilinde Mu'tezile ve İslam filozofları "hasımlar" denilerek eleştirinin hedef tahtasına yerleştirilmiştir. Nihayetinde Gazzâlî, hasım diye tabir ettiği Mu'tezile'yi kelâm sıfatına yaklaşımından dolayı hatalı bulmakla birlikte tekfir etmekten

²⁴ Gazzâlî, Allah'ın kelâm sıfatının idrak edilememesini sağır kimsenin işitememesine benzeterek anlatır. Buna göre hiç ses duymadığı için sağır sesin ne olduğunu idrak edemez, Allah'ın nefsî kelâmına doğrudan muhatap olmayan insan da onu işitecek idrak özelliğinden mahrumdur bk. Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-İtikâd*, 110.

²⁵ *Kur'an Yolu* (Erişim 17 Ocak 2025), el-Bakara 2/34, el-A'râf 7/11.

²⁶ el-A'râf 7/143; en-Nisâ 4/164.

²⁷ el-Hicr 15/32; es-Sâd 38/75.

²⁸ el-Kehf 18/109; Lokmân 31/27.

²⁹ İmâmü'l-Hameyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 93; Neseî, *Tebsira*, 1/435; Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-İtikâd*, 109.

³⁰ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmî'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/91; a.mlf., *Kavâidü'l-akâ'id*, thk. Musa Muhammed Ali (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1405/1985), 50-51; Neseî, *Tebsira*, 1/435; Aslan, "Kelâmullah Tartışmalarının Dilbilimsel İçeriği", 144.

³¹ Aygün, *Muhammed b. Ca'fer Es-Sanhaci'nin Serhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyini Adlı Eserine Göre Ebû İshâk el-İsferâyini'nin Kelâmî Görüşleri*, 216-218.

³² Ebü'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 284-288; 798-816; İbn Fûrek, *Makâlâtü's-şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, 62-68.

³³ Bâkılânî, *Temhîd*, 239-240; Cüveynî kelâmın ispatında aklî istidlâllerde bulunup bu konudaki icmâdan söz etse de asıl delilin nakil olduğu kanaatini ifade etmektedir. bk. Yılmaz-İlhan, "Cüveynî'ye Göre Kelâmullah ve Kelâm-ı Nefsî", 219.

³⁴ Neseî, *Tebsira*, 1/435; Nureddîn es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991), 80-81.

kaçınmıştır. Gazzâlî'ye göre Mu'tezile, kadîmlerin çokluğu endişesinden dolayı Allah'ın zâtından başka kadîm bir varlık kabul etmemiş, sıfatların taşıdığı manayı, zâta hamletmiştir. Mu'tezile'nin, Allah'ın sıfatlarına yönelik tavrı bu minvalde olsa da onlar, irade ve kelâmı zâtan ayrı bir sıfat addederek bu sıfatların zât ile kâim olmadığı görüşünü benimsemişlerdir. Ancak onlara göre irade mahalsiz ve hâdis,³⁵ kelâm ise cansız bir cisimde yaratılmış fakat cisim bu sıfatla konuşmaz, asıl konuşan Allah'tır.³⁶

Filozofların kelâm sıfatına yaklaşımları ise peygamberin zâtında işitmenin yaratılması anlamında Allah'ın mütekellim varlık olduğu tarzındadır.³⁷ Gazzâlî kelâm sıfatına yönelik yaklaşımlarından dolayı filozofları çelişkiye düşmekle itham etmiş hatta bunun da ötesine giderek onların dine ve İslam'a inanmadıkları iddiasında bulunmuştur.³⁸ Filozoflara itirazını o, iki açıdan tenkide tâbi tutmaktadır. Filozoflara ilk eleştirisi, onların, ilâhî kelâmın peygamberin zihninde yaratıldığına yönelik kabullerinden ve nefsî kelâma dair menfî tutumlarından kaynaklanmaktadır. Gazzâlî, filozofların kelâm hakkındaki düşüncelerini şöyle eleştirir; eğer başkasının zihninde meydana gelen sestten dolayı Allah mütekellim oluyorsa aynı şekilde başkasında gerçekleşen hareketten dolayı da hareket eden olarak nitelenebilirdi ki bunlar Allah hakkında muhaldir.³⁹ Böylece İslam filozofları bu tavırlarıyla, nefsî kelâmı benimseyen Ehl-i sünnet kelâm anlayışına da kelâmın seslerden ibaret olduğunu düşünen Mu'tezile'nin kelâm anlayışına da karşı tavrı sergilemişlerdir. Gazzâlî'nin, filozofları tenkide tâbi tuttuğu ikinci mesele, peygamberlerin, vahyi faal akıldan⁴⁰ uyku halinde aldıklarına dair düşüncelerine yöneliktir. Halbuki uyku anındaki bilgi hayal mesabesindedir. Böyle bir yaklaşım, şeriatı tümünden reddetmektir. Bu nedenle Gazzâlî nezdinde, filozoflar İslam sınırlarından çıkmış, sadece kılıç korkusundan dolayı dilleriyle Müslüman olduklarını iddia etmişlerdir.⁴¹

Gazzâlî'nin, görüşlerine karşı reddiye düzenlediği diğer grup Kerrâmiye'dir. Kerrâmiye'ye göre Allah kendi zâtında kelâm sıfatını yaratmaya güç yetirmesi manasında konuşandır. O yarattıklarını zâtı dışında yaratsa da kendi zâtında "ol" sözünü yaratır. Kerrâmiye'nin tanımladığı kelâm sıfatı bir yönüyle kadîmdir ki bu zât ile kâim olandır, bir yönüyle de hâdistir.⁴² Onların, bu minvaldeki kelâm tanımlaması, Allah kelâmının yaratılmadan önce sükût halinde olmasını ilzâm eder. Yine bunun gibi eğer Allah'ın kelâm sıfatı yaratılmış ise onun ilim sıfatı da hâdis olmalıdır. Bu durumda ilim sıfatıyla muttasıf olmadan önce Allah'ın gaflet ve cehalet içerisinde olması

³⁵ Kâdî Abdülcebâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1/212; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 122.

³⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 122.

³⁷ Ebû Nasr el-Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye* (Erişim 18 Ocak 2025), 22-23; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 115.

³⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 121; a.mlf., *el-Münkız mine'd-dalâl*, thk. Abdülhalim Mahmud (Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, ts.), 136-138. Gazzâlî, filozofları alemin kîdemi, Allah'ın cüz'îyyatı bilmediği ve haşrin ruhanî olduğu yönündeki iddialarından dolayı tekfir etmiştir. Onların bu düşüncelerinin İslam'la uyum içinde olmadığı, akidelerinin yalan bir akide olduğunu beyan eder (Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, thk. Süleyman Dünya (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.), 307-308.

³⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 121.

⁴⁰ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 22-23.

⁴¹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 121.

⁴² Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 121; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, 2/355; Muhammed Halil Herrâs, *Kitâbü Şerhi'l-Akîdeti'l-Vâsitiyye* (b.y.: Dâru'l-Hicre, 1415), 149.

gerekirdi.⁴³ Böyle bir anlayış Allah’a sükût ve gaflet gibi acziyet alametlerini yakıştırmaktan başka bir şey değildir.

Mu‘tezile, Kerrâmiye ve İslam filozoflarının, kelâmın keyfiyetine yönelik anlayışlarını sert bir üslupla tenkit eden Gazzâlî, selefî düşünce ile aynı kanaati paylaşmamasına rağmen, onlara karşı daha naif bir tutum sergileyerek sahiplenici bir dil kullanmıştır. O, selefin doğru istikamette olduğunu beyan etmiş, kelâmın beşerî unsurlarının bile kadîm olduğu yönündeki iddialarına karşı eleştiri getirmek bir yana kadîmlikten kastın, Allah kelâmının kendisi olduğu yönünde bir tevil ile onlar hakkındaki hüsn-ü zannını korumuştur.

Gazzâlî, Allah kelâmına yönelik kadîmlik-hâdislik ya da lafzî kelâm-nefsî kelâm tartışmasında bir taraftan ekollerin görüşlerini eleştiriye tâbi tutarken diğer taraftan da Allah hakkındaki asıl kelâmın, nefsî kelâm olduğu yönündeki kanaatini kimi zaman tasvîrî kimi zaman da cedelî bir metotla somut örneklerle müşahhas hale getirmektedir. Bu bağlamda Gazzâlî, nefsî kelâmın açılımını yaparak tahlil etmeye çalışır. Emir, nehiy ve haber tarzında tecelli eden kelâmda “haber verme” işlevi, haber verenin nefsinde oluşan bir bilgiye dayanır. Gazzâlî, kelâm-ı nefsîyi şöyle bir metaforla açıklamaktadır: Mesela “kalk” fiilinin lafzı anlama delâlet etmektedir. Burada asıl kelâm, kendisine delâlet edilen anlamdır. Bu ifade ile emretmenin ya da delâletin kastedildiğini söylemek de mümkündür fakat sadece delâletin kastedildiğini söylemek imkansızdır. Çünkü âmir bu sözle bir şeyi emretmekle birlikte emrin yerine getirilmesini istemeyebilir. Bu nedenle kelâm; ilimlerden, inançlardan, iradelerden farklı bir anlamdır. Lafzın delâlet ettiği bir anlamın var olduğu görülür ki gerçek kelâm ve kadîm olarak kastedilen ve sahibini mütekellim yapan kelâm da budur. Buradaki harf ve sesler ise hâdistir.⁴⁴

Mu‘tezile’nin iddiasının aksine Allah kelâmının nefsî kelâm olduğuna dair temel ilkesini belirleyen Gazzâlî, bu yönde akla gelmesi muhtemel soruları dile getirerek ilâhî kelâma atfedilen hâdislik iddialarına cevap vermektedir. Ona göre Allah’ın sıfatlarının hepsi kadîmdir; eğer sıfatlar hâdis olsaydı Allah hâdislere mahal olur ya da zâtıyla kâim olmayan bir sıfatla muttasıf olurdu. Her iki alternatif de Allah hakkında imkansızdır. Ayrıca her hâdis var olmak bakımından mümkündür, O’nun varlığı ise zorunludur. Sıfatlarının mümkün olması, varlığı zorunlu olan zât ile çelişir ki bu da imkansızdır.⁴⁵

Mu‘tezile irade ve kelâm sıfatlarını hâdis gördüğü için zât ile kâim olmadığını ancak iradenin mahalsiz kelâmın ise cansız bir varlıkta yaratıldığını iddia etmiştir.⁴⁶ Böylece Mu‘tezilî düşünce, kelâm sıfatına getirdiği söz konusu tevil ile zât-sıfat ilişkisinde kendilerinin Allah’ın sıfatları hakkındaki genel kanaatlerine aykırı bir tavır göstermiştir. Onlar, zâtın hâricinde değil zâta mündemiç bir sıfat telakkisini savunurken kelâm ve irade sıfatlarını zâtın dışında kabul etmişlerdir. İkinci olarak Mu‘tezile kadîm olan bir varlığın kelâmına yaratılmışlık isnad etmekle, O’nun kelâmı yaratılmışların statüsüne indirgenmiş dolayısıyla bir benzeşme hali ortaya

⁴³ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-İtikâd*, 126-127.

⁴⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-İtikâd*, 107.

⁴⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-İtikâd*, 124.

⁴⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-İtikâd*, 122. Bu iddialar için bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 1/212.

çıkıştır.⁴⁷ Allah'ı yaratılmışlara benzetiyor düşüncesiyle O'na sıfat izafe etmekten kaçınan Mu'tezile, bu tutumuyla kendisiyle çelişen bir konumunda yer almıştır.

Kadîm olan nefis kelâmın beşerî öğeler taşıyan harf ve seslerle ifade edilmesi, beşer tarafından işitilmesi başka bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin “Hz. Musa Allah'ın kelâmını gerçekte bir ses ve harf olarak mı işitti? Ya da Allah'ın sözü harf ve ses değilse harf ve ses olmayan nasıl işitilir?” tarzındaki sorular cevap bekleyen türdendir. Gazzâlî, meseleyi şöyle çözümlemeye çalışmıştır: Evet, Hz. Musa, Allah'ın kelâmını işitti. Onun işitmiş olduğu kelâm, Allah'ın zâtı ile kâim olan kadîm bir sıfattır ne harflerden ne de sestten oluşmuştur.⁴⁸ Peki, Hz. Musa, harf ve sestten müteşekkil olmayan bir kelâmı daha doğrusu beşerî öge taşımayan bir kelâmı nasıl işitti? Gazzâlî'ye göre buradaki “işitme” bir idrak türüdür. Lezzeti bizzât tatmayan kimsenin bunu idrak etmesi mümkün değildir. Tatmayan bilmez kabilindendir. Allah'ın ezelf olan kelâmı işittirilmeyen kimseye de bunun keyfiyetini anlatmak imkansızdır. Bu hal, ancak kendisine Allah ile konuşma özelliği verilen Musa'ya has bir durumdur.⁴⁹

Görüldüğü üzere Gazzâlî, Allah'ın kelâmına yönelik hâdislik isnadından kaçınmak için meseleyi insan idrakinin yetersizliğine bağlayarak çözüm üretmeye çalışsa da Hz. Musa'nın beşer olması ve işitmek gibi hâdis bir fiilin vuku bulması ihmal edilmektedir. Eş'arî'nin de benimsediği bu kanaat, ilâhî kudret ön plana çıkarılarak işitmenin mûcizevî bir şekilde gerçekleştiğine işaret etmektedir.⁵⁰ Halbuki bu mesele işitilen kelâmın lafzî boyutuyla izah edilseydi daha isabetli olurdu. Nitekim Mâtürîdî, Allah, Hz. Musa'ya ses, harf aracılığıyla adet üstü bir tarzda kelâmını işittirdi, diyerek konuyu lafız boyutuyla izah etmeye çalışmıştır.⁵¹

Kelâmın kadîm olma vasfına hâlel getirebilecek diğer bir problem, onun mushaflarda yazılı olması, kalplerde korunması ve dillerde okunması gibi yaratılmışlık emareleri ile muttasıf olmasıdır. Gazzâlî, mushafta yazılı olan kelâmın, Allah'ın kadîm kelâmı olmadığını ateş benzetmesiyle anlatır. Ateş mushafta yazılı dediğimizde ateşin zâtının mushafta bulunması gerekmez, eğer ateşin zâtı mushafta olsaydı onu yakardı. Ateşteki sıcaklık, delâlet edilen şeyin zâtıdır, delâletin kendisi değildir. Kelâm da delâlet edilen şeydir, delâletin (lafız) kendisi değildir. Dolayısıyla mushaflarda yazılı olan, kalplerde korunan ve dillerde okunan kelâma delâlet eden harflerden ibarettir. Mushafa saygı duyulması ise, harflerin, kadîm olan kelâma delâlet ediyor olmasından kaynaklanmaktadır.⁵²

ilâhî kelâmın kadîm kabul edilmesi, meselenin kader boyutuyla da tartışılmasına kapı aralamıştır. Kur'an'da insanlara yönelik hitap cümleleri mevcuttur. Mesela Kur'an'da ezelde henüz Nuh yaratılmamışken “Biz Nuh'u kavmine gönderdik.”⁵³ Yine Musa yaratılmadan “...Ayakkabını çıkar...”⁵⁴ gibi hitapta bulunmaktadır. Mu'tezile, söz konusu emrin muhatapları henüz ortada

⁴⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 146-147.

⁴⁸ Yılmaz-İlhan, “Cüveynî'ye Göre Kelâmullah ve Kelâm-ı Nefsî”, 227.

⁴⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, 109-110.

⁵⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Kelâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/194-196.

⁵¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 149.

⁵² Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, 111.

⁵³ el-A'râf 7/59.

⁵⁴ Tâhâ 10/12.

yokken onları ilâhî emirle mükellef tutmanın, cebre yol açacağını iddia etmektedir.⁵⁵ Gazzâlî'ye göre bu iddia sahipleri, Allah'ın kelâm sıfatını sestten ibaret olarak görenlerdir. Halbuki mezkûr ayetlerde kastedilen kelâm, nefsî kelâmdır. Söz konusu haberler, Allah'ın zâtı ile kâim olup Nuh gönderilmeden önce biz, onu göndereceğiz, gönderildikten sonra biz onu gönderdik şeklinde tecelli etmektedir. Durumları anlatan lafız değişse de zât ile kâim olan anlam aynı kalmaktadır. Benzer şekilde "Ayakkabını çıkar" sözü emre delâlet eden bir lafızdır. Emir, emrin zâtı ile kâim olan bir gereklilik ve taleptir, emrin var olması için emredilen şeyin de var olması şart değildir. Bu durumda emre delâlet eden lafızlar yaratılmış olup delâlet ettiği varlık ise kadîmdir. Musa'ya Tuva Vadisi'nde ayakkabılarını çıkarma emri, Allah'ın kelâmı olarak ezelîdir. Zira Allah'ın ilmi tektir. Hz. Musa'nın, ezelî kelâma muhatap olması ise yaratıldıktan sonradır.⁵⁶ Öte yandan emredilen yokken Allah'ın âmir vasfıyla nitelenmesi imkân dahilindedir. Nasıl ki O, güç yetirilen yokken kâdirse, emredilen yokken de âmirdir.⁵⁷ Allah'ın münezzel kitapları Kur'an, Tevrat ve İncil harf ve ağızdan çıkan ses olmadan ezelîdir.⁵⁸ Benzer şekilde Mu'tezile'nin söz konusu iddiasına karşı Cüveynî, "Ayakkabını çıkar" emrini, Allah'ın ezelî ilminin taalluku ile açıklamaya çalışmıştır. Cüveynî'ye göre, şu anda Musa ayetin muhatabı olmasa da "Ayakkabını çıkar" emrinin, Allah'ın kelâmı olmasında şüphe yoktur. Dolayısıyla Musa'dan sonra bu hitap, kelâmullah olarak kabul ediliyorsa, Musa'dan önce de kelâmullah kabul edilmesi doğaldır.⁵⁹

Gazzâlî'nin, Allah kelâmının nefsî kelâmdan ibaret olduğu yönündeki düşüncesini tespitten sonra bu kelâmın beşere yansımış şekli olan Kur'an ve nübüvvet meselesini değerlendirmek konunun tamamlanmasına katkı sağlayacaktır. Doğal olarak Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı tartışması ile kelâm etrafındaki kadîmlik-hâdislik tartışmaları paralel yürümüştür. Allah kelâmının yazılması, mushafa girmesi, okunması, işitilmesi gibi bir takım beşerî argümanların devreye girmesi nedeniyle bu meseledeki tartışmalar daha da alevlenmiştir. Bu nedenle Kur'an'ın yaratılmışlık meselesini irdelemek konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

2. Kur'an'ın Yaratılıp-Yaratılmama Meselesi

Kur'an'ın mahlûk olması düşüncesi, başta Ca'd b. Dirhem ve akabinde Cehm b. Safvân eliyle aktüel hale gelmiş, Mu'tezilî kelâmcılar tarafından ise bir akideye dönüştürülmüştür. Başlangıçta Kur'an'ın yaratılmış/yaratılmamış tez-antitezi, selefi âlimler ile Mu'tezilî kelâmcılar arasında ilim meclislerinde entelektüel bir ortamda tartışılmış ilerleyen süreç içerisinde Abbasî halifesi Me'mun'un (ö. 218/833) hilafetiyle birlikte teo-ideolojik bir boyuta evrilmiştir. Böylece Mu'tezile, siyasî erkin gücünü arkasına alarak Kur'an'ın yaratılmışlığı tezini neredeyse bir iman meselesi haline getirerek İslam tarihinde on altı yıl devam edecek olan Mihne süreciyle karşı tezi savunanları sürgün, zindan ve ölüm gibi tehditlerle cezalandırmıştır. Bu süreç, Abbasî halifesi Mütevekkil'in (ö. 247/861) hilafeti devralmasına kadar devam etmiştir.⁶⁰

⁵⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 129.

⁵⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 132.

⁵⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 133-134.

⁵⁸ Gazzâlî, *Kavâidü'l-'akâ'id*, 50-51.

⁵⁹ Yılmaz-İlhan, "Cüveynî'ye Göre Kelâmullah ve Kelâm-ı Nefsî", 227.

⁶⁰ Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/26-28; Öçal, "Kelâmullâh'ın Çift Doğası: Kelâm Lafzî Kelâm-ı Nefsî", 74.

Halku'l-Kur'ân meselesini gündeme taşıyan Mu'tezilî âlimler olmuştur. Mu'tezile'nin kelâmın yaratılmış olduğunu kabul eden düşüncesinin temelinde; onların, dilin, yaratılıştan (tevkîfî) değil insanlığın ortak üretimleri sonucu (muvâdaa) oluştuğuna dair anlayışları bulunmaktadır.⁶¹ Kur'an dilin tezahürü olduğuna göre o da yaratılmıştır. Haddizatında kelâmın fiil olması, ses ve harflerden teşekkül etmesi de onun yaratılmış olmasının bir işaretidir. Bunlara ek olarak Mu'tezile vahyin inzâlî, kitâbeti, sûrelerin başının ve sonunun olması gibi yaratılmışlık emarelerini de dahil ederek Kur'an'ın mahlûk olduğu düşüncesini temellendirmiştir.⁶² Mu'tezile bu tezlerini ayetlerle destekleyerek müdellel hale getirmektedir. "Oysa bundan önce de bir rehber ve rahmet olarak Musa'nın kitabı gelmişti."⁶³ "Allah'ın emri elbet yerine getirilecektir."⁶⁴ ve "Allah sözlerin en güzelini indirdi."⁶⁵ mealindeki ayetlerde yer alan "gelme ve inzâl" bir eylem bildirmektedir. Söz konusu ayetlerdeki "hadîs, min kablihî, mef'ûlen" ifadeleri yaratılmışlık göstergeleridir. Yine Kur'an'ın mufassal ve muhkem olması, Arapça olması, birçok sûresinin varlığı kelâmın fiil olduğunu gösteren işaretlerdir.⁶⁶

Mu'tezile'nin antitezi olarak Selefiyye, Kur'an'ın gayr-i mahlûk olduğu düşüncesini tesis etmeye çalışmıştır. Bu anlayışa göre, Kur'an Allah'ın zâtıyla kâim olup ezelîdir.⁶⁷ Aslında Selefiyye, lafız ve mana ayrımına da girmemiş, Kur'an'ın yaratılma kavramıyla kullanılmasını bid'at olarak görmüştür.⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, Cehmiyye'ye reddiye mahiyetinde verdiği cevaplarda Kur'an'ın vahiy mahsulü olduğunu, vahyin yaratılmadığını ifade etmiştir.⁶⁹ Kur'an'ın mahluk olduğunu iddia etmek onun, insan sözü olduğunu söylemekle eşdeğerdir.⁷⁰

Ehl-i sünnet kelâmcıları ise, Kur'an'ın lafzının, kitabedinin, okunmasının mahlûk; manası, gayr-i mahlûktur, anlayışının savunucusu olmuştur. Bu düşüncenin öncüsü olarak Ebû Hanîfe'yi (ö. 150/767) kabul edebiliriz. Zira onun "Kur'an, Allah kelâmı olup mahlûk değildir, fakat Kur'an'ı telaffuzumuz ve yazışımız mahlûktur"⁷¹ ifadesi, Ehl-i sünnetin benimsediği anlayışı özetler mahiyettedir. Ebû Hanife'den daha sonra Ehl-i hâdis içerisinde bulunup Ehl-i sünnet kelâm düşüncesine geçiş döneminin temsilcileri İbn Küllâb el-Basrî (ö. 240/854), Muhâsibî (ö. 243/857) ve Kerâbisî (ö. 248/862) gibi âlimlerle başlayan ve bu kelâmın iki büyük mümessili Eş'ariyye ve Mâtürîdîyye ile şekillenen anlayışa göre asıl kelâm ibarelerin delâlet ettiği nefsî kelâmdır.

⁶¹ Sabri Yılmaz, *Kelâm'da Te'vil Sorunu* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2009), 24.

⁶² Öçal, "Kelâmullâh'ın Çift Doğası: Kelâm Lafzî Kelâm-ı Nefsî", 72.

⁶³ el-Ahkâf 46/12.

⁶⁴ el-Ahzâb 33/37.

⁶⁵ ez-Zümer 39/23.

⁶⁶ Kâdî Abdülcebâr b. Ahmed, el-Muhtasar fî usûli'd-dîn (Erişim 03 Ağustos 2024), 223-224; a.mlf., *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/374.

⁶⁷ Herrâs, *Kitâbü Şerhi'l-Akîdeti'l-Vâsitiyye*, 154.

⁶⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/371-375.

⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika*, thk. Sabri b. Selâme Şahin (b.y.: Dâru's-Sebât, ts.), 112-113, 125-126.

⁷⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 147; Bâkîllânî, *Temhîd*, 239.

⁷¹ Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit, *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber* (b.y.: Mektebetü'l-Furkân, 1419/1999), 20-21.

Kur'an'ın beşerî unsurları denilen lafız, harf ve telaffuzu mahlûk, lafzın delâlet ettiği manalar ise kadîm olup gayr-i mahlûktur.⁷²

Gazzâlî, Kur'an'ın yaratılmışlığı mevzûunu, kelâmın lafız ve mana ayrımına dikkat çekerek izah etmeye çalışmaktadır. Konu ilâhî kelâmın kadîm-hâdis tartışmasının bir uzantısı olduğundan tekrara düşmemek için Gazzâlî'nin sadece Kur'an'a ait beyanları üzerinden mesele şekillendirilmeye çalışılacaktır.

Gazzâlî, Kur'an'ın yaratılmış olduğunu çağrıştıran muhtemel iddialara karşı aklî istidlaller ile cevap vermektedir. Kur'an sûrelerinin başının ve sonunun bulunması, Kur'an'ın bir mûcize olması birer yaratılmışlık emareleridir. Kadîm olduğunda ümmetin ittifak ettiği bir kelâmın bu minvaldeki yaratılmış emarelerini bünyesinde barındırması çelişik bir durum arz etmektedir. Gazzâlî, bu yöndeki muhtemel itirazları; muhatabın söylemindeki kasdı dikkate alarak etimolojik bir tahlille çözümlemeye çalışır. Buna göre Kur'an, kıraat (okumak) ve makrû (okunan şey) arasında müşterek bir lafızdır. Okunan şey (makrû) Allah'ın kelâmıdır; bununla Allah'ın zâtıyla kâim olan kadîm sıfatı anlaşılır. Okumak (kıraat), kârinin terkedip yapmaya başladığı bir fiili tekrar yapmaktan ibarettir. Bu haliyle kıraat etmek ise hâdis bir eylemdir. Kur'an denilince bazen okunanın (makrû) anlamı kastedilir ki bu kadîmdir ve yaratılmış değildir.⁷³ Selefin, Kur'an Allah kelâmıdır, yaratılmış değildir, derken kastettikleri de budur. Kur'an lafzından bazen de okuyan kişinin okuma fiili kastedilmektedir. Bu durumda okuma eylemi, kâriden sonra olduğuna göre, yapılan iş hâdistir.⁷⁴ Bu konuda Gazzâlî, *İlcâmü'l-avâm* adlı eserinde mevzûun avama ve Haşeviyye'ye anlatılmasının zorluğuna dikkat çektikten sonra şu kanaati paylaşır: "Harflerden maksat Kur'an'ın kendisi ise Kur'an kadîmdir. Eğer maksat Allah'ın sıfatları ise zât ve sıfatları dışında her şey muhdestir"⁷⁵ diyerek, avama karşı Kur'an'ın mahlûk olduğu ifadesini kullanmaktan kaçınır.

Görüldüğü üzere Gazzâlî muhatabın Kur'an ifadesindeki niyetine göre mahlûk ya da gayr-i mahlûk değerlendirmesi yapmaktadır. Kur'an sözüyle ilâhî kelâmın manası kastedilirse Kur'an, gayr-i mahluk; okumak, lafız gibi beşerî unsurlar kastedilirse bu durumda da Kur'an mahlûktur. Nitekim Gazzâlî, selefin kendi seslerinin, harflerin, okumaların yaratılmış olduğunu bildikleri halde Kur'an, Allah kelâmıdır, yaratılmış değildir, derken onların buradaki niyetlerinin ses ve lafız değil mana olmasıyla açıklamaktadır. Eğer selefin buradaki kastı ağızlarından çıkan ses ve harfler olsaydı bu takdirde mahlûk değildir, ifadesini kullanmazlardı. Diğer yönden selef hem Kur'an'ın mûcize olduğunu bilmekte hem de yaratılmış olan bir mûcizenin kadîm olamayacağının da farkındadır. Selefin bu durumunu çelişki gibi gözüксе de Gazzâlî, bunun bir çelişki olmadığını, kadîm kavramının farklı anlamlarına işaret ederek sorunu gidermeye çalışır.⁷⁶ Nitekim Gazzâlî, Yasin sûresinin 39. ayetine istinaden kadîm kavramının müşterek bir lafız olduğuna işaret etmektedir. Burada mûcize ifadesiyle Kur'an kastedilirse başlangıcı olmayan (ezelî) anlamda kadîmdir,

⁷² Nesefî, *Tebşira*, 1/435; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, 1/353.

⁷³ İbn Fûrek, *Makâlâtü's-şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, 61; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 113; Öçal, "Kelâmulâh'ın Çift Doğası: Kelâm Lafzî Kelâm-ı Nefsî", 76.

⁷⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 112.

⁷⁵ Gazzâlî, *İlcâmü'l-avâm 'an ilmi'l-kelâm* (Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1439/2017), 139-140.

⁷⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 113-114.

yaratılmış bir fiil olan mûcize kastedilirse kendisi için zaman söz konusu olan eski anlamında kadîm ifade edilmiş olmaktadır.

Gazzâlî, Kur'an'daki yaratılmışlık emarelerini niyet ve kavramsal analizlerle çözümlemeye çalışırken Mâtürîdî, Kur'an'ın ezberlenmesi, mushaflarda yazılması gibi hâdislik unsurlarını mecaza hamlederek çözümlemeye çalışmaktadır. Mâtürîdî'ye göre bu anlamdaki yaratılmış alametleri Allah'ın zâtına mecazen nispet edilmektedir. Bu durum kelâmın kıdemine zarar vermeyecektir.⁷⁷

Gazzâlî'nin düşüncesinde bir başka tartışma konusu, Kur'an harflerinin dolayısıyla Arapça'nın kadîm olup olmadığı meselesidir. Arapça'nın kadîm kabul edilmesi, bir dile üstünlük atfetme çabalarını beraberinde getirecektir. Kanaatimiz odur ki böyle bir endişe nedeniyle Gazzâlî, Arapça'nın kıdemini savunmamıştır. Çünkü bu konuda vârid olmuş herhangi bir nas yoktur. Neticede o, "Kur'an'ın Arapça ve kadîm olması haktır" sözüyle iktifa etmektedir.⁷⁸

Gazzâlî'nin, halku'l-Kur'ân meselesinde kişinin kavrayış seviyesine göre tavır geliştirdiği görülmektedir. O, *el-İktisâd fi'l-İtikâd* adlı eserinde mevzûun derinliklerine dalıp aklî izahlarla problemi giderirken, *İlcâmü'l-'avâm*'da tevilden kaçınarak konuları sadece itikâd boyutunda değerlendirmiştir. Tabii ki burada müellifin eserleri yazma gerekçeleri gözden kaçmamalıdır. Nitekim *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, inanç esasları etrafındaki şüpheleri gidermek amacıyla kelâm ilmi ile uğraşmanın farz-ı kifâye addedildiği bir düşünce istikâmetinde kaleme alınmışken, *İlcâmü'l-'avâm*, avamın taklid ve samimi bir tasdikle elde ettiği imanını korumaya yönelik saiklerle telif edilmiştir. Müellifin *İlcâmü'l-'avâm*'daki beyanına göre, bu meselede belli bir donanıma sahip olmayan kimselerin Kur'an'ın, gayr-i mahlûk olduğu görüşünü benimsemekle iktifa etmesi gerekir. Avama karşı yaklaşım, Kur'an mahlûk değildir, diyerek susmak, bunun ötesinde herhangi bir ziyade ve noksanlık yapacak araştırma yapmaktan, bu ilimlere dalmaktan onları menetmek tarzında olmalıdır. Kur'an, mu'minin kalbinde, mushafta, okuyucunun lisanında gibi ifadeler, kişinin anlayışına göre vârid olmuş sözlerdendir.⁷⁹ Bu anlayış, tam bir selefî tutumun dışavurumudur.

3. Nübüvvet

Nübüvvet, dünya ve ahiret hayatına dair ahkâmın insanlara ulaşmasını sağlayan elçilik görevidir.⁸⁰ İlâhî kelâmın, beşere yansıyan yüzü nübüvvetle tesis edilir. Allah-insan, Allah-evren ilişkisi diğer bir tabirle Allah'ın mahlukata yönelik hükmü peygamber eliyle yürütülür. Bu nedenle bir peygamberin varlığı Allah'ın mütekellim olduğunun delili, O'nun mütekellim olması da nübüvvetin sabit bir gerçeklik olduğunun ispatıdır. Bu açıdan bakıldığında kelâmının bir yansıması olarak Allah'ın, ilâhî kitaplar göndermesi delâilü'n-nübüvveden kabul edilmiştir.

İslam âlimleri nübüvvetin gerekliliği hususunda hemfikirdir, fakat nübüvvetin ahkâmı ve işleyişinde ihtilafın varlığı kaçınılmaz olmuştur. Bu minvalde Mu'tezile, peygamber göndermenin Allah için vücûbiyyet ifade ettiğine hükmederken, Mâtürîdî, nübüvvetin Allah'ın hikmeti

⁷⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 141

⁷⁸ Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, 139-140.

⁷⁹ Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, 87.

⁸⁰ İbn Fûrek, *Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, 181; İsfahânî, "nbe", "nbv", 788-789; İmam Ebû Yusr Muhammed Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, thk. Hans-Peter Linss (Kahire: El-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2003), 229

gereğince zorunlu olduğu neticesine ulaşmıştır. Eş'arî ise nübüvvetin imkânını, Allah'ın yetkinliği bağlamında anlamıştır.⁸¹ Hind menşeli Berâhime ve Sümeniyye gibi akımlar ise nübüvvetin imkânını reddetmiştir.⁸²

Gazzâlî, nübüvvetin imkânını Allah'ın mütakellim ve kudret sahibi olmasına bağlamaktadır. Emir, nehiy ve haber olarak tezahür eden, zât ile kâim olan Allah kelâmı, dünya ve ahirette faydalı olacak bir tarzda peygamber eliyle tebliğ edilir. Allah, habere delâlet eden sesleri, lafızları, rakamları ve diğer delâlet türlerini yaratmaya kâdirdir.⁸³ Kelâm sıfatıyla yetkin olmayan bir varlığın peygamber göndermesi de mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla Gazzâlî'ye göre Allah'ın mütakellim olduğunu reddeden kimse, nübüvveti de reddetmiş olur.⁸⁴ Bu noktada nübüvveti savunma refleksi gösteren Gazzâlî eleştiri oklarını Mu'tezile ve Berâhime'ye karşı yöneltmiştir. Nübüvvet ilâhî kelâmın doğal bir uzantısı olduğundan Mu'tezile'ye yönelen eleştiri kelâmın zât ile ilişkisine,⁸⁵ Hint menşeli Berâhime'ye karşı eleştiriler ise nübüvvetin imkân ve ispatına odaklanmıştır.

Mu'tezile'ye karşı yürütülen eleştiriler daha önce izah edildiği için burada Berâhime'nin nübüvvetin imkânsızlığına dair ileri sürdüğü iddialara karşı Gazzâlî'nin verdiği cevaplar üzerinde durulacaktır. Berâhime, nübüvvet karşıtlığını, aklın tek başına yeterli olabileceği ilkesi üzerine temellendirmektedir. Zira bu anlayışa göre aklın gerektirdiği meselelerde Allah peygamber gönderseydi, akla ihtiyaç hissedilmeyen konularda peygamberin gönderilmesi abes olurdu ki Allah abesle iştigal etmez.⁸⁶ Peygamberin akla aykırı konularda gönderilmesi durumunda ise peygamberin kabul ve tasdikine hiç gerek kalmazdı. Berâhime'nin akli kutsayan tutumuna karşı Gazzâlî, aklın tek başına yeterli olamayacağına vurgu yaparak vahyin gerekliliğine dikkat çeker. Peygamberler, aklın tek başına bilemeyeceği konularda akli takviye eder. Diğer yandan akıl, iyi ile kötüyü, faydalı ile zararlıyı tam idrak edemez. Yine ilaçların ve şifa verici maddelerin özelliklerini tek başına kavrayamaz. Bu gibi meselelerin öğrenilmesi peygamberlerin öğretileriyle imkân kazanmıştır.⁸⁷

Berâhime'nin ileri sürdüğü ikinci iddia, peygamberlik imkân dahilinde olsa bile peygamberin doğruluğunun bilinmeyeceği yönündedir. Peygamberi doğrulayacağı iddia edilen mûcizenin sihir ve tılsımdan bir farkının olmadığı ortadadır. Hem akli başında olan insanlar, asanın yılanı dönüşmeyeceği ve ayın ikiye bölünmesi gibi mûcizeleri de kabul etmez. Mûcizenin, sihirden farklı olduğu anlaşılrsa bile mûcizenin doğruluğunun tespiti mümkün olmayacaktır. Gazzâlî'ye göre böyle bir iddiayı ileri sürmek, peygamberi tekzip etmekten öte Allah'ın aldatabileceğini düşünmekle eşdeğerdir. Dolayısıyla bu tutum, mûcizenin sahibi olan Allah'ın doğruyu söylemediğini beyan etmektir. Hâlbuki mûcize Allah'ın bir fiili olarak insan kudreti dışında olup peygamberin iddiası ile gerçekleştikten sonra zorunlu bilgi ortaya çıkar. Peygamberin elinde

⁸¹ Vezir Harman, "Resûl ve Nebi Kavramları Çerçevesinde Peygamberliğin Dindeki Yeri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2014), 45–78.

⁸² Bakıllânî, *Temhîd*, 102; Neseî, *Tebîr*, 2/664; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 161.

⁸³ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 161.

⁸⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 104.

⁸⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 161.

⁸⁶ Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 139.

⁸⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 162–163.

gerçekleşen bu fiil, beşerin kudret sınırları içinde kalır fakat Allah'ın fiili olduğu hususunda şüpheye mahal yoktur. Diğer taraftan yalan, ses ve harften müteşekkil kelâmda olur, Allah kelâmı beşere ait bir kelâm değil ki içinde aldatma (telbis) bulunsun. Aksine O'nun kelâmı zâtıyla kâim olan bir manadır.⁸⁸

Gazzâlî, mûcizenin kat'î bir delil olmasını Allah'ın fiili olma yönüyle açıklamaktadır. Mûcizeye karşı olmak peygamberin şahsından da öte Allah'ın zât ve fiillerine yönelik bir karşıtlık durumu oluşturmaktadır. Böylece mûcizenin, peygamberi doğrulayan yönü bilindiğinde peygamberin güvenilir bir kimse olduğu kendiliğinden ortaya çıkacaktır.

Gazzâlî, *Makāsîdül-felâsife*'de, nübüvvetin doğrulanmasını evrende var olan düzenden hareketle açıklamaya çalışır. Alemin düzeninin sağlanması, yaratıklar arasında adaletle hükmedilen bir kanunu gerekli kılmaktadır. Yeryüzünde adaleti sağlayan bir merci olmazsa insanlar arasındaki savaşlar, alemin helakını kaçınılmaz kılar. Tıpkı ekolojik dengenin sağlanması için gökten inen yağmur gibi semadan bol ilâhî inayet inmektedir. İşte yerkürenin intizamı ve ahiret saadetine giden hidayet yolu, seçkin elçiler vasıtasıyla gerçekleştirilir. Düzenin sağlanmasında melek, Allah ile peygamber arasında; peygamber, melek ile ulemâ arasında, ulemâ da peygamber ile avam arasında vasitadır. Buna göre âlimlerin bilgisi peygamber tarafından öğretilen nebevî bir bilgidir.⁸⁹ Ayrıca Gazzâlî, nübüvvetin doğrulanmasını rüya ile açıklamaktadır. Rüya da aklın ve duyu organlarının müşâhede edemediği gayba ait bazı bilgilere ulaşabileceğini anlayan kimse, nübüvvet kuvvetiyle de metafizik bilgilere ulaşmanın imkân dahilinde olduğunu idrak eder.⁹⁰

Sonuç

Kelâm hem beşerin kendi arasında hem de Allah ile beşer arasında iletişim aracıdır. Kavramın semantik yapısında, duyulara konu olan somut (dışsal) unsurlar ile düşünceye konu olan soyut (içsel) unsurlar bulunmaktadır. Kelâm ekolleri kavrama yüklenen bu iki unsur üzerinden Allah kelâmına yönelik yaklaşımlarını şekillendirmişlerdir. İlâhî kelâma dair tartışmaları başlatan hiç şüphesiz Mu'tezile olmuştur. Diğer kelâm ekolleri sistemini Mu'tezile karşıtlığında konumlandırmıştır.

“Allah kelâmında ses, harf gibi müşahhas öğeler mi yoksa bu öğelerin arkasındaki fikir mi asıl unsurdur?” sorusu ilâhî kelâm etrafındaki bütün tartışmaların odak noktasını oluşturmuştur. Yine kelâmullaha kadîmlik-hâdislik izafe etme tartışmalarının sebebini de bu sorunun içerisinde aramak gerekir. Bu noktada Mu'tezile kelâmı, ses ve harf gibi somut unsurlarla tanımladığı için haliyle kelâmullahı da hâdis olarak addetmiştir. Mu'tezile bu tutumuyla beşer kelâmını tanımlamak için kullandığı ses ve harf gibi argümanları Allah kelâmına şâmil ederek kelâmullahı beşer kelâmı statüsüne indirgemıştır. Ulûhiyyeti tenzih ilkesinde çok hassas davranan Mu'tezile, Allah'ın mütekellim olmasını beşerî unsurlarla açıklamak sûretiyle kendi düşünce sistemiyle çelişir bir pozisyonda yer almıştır.

⁸⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-îtikâd*, 162-163.

⁸⁹ Gazzâlî, *Makāsîdül-felâsife*, thk. Mahmud Bîcû (Dimaşk: Matbaatü's-Sibâh, 1420/2000), 222.

⁹⁰ Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl*, 182; a.mlf., *el-Maznûn bihî 'alâ gayri ehlihî* (b.y.: Şirket-ü Kîrânîs, 2011), 37; a.mlf., *Makāsîdül-felâsife*, 217.

Öte yandan İslam düşüncesindeki diğer bir telakki, kelâmın her iki içeriğini de eşit düzeyde görmüş hem lafzı hem de manayı ezeli addetmiştir. Beşerî unsurların kadîm görülmesi, Allah'ın zâtını yaratılmış öğelerle vasıflandırmanın önünü açmıştır. Nitekim Haşeviyye gibi Allah'a teşbih ve tecsim izafe eden anlayışlar selefin bu anlayışının bir ürünü olarak kelâm tarihindeki yerini almıştır.

Bu iki tutum arasında uzlaştırmacı bir rol üstlenenler, lafzî kelâm ve nefsî kelâm ayrımıyla ilâhî kelâm etrafında oluşan ihtilaflara çözüm arayışında olmuşlardır. Buna göre kelâmın insana bakan yönü hâdis, Allah'a bakan yönü kadîm addedilmiştir. İlâhî kelâmın, insanın idrakine sunulabilmesi için kelâma beşerî unsurların giydirilmesi kaçınılmaz olmuştur. Nitekim ilâhî kitapların ve bir peygamberin gönderilmesi kadîm olan kelâmın, insana bakan beşerî yansımalarıdır.

Gazzâlî, Ehl-i sünnetin, ikili kelâm anlayışının tipik bir savunucusu pozisyonunda yer almıştır. O, konunun şekillenmesinde kimi zaman muhataplarına cevap verirken cedel ve aklî istidlâli yoğun bir şekilde kullanan iyi bir kelâmcı, kimi zaman da çözümü mucizeye bağlayan gerektiğinde tevakkuf eden selefî bir tavır içinde olmuştur. Bu durumu, onun muhataplarına kullandığı dilden anlamak mümkündür. Mesela o, reddiyede bulunduğu gruplara karşı sert bir dil kullanıp onları hasım diye nitelerken selefe karşı yumuşak bir dil kullanmıştır.

Gazzâlî'nin düşüncesinde selefe karşı esaslı bir eleştirisi yoktur. O belli bir dönem kelâm metodunu, Ehl-i sünnet akidesini savunmak için vazgeçilmez bir araç olarak görse de onun içindeki selefî düşünce hiçbir zaman sönmemiştir. Özellikle tasavvufa meyletmesinden sonra kelâm ilminin işlevini kaybettiğine inanmış, kendisindeki selefî anlayış daha da hissedilir olmuştur. Gazzâlî'nin sözü dolandırarak, selefin açıkça hâdis niteliklere bile kadîmlik vasfı yüklemesini bir anlamda görmezden geldiğini ifade etmek yerindedir.

Gazzâlî, kelâm kavramının bir uzantısı olan halku'l-Kur'ân mevzûunda Kur'an'ın gayr-i mahlûk olduğu fikrini ısrarla savunmuş, hatta Kur'an ile "yaratılmış" kavramını birlikte kullanmaktan kaçınarak selefî bir tavır sergilemiştir.

Kaynakça

- Âmidî, Seyfüddîn. *Ebkârü'l-efkâr*. thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî. 5 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Visâka'l-Kavmiyye, 1423/2002.
- Ahmed b. Hanbel. *er-Red ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika*. thk. Sabri b. Selâme Şahin. b.y.: Dâru's-Sebât, ts.
- Aslan, İbrahim. "Kelâmullah Tartışmalarının Dilbilimsel İçeriği". *AÜİFD* 51/1 (2010), 131-150.
- Aydın, Mehmet. "Tanrı hakkında Konuşmak". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 25-44.
- Ayğan, Fadıl. *Muhammed b. Ca'fer Es-Sanhaci'nin Serhu Akideti Ebi İshâk el-İsferâyini Adlı Eserine Göre Ebû İshâk el-İsferâyini'nin Kelâmi Görüşleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Bâkılânî, Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib. *Kitâbü't-Temhîd*. Beyrut: el-Mektebetü's-Şarkî, 1957.
- Baktır, Mehmet. "Mütekaddimun Selefiyye ve Metod Anlayışı". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 25-48.
- Birinci, Züleyha. "Ebû Bekir el-Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) Suâlâtü Ehli'r-Re'y anî'l-Kelâm fi'l-Kur'ânî'l-Azîz Adlı Risâlesinin Tahlîl, Tahkîk ve Tercümesi -Neşr", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2016), 89-119.
- Ceran, Ömer. "Ceran'ın Tanrı'nın Yetkinliği Açısından Kelâm Sıfatının Ezeliliği: Gazzâlî ve Abelardus Üzerinden Bir Karşılaştırma". *Journal of Islamic Research* 4/3 (2023), 753-764.
- Cüveynî, İmâmü'l-Hameyn. *Kitâbü'l-İrşâd*. thk. Ahmet Abdurrahim Sâyih-Tevfik Ali Vehbe. Kahire: Mektebetü's-Sikâfeti'd-Dîniyye, 2009.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasen. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfû'l-musallîn*. çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Fârâbî, Ebû Nasr. *es-Siyâsetü'l-medeniyye*. Erişim 18 Ocak 2025. <https://foulabook.com/book/downloading/550470315>
- Gazzâlî, Ebû Hamid. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. çev. Osman Demir. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.
- Gazzâlî, Ebû Hamid. *el-Maznûn bihi 'alâ gayri ehlihî- Maznûnu's-sağîr ve maznûnû'l-kebîr*. çev. D. Sabit Ünal. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1988.
- Gazzâlî, Ebû Hamid. *İhyâ'ü 'ulûmî'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hamid. *Kavâidü'l-'akâ'id*. thk. Musa Muhammed Ali. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1405/1985.
- Gazzâlî, Ebû Hamid. *el-Münkız mine'd-dalâl*. thk. Abdülhâlim Mahmud. Mısır: Dâru'l-Kütübü'l-Hadîse, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hamid. *Tehâfütü'l-felâsife*. thk. Süleyman Dünya. Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hamid. *İlcâmü'l-'avâm 'an ilmi'l-keâm*. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1439/2017.

- Gazzâlî, Ebû Hamid. *Makâsîdü'l-felâsife*. thk. Mahmud Bîcû. Dimaşk: Matbaatü's-Sıbâh, 1420/2000.
- Harman, Vezir. "Resûl ve Nebi Kavramları Çerçevesinde Peygamberliğin Dindeki Yeri". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2014), 45-78.
- Herrâs, Muhammed Halil. *Kitâbü Şerhi'l-Akîdeti'l-Vâsitiyye*. b.y.: Dâru'l-Hicre, 1415.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*. thk. Ahmed Abdürrahim es-Sâyih. Kahire: Mektebetü's-Sikâfeti'd-Dîniyye, 2005.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Beyrut: Dâru's-Şâmiye, 1412.
- Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed. *el-Muhtasar fî usûli'd-dîn*. Erişim 03 Ağustos 2024. https://archive.org/details/mukhtasar_shatta/mode/1up
- Kefevî, Ebû'l-Bekâ. *el-Külliyât*. nşr. Adnân Derviş – Muhammed el-Mısırî. Beyrut: Müessetü'r-Risâle, ts.
- Kur'an Yolu. Erişim 17 Ocak 2025. <https://kuran.diyanet.gov.tr>
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 2022.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn. *Tebşiratu'l-edille fî usûli'd-dîn*. thk. Muhammed Enver Hâmid İsâ. Kahire: Mektebetü Ezheriyye, 2011.
- Nu'mân b. Sâbit, Ebû Hanîfe. *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber*. b.y.: Mektebetü'l-Furkân, 1419/1999.
- Öçal, Şamil. "Kelâmullâh'ın Çift Doğası: Kelâm Lafzî Kelâm-ı Nefsî". *İslâmiyât* 2/1 (1999), 61-84.
- Pezdevî, İmam Ebû Yusr Muhammed. *Usûli'd-dîn*. thk. Hans-Peter Linss. Kahire: El-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Tûras, 2003.
- Sâbûnî, Nureddîn. *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.
- Yavuz, Salih Sabri. *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Kelâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/194-196. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Yılmaz, Sabri – İlhan, Mehmet. "Cüveynî'ye Göre Kelâmullah ve Kelâm-ı Nefsî". *Kelâm Araştırmaları* 9/1 (2011), 215-232.
- Yılmaz, Sabri. *Kelâm'da Te'vil Sorunu*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2009.
- Yücesoy, Hayrettin. "Mihne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/26-28. Ankara: TDV Yayınları, 2020.