

Mutezile'nin Halkul'Kur'an Fikrinin E 'ariyye–Maturidiyye Kelâmına Nüfuzu: Kelâm-ı Nefsi Kavramla tırması

*Recep ARDO AN**

Öz: Halkul-Kur'an tartı masının kelâm ilminde önemli bir yeri olmu tur. Önce Cehmiyye, daha sonra Mu'tezile, Kelânullahın Allah'ın sıfatı de il fiili oldu unu ve Kur'an'ın yaratılmı oldu unu savunmu tur. Çünkü o, kelimeler, harfler ve seslerden olu ur. Bunların her biri de bir di erinden sonra varlık alanına gelir.

Ehl-i sünnet de ba langıçta kelâmın sıfat, Kur'an'ın da yaratılmamı oldu unu söylemi tir. Ama daha sonra Ehl-i sünnetin iki kelâm ekolü olan Maturidiyye ve E 'ariyye, kelâm-ı nefsi ve kelâm-ı lafzi ayrımı yapmı tir. Onlara göre harfler, sesler ve kelimenin ötesinde bir nefsi kelâm vardır. Hâdis olan, kelâmın hakikati de il ona i aret eden, harfler, sesler ve ibarelerden olu an lafzi kelâmdır. Böylece onlar, Mu'tezilenin argümanlarını dikkate alarak yeni bir görü ortaya koymu lar dır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, halkul-Kur'an, mahlûk, harf, ses, kelâm-ı nefsi, Mu'tezile, Ehl-i sünnet

Reflections Mu'tezilites' Opinion of Createdness of Quran on The Theologies of Ash'ariyyah and Maturidiyyah: The Concept of "Interior Speech"

Abstract: Whether the Holy Quran is created or not initially had been an important debate subject in the Islamic theology. At first and Jahmiyyah afterwards Mu'tezilites had asserted that Kal mullah (The Speech of God) is not a divine attribute but an action of God. According to them The Holy Quran is created, because it consists of words, letters and voices and meanings. Each of them is coming into existence after the other.

In the beginning, Ahl al-Sunnah has asserted that the kalam is one of the attributes of God and so The Holy Quran isn't created. But afterwards the two theological schools of Ahl al-Sunnah i.e. Ash'ariyyah and Maturidiyyah have said the speech splits into two: divine interior speech and its pronunciation. They say that there is the divine interior speech beyond the utterances, letters, words and their pronunciation. Taking the arguments of Mu'tezilites into the consideration, they put forth a new opinion for consideration.

Keywords: Kalam, createdness of Quran, created, letter, voice, interior speech, Mu'tezilites, Ahl al-Sunnah

* Doç. Dr., KSÜ İlahiyat Fakültesi, ardo_an46@gmail.com.

ktibas / Citation: Recep Ardo an, “Mutezile’nin Halkul’Kur’an Fikrinin E’ariyye–Maturidiyye Kelâmına Nüfuzu”, *Usûl*, 15 (2011/1), 125 - 159.

Giri

Kelâm, dizeli lafızlar ile onların altındaki manaları aynı anda ifade eden bir kavramdır.¹ O, “anlam ifade edecek ekilde düzenlemi harfler ve sesler” olarak anlaşıldığı gibi bir soyutlamayla “mana”ya da iaret etmektedir. Kelâmullah da Allah’ın sözü, konu ması demektir.

Allah’ın kelâm sıfatının olup olmadığı tartışıldığı gibi ilahî kelâmın ezeli mi yaratılmış mı oldu u konusunda da ihtilaf derinler. “Halku’l-Kur’an (Kur’an’ın yaratılmış lı ı)” tabiri bu ihtilafa iaret eder. Bu konuda selef ile halef arasındaki tartışma ve çekimenin bir benzeri olmadığı söylenebilir.²

Halku’l-Kur’an meselesinin âlimler nezdindeki önemini göstermek üzere üç olgudan söz edebiliriz:

İki, kelâm eserlerinde, Allah’ın kelâm sıfatı ile ilgili bahislerin ve Kur’an’ın yaratılmış olup olmadığına ilişkin tartışmaların dikkat çekici bir derinlik ve uzanımına sahip olmasıdır. Halku’l-Kur’an meselesine kelâm ile ilgili hemen her eserde yer verilmesi, bazen bu konuyla ilgili tartışmanın -eserin hacmini düşününce- hayli ayrıntılı olarak ele alınması dikkat çekicidir.

kincisi, bazı kitaplarda Hz. Peygamberin doğrudan Kur’an’ın veya Kelâmullahın mahlûk olmadığını bildirdiği rivayetlerin yer almasıdır. Bu rivayetlerin, ilk hadis kaynaklarında değil, halku’l-Kur’an meselesinin itikadi bir tartışma konusu hâline gelmesinden sonraki hadis ve kelâm kitaplarında yer aldığı tespit edilir. Bu durum, isnat açısından sahih görülmeyen bu rivayetlerin metin açısından da sahih olma ihtimalini zayıflatmaktadır. Çünkü Hz.

¹ er-Ra’ib el-sfahânî, Ebu’l-Kasım el-Huseyn, *el-Müfredât fi’arîbi’l-Kur’ân*, st. 1986, 660.

² bn Teymiyye, Ebu’l-Abbas Takıyyü’d-Dîn Ahmed b. Abdulhâlim (728/1328), *et-Tis’îniyye*, thk. Muhammed b. brahim el-Aclân, Mektebetü’l-Maarif, Riyad, 1420/1999, I, 230-231. İlahî vahyin tabiatı konusunun tartışma konusu yapılmasında, Hristiyan teolojinin etkileri olduğu kabul edilir. Bkz. Fazlur Rahman, *İslam*, 31.

Peygamberin hakkında açıklama yaptı ı bir meselenin daha sonraları de il ilk dönemden itibaren tartışılması konusu olması gerekirdi.³

Üçüncüsü, halku'l-Kur'an konusundaki ihtilafın siyasi gücün baskı ve iddet yoluyla dogmatik bir devrin ya anmasına neden olmasıdır. Bu, İslam tarihinde, benzeri bulunmayan ve el-Mihne adı verilen bu devir, el-Me'mun'un 218/833 yılında Kur'an'ın mahluk olduğunu resmî bir görüş olarak ilan etmesiyle başlamıştır. el-Me'mun, görevlilerine bu görüşü benimseyip benimsemedikleri konusunda âlimleri imtihan etmelerini emretmiştir. Böylece halku'l-Kur'an görüşü, siyasi iktidar eliyle halka benimsetilmeye çalışılan “zorunlu dogma” hâlini almıştır. Bu durum, Mu'tasım ve el-Vasık döneminde de devam etmiştir. Halife el-Mütevekkil, halifeliğinin ikinci yılında (234/848), halku'l-Kur'an konusundaki tartışmaları ve Kur'an'ın mahlûk olduğunu açıklamayı yasaklamıştır. Böylelikle yaklaşık 16 yıl süren Mihne Dönemi sona ermiştir.⁴

Halku'l-Kur'an meselesi de ilahî sıfatlar ve zât ile ilâhî kisi konusundaki tartışmaların uzantısıdır. Halku'l-Kur'an görüşü, sıfatlarla ilâhî kileri kilendirilebilecek tartışmalar arasında Mu'tezile'nin daha üstün olduğu bir konuydu. “Kur'an” kavramıyla anılan manaların/tanımların bir kısmının yaratılmış olduğunu açıklar. Bu durumda Mu'tezile, meânî sıfatlarla ilâhî kilerin görüşünü, hadisçilerin ve selefe bağlılık iddiasında olan âlimlerin henüz tartışmadığı ve çeşitli yönlerinin farkına varmadığı ve tesâdümi-efkârla tebellür eden bir görüşe ulaşmadığı bir ortamda halku'l-Kur'an üzerinden dayatmıştır.

Halku'l-Kur'an meselesiyle ilgili tartışmanın “teklîf-i mâ-lâ yutâk” yani Allah'ın insana gücünü aştığı bir yükümlülükle sorumlu tutmasının caiz olup olmadığı konusuna da uzandı ı görülür. Allah'ın insana güç yetmiyeni teklif etmesinin caiz olduğunu ileri süren E'arîler, Allah, ezelf kelâmında hem insanlara iman etmelerini emredildiğinden hem de Ebu Leheb'in iman etmeyeceğinden iaret edildiğinden dikkat çeker. Bu durumda Ebu Leheb'in iman etmesi, imkansızdır, mantiken çelişkilidir. Çünkü kendisinin iman etmeyeceğinden iaret

³ Yavuz, Yusuf evki, “Halku'l-Kur'ân”, *D A*, XV (st. 1997), XV, 371.

⁴ Bkz. Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ank. 1989, s. 211-213; Kutlu, Sönmez, “Haricilik, Mürcie, Mu'tezile”, *İslam Dünyesinde Ekolleri Tarihi*, ed. Hasan Onat, Ankuzem Yayınları, Ankara, 2007, s. 74.

eden ayetlere iman etti inde kendini mümin olarak tanımlamamı olur; onları inkâr etmesi de zaten küfürdür. lahî kelâm ezeli oldu unda, Kur'an'da yer alan emir ile haber arasında, nüzul sebepleri ve zamanları farkı da olsa, Allah'a aidiyeti noktasında zaman farkı olmayacaktır. Bu durumda önce iman emri gelmi , Ebu Leheb'in inkârcılı ı karakter hâline getirmesi üzerine de onun iman etmeyece i haberi gelmi de ildir. Emir ve haber, aralarında zaman farkından söz edilemeyecek ekilde ezeldir. Bu açıdan Ebu Leheb'in iman edebilmesi söz konusu olamaz.

Halku'l-Kur'an konusu, kader konusuyla da ilgilidir. E 'arî ve Maturîdî kelâmcıların kaza ve kaderi temellendirmeye yönelik bahislerde Kur'an'ın ezeli olu unu da bir argüman olarak kullandıkları görülür.

Bu de inilen hususlar halku'l-Kur'an konusunun kelâmî tartışmalar arasındaki yerini ve kelâm tarihindeki önemini göstermektedir. Bununla birlikte, bu makalenin amacı, Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığını tespit etmek de ildir. Ayrıca, bu konuda ortaya konan görüşleri vermek ve de erlendirmesini yapmak da de ildir. Zaten bu yönüyle konu, hem çok sayıda ara tırmada ele alınmış hem de bir makalenin kapsamını a maktadır. Bu makalede amaçlanan, halku'l-Kur'an konusunda Mu'tezile'nin görüşlerinin Ehl-i sünnet kelâmına etkileri gösterilmeye çalışılacaktır. Bunun için bu konudaki farklı görüşlerin gelişim tarihi incelenecek, bu süreci ana hatlarıyla çizen bilgilerle yetinilecektir. Bu bakımdan makale, belli bir mesele çerçevesinde kelâm tarihi çalışması konumundadır. Bu nedenle de makalenin kelâm tarihi için önemli bir katkı olacağını düşünüyorum.

Burada Müslüman ilim adamının müstefrikler arasındaki bir önyargıdan kurtulması gerektiğini, bu makalede izlenen yöntemi dile getirmek açısından da belirtmek gerekir. Bu önyargı, müstefriklerin veya Batı dillerinde yazanların bir konuyu ele aldığında, iyi bir ara tırma yaptıkları, farklı bilgiler keftikleri, orijinal yaklaşımlar ve görüşler ortaya koydu u eklindedir. Nitekim, konunun kaynaklarından yeterince ara tırılmadığı, orjinalitesi olmayan Batı dillerindeki bazı teliflerin tercüme edilerek hakemli dergilerde yayımlandığı da görülmektedir. Yine Türkçe telif edilmiş bir makalenin de mütemmim olması için, sözü uradan buradan dola tırıp Batı dillerindeki makalelere atıfta bulunmak gerekti i ekinde bir algı bilimsel hakemlerde görülebilmektedir.

Bilimsel hakemin, “son zamanlarda Batı dillerinde veya Türkçe telif edilmiş makalelere bakılmalı” ekinde “ezber/kli e” ele tiler yerine; künyesini vererek “bu konuyla do rudan ilgili” u ve u ara tırmalara bakılmalı denmesi, usul olarak daha do rudur. te, bu makalenin teması ve amacıyla do rudan ilgili bir çalı ma olmadı ı için de, illaki müste riklere ait bir makale veya kitaba atıfta bulunmayı zorunlu görmedik.

Kur’an’ın yaratılmı olup olmadı ı, di er bir ifadeyle kelâmın Allah’ın sıfatı mı yoksa fiili mi oldu u konusunda temelde iki kıyas vardır. Bunlar a a ıdaki gibi ifade edilebilir:

Birinci kıyas	İkinci kıyas
- Allah’ın kelâmı <i>onun sıfatıdır</i> . [küçük önerme] - <i>Allah’a sıfat olan her ey ka-</i> dimdir. [büyük önerme] - O hâlde Allah’ın kelâmı da ka- dimdir.	Allah’ın kelâmı, <i>pe pe e varlık alanına gelen dizili harflerden</i> <i>olu</i> ur. [küçük önerme] <i>Pe pe e varlık alanına gelen dizili harflerden</i> <i>olu an her ey</i> hâdistir. [büyük önerme] O hâlde Allah’ın kelâmı da hâdistir. ⁵

Çeli ik önermelerin her ikisinin de do ru olması imkânsızdır. Bu nedenle kelâmcılar yukarıdaki iki kıyastan birini geçersiz saymak zorunda kalmı lar-
dır. ki küçük öncülde kelâm ile kastedilen, Allah’ın onunla mütekelim oldu-
u eydir. ki sonucun çeli ik oldu u da sabittir. Bu durumda her grup, bazı
mukaddimleri reddetmi tir.⁶ A a ıda bunlar ayrı ayrı ele alınacaktır.

1. Cehmiyye ve Mu’tezile

Allah’ı yaratılanlara te bihten kaçınmak için ilahî sıfatların nefyedilmesi,
Ca’d b. Dirhem’in etkisindeki Cehmiyye ile ba lamı , daha sonra bu görü
Mu’tezile’de devam etmi tir. Cehmiyye ve Mu’tezile, yukarıdaki ilk kıyasın
“Allah’ın kelâmı *O’nun sıfatıdır*.” ekindeki küçük önermesinin tevhit ilke-
sine aykırı oldu unu kabul eder.

Çünkü kelâmın ezeli sıfat olması hâlinde ezeli varlıkta çokluk, hâdis kabul
edilmesi durumunda da Allah’ın hâdislere mahal olması söz konusu olacaktır.

⁵ Kıyasların “ortak terim”i *italik* yazılmış tir.

⁶ el-Beyâdî, Kemaleddin Ahmed b. Hasen b. Yusuf, *ârâtü’l-Merâm min Ibârâti’l-mâm*, n r. Yusuf Abdurrazzâk, Kahire 1368/1949, s. 134.

Mutezile'ye göre, Allah, zatıyla mütekellimdir; Kelâm, Allah'ın sıfatı değil, fiilidir; zat-ı ilahî dışında hâdis bir varlıkta kaimdir. Mu'tezile'ye göre ilahî kelâm, yalnızca belli bir düzen üzere harfler ve seslerin ardı ardına hudûsundan ibarettir. Hâdis ve yaratılmış oldu u için Allah'ın zatıyla kaim değildir. Allah dışında bir varlıkta kaimdir. Allah'ın mütekellim olduğu da onun ses ve harfleri, Cebrail, Peygamber ve Levh-i Mahfuz'da veya a aç gibi başka bir eyde var etmesinden ibarettir. Allah'ın Hz. Musa'ya seslenmesi ve peygamberlere vahyetmesi, kelâmı yaratmasıyla gerçekleşir. Dolayısıyla Mu'tezile kelâmın Allah'ın sıfatı değil fiili oldu unu, lafzî kelâm dışında onun bir hakikati olmadığını ileri sürer ve kelâm-ı nefsiyi kabul etmez.⁷

Mutezilenin halku'l-Kur'an'a ilişkin bazı delilleri şunlardır:

a. Naklî deliller:

1. Kur'an için yaratma anlamına gelen sözcüklerinin kullanılması

Mu'tezile'ye göre Kur'an'da Kur'an hakkında “جَعَلَ” fiilinin kullanılması onun yaratılmış oldu u bir delildir. “Biz, onu dü üniüp anlayasınız diye Arapça bir Kur'an yaptık (جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ).”⁸ ayetindeki “جَعَلْنَا” ifadesi, “yarattık” anlamına gelir.⁹

Kâdî Abdülcebbar, “Allah vardı, başka hiçbir ey yoktu, sonra zikri (Kur'an) yarattı. (كان الله ولا شيء ثم خلق الذكر).” ve “Allah Tevrat'ı eliyle yaratmış tur

⁷ Kâdî Abdülcebbar, ebu'l-Hasen ibn Ahmed el-Esdâbâdî el-Hemedânî, “el-Muhtasar fî Usulî'd-Dîn”, *Resailu'l-Adl ve't-Tevhid*, thk. Muhammed mâra, Müessesetu Dari'l-Hilal, 1971, 193; *el-Mu nî fî Ebvâbi'-Tevhîd ve'l-Adl (Halku'l-Kurân)*, VII, thk. Taha Huseyn, brahim el-Ebyârî, Kahire 1380/1960, VII, 3; er-Rassî, el-Kâsım b. brahim b. smail, “Kitâbu'l-Adl ve't-Tevhîd ve Nefyi't-Te bîh ani'llâhi'l-Vâhidi'l-Hamîd”, *Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd*, n r. M. Ammâra, Müessesetu Dâri'l-Hilâl, 1971, s. 109; bn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelüsî, *el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, I-V, thk. brahim Nasr, Abdurrahman Umeyra, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1416/1996, III, 11; er-Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer (606/1210), *el-Erba'ûn fî Usûli'd-Dîn*, thk. Mahmud Abdulaziz Mahmud, Beyrut 2009, s. 175.

⁸ Zuhuf 43/3.

⁹ er-Rassî, “Kitâbu'l-Adl ve't-Tevhîd ve Nefyi't-Te bîh ani'llâhi'l-Vâhidi'l-Hamîd”, 109.

(إن الله خلق التوراة بيده).¹⁰ rivayetlerini de Kur'an'ın yaratılmış oldu una delil gösterir. Kâdî Abdülcebbar'ın müte abih hadisleri, aklî bir konuda delil göstermesi dikkat çekicidir. Aslında rivayet, Ehl-i sünnet kaynaklarından rivayet “yazdı” ekinde gelmektedir.¹¹ Onun “yaratmış” ekinde düzeltmeyle bu rivayete yer vermesi, görü ünü ispat konusundaki hırsını göstermektedir.

2. Kur'an için “muhdes” ve aynı kökten gelen ba ka kelimelerin kullanılması

“*Rab'lerinden kendilerine yeni bir hatırlatma gelmez ki, onlar mutlaka onu alaya alarak ve kalpleri gaflette olarak dinlemesinler* (مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا)...¹² ayetinde “zikr (ذِكْرٌ)” için “muhdes” nitelenmesinde bulunulması da halkul'-Kur'an'a delil olarak gösterilmiştir.¹³ Çünkü muhdes, ezeli de il sonradan olan demektir.

Bazı ayetlerde Kur'an'ın hadîs olarak nitelenmesi¹⁴ de Mu'tezile tarafından Kur'an'ın sonradan varoldu u ve mahlûk oldu u ekinde yorumlanmıştır.¹⁵

3. Hz. sa'nın Allah'ın kelimesi olarak nitelenmesi

H. sa, yaratılmış oldu u halde Kur'an'da Allah'ın kelimesi olarak nitelenmiştir.¹⁶ Allah'ın kelimesi yaratılmış oldu una göre kelâmı da yaratılmış tır.¹⁷

Ahmed b. Hanbel'e göre bu ayetlerde söz edilen kelime, Allah'ın “*O!* (أَيُّهَا)” kelimesidir. Bu kelime mahluk de ildir ama Hz. sa mahluktur. Çünkü Hz. sa kelimenin kendisi de il kelimeyle var olandır.¹⁸

¹⁰ Bkz. Müslim, “Kader”, 2.

¹¹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Mu nî (Halkul'-Kurân)*, VII, 215, 223.

¹² Enbiyâ 21/2.

¹³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Mu nî (Halkul'-Kurân)*, VII, 87.

¹⁴ Tahâ 20/113; Kalem, 68/44.

¹⁵ er-Rassî, “*Kitâbu'l-Adl ve't-Tevhîd ve Nefyi't-Te bîh ani'llâhi'l-Vâhidi'l-Hamîd*”, 109-110.

¹⁶ Nisâ 4/171; Âl-i mrân 3/45.

¹⁷ er-Rassî, “*Kitâbu'l-Adl ve't-Tevhîd ve Nefyi't-Te bîh ani'llâhi'l-Vâhidi'l-Hamîd*”, 109.

4. Vahyin zaman içinde gerçekelemi olması

lahî kitaplar için kronolojik sıralama söz konusudur: “*Bundan (Kur’an’dan) önce bir rehber ve bir rahmet olarak Mûsâ’nın kitabı da vardı (وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً)*...”¹⁹ Ayrıca Kur’an’ın bir nüzul süreci olduğu, bazı ayetler bazı ayetlerden sonra geldiği herkesçe bilinmektedir. Bir eyden sonra gelme de hudus âlametidir.²⁰ Bu da onun ezelî olmadığı, yaratılmış olduğu anlamına gelir.

5. Vahiy için nüzulün söz konusu olması

Kur’an’da Kur’an’ı ve diğer ilahî kitapların nazil olduğu undan, Allah tarafından indirildiğinden söz edilir:

“*Allah sözün en güzelini, ikizli, ahenkli bir kitap olarak indirdi ((الْحَدِيثُ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ)*...”²¹ “*Kitab’ın indiriliği Hakîm Allah katındandır (تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ)*”²² lahî kitaplardan, inzâl ve tenzîl kavramlarıyla söz edilmesi de Mu’tezile’ye göre hudûs alâmetidir.²³

E’arîler ve mâturîdîler, Zuhur 43/3. ayette Kur’an’ın Arapça olmasını, Yusuf 12/2. ayette inzâl edilmesini, asıl kelâmullahı da ilona delalet eden ibareye hasredilir. Çünkü Kur’an’ın Arapça olması lahî nefiste [Allah’ın kendinde] kaim kelâm dışındaki ibarenin sıfatıdır.²⁴

Enbiyâ 21/2. ayette “Muhdes” olarak nitelenen “Zikr” de kelâmın hakikati de il ibaresi ve nazımdır veya Nebi (s.a.v.)’in ölüdür.²⁵

¹⁸ İbn Hanbel, Ahmed *er-Redd ale’z-Zenâdika ve’l-Cehmiyye*, Matbaatu’s-Selâfiyye, Kahire, 1393, s. 32.

¹⁹ Ahkâf 46/12.

²⁰ Kâdî Abdulcebbar, “el-Muhtasâr fî Usûli’-d-Dîn”, 194.

²¹ Zümer 39/23. ayrıca bkz. Yusuf 12/2 vd.

²² Ahkâf 46/2.

²³ Kâdî Abdulcebbar, “el-Muhtasâr fî Usûli’-d-Dîn”, 194.

²⁴ el-Üsmendî, Alâeddin Muhammed b. Abdilhamîd es-Semerkandî, *Lübâbü’l-Kelâm*, thk. M. Said Özervarlı, st. 2005, s. 82-83.

²⁵ el-Üsmendî, *Lübâbü’l-Kelâm*, 80, 83; el-Bâkılânî, Kâdî Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib, *Temhîdü’l-Evâil ve Telhîsu’-d-Delâil*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar, Müessesetu Kütübi’s-Sekâfiyye, Beyrut 1407/1987, s. 271.

Mâturîdî kelâmcı Alâeddin el-Üsmendî, halku'l-Kur'an konusunda ayetlerin delil olmayacağını söyler. Ona göre Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığı, aklî bir meseledir ve bu konuda (do ru bir sonucu ulaşmanın) yolu akıl ve kesin delildir. Dolayısıyla nassların tevile açık zahirlerine tutunmak doğru değildir.²⁶ Bu yaklaşım, Kur'an'ın yaratılmadığı olduğu, akıl yürütmeye yer veren bir sistematik içinde temellendirmek yerine nakille yetinen; ayet ve Hz. Peygamberden gelen hadisler bulunmadığında da sahabe ve tabiûndan rivayet edilen sözleri temel alan ehl-i hadisın yaklaşımından tamamen farklıdır. Ehl-i sünnet kelâmı, nassın delaleti ve zahirî mana ayrımı yapmakta, zahirî mananın zannî olduğu kabul etmekte ve onu alıp almamakta akla baa vurmaktadır. Akla aykırı ise zahirî manayı almak yerine tevile baa vurmaktadır. Zahirî mana, onu tevil etmeyi gerektiren kesin bir delil yoksa esas olmaktadır. Fahrüddin er-Razî de "lafzî delillere tutunma kesin bilgi ifade eder mi?" sorunu yanıtlarken akıl ile nakli ayıran ve bu nedenle de naklin zahirinde kalan yaklaşımı dolaylı olarak ele tirmektedir. O, ayrıca, bir delilin tüm öncüllerinin, akıl yürütmeden tamamen uzak biçimde naklî olmasının imkânsız olduğunu vurgular.²⁷ Kelâmcılara göre nakille delillendirmeyi, nakille bildirilene aklın mümkün görmesi artına baa lar. Aksi hâlde nakil tevil edilir.²⁸ Gazalî sonrasında Ehl-i sünnet kelâmının yöntem haline gelen bu anlayış, "zahir" ve "tevil" kavramla tırması ile akıl yürütmeye yer açarlar. Ayrıca ele alınan konular; 1) yalnızca nakille, 2) yalnızca akılla 3) hem akıl hem de nakille bilinenler üçe ayrılmasıdır. el-Üsmendî'nin yukarıda verilen yaklaşımı da yalnızca akılla bilinen konularda zahirî anlamı içinde naklin delil olamayacağını vurgulamaktadır. Ona göre, bu konu, akılla bilinen ve istidlal yoluyla bir hükme varılan *akliyyât* içinde yer alır. Böyle bir konuda naklin, akıl açısından imkansız olan zahiri manasını almak, bunun için de akli reddetmek, yanlışdır. Bu yaklaşım, naklin de temeli-

²⁶ el-Üsmendî, *Lübâbü'l-Kelâm*, 82.

²⁷ er-Razî, *el-Erbe'ân fî Usûli'd-Dîn*, 411-413.

²⁸ el-Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed (v. 505-1111), *el-ktisâd fî'l-tikâd*, n r. Mustafa el-Kabani el-Dıme kî, Mısır ts. (el-Matbaatü'l-Edebiyye), s. 95.

ni yıkmaya götürür. Zira naklin do rulu onun dayandı ı nübüvvet de akılla temellenir.²⁹

b. Akfî deliller

1. Kelâmın Allah'ın zatının aynı olmaması

Mutezile açısından kelâm, Allah'ın gayrıdır. Allah'ın zâtı (c.c.) dı ında kadîm varlık olmadığı na göre kelâmın hâdis ve yaratılmış olması gerekir.³⁰ Allah'ın meânî sıfatlarının varlı ının taaddüd-i kudemaya yani kadim varlıkların çoklu una yol açacağı na dayalı bu görüş e kar ı Ehl-i sünnet kelâmı sıfatların zatın aynı da gayrı da olmadığı nı; zattan ayrı olarak hariçte var olmadıkları için Allah dı ında kadimlerin varlı ı anlamına gelmeyece ini söyler.

2. Ezelde maduma hitabın do ru olmaması

Mutezile'ye göre ilahî hitabın ezeli, olması makul de ildir. Çünkü bu durumda ya hitap etti i insanlara ezelielik ya da Allah'a hikmetsizlik ve eksiklik atfetmek gerekir. Çünkü maduma emir, nehiy ve haberle hitap etmek abes ve sefehtir.³¹ Örne in, Allah, "...Allah Mûsa ile de hitaben konu tu (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى). (تَكْلِيمًا)³² buyurmu tur. E er kelâmı ezeli olsaydı, Hz. Musa yokken onunla konu tu unu ezelde bildirmiş olması gerekirdi. Bu da yalandır.³³

3. Kelâmın harfler ve kelimelerden oluşması

Ba ı ve sonu olan, harflerden meydana gelen kelimelerin kadîm sayılması imkânsızdır; dolayısıyla Kur'an'ın mahlûk olması aklen zorunludur.

²⁹ es-Senûsî, Abu Abdillah Muhammed b. Yûsuf ibn Ömer, *el-Umdetü ehli't-Tevfik ve't-Tesdîd fî erhi Akideti ahli't-Tevhid*, Matbaat-i Cerideti'l- slâm, Mısır, 1316, s. 276.

³⁰ er-Rassî, "*Kitâbu'l-Adl ve't-Tevhîd ve Nefyi't-Te bîh ani'llâhi'l-Vâhidi'l-Hamîd*", 109.

³¹ Kâdî Abdulcebbâr, "*el-Muhtasâr fî Usûli'd-Dîn*", 194; el-Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed, "*Risâle fi'l-Akâid*", *slam Akaidine Dair Eski Metinler -I-*, n r. Y. Z.Yörükan, st. 1953, s. 11.

³² Nisâ 4/164.

³³ el-Üsmendî, *Lübâbü'l-Kelâm*, 80.

Ayrıca Kur'an emir-nehiy, va'd-vaîd, haber gibi de i ik muhtevalara sahiptir. Bu husus Kur'an'ı Allah'ın zatî bir sıfatı saymayı imkânsız kılar.³⁴

4. Algılanabilir olması

Allah'ın kelâmının i itilebilir olu u da Mu'tezile tarafından onun yaratıl-
mı oldu una delil gösterilmi tir. Çünkü i itme duyusu arazları algılamakta-
dır. Bu nokta, E'arîler ve Mâturîdiler arasında kelâm-ı nefsînin i itilmesinin
mümkün olup olmadı ı tartışmasını getirmi tir.

2. Kerrâmiyye, Ha eviyye ve Hanbelîler

Kerrâmiyye, yukarıda verilen ilk kıyasın “*Allah'a sıfat olan her şey kadim-
dir.*” ekleindeki büyük önermesini reddetmi tir. Onlara göre Allah, zatında
harfleri ve sesleri yaratır ve bu hâdis kelâm, ilahî zâtta kaim olur.³⁵

Dolayısıyla, Kerramiyye ile Hanbelîler, Allah'ın kelâmının harfler ve ses-
ler oldu unda birle mi lerdir. Ancak, onu Hanbelîler kadim kabul ederken
Kerramiyye, hâdis varlıkların Allah'ın zatında kaim olmasını mümkün gör-
dükleri için onun kelâmının da hâdis oldu unu ileri sürmü tür.

Ha eviyye ve ba ta Hanbelîler olmak üzere Ehl-i hadis ise yukarıdaki ikin-
ci kıyasın “*Pe pe e varlık alanına gelen dizili harf ve seslerden olu an her şey
hâdistir.*” ekleindeki büyük önermesini reddetmi tir. Ancak onlar, Mü cessi-
me'de görülen a ırılıklardan da uzaktır. Mücessime, “...*Allah Mûsa ile de
hitaben konu tu (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا).*”³⁶ ayetini Allah'ın dil ve iki dudakla konu -
tu u, kelâmın Allah'tan insanlardan çıktı ı gibi çıktı ı ekleinde anlamı tır.³⁷
Oysa Ehl-i hadis, Allah'ın zatını tasavvur ve tehayyüle kar ıdır. Aslında, Ehl-i
hadis ilk önce halku'l-Kur'an konusunda görü bildirmekten uzak durmu tur.
Ahmed b. Hanbel de Kur'an'ın lafızlarının mahluk veya gayr-i mahluk oldu-

³⁴ Yavuz, “*Halku'l-Kur'ân*”, XV, 372-373.

³⁵ e - ehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm (548/1153), *Nihâyetu'l- kdâm
fî lmi'l-Kelâm*, n r. Alfred Guillaume, London 1934, s. 114, 288; el-*Milel ve'n-
Nihal*, I-II, thk. Emir Ali Mehnâ, Ali Hasen Fâur, Dâru'l-Ma'ârif, Beyrut
1415/1995, I, 125; er-Râzî, *el-Erba'in fî Usûli'd-Dîn*, 175.

³⁶ Nisâ 4/164.

³⁷ er-Rassî, “*Kitâbu'l-Adl ve't-Tevhîd ve Nefyi't-Te bîh ani'llâhi'l-Vâhidi'l-Hamîd*”,
109.

unu söylemeyi nehyetmi tir.³⁸ Ancak, Ehl-i hadis, daha sonra Kur'an'ın mahluk olmadığı görüşünü benimsemiştir. Bununla birlikte, onlar arasında da bazı noktalarda farklılıklar olmuştur. Bu noktanın iyi anlaşılması için Kur'an'ın üç anlamını ayırt etmek gerekir.

- a. Okuma ve telaffuz olarak Kur'an.
- b. Metin ve lafız olarak Kur'an.
- c. Mana olarak Kur'an.

Kur'an'ın okunması, ezberlenmesi ve yazılması, insanlar tarafından telaffuz, ehl-i sünnetin genel görüşüne göre, Allah tarafından insan için yaratılan fiillerdir. Bu fiiller insanın kesbidir. Ancak ehl-i hadisten "Ha eviyye" olarak nitelenen bazıları, bunun da mahluk olmadığını savunmuşlardır.³⁹ Onların harfler ve seslerin; hatta mushaf bir yana onun cildi ve kılıfının da kadim olduğunu söyledikleri de ifade edilir.⁴⁰ Onlardan bazılarına göre Hz. Musa, Allah'ın kelâmını, vasıtasız olarak, sürüklenen bir zincir sesi şeklinde itmiştir.⁴¹

Hanbelî âlim Ebû Mansur el-İsfahânî de Kur'an'ın tilavet edildiği, okunduğu, itildiği yazıldığı ve tasarrufta bulunduğu ekliyle de mahlûk olmadığını vurgular.⁴² İbn Cerîr et-Taberî de bu görüşü teyid eder.⁴³ Hadis ehlinde bazıları

³⁸ İbnü'l-Cevzî, ebû'l-Ferec Abdurrahman (508-596), *Nakdu'l- İm ve'l-Ulemâ ev Telbîsü blîs*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1421/2001, s. 79.

³⁹ İbn Teymiyye, *et-Tis'îniyye*, I, 199; Kalaycı, Mehmet, "E arîli in Tarihsel Arka Planı: Küllabîlik", *A.Ü. .F.D.*, LI:2(2010), ss. 399-431, s. 414.

⁴⁰ el-Îcî, Adudiddin Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevâkıf fî İmi'l-Kelâm*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut ts., s. 293; İbn Ebî erif, Kemalüddin Muhammed b. Muhammed b. Ebî Bekr (906/1501), *el-Müsâmere bi- erhi'l-Müsâyere*, (*Kitabu'l-Musâyere* içinde), Çarşı Yayınları, İstanbul, 1979, s. 73; es-Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Mahmud, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, n r. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1995, s. 33.

⁴¹ İbnü'l-Cevzî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 121-122.

⁴² Ma'mer el-İsfahânî, Ebû Mansur, "Kitâbü'l-Menâhic", *Akâid Risaleleri*, n r. Ali Nar, Beyan Yay., İstanbul, 1998, s. 30.

⁴³ Ebu Ya'lâ, Kâdî Muhammed b. Huseyn b. Muhammed ibn Ferrâ, *btâlü't-Te'vîlât li-Ahbâri's-Sıfât*, thk. Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed en-Necdî, Kuveyt 1407, s. 49.

Kur'an'ın telaffuzunun mahluk olmadığı söylemi, bununla okuyanın sesinin de ilâhî olan Kur'an'ın mahluk olmadığı kastetmektedirler.⁴⁴

Ehl-i hadise göre Kur'an lafız olarak da mana olarak da yaratılmamıştır. Örneğin, İbn Teymiyye, “kelâm-ı nefsi” kavramını reddeder. Allah'ın kelâmı, Kur'an'ın harfleri ve manalarıdır; anlamlar hariç yalnızca harfler veya harfler hariç yalnızca manalar değildir.⁴⁵ “Kur'an, Allah'la kaim harf ve sestir” görüşü yanında “Kelâmullah Allah'ın zatında kaim manadır” demek de bidattir. Doğrusu, “Kur'an Allah'ın kelâmıdır, mahluk değildir.” demekle yetinmemektir.⁴⁶ Ancak İbn Teymiyye, sistematik olma turamama gibi bir sorun içindedir. Bu, kanaatimizce, *zahire bâlî kalmak* ile *aklî meselelerde tartı maya girmek* arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanmaktadır.

3. Ehl-i Hadis Kelâmcılar

Ehl-i hadis içinden, akaidin tespit ve temellendirilmesinde aklî delillere de yer vermek suretiyle Ehl-i sünnet kelâmının doğruuna basamak olan el-Hüseyin el-Kerâbisî, İbn Küllâb ve Hâris el-Muhâsibî, halkul'l-Kur'an tartışmasında da yeni bir görüş ortaya koydukları görülmektedir. Bu âlimlerin hepsi de hicrî III. Yüzyıl ortalarında vefat etmişlerdir.

Ehl-i hadis arasında ilk önce, el-Hüseyin el-Kerâbisî, Kur'an'ın telaffuzunun ve nutkunun mahluk olduğunu, ileri sürmüştü, bu nedenle de Ahmed b. Hanbel ve taraftarları tarafından lanetlenmiştir. Ahmed b. Hanbel onun savunduğu görüşün Cehmiyye'ninkinden farklı olmadığını söylemiştir.⁴⁷ Benzer bir tepkiyle aynı dönemde hadis âlimlerinden el-Buhârî de karışılmıştır. O, insana ait fiiller olan kıraat, hıfz ve kitâbetin mahluk, ancak bunlara konu olan metnin ise mahluk olmadığını kabul etmiştir. Bu görüşü, başta Muhammed b. Yahya ez-Zühî olmak üzere, Kur'an denebilecek her şeyin mahluk olmadığını

⁴⁴ İbn Teymiyye, *et-Tis'îniyye*, I, 197.

⁴⁵ İbn Teymiyye, *el-Akâdetü'l-Vâsıtiyye*, M.Ü. FAV Yay., st. ts., s. 12.

⁴⁶ İbn Teymiyye, *et-Tis'îniyye*, I, 115, 228. bkz. İbn Ebi'l-'azz, *erhu't-Tahâviyye fi'l-Akâdeti's-Selefiyye*, thk. Ahmed Muhammed Akir, Suudi Arabistan 1418, s. 141.

⁴⁷ el-Hatîb el-Ba'dâdî, Ebu Bekr Ahmed b. Ali, *Târîhu Ba'dâd*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye Beyrut ts., VIII, 31-32, pr. 4139.

iddia eden Ehl-i hadis tepkiyle kar ılı mı tır.⁴⁸ Kur'an'ın yaratılmı oldu u fikri, ilk önce Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan tarafından ileri sürülmü tür. Buna göre Müslümanlar bu görüşle, hicrî II. Yüzyıl ba larında kar ıla mı lar dır. Bu durumda, aradan yüzyıl geçmi olmakla birlikte Ehl-i hadisin mana, lafız ve telaffuz konusunda do ru ayırım yapamadı ı ve akıl yürütmeye kar ı hayli dirençli oldu u tespit edilebilir.

bn Küllâb ve Hâris el-Muhâsibî gibi kelâmcı hadisçiler de Kur'an'ın telaffuzu gibi lafzının da yaratılmı oldu u dü ünmesini benimsemi tır. Bu dü ünçe, “Lafzıyye” olarak da nitelendirilmi tır.⁴⁹ bn Küllâb'a göre Allah'ın kelâmı, Allah'ın nefsinde kaim tek bir manadır... Allah Arapça Kur'an ile konu mamı tır. O, Allah'ın kelâmı de ildir, onu cisimlerde yaratmı tır.⁵⁰ Okuma (kıraat) ile okunan ba kadır.⁵¹ itilen ve okunan, Allah'ın kelâmının anlatımı-aktarımından (hikâye) ibarettir.⁵² bn Küllâb'a göre görünür âlemde kelâm, harf ve sestem ayrılmazsa da kelâmın hakikati, harf ve ses de ildir. Kelâm, anlam ta ıyan bir ses de ildir; o, sukuta ve konu amamaya zıt bir manadır.⁵³ bn Küllâb ilk kez **mana** ve **lafız** ayırımı yapmı , daha sonra E ârî-Maturîdî kelâmında **lafzî kelâm** ve **nefsî kelâm** ayırımı ortaya çıkmı tır.

4. E ariyye ve Mâturîdiyye

E ariyye ve Mâturîdiyye, ikinci kıyasın “*Allah'ın kelâmı, pe pe e varlık alanına gelen dizili harflerden olu ur.*” ekindeki küçük önermesini reddetmi tır. Onlara göre kelâm sıfatı var olmadan mütekellim olmak imkânsızdır. Dolayısıyla *meânî sıfat olarak* kelâm ezelidir. Ama *harfler ve sesler* Allah'ın zatında kaim olması dü ünülemeyen hâdis arazlardır. Kur'an'ın telaffuzu ve lafzı da hâdis ve yaratılmı tır. Çünkü, her harf, bir di erinden sonra gelir.

⁴⁸ Kalaycı, Mehmet, “E arîli in Tarihsel Arka Planı: Küllabîlik”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, LI:2(2010), ss. 399-431, s. 413.

⁴⁹ Kalaycı, “E arîli in Tarihsel Arka Planı: Küllabîlik”, 412.

⁵⁰ bn Teymiyye, *Muvâfakâtü'l-Menkûl li-Sarîhi'l-Ma'kûl*, Dâru'l-Kütübi'l- İmiyye, Beyrut 1045/1985, I, 200, 267.

⁵¹ el-E 'arî, Ebu'l-Hasen, *Makâlâtü'l- slâmiyyîn ve htilâfü'l-Müsallîn*, thk. M. Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1411/1990, II, 270.

⁵² Kâdî Abdülcebâr, *erhu'l-Ûsûli'l-Hamse*, 527.

⁵³ Ebu'l-Mu'in en-Nesefî, *Tebssiratü'l-Edille*, I, 368-369.

Bazısının hudusu için bazısının nihayet bulması arttır. Dolayısıyla harflerin kідeminden söz edilemez.⁵⁴ Razi, Ehl-i Sünnet, Allah'ın ses ve harflerle yapılan konu ma suretiyle mütekellim olmadı ında birle mi lerdir der. Ancak bu görü birli i, kelâm sıfatı ve halku'l-Kur'ân konusuna ili kin tartı ma sürecinin ilerleyen bir a amasında olmu tur. Ehl-i sünnet, Allah'ın kelâm-ı nefsi ile mütekellim oldu unu kabul eder. Mutezile ise kelâm-ı nefsi'yi kabul etmez.⁵⁵ Kelâmullah'ın Allah'ın fiili olmadı ına ili kin delillerden biri de onun fiil olması hâlinde Allah'ın mütekellim olmayaca ıdır. Çünkü bu durumda kelâm, kudret veya tekvin sıfatının eseri olacak; mütekellim olmak hakiki bir sıfat olmayacaktır.

Allah'ın kelâmı hadis olsaydı ya Allah'ın zatı dı ında bir mahalde veya Allah'ın zatında bulunurdu. Allah dı ında bir mahalde bulunsa bu durumda o mahallin mütekellim olması gerekirdi. Kelâmın bir araz olarak Allah'ın zatında kaim olması, O'nun zatını hâdislere ve arazlara mahal haline getirir. Bu da batıldır.⁵⁶

Burada, E 'arîler ve Maturîdilerin nazarında insana ait kelâmın, aslında Allah tarafından yaratılmı oldu una i aret edilmelidir. Allah, insan için zulmü yarattı ında zalim olmadı ı gibi insan için kelâmı yarattı ında da mütekellim olmaz. Zalim ve mütekellim isimleri bunları kesbeden insana, yaratıcı ismi de Allah'a izafe edilebilir. Dolayısıyla kelâmın Allah'a izafe edilmesi, onun tarafından yaratılmadı ında bir özelli e i aret etmelidir. Bu da kelâmın nefsiyle (kendisinde) kaim olmasıdır.⁵⁷

⁵⁴ Taftazânî, Sa'duddin Mes ud b. Ömer, *erhu'l-Akâid* ("Hâ iyetü Ketselî alâ erhi'l-Akâid" içinde), Salah Bilici Kitabevi, st. 1310, s. 88-89. el- cî, *el-Mevâkıf*, 293;

⁵⁵ *er-Razi, Kelam'a Giri* , 180.

⁵⁶ el-Üsmendî, *Lübâbü'l-Kelâm*, 79-80.

⁵⁷ er-Râzî, *el-Erba'in fî Usûli'd-Dîn*, 175; bn Humam, *el-Müsâyere*, Ça rı Yayınları, st. 1979, s. 78; bn Ebî erif, *el-Müsâmere bi- erhi'l-Müsâyere*, 78. Abdülcebbâr da mütekellimin hakikati, kelamın onun tarafından, onun kastı ve iradesine göre varlık bulması olarak tanımlar. *el-Mu nî fî Ebvâbi'-Tevhîd ve'l-Adl*, VII, 48 vd.

E 'ariyye ve Maturîdiyye kelâmında, nefsi kelâm-lafzî kelâm ayrımı zaman içinde kavramla mı tır. Ebû Hanîfe'nin, kelâmullah konusunu ele aldığı *el-Fıkhu'l-Ekber*'deki ifadelerinde “*kelâm-ı nefsi*” terimi yer almaz.⁵⁸ O'nun mana ve ayrımı yaptığı na ilikin bir bilgi de yoktur. O, yalnızca telaffuz ve yazımın yaratılmış oldu unu vurgular. O, öyle demektedir: “Kur'an'ı telaffuzumuz (لَفْظًا بِالْقُرْآنِ), yazmamız ve okumamız mahluktur ama Kur'an mahluk değildir.”⁵⁹

Bu durumda Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet arasındaki ihtilaf, bunun (Allah tarafından ba kasında var edilen sesler ve harflerin) ötesinde ba ka bir eyin varlığını Ehl-i Sünnetin kabul etmesi, Mu'tezile'nin de inkâr etmesidir. Dolayısıyla tartışma, kelâm-i nefsinin ispatı ve nefyine; Kur'an'ın “*nefsî kelâm*” mı “*hissî kelâm*” mı oldu u hususuna dayanır.⁶⁰

Mu'tezile ile Ehl-i sünnet arasındaki ihtilaflardan biri de kelâmın yazımı, kıraati, hıfzı ve i itilmesi ile ilgilidir. Ehl-i sünnet, bunlara Kur'an ve Allah'ın kelâmı demekle birlikte okuma, ezberleme, yazma ve i itmenin Allah tarafından halkedildi ini ve insan tarafından kesbedildi ini söyler. Ehl-i sünnete göre insana ait kelâm da Allah tarafından yaratılmış tır. Allah'ın kelâmı, onun yarattığı söz olsaydı, insanların a ızlarından i itilen sözler de Allah'ın kelâmı olurdu.⁶¹ Dolayısıyla kelâmın Allah'a izafe edilmesi, onun tarafından yaratılmadığı nda bir özelli e i aret etmelidir. Oysa Mu'tezile'nin adalet ilkesi açısından insanların kelâmı, kıraati, kitabeti vb. kendi fiilleridir, onlar tarafından kendi irade ve güçleriyle ortaya konmu tur. Bunlar, ancak Allah tarafından yaratıldı nda, Allah'a izafe edilir.

Di er yandan lügatte, kelâm ile mevsuf mütekellim, ba kasında harfleri var eden de il, kelâmın nefsiyle (kendisinde) kaim oldu u zattır.⁶² Ba ka birinde

⁵⁸ Yılmaz, Sabri; İhan, Mehmet, “Cüveynî'ye Göre Kelâmullah ve Kelâm-ı Nefsi”, *Kelam Ara tırmaları*, IX/1 (2011), ss. 215-232, s. 223.

⁵⁹ Ebû Hanife, Numan b. Sâbit, “el-Fıkhu'l- Ekber”, n r. M. Zahid el-Kevserî, *mâmi A'zamin Be Eseri*, trc. ve aynen n r Mustafa Öz, stanbul 1992, s. 71.

⁶⁰ el-Beyâdî, *ârâtü'l-Merâm min Ibârâti'l- mâm*, 144; er-Râzî, *el-Erba'în fi Usûli'd-Dîn*, 175.

⁶¹ bn Teymiyye, *et-Tis'iniyye*, I, 281.

⁶² bn Humam, *el-Müsâyere*, 78.

kaim bir ilimle ki inin alim olamayacağı veya ba kasında kaim bir hayat ile diri, ba kasında kaim bir irade ile mürid olamayacağı gibi ki i, kendinde de il de ba kasında kaim olan bir ey ile de mütekellim olamaz.⁶³ Dolayısıyla, Mu'tezile'nin Allah'ın mütekellim oluunu "O'nun sesler ve harfleri bir mahalde var etmesi" ekinde tanımlaması, lügate aykırıdır ve lügatin dı na çıkmalarını gerektiren bir zaruret de yoktur.⁶⁴ E 'arîler ve Maturîdilere göre Allah, insan için zulmü yarattı nda zalim olmadı ı gibi insan için kelâmı yarattı nda da mütekellim olmaz. Zalim ve mütekellim isimleri bunları kesbeden insana, yaratıcı ismi de Allah'a izafe edilebilir. Dolayısıyla Allah'a mütekellim ismi verilmesi, kelâmı yaratma dı nda ba ka bir eye ba lıdır.⁶⁵

Kur'an'ın kadim ve yaratılmamı oldu una ili kin E 'arîler ve Maturîdiler, hepsi burada özetlenemeyecek kadar çok delil göstermişlerdir. Bunlardan u ikisi özellikle dikkat çekicidir:

1. Ayetteki emir ve halk ayrımı. "... i te, yaratmak da emretmek de ona mahsustur (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ)..."⁶⁶ ayetine göre emir ve halk yani kelâm ve fiil aynı olamaz.⁶⁷

2. Yaratmanın kelâma ba lanması. Kur'an mahlûk olsaydı Allah (onu halletmek için) ona "Kün!" der, "Kün!" kelâmı da ikinci bir "Kün!" sözünü gerektirirdi... Bu da teselsüle yol açar,⁶⁸ Allah'tan asla bir fiilin meydana gelmemesini gerektirirdi.⁶⁹

⁶³ bn Teymiyye, *et-Tis'îniyye*, I, 296.

⁶⁴ bn Ebî erif, *el-Müsâmere bi- erhi'l-Müsâyere*, 78.

⁶⁵ er-Râzî, *el-Erba'in fi Usûli'd-Dîn*, 175.

⁶⁶ Araf 7/54.

⁶⁷ el-Bakillânî, *Temhîdi'l-evâil ve telhîsi'd-delâil*, 271.

⁶⁸ el-E 'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. smail, *el- bâne an Usûli'd-Diyâne*, ta'lîk: Abdullah Mahmud M. Ömer, Dâru'l-Kütübi'l- İmiyye, Beyrut, 1426/2005, 31-32; *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zey ı ve'l-Bida'*, n r. R. J. Maccarty, Beyrut, 1953, s. 15.

el- bâne an Usûli'd-Diyâne, 31-32; el-E 'arî, *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zey ı ve'l-Bida'*,

⁶⁹ el-Bakillânî, *Temhîdi'l-evâil ve telhîsi'd-delâil*, 268, 271.

Bunların yorumuna dayalı bir naklî delil oldu u söylenebilir. Özellikle ikinci delilin ilk öncülü, temsilî bir anlatımın oldu u ayetlerin zahiri anlamını temel almaktadır. Oysa, yaratmada müessir sıfat konusunda farklı görü ler vardır. E 'arîlere göre yaratmada müessir sıfat kudrettir; yaratma kudret sıfatının teallukuyla gerçekleşir. Mâturîdîlere göre ise yaratmada müessir sıfat tekvin-dir; yaratma tekvin sıfatının teallukuyla gerçekleşir.⁷⁰ Bununla birlikte, her iki kelâm ekolü de yaratmada kelâmın etkin oldu unu söylemez. Bu açıdan ilgili ayetlerde, Yüce Allah'ın sonsuz kudretinin ve e siz yaratıcılı ın temsilî anlatım oldu u söylenebilir. Dolayısıyla ikinci delilin ilk önermesi zannîdir ve bu, delilin de zannî oldu u anlamına gelir.

Makalenin giri bölümünde tablo hâlinde verilen iki kıyas da formal olarak do rudur. Her iki kıyasta da verilen öncüllerden, çıkması gereken sonuç ula ılmı tır. E 'arîler ve Mâturîdîler her iki kıyası da alır; ancak, kelâmı ilkinde kelâm-ı nefsî olarak ikincisinde ise kelâm-ı lafzî olarak niteler. Dolayısıyla bu kıyaslar a a ıdaki gibi olur:

Birinci kıyas	İkinci kıyas
- Kelâm-ı nefsî Allah'ın <i>sıfatıdır</i> .	- Kelâm-ı lafzî, <i>pe pe e varlık alanına gelen dizili harflerden oluşur</i> .
- Allah'a <i>sıfat</i> olan her şey kadimdir.	- <i>Pe pe e varlık alanına gelen dizili harflerden oluşun</i> her şey hâdistir.
- O hâlde kelâm-ı nefsî de kadimdir.	- O hâlde kelâm-ı lafzî de hâdistir.

Mâturîdîler ve E 'arîler tarafından kelâm-ı lafzî ve kelâm-ı nefsî ayrımının iyi anlaşılması için bu konuyla ilgili kavramlar ve bunlar arasındaki ilişkiler a a ıda ayrıntılı olarak incelenecektir.

Lafzî Kelâm - Kelâm-ı Nefsi Kavramla tırması

Halku'l-Kur'an tartışması zamanla derinleşti, genişledi ve yayıldı. Bu durum karşısında, bu tartışmalardan uzak kalma gayreti içinde olan ilim adamları da, nihayetinde, Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığı konusunda görüş bildirmişti. Süreç içinde taraflar kendi görüşünü naslarla ve çeşitli akıl yü-

⁷⁰ Zmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, n r. Sabri Hizmetli, Umran Yay., Ank. 1981, I, 278-279.

rütmelerle temellendirmeye, karıt görüleri de çürütmeye çalışmıtır. Bunun sonucunda geni bir literatür ortaya çıkmıtır. Yazılan eserlerde konuyla ilgili kavramlar semantik açıdan tahlil edilmi, ıstılahlar ve tanımlar belirginleştirilmiştir. te, “lafzî kelâm” ve “nefsî kelâm” ıstılahları da, Ehl-i sünnet kelâmının (Mâturîdiyye ve E 'ariyye) olgunlaştırdığı bir döneme işaret eder.

bn Küllab ve sonrasındaki Ehl-i sünnet kelâmcıları, kelâmullahı, Mu'tezile'nin Kur'an'ın yaratılmı lı na delil gösterdiği araz ve hudus alametleri taımayacak bir ekilde tanımlama yoluna gitmiştir. Bunun için de “*manaya delalet eden ibare*” – “*ibarenin medlülü olan mana*” arasında ayırım yapmıştır. Allah'ın asıl kelâmı ile ona delalet eden ibareler arasındaki bu ayırımı da “*lafzî kelâm*” – “*nefsî kelâm*” olarak kavramlaştırmıştır. Bu yaklaşıma göre, harfler ve kelimelerden, ayet ve surelerden oluşan; emir, nehiy, haber gibi mahiyetleri bulunan kelâm, Allah'ın asıl kelâmı değil, onun ibareleridir.⁷¹

Kur'an'da “...*Kendi içlerinde de 'Allah bizi bu söylediklerimizden dolayı cezalandırır ya!' derler (وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ)...*”⁷² ayetinde kelâm-ı nefsî”den söz edilmektedir.⁷³ Bu ayet yanında “*Sizden sözünü gizleyen ile açıkça söyleyen...*”⁷⁴ ayeti de nefisteki kelâma delildir.⁷⁵

Ayrıca emir, nehiy ve habere delalet eden kipler, çeşitli dil ve lehçelere göre farklıdır. O hâlde kelâmın hakikati, insanlar tarafından kullanılan lafızların ve ibarelerin dışında başka bir şey; ses ve harflerin delalet ettiği manadır.⁷⁶ Dolayısıyla asıl kelâm, kelâm-ı nefsîdir.

⁷¹ el-Âmidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Salim Seyfuddîn (631/1233), *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, I-III, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübi'l-İmiyye, Beyrut 1424/2003, s. 273.

⁷² Mücadele, 58/8.

⁷³ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, 32.

⁷⁴ Ra'd 13/10.

⁷⁵ el-Bakıllânî, *Temhîdi'l-Evâil*, 284.

⁷⁶ er-Râzî, *el-Metâlibü'l-Âliyeti mine'l-İmi'l-lâhî*, II, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1407/1987, III, 201; er-Râzî, *el-Erba'ûn*, 172; es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, 32.

Mu'tezile ve Cehmiyye'nin delilleri, bu harflerin ve seslerin sonradan Levh-i mahfuz, Cebrail ve Resul'de varedildi ine ili kindir. Bu konuda ehl-i sünnet kelamcılar da onlarla ihtilaf hâlinde de ildir. Dolayısıyla, lafızların hâdis oldu unu temellendiren deliller, Hanbelilere yöneltildi inde anlam ifade eder. Allah'ın kelâmının bir araya gelen harfler ve ayrık sesler oldu unu; mushaflara, dillere ve kalplere hulul etti ini ama bununla birlikte mahluk olmadı nı ileri süren Hanbelîlerdir. Bu görüşü çürüten delilleri E 'ariyye ve Maturîdiyye'ye yöneltmek, bu delilleri tartı ma-dı ı konuda kullanmaktır. Ba ka bir deyi le ihtilafın olmadı ı bir konuda [kendi kendine] tartı mak demektir.⁷⁷ Mutlak olarak Kur'an'ın hudusu hakkında ama Kur'an'ın lafızlarına hamledilebilecek deliller, E 'ariler kar ı Mu'tezile'yi do rulamaz Çünkü E 'arîler ve Maturîdîler, Kur'an'ın di er bir manadan dolayı kadim oldu unu iddia ederler.⁷⁸ Dolayısıyla Mu'tezile ile E 'arîler ve Maturîdîler arasındaki anla mazlık noktası, “mana”nın isbatı ve nefyidir.

E 'arî ve Mâturîdî kelâmçıların, Kur'an'ın mahlûk oldu unu söyleyenleri dalâlet ve küfür ile itham ettikleri bir sürecin ardından Mu'tezilî argümanlara kar ı savunma konumuna geçmeleri dikkat çekicidir. Kelâm-ı nefsînin Mu'tezileden -dolaylı olarak- geriye kalan bir kavram oldu u söylenebilir. Bu a amada, artık Mu'tezile'nin akıl yürütme ve delilleri, Ehl-i Sünnet bünyesine dâhil olmu tur. Önemli bir farkla ki, E 'ariyye ve Mâturîdiyye, ilahî zatta kaim bir sıfat olarak kelâmın varlı nı ve ezilîlî ini kabul eder.

Burada **Kur'an** teriminin de incelenmesi, lafzî kelâm-nefsî kelâm ayrımı açısından yararlı olacaktır.

“Kur'an”, kelime olarak “*kıraat (okuma)*” ve “*okunan (makrû')*” anlamlarına gelir. Onunla bazen “*okuma*”, bazen “*okunan*” kastedildi i gibi bazen de “*yazılan*” kastedilir.

⁷⁷ Ebu'l-Mu'in en-Nesefî, Meymun b. Muhammed, *Tebşiratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, I-II, n r. Hüseyin Atay, Ank. 1994, I, 393.

⁷⁸ el-Îcî, *el-Mevâkıf*, 294; er-Râzî, *Kitâbu'l-Erba'in*, 181; bn Ebî erif, *erhi'l-Müsâyere*, 73.

1. **“Kıraat (okuma)” anlamında Kur'an:** Meselâ sabah namazı demek olan “*قُرْآنَ الْفَجْرِ*”⁷⁹ ifadesinde Kur'an, “kıraat”e iaret eder.⁸⁰ Kıraat, insanın kesbidir, yaratılmıştır.⁸¹

2. **“Mushaf veya mushafta yazılı olan” anlamında Kur'an:** Kâ it, mürekkep, yazı, harfler ve sesler, cisimdir veya cisimlerde bulunan arazdır. Dolayısıyla bunların tümü de hâdistir. Allah'ın ezeli, kadim sıfatını kastederek “mushafta yazılıdır” derken söz, mushafta kadimin zatının bulunmasını; kelâmın maddi varlıklara ba lı ve onlarda kaim olmasını gerektirmez.⁸²

2. **“Okunan” anlamında Kur'an:** “Kur'an” lafzı “okunan”a delalet eden bir karineyle zikredildi inde de onunla kastedilen, kadim olup mahlûk de ildir.⁸³ “Kur'an Allah'ın kelâmıdır, mahlûk de ildir.” sözüyle kastedilen, Kur'an'ın kıraatı de il okunan Kur'an'dır. Kur'an'ın sureler, ayetler, heceler ve ba langıçları olmasından söz ederken kastedilen de kadim sıfata delalet eden ibarelerdir. Allah'la kaim kadim kelâma “Kur'an” denilmesi, **delâletin medlul ile isimlendirilmesi kabilindedir.** Allah'ın zatında kâim kadim kelâm da medlûdür, (ona delalet eden) harflerin kendisi de ildir.⁸⁴

Kur'an, Tevrat, ncil ve Zebur, Allah'ın, resüllerine indirdi i kitaplarıdır. Kur'an, dille okunur, mushafta yazılır, kalpte hıfzedilir. Bununla birlikte o, Allah'ın zatıyla kaim kadimdir; kalplere ve kâ itlara geçi le ayrılma ve kopma kabul etmez...⁸⁵

“Okunan” anlamıyla Kur'an'ın da Allah'ın bir sıfatı oldu u ifade edilir. Örne in Mâturîdî, “Kur'an, Allah'ın kelâmı, zatı ile kaim ezeli bir sıfattır;

⁷⁹ sra 17/78.

⁸⁰ Aliyyü'l-Kârî, *erhu'l-Fikhi'l-Ekber*, 77.

⁸¹ el-Bakillânî, *el-nsâf*, 27; Cüveynî, *Kitâbü'l-râd*, 116-117.

⁸² Cüveynî, *Kitâbü'l-râd*, 117-118.

⁸³ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, 32.

⁸⁴ el-Gazzâlî, *el-ktisâd*, 58-60; el-Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf (478/1085), *Kitâbü'l-râd*, tr. Adnan Bülent Balolu ve d r., Ank. 2010, s. 118; es-Sukûnî, Ebî Abdillâh Muhammed b. Halîl, *Erba'üne Mes'ele fî Usûli'd-Dîn*, thk. Yusuf Ehnânâ, Beyrut, 1993, s. 64.

⁸⁵ el-Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed, *el-Erba'ün fî Usûli'd-Dîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İmiyye, Beyrut 1409/1988, s. 13.

harfler ve sesler cinsinden de ildir.” der.⁸⁶ Pezdevî ise Kur’an ile ‘manzum olan elimizdeki kitabın anlaşıldığını, ‘Allah’ın kelâm sıfatının anlaşılması söyler. Bu anlayışta, **Allah’ın kelâmı** ile **Kur’an ve Mushaf** ayrımları ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla “Kur’an mahlûk de ildir.” sözü doğru de ildir. Doğrusu öyledir: “**Kur’an Allah kelâmıdır, Allah kelâmı mahlûk de ildir.**” Çünkü Kur’an’ın okunması, lafzı mahlûktur. Kur’an hakkında mutlak konu mak, Allah kelâmına gider.⁸⁷ Yani Kur’an hakkında bir kayıtlama yapmadan söz edildiğinde, “Kur’an” “Allah’ın kelâmı”na verilen isimdir. Allah’ın kelâmı ise mahlûk de ildir. Ancak okuyucunun sesi, mushaftaki yazı, dinleyicinin iitti sesi de içerecek bir anlamda “Kur’an mahlûk de ildir.” demek yanlıştır.

Maturîdî’nin kaydettiğine göre E’arîler, mushafta olanlar Allah’ın kelâmı de il onun ibaresidir, derler. Çünkü onlara göre kelâm, Allah’ın bir sıfattır, sıfat da mevsufunu terk etmez. Maturîdî bu görüşü kabul etmez. Ona göre mushafta olanlar, Allah’ın kelâmıdır, lakin harfler ve sesler mahlûktur. Bununla birlikte Allah’ın kelâmı mushafa hulul etmiş de ildir. Allah’ın ilmi ile malum bir şey Allah’ın ilminin hulul ettiği söylenemeyeceği gibi kelâmın da mushafa hulul ettiği söylenemez. Dolayısıyla “sıfat mevsufu terk etmez.” gerekçesiyle mushafta yazılanın kelâm-ı ilahî olmadığını söylemek doğru de ildir.⁸⁸ Hanbelî âlim İbn Teymiyye’ye göre de Kur’an’ın, Allah’ın kelâmının hikâyesi ve ibaresi olduğunu söylemek doğru de ildir. Bilakis insanlar tarafından mushaflarda okunduğunda veya yazıldığında o, gerçek anlamda Allah’ın kelâmı olmaktan çıkmaz. Çünkü kelâm, gerçek anlamda onu başlangıçta söyleyene izafe edilir, onu başkasına iletene de il.⁸⁹

Kelâm-ı nefisî, kelâmın yaratılmaları için özellikler taşıdığına ilişkin Mu’tezilî argümanlara karşı gelmektedir. Bu nedenle o, hâdis ve yaratılmış olduğunu gerektiren tüm arazları dılayacak şekilde tanımlanır. Nefisî kelâmın bu özellikleri arasında ayrı ayrı ele alınacaktır.

⁸⁶ el-Maturîdî, “Risâle fi’l-Akâid”, 11.

⁸⁷ el-Pezdevî, Ebu Yusr, *Ehl-i Sünnet Akaidi (Usûlü’l-Din)*, trc. İbrahim İbrahim, 2. bs. İstanbul, 1988, s. 94-95.

⁸⁸ el-Maturîdî, “Risâle fi’l-Akâid”, 12.

⁸⁹ İbn Teymiyye, *el-Akâidetü’l-Vâsitiyye*, 12.

1. Sesin, Harfin, Telaffuzun Ötesinde Olu u

E 'ariyye ve Mâturîdiyye'ye göre Allah'ın zatı yaratıklarının zatına benzemedi i gibi, kelâmı da insanların kelâmına benzemez. Allah'ın ezelde mevsuf oldu u kelâmı, harflerle, hecelerle, sesle, hâlihazırda insan kelâmının nitelendi i herhangi bir eyle vasıflanmaz. Asıl kelâm, harf, ses, lafız ve telaffuzun ötesinde, Allah'ın zatıyla kaim, kadim ve yaratılmamı olan, nefsî kelâmdır.⁹⁰

2. Tek ve Basit Olu u

Allah'ın kelâmı için çokluk, parçalardan olu ma söz konusu de ildir. O tek bir kelâmdır.⁹¹

Yaratılmamı ve ezeli nefsî kelâm mefhumu, yeni bir soruyu gündeme getirmektedir: **Lafzî kelâmda nida, haber, emir, nehiy varken nefsî kelâm nasıl tek olabilir?** O, tek ve bölünmezse, bir fiilin veya terkin talebini içeren emir ve nehiy; olan ve olaca a dair haber; istihbar ve nida; va'd ve vaîd, nâsih ve mansûh olabilir?⁹²

Kelâmın tek olu una açıklık getirmek üzere kelâmcılar farklı görü ler ileri sürmü tür. Bazıları kelâmın nevi bakımından tekli ini yani **kelâmın yalnızca haber nevinde oldu unu** ileri sürmü tür. Bu, er-Razî de dâhil olmak üzere E 'arîlerin ço unlu una ait bir görü tür.⁹³ Emir, fiili yapanın övgüyü, terk edenin kötüleme yi hak edece i haberdır. Neyh de bunun gibidir.⁹⁴ Va'd ve

⁹⁰ el-Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Mehmet Boynukalın, Bekir Topalo lu, st. 2006, IV, 110-111; el-Gazzalî, *el-Erba'ûn*, 13; er-Râzî, *Kelâm'a Giri*, 180; ebu'l-Muzaffer el-sferâyînî, *et-Tefsîr fî Usûli'd-Dîn ve Temyîzi'l-Firkati'n-Nâciyeti ani'l-Firaki'l-Hêlikîn*, thk. M. Zahid el-Kevserî, Dâru'l-Kütübi'l- lmiyye, Beyrut, 1408/1988, 154.

⁹¹ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, 31; el-Mâturîdî, "Risâle fi'l-Akâid", 11; ibn Kutlubo a, *Zeynü'd-Dîn Kasım (879/1447)*, *erhu'l-Müsâyere (Kitabu'l-Musâyere içinde)*, Ça rı Yayınları, st. 1979, 70.

⁹² er-Râzî, *el-Erba'ûn*, 175; bn Ebî erif, *el-Müsâmere bi- erhi'l-Müsâyere*, , 70-72; el-Üsmendî, *Lübâbü'l-Kelâm*, 80.

⁹³ eyhzade, *Nazmu'l-Ferâid*, st. 1288, s. 13.

⁹⁴ er-Râzî, *el-Erba'ûn*, 177.

vaîd, haber verenden gelecekte bir yarar veya zarar görece ini bildirmektir. Nidâ da muhataba, huzuruna gelmesini istedi ini bildirmektir.⁹⁵

es-Sâbûnî de yukarıdaki soruyu, nefsî kelâmın emir, nehiy, soru, haber, ni-
da, va'd ve vaîd olarak çe itlenmesi, *taalluk* hasebiyledir, diyerek yanıtlar.⁹⁶
E 'arî'nin ifadeleri de buna yakındır. Malumatın birden fazla olmakla ilmin
birden fazla olmadığı gibi kelâmın müteallaklarının birden fazla olmasıyla da
kelâm sıfatında çokluk olu maz. Kelâmın emir ve nehiy olması kelâmın
bölümleri de il vasıflarıdır.⁹⁷

Burada, E 'arî ve Mâturîdî kelâmcılar tarafından Mu'tezile'nin Kur'an'ın
yaratılmı oldu una ili kin argümanlarını dikkate alarak Allah'ın, tüm hudûs
belirtilerinden hâlî bir kelâmı oldu unu ispata çalı ıldı ı görülmektedir. Buna
kar ın Selefî yakla ım da asıl kelâmın "tek ve basit" olarak nitelenmesine
kar ı çıkmaktadır. Çünkü kelâmın tek olması halinde u ayetin manası ile bu
ayetin manası aynı olurdu. Ayrıca "... Allah'ın sözleri (yazmakla) yine de
tükenmez ..." ⁹⁸ ayetine göre Allah'ın kelâmı tek de il sonsuzdur.⁹⁹

3. Zaman-Üstü Olu u

Mu'tezile de ilahî vahyin tarih içinde, farklı zamanlarda gelmi olmasını
kelâmullahın yaratılmı oldu una delil gösterir.

E 'arî ve Mâturîdî kelâmcılar, zaman içindeki olayların ilahî kelâmda za-
man-üstü ve tek oldu unu ama ibarelerin zaman bildirdi ini ifade ederler.
Allah'ın kelâmı da -ezelde zamanın yoklu u nedeniyle- geçmi , imdi ve
gelecek vasfını ta ımaz. Bunlarla vasıflanması, ancak taalluklarına göre za-
man içinde olur.¹⁰⁰

⁹⁵ el-Âmidî, *Ebkâru'l-Efkâr*, I, 302.

⁹⁶ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, 31.

⁹⁷ e - ehristânî, *Nihâyetu'l- kdâm*, 291.

⁹⁸ Lokman 31/27. Ayrıca bkz. Kehf 18/109.

⁹⁹ ibn Ebi'l- z, *erhu't-Tahâviyye fi'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 140-141; bn Hazm, Ebu
Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelüsî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, I-
V, thk. brahim Nasr, Abdurrahman Umeyra, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1416/1996, III,
12.

¹⁰⁰ bn Ebî erif, *el-Müsâmere bi- erhi'l-Müsâyere*, 74.

Kelâm ile yakından ilgili olan ilahî sıfatların ba ında ilim gelir. Nitekim ilahî kelâmın zamanla ili kisi ilim sıfatının zaman ile ili kisine benzer ekilde açıklanır:

Ezelde Allah'ın Hz. Âdem'in varlı ına ili kin ilmi;

- Hz. Âdem'in varolma anında onun var varolaca ı bilgisi,

- Varoldu u zamanda ise onun mevcut oldu u bilgisi,

- Ölümünden sonra ise onun mevcut olmu oldu u bilgisidir. Bunun gibi Allah'ın kelâmı da kelâmın kendinde bir de i im olmaksızın;

- Ezelde, bu muhedlerin varlık hâlindeki varlı ının haberidir.

- Onların var oldu u hâlde ise onların mevcut oldu unun haberidir.

- Onların varlı ının sona ermesinde sonra da onların mevcut olmu olduklarının haberidir.¹⁰¹

4. Hadis Varlıklara Hulul Etmemesi

Gerek E 'arîlere ve gerekse Mâturîdîlere göre kelâm-ı nefsî, hulul etmi olmaksızın, mecazen de il hakikaten kalplerde ezberlenir, dillerle tilavet olunur, mushaflara yazılır, mihraplarda okunur. Ancak o, yalnızca Allah'ın zatıyla kaimdir; Allah'ın zatından ayrılma ve kopma kabul etmez. Ka ıda, kalbe, dile veya ba ka bir duyuya hulul etmez. Nitekim bir kâ ıda “ate ” yazılması ate in ona hulul etmi olmasını gerektirmez. Aksi hâlde kâ ıt yarırdı.¹⁰²

5. Zaman ve Topluma Göre Farklıla maması

Ehl-i Sünnet kelâmcılarına göre ibareler, zaman, mekan ve toplumlara göre farklıla ırken nefiste kaim mana olan nefsî kelâm farklıla maz.¹⁰³ **Nefsî kelâm**

¹⁰¹ el-Üsmendî, *a.g.e.*, 82.

¹⁰² el-Bâkılânî, Kâdî Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib, *el- nsâf fi-mâ Yecibü 'tikâdühü ve-lâ Yecüzü'l-Cehlü Bih*, n r. M. Zahid el-Kevseri, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, Kahire 14132/1993, 26; el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 91; Cüveynî, *Kitâbü'l- r âd*, 117-118; Gazzalî, *el-Erba'ûn*, 13; *el- ktisâd*, 58.

¹⁰³ el-Îcî, *el-Mevâkıf*, 294; bn Ebî erif, *el-Müsâmere bi- erhi'l-Müsâyere*, 73.

Arapça, Süryanice, Aramice... de ildir. Farklıla an ve çe itlenen ibarelerdir.¹⁰⁴

6. Algılanamaz Olu u

Mu'tezile, ilahî kelâmın i itilmesini, bir hudûs alâmeti olarak onun yaratılmı oldu una delil göstermi tir. Buna kar ın kelâm-ı nefsiyi yaratılmı varlıklara ait özelliklerden soyutlayan Mâturîdiler ve E 'arîler, kelâm-ı nefsinin i itilebilir olup olmadı mını tartı mı lardır. E 'arîlerden bazıları ve Mâturîdilerin ço unlu u nefsi kelâmın i itilemez oldu unu kabul etmi lerdir. Onun i itilebilir oldu unu söyleyenlerden bazıları da bununla aslında kelâm-ı nefsi'nin i itime duygusuyla algılanmasını de il manasının anla ılmasını kas etmi lerdir.

Kelâm-ı nefsi teriminin gündeme getirdi i meselelerden biri de ilahî zatta kaim; lafızların ötesindeki ezeli mananın ilimden ve iradeden ba ka bir ey oldu u ortaya koymaktır. Hâlbuki kelâm-ı nefsi, asıl hâliyle, nida, emir ve nehiy, vaat ve tehdit de ildir. Yani onu ilim ve iradeden ayrılan yönlerinden soyutlanmı tir. Bu noktanın farkında olan er-Râzî de irade ve itikattan ayrı "*kelâmu'n-nefs*"in varlı mını öyle açıklar: Bazen emir irade olmaksızın, haber de itikatlar olmaksızın bulunabilece i için bu manaların iradeler ve itikatlar olması mümkün de ildir. O halde bu ibarelerinin medlûlü, itikatların ve iradelerin ötesinde bir mana olmalıdır.¹⁰⁵ Emir ve nehyin, ilimden ba ka bir ey oldu u açıktır. lme en yakın nefsi mana olan haber de ilmin gayrıdır. Çünkü ki i, bilmedi i, üphe etti i bir konuda konu abilece i gibi bildi inin zıddına bir haber de verebilir. Bu durum, kelâmın ilimden ayrı oldu unu gösterir.¹⁰⁶ er-Razî, kelâmın bir emri veya nehyi anlattı nda da gerek ilimden gerekse iradeden ayrı ve farklı oldu unu belirtir. Ona göre **emir, irade olmaksızın bulunabilir, irade de emir olmaksızın bulunabilir.**¹⁰⁷ Çünkü bazen ki i, istemedi ini emreder. Örne in, kölesinin kendisine itaat edip etmeyece ini denemek isteyen ki i, [aslında] irade etmedi i eyi kölesine emreder. **Burada olan tek ey, haberin lafzı ve emrin lafzıdır.** Ancak bu lafızlar da asıl kelim

¹⁰⁴ Mâturîdî, "Risâle fi'l-Akâid", 11.

¹⁰⁵ er-Râzî, el-Erbe'ûn, 176.

¹⁰⁶ el-Îcî, *a.g.e.*, 294.

¹⁰⁷ er-Râzî, *a.g.e.*, 173.

de ildir. Nitekim ilmüne aykırı olanı irade etmesi imkânsız olmakla birlikte **Allah, iman etmeyece ini bildi i hâlde Ebu Leheb’e iman etmeyi emretmi tir.**¹⁰⁸ Bu örneklerde **insanın gerçekte irade etmedi i bir eyi emredebilmesi kelâmın iradeden ba ka oldu unu gösterir.**

Ancak burada, lafzî tartı manın ötesinde temel bir tartı ma söz konusudur. İlk olarak bu tartı ma, sıfatların isbatı ve ta’dîli meselesinin içindedir. Bunun yanında, Kadî Abdulcebbar’a göre, görünür âlemdeki harfler ve seslerden oluşan kelâmdan farklı bir eyin kelâm olması mümkün görülürse o takdirde Allah’ın cisimlerin ve renklerin hakikatine aykırı olmakla birlikte cisim ve renk olması da mümkün görülür.¹⁰⁹ Oysa mana ve lafız ayrımı, kelâm için söz konusu iken cisim, renk ve ekilde mana ve lafız ayrımı yoktur. Bunun yanında, insanların, ibare ve i aretlere dökülmemi mana için kelâm dedi i malumdur.

Burada, halku’l-Kur’an konusunun, daha önce belirtildi i üzere, Mu’tezile tarafından, mümin olmak için siyasi güç tarafından halka dayatılan “zorunlu dogma” haline getirilmesi yanında, gerek Ehl-i hadis gerekse Ehl-i sünnet mütekellimleri tarafından zıt görü ün **iman edilmesi vacip bir akide** haline getirildi ine de de inmek gerekir. Onlar, Kur’an’ın mahluk olmadı ı görü ünü iman-küfr arasında belirleyici bir akide olarak görmü lerdir.

Dikkat çekici olan, Kur’an mahluktur görü ün reddedenlerin, aslında sahabiler arasında tartı ma konusu olmamı bu meseledeki bir görü ü, Kur’an mahluktur diyenleri tekfir etmeleridir. Kur’an mahluktur diyenleri tekfir eden çok sayıda âlim zikredilir. Onları Allah’a çocuk isnat edenlerle kar ıla tıranlar da vardır.¹¹⁰

Malik b. Enes’in de “Kim Kur’an mahluktur derse tövbe etmesi istenir; ya tövbe eder ya da boynu vurulur.” dedi i nakledilir.¹¹¹ Bu, halku’l-Kur’an görü ünü benimseyenlerin mürted hükmünde oldu u anlamına gelir. İmam Âzam “*el-Vasıyye*” adlı kitabına göre “Allah’ın kelâmı yaratılmı tır” diyen

¹⁰⁸ el-Beyâdî, *a.g.e.*, 139.

¹⁰⁹ Kâdî Abdulcebbar, “*el-Muhtasâr fî Usûli’-d-Dîn*”, 193.

¹¹⁰ İbn Teymiyye, *et-Tis’îniyye*, I, 276 vd.

¹¹¹ İbnü’l Cevzî, *Telbîsü blîs*, 79.

kimse yüce Allah'ı inkar etmi tir (kâfir bi'llâh'tır).¹¹² Oysa bn Ebû Hanîfe ile ö rencisi Ebû Yusuf altı ay aralarında münazara etmi , sonra “Kur'ân mahluktur” diyenin kâfir oldu u görü ünde birle mi lerdir.¹¹³ Hakkında subut ve delâlet yönüyle kat'î bir naklî delil bulunmayan; her biri ba ka bir istidlale dayalı önermelerden çıkartılan dolayısıyla bir sonucun iman-küfür arasındaki ayrım noktasına yerle tirilmesi do ru de ildir. Çünkü burada dayanılan aklî delil de zannîdir.

Ahmed b. Hanbel'e "Kur'anı telaffuzum mahluktur (لَفْظِي بِالْقُرْآنِ مَخْلُوقٌ) diyenin hükmü sorulmu , o da “kâfir olur” demi tir. O, Kur'an Allah kelâmıdır, yaratılmı de ildir; ama tilavet mahluktur; Kur'an'ı telaffuzumuz mahluktur, diyenin kâfir oldu unu söylemi tir.¹¹⁴ Hanbelî âlim Ebû Mansur el- sfahânî Kur'an mahluktur, diyenin *kâfir Cehmî* oldu unu, Kur'an'ı telaffuzu mahluktur, diyenin de *lafzî Cehmî* oldu unu söyler.¹¹⁵ Ha eviyye'ye göre de Selef, kelâmullahın yaratılmı oldu unu söyleyenin kâfir oldu unda icma etmi tir.¹¹⁶

Ayrıca halku'l-Kur'an görü ünün tekfir konusu haline getirmesi de rivayetlerle desteklenmi tir. Örne in, Taftazânî, “ *erhu'l-Akâid*”de Hz. Peygamber' atfedilen “*Kur'an Allah'ın kelâmıdır, yaratılmı de ildir, kim yaratılmı tır, derse o yüce Allah'ı inkar etmi tir*” rivayetine yer verir.¹¹⁷ Bu rivayet, sonraki Ehl-i sünnet kelâmcıların meselenin izahı noktasındaki titizli ini yansıtmaktadır. Buna göre, yalnızca “Kur'an mahluk de ildir”, demek yanlı tır. “Kur'an”ın bazen Allah'la kaim ezeli manaya bazen de insanların okumasına ve yazdı ı mushafa isim olur. Bu nedenle de “Kur'an”la kıraat ve Mushaf dı ndaki ilahî kelâmın kastedildi ine i aret ederek “Kur'an kelâmullahtır,

¹¹² Ebû Hanife, Numan b. Sâbit (150/767), “*el-Vasiyye*”, *mâm-ı Azam'ın Be Eseri*, n r. Mustafa Öz, st. 1992, s. 89. kr . Yılmaz; Ihan, “*Cüveynî'ye Göre Kelâmullah ve Kelâm-ı Nefsî*”, 223.

¹¹³ Taftazânî, *erhu'l-Makâsid* (2001), III, 107.

¹¹⁴ Geylânî, Abdulkâdir (561), *el- unye li-Tâlibî Tarîki'l-Hakk*, Dâru'l-Kütübi'l-İmiyye, Beyrut 1417/1997, I, 128.

¹¹⁵ Ebû Mansur Ma'mer el- sfahânî, “*Kitâbü'l-Menâhic*”, 30.

¹¹⁶ e - ehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 122. Farklı örnekler için bkz. Muhammad, Atta, “Mutazila-Heresy; Theological and Rationalist Mutazila; Al-Mamun, Abbasid Caliph; Al-Mutawakkil, Abbasid Caliph; The Traditionalists”, *Middle-East Journal of Scientific Research*, XII/7 (2012), s.1036.

¹¹⁷ Taftazânî, *erhu'l-Akâid*, 92.

yaratılmamı tır.” demek gerekir. Aliyyü'l-Kârî'ye göre bu rivayetin aslı yoktur.¹¹⁸ Ancak daha özenli bir ifade olması açısından, “Kur'an kelâmullahtır ve kelâmullahın hakikati (nefsî kelâm) mahluk de ildir, demek gerekti i de söylenebilir.

Bu konuda sahabeye dayanan rivayetler de vardır. Ebu'd-Derdâ'dan "Kelâmullah mahluk de ildir" sözü nakledilmi tir.¹¹⁹

Ayrıca Ehl-i sünnet içinde, halku'l-Kur'an meselesindeki tekfirin , E 'arî ve Mâturîdî kelâmcıları kapsayacak ekilde geni letildi i de görülebilir. Örne in bir görü e göre Kur'an'ın veya ibaresinin mahluk oldu unu, tilavetinin tilavet olunandan ba ka oldu unu ileri süren; "Kur'an'ı telaffuzum mahluktur" diyen Allah'ı inkar etmi (kâfir bi'llah) olur, onunla bir araya gelinmez, birlikte yemek yenilmez, evlenilmez kom uluk edilmez. terk edilir, a a ılanır, arkasında namaz kılınmaz, ahitli i kabul edilmez, nikahta velayeti geçerli olmaz. Öldü ünde namazı kılınmaz. Yakalanırsa mürted gibi, üç kez tövbe etmesi istenir ve tövbe etmezse öldürülür.¹²⁰

Aliyyü'l-Kârî, Kur'an'ın yaratılmı olup olmadı ına ili kin görü lerin tekfir konusu olmayaca mını vurgular. Onun yorumuna göre imam Ebu Hanife ve di er âlimlere ait, Kur'an'ın yaratılmı oldu unu söyleyeni tekfir edildi i ifadeler, o kimsenin dinden çıkma ekindeki küfre de il küfrân-ı nimet mâna-sına hamledilir. Oysa Mutezile, Kur'an yaratılmamı diyeni tekfir etmi tir. Hz. Peygamber'e atfedilen “*Kur'anı yaratılmı tır, diyen kâfir olur.*” sözü de uydurmadır. Kaldı ki sahih kabul edildi inde bile âhâd haberdır ve de anlatılmak istenen konusunda tevile açıktır. Tevili de Kur'an'ın yaratılmı (مَخْلُوقٌ) oldu unu de il “uydurulmu , iftira olunmu ” anlamında “(مُخْتَلَقٌ)” oldu unu söyleyenin kâfir olaca ıdır.¹²¹ Bu ifadeler, tekfir konusunda bilinçli bir yakla-ım ortaya koymaktadır. Çünkü ilahî kelâmın tamamen veya yalnızca lafız ve i aretlerini mahluk kabul eden ya da “Kur'an” ile kastedilen hiçbir eyi mahluk kabul etmeyen kimseleri kâfir olarak nitelemek, Hz. Peygamber'in tebli

¹¹⁸ Aliyyü'l-Kârî, Molla Ali b. Sultan Muhammed, *erhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, thk. Mervan M. e - e''âr, Dâru'n-Nefâis, Dime k 1430/2009, s. 72.

¹¹⁹ Geylânî, *el- unye li-Tâlibî Tarîki'l-Hakk*, I, 128.

¹²⁰ Geylânî, *a.g.y.*

¹²¹ Aliyyü'l-Kârî, *erhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, 76.

etmedi i bir konu nedeniyle insanları slam dairesinin dı na çıkarmak demektir. Ba ka bir ifadeyle kelâmı akidele tirmek demektir ve yanlı bir e ilimdir.

Sonuç

Kelâmcılar, kelâmın Allah'ın zatıyla kaim ve kadim bir sıfat olup olmadığı meselesini görüşlerini akıl yürütme, kavramların etimolojik ve semantik tahliline, ayet ve hadislerin te'viline dayandırarak tartışmı lardır. Bu mesele, tevhid ve ilahî sıfatlarla ilgili farklı anlayı ların bir uzanımıdır ve slam itikadî mezheplerinin Allah'ı tenzih yakla ımını yansıtan bir örnektir.

Ehl-i Sünnet, kelâmı sıfat-mevsuf ili kisi içinde, Mu'tezile ise fiil-fail ili kisi içinde Allah'a atfeder.

Mu'tezile'ye göre kelâmın ilahî bir sıfat olduğunu söylemek tevhid ilkesine aykırıdır. Çünkü sıfat ya ilahî zatın aynı ya da gayrı olabilir. lahî zatın gayrı olduğu dü ünüldü ünde, sıfat hâdis ise Allah hâdis varlıklara mahal olur. Bu da hudûs alametidir. Kadim olması durumunda da “teaddud-i kudemâ” yani kadim varlıklarda çokluk ortaya çıkar. Dolayısıyla Allah, zatıyla mütekellimdir; onun mütekellim olu u da kelâmı ba ka varlıklarda yaratmasıdır. Kelâmullah da Allah'ın hariçte yarattı ı bir eydir. O'nun Hz. Musa'ya hitap etmesi ve peygamberlere vahiyetmesi kelâmı yaratması ile olmu tur.

Bu tartışma ba langıçta Mu'tezile ile Ehl-i hadis arasındadır. Daha sonra gelen E 'ariyye-Mâturîdiyye kelâmı, bu konuda, ancak uzun bir tartışma sürecinin ardından ula ılan yeni bir görüşü benimsemi tir.

Ba langıçta, Ehl-i Hadis arasında, Kur'an'ın yaratılmı olup olmadığını **tartı mayı bid'at kabul eden** bir yakla ım vardır. Bu yakla ımı benimseyen Ahmet b. Hanbel daha sonra Kur'an mahluk de ildir, demi tir. Bu görüş , Mu'tezile ve Cehmiyye'ye karşı tepki de içermektedir.

Halku'l-Kur'an tartışması, Ehl-i hadis içinde yer alan ama Ehl-i sünnet kelâmının do u una öncülük eden el-Kerâbîsî, gibi isimlerle de yeni bir derinlik kazanmı tır. İlk önce Kur'an ile onun telaffuzu ve kıraati arasında ayırım yapılmı tır. Kıraatin insanın fiili, hâdis ve mahluk olduğu kabul edilmi tir. Bu görüş , Ehl-i hadisın ana bünyesinde bir sapma olarak de erlendirilmi ve tepki görmü tür. Aynı dönemde bn Küllâb gibi isimler tarafından Kur'an'ın lafzı

ile manası arasında da ayrıma gidilmi , mananın ezeli ama lafzın mahluk oldu u kabul edilmi tir. lâhî kelâmın **zât ile kaim tek bir mâna** oldu unu, muhataplarının yaratılmasıyla birlikte emir, nehiy ve haber ekline dönü tü ü söylenmi tir. **Mu'tezile'nin ilahî kelâmın hâdis özellikler ta ıdı na ili kin delillere itabar edilmi** , bu delillere kar ı, hâdis olanın ötesinde yaratılmamı bir mananın varlı mını savunan bu ayırım, kelâm-ı lafzî ve kelâm-ı nefsî ayırımına zemin hazırlamı tır. Lafız-mana ayırımı daha sonra “**asıl kelâm**” olan “lafzî kelâm” ve “**bunun ibaresi**” olan “nefsî kelâm” olarak kavramsalla tırılmı ; Ehl-i sünnet kelâmının iki terimi hâline gelmi tir.

Lafzî kelâm ve nefsi kelâm kavramla tırmasının Kur'an'ın mahlûk oldu u na ili kin aklî ve naklî delillerin ayrıntılı olarak incelenmesi; Kur'an'ın ezeli oldu una ili kin görü te düzeltmeler yapılmasından sonra ortaya çıktı ı tespit edilir. Buna göre lafzî kelâm, nefsî kelâma delalet eden ibareler; dizilmi harfler, ayrık sesler, pe pe e gelen kelimelerden olu ur. Nefsî kelâm ise lafızların ötesinde, ses ve harflerden olu mayan; okunmakla, ezberlenmekle ve yazılmakla ilahî zattan ayrılmayan, ba ka varlıklara hulûl etmeyen, zaman-üstü, tek bir manadır. Bu mana, ilahî zatta kâim oldu u için ezeli ve ebedîdir.

Nefsî kelâm, Mu'tezile'nin ilahî kelâmın yaratılmı oldu una delil gösterilen tüm özelliklerinden soyutlanarak kavramla tırılmı tır. Bu nedenle de nefsî kelâm;

- Ses, Harf, lafız ve telaffuz de ildir; bunların ötesindedir.
- Tek ve Basittir, cüz'lerden olu maz.
- Zaman-üstüdür.
- Hadis varlıklara hulul etmez.
- Zaman ve topluma göre farklıla maz.

Zaman kipleri, yalnızca lafzı için söz konusudur. Harfler ve seslerin ötesinde olan nefsî kelâm için dil ve dile ait farklı zaman kipleri söz konusu de ildir.

Ayrıca Mâturîdîlerin ço unlu u ve bazı E ârîler, araz olmadı ı için nefsî kelâmın mesmû' yani itilebilir olmadı mını; söylemi lerdir. Bu tanımlama, Kur'an'ın hâdis ve yaratılmı oldu una ili kin sıraladıkları tüm aklî delillerin

E 'ariyye ve Mâturîdiyye tarafından, do rulandı ı anlamına gelir. Onlar, söz konusu nitelikleri Mu'tezile gibi hudûs alametleri olarak görmü ler ama onları yalnızca lafzî kelâma izafe etmi lerdir. Bu durum, Mu'tezilenin kelâm ilminin kurucusu oldukları gerçe ini teyit etmektedir.

Mu'tezile, kelâmın, “mana ve lafzı birlikte” ifade etti ini, lafızların tüm özelliklerinden soyutlanmı mananın kelâm olarak nitelendirilemeyece ini ileri sürmü tür. Bu görü , Selefîyye'nin önemli isimlerinden ibn Teymiyye'de de görülür. Buna göre “nefsî kelâm”, dil açısından, kelâm de ildir. “Mana ve lafzı birlikte” ifade eden kelâm ise ilahî sıfat de il, fiildir ve yaratılmı tür. Ehl-i i hadis ise “mana ve lafzı birlikte” ifade eden kelâmı ezeli kabul etmi tir.

Burada üzerinde durulması gereken noktada Mu'tezile'nin zat-ı ilahîyi idrak konusunda aklın sınırlılı nı göz ardı ettiklerini söylemek gerekmektedir. Akıl, Allah'ın varlı nı, birli ini ve sıfatlarını kavrar. Ancak bu da salt aklın sınırları içinde gerçeyle en bir idrak de ildir. çünkü akıl âlem-i ehadeti incelemekte, ama onun bilgilerin temelini olu turan algıların, izlenimlerin ve tasavvurların çerçevesini a mak suretiyle âlem-i ehadetin ötesini fark etmektedir. Bu, aklın dı nda ba ka bir etkenin rolüne i aret etmektedir. Bu etken, -Kur'an'da fitrat ve misak ayetlerinde i aret edildi i üzere- insanda yaratılı tan gelen ve onu âlem-i ehadetin ötesini fark etmeye yönelten bir sezgi ve kadir-i mutlak'a ihtiyaç hissidir. Allah, varlı nı, birli ini ve yüceli ini kavraması için akli, yaratılı tan gelen ba ka potansiyellerle desteklemi tir. Ancak bu potansiyellerle yaratıcısının sıfatlarını anlayabilen akli, Allah'ın zatını idrak edebilece ini, ilahî hakikatin künhüne vakıf olabilece ini dü ünme hatadır. Mu'tezile'nin sıfatları nefyetmesinin arkasında yatan sapma da budur. Oysa zat-sıfat ili kisini açıklamaya çalı mak, ilahî zat üzerinde dü ünmeyi gerektirir. Oysa akıl tasavvurlardan tamamen kopamazken Allah, tüm tasavvurların ötesindedir. Âlem-i ehadetin sınırları içinde olu an tasavvurlar, ilahî zatı kavramaya engeldir. Dolayısıyla akıl, ilahî zatı idrake ula amaz. Bu nedenle de Mu'tezile'nin âlem-i ehadetteki zat-sıfat ili kisinden hareketle ilahî sıfatları nefyetmi tir. Oysa görünür âlem, bu sıfatların yansıtmakta bununla birlikte bunların zat ile ili kisi konusunda bir ey söylememektedir. Dolayısıyla bu sıfatları ehl-i sünnetin kabul etti i üzere, isbat etmek ama **“zatın aynı da**

de ildir gayrı da de ildir” ekinde selbî bir dil kullanmakla yetinmek gerekir.

Halku'l-Kur'an tartı malarında taraflar birbirini Allah'ın yücelik ve a kın- lı ına gölge dü ürmekle itham etmi tir. Dahası halku'l-Kur'an meselesinin ilk zamanlardan itibaren bir tekfir konusu hâline geldi i görü lür. Bu olgu, **kelâmın akidele mesi** olarak tanımlanabilir. Bu konuyla ilgili görü ler; bazı sahabilere atfedilen sözler dı ında hadislere ve ayetlere dayanmayan; aslında eski Yunan felsefesinden alınan bazı temel kavramlara ve ilkelere dayalı olarak temellendirilmi tir. Bu temellendirmelerde, her biri bedahet derecesin- de oldu u iddia edilse de pek çok mukaddimeye ihtiyaç duyan öncüller vardır. Bu öncüllerden sonra ula ılan sonucun, iman-küfr; te bih- tenzih-tatil ayırım noktasındaki bir akide hâline getirilmesi “kelâmın akidele tirilmesi”dir ve son derece yanlı tır. Bunu Mu'tezile ba latmı tır ama Ehl-i sünnet de sürdürmü - tür.

Kaynakça

- Aliyyü'l-Kârî, Molla Ali b. Sultan Muhammed, *erhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, thk. Mervan M. e - e''âr, Dâru'n-Nefâis, Dime k 1430/2009.
- el-Âmidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Salim Seyfuddîn (631/1233), *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, I-III, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübi'l- İmiyye, Beyrut 1424/2003.
- el-Bâkılânî, Kâdî Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib, *el- nsâf fi-mâ Yecibü 'tikâdühü ve- lâ Yecüzü'l-Cehlü Bih*, n r. M. Zahid el-Kevserî, Mektebetü'l-Ezheriyye li't- Turâs, Kahire 14132/1993.
- Temhîdü'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar, Müessesetu Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 1407/1987.
- el-Beyâdî, Kemaleddin Ahmed b. Hasen b. Yusuf, *ârâtü'l-Merâm min İbârâti'l- mâm*, n r. Yusuf Abdurrazzâk, Kahire 1368/1949.
- el-Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf (478/1085), *Kitâbü'l- r âd*, tr. Adnan Bülent Balolu ve d r., TDV Yay., Ank. 2010.
- Fazlur Rahman, *İslam*, Second Edition, University of Chicago Press, Chicago 1979.
- Ebû Hanife, Numan b. Sâbit, “el-Fıkhu'l- Ekber”, n r. M. Zahid el-Kevserî, *mâm-ı A'zamın Be Eseri*, trc. ve aynen Mustafa Öz, M.Ü. FAV Yay., stanbul 1992.
- el-Vasiyye*, n r. M. Zahid el-Kevserî, (“*mâm-ı Azam'ın Be Eseri*” içinde), n r. Mustafa Öz, M.Ü. FAV Yay., st. 1992.
- Ebu Ya'lâ, Kâdî Muhammed b. Huseyn b. Muhammed ibn Ferrâ, *btâlû't-Te'vilât li- Ahbâri's-Sifât*, thk. Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed en-Necdî, Kuveyt 1407.
- Ebu'l-Mu'in en-Nesefî, Meymun b. Muhammed, *Tebsıratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, I-II, thk. Hüseyin Atay, TDV Yay., Ank. 1994.

- ebu'l-Muzaffer el- sferâyînî, *et-Tebîr fî Usûli'd-Dîn ve Temyîzi'l-Firkati'n-Nâciyeti anî'l-Firakî'l-Hêlikîn*, thk. M. Zahid el-Kevserî, Dâru'l-Kütübî'l- İmîyye, Beyrut, 1408/1988.
- el-E 'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. smail, *Kitâbu'l-Lum'a fî'r-Reddi alâ Ehli'z-Zey t ve'l-Bida'*, n r. R. J. Maccarty, Imprimerie Catholique, Beyrut, 1953.
- el-bâne an Usûli'd-Diyâne*, ta'lik: Abdullah Mahmud M. Ömer, Dâru'l-Kütübî'l-İmîyye, Beyrut, 1426/2005.
- Makâlâtü'l-slâmiyyîn ve htilâfî'l-Müsallîn*, thk. M. Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1411/1990.
- el-Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed, *el- ktisâd fî'l- tikâd*, n r. Mustafa el-Kabani el-Dîme kî, el-Matbaatü'l-Edebiyye, Mısır ts.. *el-Erba'ûn fî Usûli'd-Dîn*, Dâru'l-Kütübî'l- İmîyye, Beyrut 1409/1988.
- el-Hatîb el-Ba dadî, Ebu Bekr Ahmed b. Ali, *Târîhu Ba dâd*, Daru'l-Kütübî'l- İmîyye Beyrut ts.,
- bn Cevzî, ebu'l-Ferec Abdurrahman (508-596), *Nakdu'l- İm ve'l-Ulemâ ev Telbîsü blîs*, (Dâru'l-Fikr), Beyrut, 1421/2001.
- bn Ebî erif, Kemalüddin Muhammed b. Muhamemd b. Ebî Bekr (906/1501), *el-Müsâmere bi- erhi'l-Müsâyere*, (*Kitabu'l-Musâyere* içinde), Ça rı Yayınları, st. 1979.
- bn Ebi'l- 'zz, *erhu't-Tahâviyye fî'l-Akâdeti's-Selefiyye*, thk. Ahmed Muhammed akir, Suudi Arabistan 1418.
- bn Hanbel, Ahmed, *er-Redd ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, Matbaatu's-Selefiyye, Kahire, 1393.
- bn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelüsî, *el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, I-V, thk. brahim Nasr, Abdurrahman Umeyra, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1416/1996.
- bn Humam, *el-Müsâyere*, Ça rı Yayınları, st. 1979.
- bn Kutlubo a, Zeynü'd-Dîn Kasım (879/1447), *erhu'l-Müsâyere (Kitabu'l-Musâyere* içinde), Ça rı Yayınları, st. 1979.
- bn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takıyyü'd-Dîn Ahmed b. Abdulhâlîm (728/1328), *et-Tis'îniyye*, thk. Muhammed b. brahim el-Aclân, Mektebetü'l-Maarif, Riyad, 1420/1999.
- el-Akâdetü'l-Vâsitiyye*, M.Ü. FAV Yay., st. ts.
- Muvâfakâtü'l-Menkûl li-Sarîhi'l-Ma'kûl*, Dâru'l-Kütübî'l- İmîyye, Beyrut 1045/1985.
- el-Îcî, Adudiddin Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevâkıf fî İmî'l-Kelâm*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut ts.
- zmirlî, smail Hakkı, *Yeni İm-i Kelâm*, n r. Sabri Hizmetli, Umran Yay.Ank. 1981.
- Kâdî Abdulcebbâr, ebu'l-Hasen ibn Ahmed el-Esdâbâdî el-Hemedânî, *el-Mu nî fî Ebvâbi'-Tevhîd ve'l-Adl (Halku'l-Kurân)*, VII, thk. Taha Huseyn, brahim el-Ebyârî, Kahire1380/1960.
- “el-Muhtasar fî Usulî'd-Dîn”, *Resailu'l-Adl ve't-Tevhid*, n r. M. Ammara, Müessesetu Dari'l-Hilal, 1971.
- Kalaycı, Mehmet, “E arîli in Tarihsel Arka Planı: Küllabîlik”, *A.Ü. .F.D.*, LI:2(2010), ss. 399-431.
- Koçyi it, Talat, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münaka alar*, D B Yay.Ank. 1989.
- Kutlu, Sönmez, “Haricîlik, Mürcie, Mu'tezile”, *slam Dü ünçe Ekolleri Tarihi*, ed. Hasan Onat, Ankuzem Yay., Ankara, 2007.

- Ma'mer el- sfahânî, Ebû Mansur, "Kitâbü'l-Menâhic", *Akâid Risaleleri*, n r. Ali Nar, Beyan Yay., st. 1998.
- el-Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, IV, n r. Mehmet Boynukalın, Bekir Topalo lu, st. 2006.
- "Risâle fi'l-Akâid", *slam Akaidine Dair Eski Metinler -I-*, n r. Yusuf Ziya Yörükan, A.Ü. .F. Yay., st. 1953.
- Muhammad, Atta, "Mutazila-Heresy; Theological and Rationalist Mutazila; Al-Mamun, Abbasid Caliph; Al-Mutawakkil, Abbasid Caliph; The Traditionalists", *Middle-East Journal of Scientific Research XII/7: (2012)*, pp. 1031-1038.
- el-Pezdevî, Ebu Yusr, *Ehl-i Sünnet Akaidi (Usûlü'd-Din)*, trc. erafeddin Gölcük, 2. bs. Kahraman yay., st. 1988.
- er-Ra'ib el- sfahânî, Ebu'l-Kasım el-Huseyn, *el-Müfredat fi'aribi'l-Kur'an*, Kahraman Yay., st. 1986.
- er-Rassî, el-Kâsım b. brahim b. smail, "Kitâbu'l-Adl ve't-Tevhîd ve Nefyi't-Te bîh ani'llâhi'l-Vâhidi'l-Hamîd", *Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd*, n r. M. Ammâra, Müessesetu Dâri'l-Hilâl, 1971.
- er-Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer (606/1210), *el-Erba'ûn fi Usûli'd-Dîn*, thk. Mahmud Abdulaziz Mahmud, Dâru'l-Kütübi'l- İmiyye, Beyrut 2009.
- el-Metâlibü'l-Âliyeti mine'l- İmi'l- lâhî*, II, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1407/1987.
- Kelâm'a Giri (el-Muhassal)*, trc. Hüseyin Atay, Ank. 2002.
- es-Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Mahmud, *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn*, n r. Bekir Topalo lu, D B. Yay., Ankara, 1995.
- es-Sukûnî, Ebî Abdillâh Muhammed b. Halîl, *Erba'üne Mes'ele fi Usûli'd-Dîn*, thk. Yusuf Ehnânâ, Dâru'l- arbi'l- slâmî, Beyrut, 1993.
- e - ehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm (548/1153), *Nihâyetü'l- kdâm fi İmi'l-Kelâm*, n r. Alfred Guillaume, Oxford University Press, London 1934.
- Milel ve'n-Nihal*, I-II, thk. Emir Ali Mehnâ, Ali Hasen Fâur, 4. bs., Dâru'l-Ma'ârif, Beyrut 1415/1995.
- eyhzade, Abdurrahim b. Ali el-Mueyyed, *Nazmu'l-Ferâid*, el-Matbaatü'l-Âmira, st. 1288.
- Taftazânî, Sa'duddin Mesud b. Ömer, *erhu'l-Akâid ("Hâ iyetü Ketselî alâ erhi'l-Akâid" içinde)*, Salah Bilici Kitabevi, st. 1310.
- el-Üsmendî, Alâeddin Muhammed b. Abdilhamîd es-Semerkindî, *Lübâbü'l-Kelâm*, thk. M. Said Özervarlı, TDV Yay., st. 2005.
- Yılmaz, Sabri; İhan, Mehmet, "Cüveynî'ye Göre Kelâmullah ve Kelâm-ı Nefsî", *Kelâm Ara tirmaları*, IX/1 (2011), ss. 215-232.