

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

TEFSİRLERE YANSIYAN MEZHEBÎ YORUMLARIN KRİTİĞİ
-Halku'l-Kur'ân Örneği-

Huzeyfe YALÇIN

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Abdurrahman ENSARİ

Mardin-2021

**T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

Yüksek Lisans Tezi

**TEFSİRLERE YANSIYAN MEZHEBÎ YORUMLARIN KRİTİĞİ
-Halku'l-Kur'ân Örneği-**

Huzeyfe YALÇIN

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Abdurrahman ENSARİ**

Mardin-2021

İÇİNDEKİLER

ÖZET	v
ABSTRACT	vi
KISALTMALAR LİSTESİ	vii
ÖN SÖZ	viii
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi.....	1
2. Araştırmanın Yöntemi	2
3. Araştırmanın Kaynakları	3
1. HALKU'L-KUR'ÂN MESELESİ	5
1.1. Halku'l-Kur'ân Meselesinin Doğuşu ve Menşei	5
1.2. Halku'l-Kur'ân Meselesinin Siyasallaşma ve Sistemleşmesi.....	9
1.2.1. Mihne Hadisesi.....	12
1.2.1.1. Me'mûn Dönemi	13
1.2.1.2. Mu'tasım Dönemi	16
1.2.1.3. Vâsık Dönemi.....	17
1.2.1.4. Mütevekkil Dönemi ve Sonrası.....	18
1.3. Halku'l-Kur'ân Meselesinin Teorik Çerçevesi ve Ekollerin Tutumu.....	21
1.3.1. Kur'ân'ın Mahluk Olduğunu Savunanlar ve Delilleri.....	23
1.3.2. Kur'ân'ın Mahluk Olduğunu Kabul Etmeyenler ve Delilleri	29
1.3.3. Kelâm-ı Lafzî ve Kelâm-ı Nefsî Ayırımını Savunanlar ve Delilleri	31
2. HALKU'L-KUR'ÂN MESELESİNİN KUR'ÂN YORUMUNA MEZHEBÎ YANSIMALARI	38
2.1. Kâdî Abdulcebbâr'ın Tefsirinde Halku'l-Kur'ân Yansımaları.....	38
2.1.1. Müfessirin Kelamullah Tasavvuru ve Halku'l-Kur'ân Meselesine Yaklaşımı ...	39
2.1.2. Müfessirin Halku'l-Kur'ân Meselesinde Muhaliflerine Cevapları	52
2.2. Fahreddin er-Râzî'nin Tefsirinde Halku'l-Kur'ân Yansımaları	56
2.2.1. Müfessirin Kelamullah Tasavvuru ve Halku'l-Kur'ân Meselesine Yaklaşımı ...	58
2.2.2. Müfessirin Halku'l-Kur'ân Meselesinde Muhaliflerine Cevapları	64
2.3. Tabersî'nin Tefsirinde Halku'l-Kur'ân.....	69
2.3.1. Müfessirin Kelamullâh Tasavvuru ve Halku'l-Kur'ân Meselesine Yaklaşımı ...	70
2.3.2. Müfessirin Halku'l-Kur'ân Meselesinde Muhaliflerine Cevapları	73
2.4. Muhammed Eттаfeyyîş'in Tefsirinde Halku'l-Kur'ân Yansımaları.....	74
2.4.1. Müfessirin Kelamullah Tasavvuru ve Halku'l-Kur'ân Meselesine Yaklaşımı ...	75
2.4.2. Müfessirin Halku'l-Kur'ân Meselesinde Muhaliflerine Cevapları	78

SONUÇ	80
KAYNAKÇA	84
ÖZGEÇMİŞ	91



ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Tefsirlere Yansıyan Mezhebî Yorumların Kritiği -Halku'l-Kur'ân Örneği-

Huzeyfe YALÇIN

Mardin Artuklu Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
2021: 91 Sayfa

Ortaya çıkışı ile birlikte sıcak tartışmalara konu olan halku'l-Kur'ân meselesi, İslam düşünce ve siyasî tarihini önemli ölçüde etkileyen bir tartışmadır. Tartışmanın taraflarının görüşlerini desteklemek amacıyla öne sürdükleri deliller arasında âyetlerin de bulunması, konuyu tefsirle ilişkilendirmiştir. Müfessirlerin bu âyetlere getirdiği yorumlardaki mezhebî aidiyet, çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır. Çalışmada kelâmullah tasavvurları ortaya konulmak üzere farklı mezheplere mensup; Kâdî Abdulcebbar, Fahreddîn er-Râzî, Tabersî ve Eттаfeyyiş'in tefsirleri ele alınmıştır. Tefsirleri incelenen müfessirlerin halku'l-Kur'ân tartışmalarında delil olarak getirilen âyetler bağlamında, Kur'ân yorumundaki mezhebî aidiyetleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın neticesinde tespit edildiği üzere Kâdî Abdulcebbar, Tabersî ve Eттаfeyyiş, Kur'ân'ın mahluk olduğunu ve kelâmullahın mahallinin cisim olduğunu savunmaktadırlar. Fahreddîn er-Râzî ise kelâmullahın nefsi ve lafzî olmak üzere iki boyutlu olduğunu; Allah Teâlâ'nın zâtı ile kâim kelâm sıfatı olan nefsi kelâmın kadîm, bu sıfatın beşerî formatı kabul edilebilecek lafzî boyutunun ise hâdis olduğu görüşündedir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Tefsir, Halku'l-Kur'ân, Fahreddîn er-Râzî, Kadî Abdulcebbâr

ABSTRACT

Master's Thesis

The Criticism of the Sectarian Interpretations Reflected in the Tafsirs - Within the context of Khalq al-Qur'an –

Huzeyfe YALÇIN

Mardin Artuklu University
Graduate Education Institute
Department of Basic Islamic Sciences
2021: 91 Pages

The matter of Khalq al-Qur'an, which has been the subject of hot debates with its emergence, is a debate that has significantly affected the history of Islamic thought and politics. The presence of verses among the pieces of evidence put forward by the parties of this debate to support their views has linked the issue with tafsir. The sectarian belonging in the interpretation of these verses by the commentators constitutes the subject of our study. In this study, the interpretations of Qadi Abd al-Jabbar, Fahreddin er-Razi, Tabarsi, and Ettafeyyis, who belong to different sects, are discussed to reveal the conceptions of kalamullah. It has been tried to determine the sectarian belonging of the commentators in the interpretation of the Qur'an in the context of the verses brought as evidence in the discussions of the People of the Qur'an. As it was determined at the end of the study, Qadi Abdul Jabbar, Tabarsî, and Ettafeyyîş argue that the Quran is created and the place of kalamullah is a body. Fahreddin er-Razi, on the other hand, states that kalamullah has two dimensions, namely, the nafs and the verbal; He thinks that the nafsî speech, which is the attribute of Allah Almighty and the strong word, is ancient, and the literal dimension of this attribute, which can be accepted as the human form, is hadith.

Keywords: Qur'an, Commentary, Khalq al-Qur'an, Fahreddin Razi, Qadi Abd al-Jabbar

KISALTMALAR LİSTESİ

- a.s.** : Aleyhi's-Selâm
b. : İbn/Bin
b.y. : Basım Yeri Yok
BAE : Birleşik Arap Emirlikleri
bkz. : Bakınız
Ed. : Editör
h. : Hicrî
s. : Sayfa
s.a.v. : Sallallahu Aleyhi ve Sellem
SBE : Sosyal Bilimler Enstitüsü
t.y. : Tarih Yok
thk. : Tahkik
v. : Vefat

ÖN SÖZ

Düşüncelerin gelişmesinde milletlerarası karşılıklı etki, İslam dininin geniş coğrafyalara yayılması ile birlikte Müslümanların farklı din ve kültürlerle kaynaşmasında da meydana gelmiştir. Özellikle sahabe döneminden sonra gelişen itikadî değişimler, Müslüman âlimlerin ilmî münazaralarının konularını da etkilemiştir. Âlimlerin tartıştığı yeni konulardan biri de Allah'ın kelâmının mahiyetini sorgulamaya açan halku'l-Kur'ân meselesi olmuştur.

Allah'ın kelâmının mahluk olduğunu savunanların tartışma gündemine sürdüğü halku'l-Kur'ân düşüncesi, kelâmullahın kıdemini savunanların reddiyeleri ile karşılaşmıştır. Ortaya çıkışı ile birlikte politik bir kaos ortamı oluşturan bu düşüncenin devlet eliyle yaygınlaştırılma çabası ve sonrasında yaşanan mihne krizi, konunun siyasî ve ilmî önemini arttırmıştır. Nitekim âlimlerin atfettiği öneme binaen halku'l-Kur'ân düşüncesinin yansımaları, telif edilen birçok eserde de yankı bulmuştur.

Farklı mezheplere mensup müfessirlerin halku'l-Kur'ân tartışmalarında delil olarak öne sürülen âyetlere yaklaşımlarındaki mezhebî aidiyetlerini incelediğimiz bu çalışmamız, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte okuyucuyu tezin içeriğine dair bilgilendirmek amacıyla genel olarak araştırmamızın konusunu, amacını ve önemini ele alacağız. Ardından çalışmada takip ettiğimiz yöntem ve çalışma boyunca istifade ettiğimiz kaynakları aktaracağız.

Çalışmamızın birinci bölümünde halku'l-Kur'ân düşüncesinin doğuşundan itibaren tarihsel gelişimini zikredeceğiz. Bununla birlikte mezheplerin halku'l-Kur'ân düşüncesi ile birlikte gelişen kelâmullah tasavvurlarını gerekli gördüğümüz kadarıyla detaylandıracağız.

İkinci bölümde ise âyetleri yorumlamalarında mezhebî aidiyetlerini inceleyeceğimiz Kâdî Abdulcebbar, Fahreddin er-Râzî, Tabersî ve Eттаfeyyîş'in tefsirlerinde halku'l-Kur'ân yansımalarını inceleyeceğiz. Bu müfessirlerin her birini birer müstakil başlıkla ele alarak asıl konuya giriş yapmadan önce kendileri ve tefsirleri hakkında özet bilgiler geçeceğiz.

Son olarak tarafların getirdikleri delillere göre halku'l-Kur'ân tartişmalarında tercih ettiğimiz görüşü belirtmekle birlikte tefsirlerini inceleyeceğimiz müfessirlerin konuya ve âyetlere yaklaşımını, 'Sonuç' başlığı altında değerlendireceğiz.

Çalışmam boyunca maddi ve manevi katkılarını hiçbir zaman esirgemeyen ve danıştığım her konuda bana yön veren danışman hocam sayın Doç. Dr. Abdurrahman ENSARİ'ye kalbî şükranlarımı arz ederim. Ayrıca hayatımın her alanında değerli fikir ve nerileri ile yolumu aydınlatan babama, çalışma süresince görüş ve önerilerinden istifade ettiğim Metin YILDIZ'a, ihtiyaç halinde başvurduğum her konuda elinden geleni yapan Yunus ATLI'ya ve desteklerini esirgemeyen diğer tüm hoca ve arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Huzeyfe YALÇIN

02.09.2021

Mardin

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Vahyin ilk muhatabı olan sahabeden sonraki dönemler, İslam düşüncesinin teşekkülünün sancıları olan ilmî tartışmaların yoğun bir şekilde yaşandığı dönemler olmuştur. Bu tartışmalardan biri de hicrî ikinci asrın ilk yarısında, itikadî bir problem olarak ortaya çıkan halku'l-Kur'ân meselesidir. İlk zamanlarda dile getirilmesi sakıncalı görülen, daha sonra Kur'ân'ın yaratılmışlığını kabul etmeyenlerin sorgulama ve işkencelere tabi tutulmasına neden olan halku'l-Kur'ân meselesi, İslam düşünce ve siyâsî tarihini önemli ölçüde etkileyen bir tartışmadır.

İlk dönemlerde ortaya atılan ve önemli itikadî meseleler arasında yerini alan halku'l-Kur'ân tartışmalarının tarafları, görüşlerini desteklemek amacıyla aklî ve naklî deliller öne sürmüştür. Naklî deliller arasında âyetlerin de zikredilmesi, tartışmayı tefsirle ilişkilendirmiştir. Nitekim halku'l-Kur'ân meselesinin ilim meclislerinde detaylı bir şekilde ele alınmasından itibaren tarafların delil olarak kullandığı âyetlerin ne anlama geldiği, müfessirlerin ilgisini çekmiştir. O dönemden itibaren yazılan tefsirlerde delil olarak kullanılan bu âyetlere müfessirin getirdiği yorumdaki mezhebî aidiyet, bu çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır.

Bu çalışmada halku'l-Kur'ân tartışmalarında delil olarak kullanılan âyetlere getirilen farklı yorumların kritiği yapılacaktır. Yapılan bu yorum kritiği ile farklı mezheplere mensup müfessirlerin söz konusu âyetleri yorumlamaları karşılaştırılarak mezhebî kaygının Kur'ân yorumuna etkisinin ortaya çıkarılmasının yanı sıra güçlü ve tutarlı olan yorumların tespit edilmesi amaçlanmaktadır.

İslam tarihinin dönüm noktası olan olaylar, İslâmî ilimlerde meydana gelen görüş farklılıklarında büyük bir etkiye sahiptir. Bu etki, çoğu zaman âlimlerin telif ettiği eserlerde de karşılığını bulmuştur. Uygulanma politikalarının şiddetinden dolayı genelde mihne olayları özelde de halku'l-Kur'ân tartışmaları, İslam düşüncesinin teşekkülünde dönüm noktası diyebileceğimiz bu olaylardan biridir. İdari gücü elinde tutan halifenin benimsediği yaratılmış Kur'ân düşüncesini tüm âlimlere kabul ettirme sevdası, kimi zaman sorgulama ve hapis kimi zaman da ölümlerle sonuçlanan

işkencilere neden olmuştur. Dolayısıyla bu görüşün taraftarları kadar muhalif görüşte de bir taassup meydana gelmiştir.

Tarafların zaman zaman muhaliflerini tekfir etmeye kadar ilerlettiği halku'l-Kur'ân meselesi, etkileri ve mahiyeti bakımından İslâmî ilimlerin hemen her alanında önemli bir konuma sahiptir. Özellikle tartışmada öne sürülen âyetlere getirilen yorum farklılığı, tefsirin önemli bir konusu konumundadır. Mezheplerin bu tartışmada delil kabul ettiği âyetlere getirdiği farklı yorumların karşılaştırmasından oluşacak bu çalışma, mezhebî aidiyetin Kur'ân yorumuna etkisi ile ilgili literatürde boş bırakılan bir alanda kapı aralaması açısından önem arz etmektedir.

2. Araştırmanın Yöntemi

Bilinen bir gerçektir ki âlimlerin Kur'ân âyetlerine yaklaşımını belirleyen etkenlerin başında mezhebî aidiyet bulunmaktadır. Bu çalışmada da Mu'tezile, Ehl-i Sünnet, Şia ve Haricî mezheplerine mensup dört ayrı müfessirin eseri incelenerek halku'l-Kur'ân tartışmalarında delil kabul edilen âyetlere ilişkin yorum farklılıkları ele alınarak mezheplerin kelâmullah tasavvurları ve bu konudaki mezhebî aidiyetin Kur'an yorumuna yansımaları tespit edilecektir.

Çalışmada tarihsel bilgi olarak tercih edilen görüş metinde verilecek, varsa farklı görüşler dipnotta verilecektir. Ayrıca önemine binaen bazı kavram ve açıklamalarla ilgili bilgiler dipnotta kısaca izah edilecektir. Çalışmanın asıl konusunun haricinde olup açıklanma ihtiyacının bulunduğu hususlar için konunun asıl kaynaklarına yönlendirme yapılarak tez metni içerisinde vurgulanmak istenen ifadeler tek tırnak işareti içinde verilecektir.

İki bölümden meydana gelen bu çalışmanın birinci bölümünde halku'l-Kur'ân meselesinin doğuşu, kaynağı, sistemleşme ve siyasallaşma süreci olan Mihne olaylarının tarihi seyrinin yanı sıra söz konusu problemin mahiyeti ve mezheplerin bu probleme yaklaşımlarının detayları ele alınacaktır.

İkinci bölümde ise Kâdî Abdulcebbar (v. 415/1025), Fahreddin er-Râzî (v. 606/1210), Tabersî (v. 548/1154) ve Etfafeyyîş (v. 1332/1914) olmak üzere dört müfessirin tefsirlerindeki halku'l-Kur'ân yansımaları müstakil birer başlık halinde incelenecektir. Her müfessirin öncelikle hayatı, tefsiri ve bu tefsirdeki metodu ile ilgili

kısaca bilgi verildikten sonra eserinde kelâmullah tartışmaları ile ilgili yaptığı açıklamalar ele alınacaktır. Müfessirlerin vefat tarihleri dikkate alınarak sırasıyla Kâdî Abdulcebbâr'ın *Müteşâbihu'l-Kur'ân*'ı, Fahreddîn er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb*'ı, Ebu Ali et-Tabersî'nin *Mecma'u'l-Beyân*'ı ve Muhammed Eттаfeyyiş'in *Himyânu'z-Zâd*'ı işlenecektir.

Tartışmanın önemli tarafları oldukları için Mu'tezilî Kâdî Abdulcebbâr ile Ehl-i Sünnet'ten Eş'ârî Fahreddîn er-Râzî'nin görüşleri detaylı bir şekilde ele alınacak, Kâdî Abdulcebbâr'dan farklı bir şey söylemeyen Tabersî ve Eттаfeyyiş'in ise tefsirlerindeki mezhebî aidiyet özetle ele alınacaktır. Görüşler arası mukayese, müfessirlerin mezhebî kaygıları ve tartışmada tercih edilen görüş genel bir değerlendirme ile birlikte sonuç bölümünde ifade edilecektir.

3. Araştırmanın Kaynakları

Çalışmamız, konusu itibari ile kelâm alanı ile yoğun bir ilişki içindedir. Dolayısıyla kelâm alanının asıl kaynakları tezimizde en çok istifade edilen kaynaklar arasındadır. Özellikle çalışmanın ikinci bölümünde tefsirleri incelenen müfessirlerin kelâm alanında telif ettikleri eserleri tez boyunca başucu kaynak olarak kullanılmıştır. Bu bağlamda Kâdî Abdulcebbâr'ın *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* adlı eseri ile *el-Muğnî* adlı hacimli eseri, Fahreddîn er-Râzî'nin *Meâlimu Usûli'd-Dîn* ve *el-Erba'in fi Usûli'd-Dîn* adlı eserleri, Muhammed Eттаfeyyiş'in *Şerhu Akîdetu't-Tevhîd* adlı eseri tezin kelâmı ile ilgili konularında sıkça başvurulan kitapları arasındadır.

Halku'l-Kur'ân meselesinin tarihi seyri ile ilgili verilen bilgilerde klasik olarak İbn Kesir (v. 774/1373), Taberî (v. 310/923), İbnu'l-Esîr (v. 630/1233) ve Zehebî'nin (v. 748/1348) yanı sıra Hâtib el-Bağdâdî'nin (v. 463/1071) *Târîhu Bağdâd*'ı, İbn Ebî Ya'kub'un (v. 292/905) *Tarihu'l-Ya'kubî'si*, İbn Kuteybe'nin (v. 276/889) *Uyunu'l-Ahbar*'ı ve İbn Tayfur'un (v. 280/893) *Kitabu (Târîhu) Bağdad*'ı gibi eserlere başvurulmuştur.

Çağdaş eserlerden Abbâsîler dönemi ve Mu'tezile ile ilgili çalışmalar yapan Fehmî Ced'an, Muhammed 'Âbid el-Câbirî, Nahide Bozkurt, Osman Aydın ve Muharrem Akoğlu'nun çalışmaları tezin önemli kaynakları arasında olmuştur.

İslâmî ilimlerde önemli bir kaynak konumunda olan *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, çalışmada atıfta bulunulan önemli kaynaklardan bir diğeridir. Tezde kullanılan âyet meallerinde ise Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 2006 yılında Ankara'da yayımlanan mealinden istifade edilmiştir.



1. HALKU'L-KUR'ÂN MESELESİ

Kelâmî tartışmaların yoğun olduğu dönemlerde Müslümanlar arasında ihtilaf sebebi olan önemli konulardan biri de halku'l-Kur'ân¹ meselesidir. Allah'ın kelâm sıfatının, dolayısıyla Kur'ân'ın, mahluk olduğu fikri ilk ortaya çıktığı andan itibaren yüzyıllar boyunca sıcaklığını koruyan bir tartışmaya dönüşmüştür. Ortaya çıkışından kısa bir süre sonra siyasî bir meseleye dönüşen tartışmada, muhalif konumda bulunan şahıslar soruşturma ve işkencelere tabi tutulmuş, iktidar tarafından kâfir ilan edilen muhalif fikir sahipleri ölümle cezalandırılmıştır.

İlâhî kelâmın yapısı çerçevesinde yapılan bu tartışmalarda öncelikle Allah Teâlâ'ya nispet edilen kelâm sıfatının mahluk olduğunu öne sürenlere karşı çıkan bir grup, ilahî kelâmın her yönüyle kadîm olduğunu savunmuştur. Daha sonra ortaya çıkan bir fikir, ilahî kelâmın çift yönlü olduğunu, aslı teşkil eden yönün kadîm, insana yansıyan tarafının hâdis olduğunu öne sürmüştür. Fikirlerini destekleyecek aklî ve naklî delilleri öne sürmeleri her üç fikrin müntesiplerinin de uzun zaman dilimlerinde varlıklarını korumalarını sağlamıştır.

1.1. Halku'l-Kur'ân Meselesinin Doğuşu ve Menşei

Fikirlerin ortaya çıkışını genelde tek bir olay veya şahsa bağlamak mümkün olmamaktadır. Zira fikirler belli bir olgunluğa ulaşana kadar azımsanmayacak bir süreye ihtiyaç duymaktadırlar. Halku'l-Kur'ân da birçok merhaleden geçtikten sonra ortaya atılmış bir fikirdir. Nitekim ileride de alacağımız gibi halku'l-Kur'ân fikrinin çıkış noktası da Allah Teâlâ'nın sıfatlardan münezze olması meselesidir. Yarattılmış Kur'ân fikri 'sıfatların nefyi' ile ilgili düşüncenin sistemleşmesinin neticesidir.²

¹ 'Yaratma' ve 'yaratılma' anlamlarına gelen halk ile Kur'ân kelimesinden oluşan halku'l-Kur'ân terkibi, Kur'ân'ın Allah'ın ezeli kelâmı olmayıp sonradan irâde ettiği sözlerden ibaret olduğu anlamını ifade eden yaratılmış Kur'ân anlamına gelmektedir. Aynı zamanda Allah'ın kelâmının yaratılmış olup olmadığı konusundaki tartışmaları genel anlamda ifade etmek için de kullanılmaktadır. Bkz. Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2018, s. 81; Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2019, s. 122.

² Ca'd b. Dirhem, hicri II. yüzyılın başlarında Allah Teâlâ'nın birliği ilkesi gereği zâtının sıfatlardan münezze olması gerektiği görüşünü ileri sürmüştür. Ta'til ve sıfatların nefyi olarak isimlendirilen bu görüş İslâm düşüncesinin teşekkül devrinin başlarından itibaren tartışılmaya başlanan konulardan biri olmuştur. Zât-sıfat ilişkisinde Allah'ın tevhîd ilkesi gereği sıfatlardan münezze olduğu anlayışına paralel olarak Kur'ân'ın kadîm olmadığı da söylenmiştir. Zira bu anlayışa göre Allah'ın kelâmının kâdemi, kadimlerde çeşitlilik (taaddud-i kudemâ) gibi kadîm olanın doğasıyla çelişkili bir durumun

İslam tarihinde Allah'ın kelâmı ile ilgili tartışmalar, pek çok tartışma konusunda olduğu gibi Hz. Peygamber'in vefatından sonra gündeme gelmiştir. Kur'ân'ın ilk muhatabı olan Müslümanlar Kur'ân'a, Allah'ın kelâmı olarak bakıyor, yaratılmış olup olmadığının tartışmasını yapmıyorlardı. Çünkü ne Kur'ân'da ne de sahih hadislerde Kur'ân'ın mahluk veya gayrı mahluk olduğu ile ilgili katî bir hüküm bulunmamaktadır.³ Kur'ân'ın mahluk olmadığı ile ilgili hadisler zikredilmiş olsa da bu hadislerin mevzu olduğu ile ilgili ittifak vardır. Allah Resulüne nispet edilen “Kur'ân Allah'ın kelâmıdır, mahluk değildir. Kim mahluktur dese o kâfirdir, onu öldürün.” hadisi buna örnek olarak gösterilebilir. Bu hadisi sahabeye nispet edenler de olmuştur.⁴

Ulaşabildiğimiz kaynaklarda halku'l-Kur'ân fikrinin ilk olarak ortaya atılması ile ilgili muhtelif rivâyetler bulunsa da çoğuna göre Kur'ân'ın yaratılmış olma fikri ilk olarak hicrî ikinci yüzyılda Benî Mervan'ın mevalisi olan⁵ Ca'd b. Dirhem (v. 124/742 [?]) tarafından tartışma konusu yapılmıştır.⁶

ortaya çıkmasına sebep olur. Bkz. Mustafa Sinanoğlu, “Muattıla”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 330; İlyas Çelebi, “Sıfat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXXVII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, s. 101-103.

³ Talat Koçyiğit, *Kelâmcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, sayı: LXXXVI, Ankara, t.y. s. 184; Yusuf Şevki Yavuz, “Halku'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XV, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 371.

⁴ Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbnu'l-Cevzî, *el-Mevzû'ât*, el-Mektebetu's-Selefiyye, Medine, 1966, Cilt. I, s. 107; Abudrrahman b. Ebi Bekr Celaluddin es-Suyûtî, *el-Le'âli'u'l-Masnûâ fi'l-Ehâdisi'l-Mevzû'â*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, Cilt. I, s. 12, 15; Nureddin Ali b. Muhammed b. Ali İbn Arrâk el-Kinânî, *Tenzihü's-Şerî'ati'l-Merfû'a 'ani'l-Ahbâri's-Şeni'ati'l-Mevzû'a*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1399, Cilt. I, s. 134.

⁵ Ebu'l-Fida İmaduddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Daru İhyâit-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1988, Cilt. IX, s. 382.

⁶ Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre el-Buhârî, *Halku Ef'âli'l-İbâd*, Daru'l-Maarif es-Suudiyye, Riyad, 1978, s. 29; İzeddin Ebu'l-Hasen İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1997, Cilt. VI, s. 149; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Cilt. IX, s. 382. Başvurduğumuz kaynaklarda Kur'ân'ın yaratılmışlığı fikrini ilk ortaya atan kişi ile ilgili farklı bilgilerle karşılaşmaktayız. İbn Kuteybe (v. 276/889) ‘Uyûnu'l-Ahbâr adlı eserinde, bu fikrin Beyan b. Sem'an (v. 119/737) ve Muğîre b. Said el-İclî (v. 119/737) tarafından ortaya atıldığını ve bu nedenle öldürüldüklerini bildirmektedir. Bkz. Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, ‘*Uyûnu'l-Ahbâr*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418, Cilt. II, s. 164. Eş'arî (v. 324/935-36), bu fikri ilk dile getiren kişinin İmâmiyye fırkasının önemli temsilcilerinden Hişâm b. Hakem er-Râfidî olduğunu söylemektedir. Hişâm b. Hakem er-Râfidî'ye göre Kur'ân Allah'ın bir sıfatıdır, ona mahlûk veya gayrı mahlûk demek mümkün değildir. Bkz. Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâil b. Ebi Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 2005, Cilt. II, s. 420. Râgib el-İsfahânî ise meselenin ilk defa Beyan b. Sem'an'ın Kur'ân'ın durumu ile ilgili sorusuna verdiği cevapla Ebû Hanîfe tarafından dile getirildiğini söylemektedir. Beyân b. Sem'an'ın “Kur'ân mahlûk

Halku'l-Kur'ân meselesinin kaynağı ise Yahudiliğe dayandırılarak Ca'd b. Dirhem'in Beyan b. Sem'an'dan (v. 119/737), Beyan b. Sem'an'ın da Talut'tan almış olduğu söylenmektedir.⁷ Talut, Peygamber Efendimize sihir yapan ve Tevrat'ın yaratılmış olduğunu söyleyen Yahudi Lebid b. A'sam'ın yeğenidir.⁸ Talut'un bu fikrinde dayısından etkilenmiş olması muhtemeldir.

Ca'd b. Dirhem, Allah'ın sıfatları ile ilgili fikrini ilk olarak Dimaşk'ta dile getirmiştir. Umeyye oğullarının bu görüşünden dolayı onu sorgulama isteklerini duyan Ca'd, Kufe'ye kaçmış ve fikrini burada yaymaya çalışmıştır. Kûfe'de devlet ricali tarafından yakalanmadan önce Cehm b. Safvan'la (v. 128/745-46) karşılaşarak onu, bu konudaki görüşleriyle etkilemiştir. Zamanın Kûfe valisi Halid b. Abdullah el-Kasrî (v. 126/743) Ca'd'ı hapsedip uzun bir süre alıkoyduktan sonra, Halife Hişam b. Abdulmelik'in (v. 125/743) emriyle hicrî 124 yılının Kurban Bayramı'nda halkın önünde onu boğazlayarak öldürmüştür.⁹

mudur değil midir?" sorusuna Ebû Hanife'nin "Kur'ân mahlûktur" diye cevap verdiğini söyleyen el-İsfahânî, Ebû Hanife'nin sonradan bu düşüncesinden döndüğünü söylemektedir. Bkz. Râgıb el-İsfahânî, *el-İ'tikâdât*, Müessesetü Darü'l-Eşraf, Beyrut, 1988, s. 170-172. Osman Aydın, Kur'ân'ın yaratılmışlığı fikrinin bu kadar erken bir dönemde gündeme gelmediğini savunmakta ve Bîşr el-Merisi'nin (v. 218/833) bu düşünceyi ortaya attığını söylemektedir. Aydın, bu tartışmanın Ca'd b. Dirhem'e dayandırılmasının Allah'ın sıfatları ile ilgili tartışmayı başlatan kişi olmasından kaynaklandığı görüşündedir. Bkz. Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, Endülüs Yayınları, İstanbul, 2018, s. 260. Ayrıca bkz. Osman Aydın, "Kur'ân'ın Yaratılmışlığı Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri I", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Sayı 9, Ankara, 2001, Cilt. III, s. 53.

⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Cilt. VI, s. 149; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Cilt. IX, s. 382. Kur'ân'ın yaratılmış olduğu ile ilgili görüşün ilk olarak kim tarafından atıldığı ile ilgili ihtilaflar olduğu gibi kaynağı ile ilgili de ihtilaf vaki olmuştur. Halku'l-Kur'ân meselesinin Yahudi kaynaklı olduğu fikrinin yanı sıra Heraklitos ve Anaxagoras'ın düşüncelerinde önemli bir yer tutan "Logos" kelimesine dayandığını söyleyerek Grek kültürünün ve filozofların etkisi olduğunu söyleyenler olmuştur. Ayrıca halku'l-Kur'ân meselesinin Hıristiyan ilahiyatçıların etkisinde kalan Müslümanların dile getirmesiyle İslam âlimleri arasında konuşulmaya başlandığı da söylenmiştir. Bu düşünceye göre Hıristiyan âlim Yuhanna ed-Dimaşkî'nin Müslümanlara karşı, Hz. İsa'nın ilah olduğunu kanıtlamak için Kur'an'da Hz. İsa'nın 'kelimetullah' olarak nitelendiğini dolayısıyla Allah'ın kelimelerinin yani Kur'an'ın kadîm olduğu görüşünü ortaya atmıştır. Yuhanna ed-Dimaşkî'nin bu düşüncesine reddiye olarak Allah'ın kelimesinin, dolayısıyla Hz. İsa'nın ve kelâmullahın mahluk olduğu görüşü ortaya atılmıştır. Bir diğer düşünceye göre de Kur'an'ın yaratılmışlığı meselesinde yabancı herhangi bir müdahale yoktur. Bu problem ilâhî sıfatlarla bağlantılı bir mesele olup sıfatların ezeli veya hâdis kabul edilmesine bağlı tartışmaların etkisiyle ortaya çıkmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muharrem Akoğlu, "Siyasallaşma Sürecinde Halku'l-Kur'ân Tartışmaları", *Bilimname*, Sayı 37, 2019, s. 358-360; Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XV, s. 371.

⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Cilt. IX, s. 382.

⁹ Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak İbn Nedîm, *el-Fihrist*, Daru'l-Marife, Beyrut, 1997, s. 410-411; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam fi Târîhi'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, Cilt.

Halku'l-Kur'ân ve Allah Teâlâ'nın sıfatlardan münezzehe olduğu fikri Ca'd'ın öldürülmesine rağmen taraftar bulmaya devam etmiş, ondan sonra mevcut fikirlere aykırı kabul edilen Cehm b. Safvân tarafından da savunulmuştur.¹⁰ Fikirleri yüzyıllar boyunca Cehmiyye fırkası adı altında yaşamış olan Cehm b. Safvân, öğretisini ilk olarak Horasan ve Tirmiz civarında yaymaya başlamıştır.¹¹ Cehm b. Safvan Allah Teâlâ'nın Musa (a.s.) ile konuştuğunu inkâr ettiği gerekçesi ile Müslim b. Ahvez el-Mazinî tarafından hicrî 128 yılında öldürülmüştür.¹²

Cehm b. Safvân'ın ardından azımsanmayacak şekilde yayılan Cehmiyye fırkasının görüşlerinden etkilenen Bişr el-Merîsî (v. 218/833), halife Hârûn Reşîd (v. 193/809) döneminde halku'l-Kur'ân ve sıfatlarla ilgili fikirleri tekrardan gündeme getirmiştir.¹³ Bişr'in aykırı fikirlerle ilgili görüşleri halife Hârûn'a ulaştığında "Onu yakalasaydım hiçbir kimseyi öldürmediğim şekilde öldürürdüm." demiştir.¹⁴ Hârûn Reşîd'in Bişr'i ölümle tehdit etmesi üzerine Bişr, halifenin vefatına kadar gizlenmiş ve öğretisini yayamamıştır. Hârûn Reşîd vefat ettikten sonra görüşlerini açıkça yaymaya başlayan Bişr el-Merîsî, halku'l-Kur'ân meselesinin sistemleşmesinde etkin rol oynamıştır.¹⁵

VI, s. 300; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Cilt. IX, s. 382; Mustafa Öz, "Ca'd b. Dirhem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. VI, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1992, s. 543.

¹⁰ Cehm b. Safvân'ın daha çok sıfatların nefyi ile meşhur olmasının yanı sıra kaynaklarda Kur'ân'ın yaratılmış olduğu görüşünü savunduğu da söylenmiştir. Bkz. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, Cilt. II, s. 220; Ebu'l-Feth Tacuddin Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2015, s. 104.

¹¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 102; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Cilt. VI, s. 149; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Cilt. IX, s. 382; Şerafettin Gölcük, "Cehm b. Safvân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. VII, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1993, s. 233-234.

¹² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Cilt. IV, s. 248. Zehebî, Cehm b. Safvânı öldüren kişinin ismini Selm olarak kaydetmiştir. Bkz. Şemsüddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Muessesetü'r-Risale, Beyrut, 1975, Cilt. VI, s. 27.

¹³ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Cilt. X, s. 200; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Cilt. X, s. 308. Bağdâdî, Ebu Ma'mer'in Bişr el-Merîsî'nin cehmî fikirleri Ebu Davud en-Nehâî'den aldığını söylediğini aktarmaktadır. Bkz. Ebu Bekir Ahmed b. Ali el-Hâtib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Daru'l-Garb el-İslâmî, Beyrut, 2002, Cilt. X, s. 20. Şehristânî, Cehm b. Safvan'ın Haricî olduğunu söylemektedir. Bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 176.

¹⁴ Bir başka rivâyette "Onu yakalasaydım boynunu vururdum." şeklinde geçmektedir. Bkz. es-Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, Mektebetu Nezzar Mustafa el-Bazz, Mekke, 2004, s. 210.

¹⁵ İbnü'l-Cevzî, *Menâkibu'l-İmâm Ahmed*, Daru Hicr, Gize, h. 1409, s. 416; Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s. 260; Ahmet Saim Kılavuz, "Bişr b. Gıyâs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. VI, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 220-221.

Halku'l-Kur'ân problemi, İslâmiyet'in çeşitli din ve kültürlerle etkileşimi neticesinde Müslümanlarda meydana gelen fikrî çeşitliliğin bir uzantısı olarak ortaya çıkmış bir meseledir.¹⁶ Bu düşünceyi ilk dile getiren Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvân'ın Emevîlerin muarızlarının önde gelenlerinden olduğunu ve fikrin Emevî hanedanlığına karşı ortaya atılan siyasî bir düşünce olduğunu söyleyenler de olmuştur.¹⁷ Nitekim her ikisi de Emevî devleti tarafından söz konusu fikirlerinden dolayı öldürülmüştür. Şu var ki, Kur'ân'ın yaratılmış olduğu fikrini dile getirenlerin öldürülmesi, fikrin yayılmasını engellemek için yeterli olmamıştır. Kur'ân'ın mahluk olduğu yaklaşımı, fikrin savunucuları tarafından 'devletin siyasî politikası olacağı zamana' kadar gizli de olsa sonraki nesillere aktarılmıştır.

1.2. Halku'l-Kur'ân Meselesinin Siyasallaşma ve Sistemleşmesi

İlâhî sıfatların nefyi, düşünce sahasına çıktığı andan itibaren bu nazariyeyi savunanlar kovuşturmaya tabi tutulmuş ve düşüncenin ilk temsilcileri Emevîler tarafından öldürülmüştür. Emevîler döneminde gün yüzüne çıkamayan bu düşünce, ilk Abbâsî halifeleri tarafından da aynı tepkiyle karşılanmış ve Emevî halifelerinin yaptığı gibi söz konusu düşünceyi savunanlara yönelik kovuşturma devam ettirilmiştir. Hârûn Reşîd'in bizzat tepkisi, sıfatlarla ilgili aykırı fikrin ve bu düşüncenin uzantısı olan halku'l-Kur'ân nazariyesinin yayılmasını engellemiştir. Devletin önemli kademelerinde yer almaya başlayan Mu'tezile'nin Hârûn Reşîd'in vefatından sonra düşünce sahasında açıkça ifade edilmeye başlanan bu fikirleri sahiplenmesi, fikrin yayılmasına ciddi olanaklar sağlamıştır. İlim meclislerinde Mu'tezilî âlimlerin İlâhî sıfatları tartışma konusu yapmasıyla birlikte bu görüş sistemleşmeye başlamıştır.

Yaratılmış Kur'ân nazariyesi, diğer Cehmî düşünceler gibi Mehdî (v. 169/785), Hârûn Reşîd ve Emîn (v. 198/813) dönemlerinde açıkça ifade edilememiş, dolayısıyla yayılamamıştır. Önceki dönemlerde aykırı kabul edilen bu görüşler, Me'mûn'un (v. 218/833) hilafeti alması ile birlikte açıkça ifade edilmeye başlanmıştır.¹⁸ Me'mûn'dan önceki Abbâsî halifeleri dinî politikalarında Sünnî anlayışı benimsemiş ve bu

¹⁶ Süleyman Narol, *Mezhebî Aidiyetin Tefsirdeki İzdüşümleri*, Fezr Yayınları, Ankara, 2016, s. 317.

¹⁷ Muhammed Abid el-Câbirî, *el-Musakkafûn fi'l-Hadâratî'l-Arabiyye*, eş-Şebeketü'l-Arabiyye li'l-Ebhas ve'n-Neşr, Beyrut, 2014, s. 103-104.

¹⁸ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Cilt. XI, s. 236.

düşünceyi savunup korumuşlarken Me'mûn'la birlikte Abbâsî devletinin dinî politikası farklı bir şekilde seyretmeye başlamıştır.¹⁹ Nitekim Hârûn Reşîd, ilmî münazara ve münakaşalara alan açmış olsa da kelâmıla ilgili konuların tartışılmasına sıcak bakmamıştır. Bu durum halku'l-Kur'ân ve sıfatlarla ilgili farklı fikirleri dile getirenlere uyguladığı politikadan anlaşılmaktadır.²⁰ Hârûn Reşîd'in halefi Emîn de kısa süren hilafet döneminde dinî konularda babasının politikasını sürdürmüştür.²¹

Me'mûn, hilafete geldikten sonra çeşitli fırkalara bölünmüş Müslümanların orta bir yolda birleşmesini sağlamak amacıyla²² fıkıh, kelâm ve çeşitli ilim dallarıyla ilgilenenlerden oluşan bir ilim meclisi kurmuştur.²³ Genel anlamda kelâmî ve mezheplerle ilgili problemlerin tartışıldığı bu ilim meclislerinde daha çok gündemin sıcak konuları olan halku'l-Kur'ân ve Hz. Ali'nin efdaliyeti meselesi tartışılmıştır.²⁴

Me'mûn, tertip ettiği ilim meclislerine zaman zaman başkanlık etmiş, bazen kendisi de bu meclislere tartışmacı olarak iştirak etmiştir.²⁵ Tartışmalara katılan âlimler arasında Cehmî kabul edilen²⁶ Bişr b. Gıyas el-Merisî ve Mu'tezilî Ahmed b. Ebî Duad (v. 240/854) gibi Kur'ân'ın yaratılmış olduğu fikrini savunan âlimler de bulunmaktaydı. Bişr el-Merisî, önceden de zikrettiğimiz gibi sönmek üzere olan halku'l-Kur'ân fikrini tekrardan gündeme getiren isimdir. Ahmed b. Ebî Duad ise bu konuda Bişr'den etkilenen ve onun fikrini savunup yaymaya çalışan kişidir.²⁷ Hârûn

¹⁹ Nahide Bozkurt, *Abbâsîler (750/1258)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2020, s. 63.

²⁰ Bişr el-Merisî'nin görüşlerinden dolayı Harun Reşîd tarafından tehdit edilmesi ve Bişr b. el-Mu'temir'in Rafizî sempatisini düşüncelerinden dolayı onun döneminde hapsedilmesi Harun Reşîd'in tepkilerine örnek olarak verilebilir. Bkz. Bozkurt, *Mu'tezile'nin Altın Çağı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2020, s. 99-100. Ayrıca bkz. Koçyiğit, *Kelâmcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, s. 193.

²¹ İbnu'l-Cevzî, *Menâkibu'l-İmam Ahmed*, s. 417; Akoğlu, "Siyasallaşma Sürecinde Halku'l-Kur'ân Tartışmaları", s. 361-362.

²² Bozkurt, "Me'mûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXIX, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2004, s. 101.

²³ Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ebî Tâhir İbn Tayfur, *Kitâbu Bağdâd*, Mektebetu'l-Hancı, Kahire, 2002, s. 36.

²⁴ Bozkurt, *Mu'tezile'nin Altın Çağı*, s. 101.

²⁵ Bozkurt, *Mutezile'nin Altın Çağı*, s. 115.

²⁶ Hâtib el-Bağdadî, *Târîhu Bağdâd*, Cilt. VII, s. 531; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Cilt. X, s. 201; Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyub b. Sa'd İbn Kayyim el-Cevziyye, *es-Savaiku'l-Mursele fi'r-Red ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, Daru'l-'Asima, Riyad, 1408, Cilt. III, s. 1038. İbn Kesîr, Bişr el-Merisî'nin Mutezile'nin şeyhlerinden olduğunu söylemektedir. Ayrıca İbn Hallikan'dan onun mürciilikle nitelendiğini de aktarmaktadır. Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Cilt. X, s. 308. İbn Nedîm Bişr el-Merisî'nin Mürciî olduğunu söylemektedir. Bkz. İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 618.

²⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Cilt. VI, s. 149; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. IX, s. 382.

Reşîd döneminde dile getirdiği fikirlerinden dolayı ölümle tehdit edilen ve gizlenmek zorunda kalan el-Merisî'nin ve aynı fikirlerin hararetli savunucusu Ahmed b. Ebî Duad'ın Me'mûn döneminde sarayda hüsnükabul görmesi hilafetin din politikası açısından düşündürücü bir gelişmedir.

Halife Me'mûn, kardeşi Emîn'le girdiği taht mücadelesinde Mevâlî'den önemli bir destek görmüştür. Bu nedenle Me'mûn'un Mevâlî'yi yönetimde önemli konumlara getirme isteği, tabanı Mevâlî'den oluşan Mu'tezilî düşüncüyü çevresine dahil etmiştir.²⁸

Me'mûn'un hocaları arasında sayılan Sümame b. Eşres (v. 213/828), Bağdat Mu'tezilesi'nin önemli şahsiyetlerinden biridir.²⁹ Bununla birlikte Me'mûn'un Zeydî olarak da nitelenmesinden³⁰ Mu'tezilî düşünceye pek de yabancı olmadığı anlaşılmaktadır.³¹ Çevresinde bulundurduğu Mu'tezilî âlimlerden Bişr el-Merisî, Bişr b. el-Mu'temir (v. 210/825), Sümame b. Eşres (v. 213/828) ve Ahmed b. Ebî Duad'ın onun özelde halku'l-Kur'ân fikrini, genelde Mu'tezilîliği benimsemesinde etkili olduğu söylenmektedir.³²

Me'mûn'un bilime düşkünlüğünü ısrarla savunan Nahide Bozkurt, Me'mûn dönemine kadar fert planında tartışılan halku'l-Kur'ân fikrinin, Me'mûn'un Mu'tezile'yi mezhep edinmesi ve Kur'ân'ın yaratılmış olduğu görüşünü benimsemesi ile birlikte kitlelere mal olduğunu söylemektedir.³³

Ortaya çıkışı Mu'tezile'den öncesine dayanıyor olsa da halku'l-Kur'ân düşüncesi, Mu'tezile'ye mal olmuş bir düşüncedir. Zira Allah'ın sıfatları Mu'tezile ile

²⁸ Muharrem Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", *Mihne Süreci ve İslamî İlimlere Etkisi*, Ed. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s. 41.

²⁹ Bağdat Mu'tezile'sinin önemli şahsiyetlerinden olan Sümame b. Eşres Me'mûn'a hocalık yapmıştır. Bkz. Bozkurt, "Me'mûn", s. 101; Muhammed Aruçi, "Sümame b. Eşres", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXXVIII, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 130.

³⁰ Bozkurt, *Abbasiler (750/1258)*, s. 60.

³¹ Şehristânî, Zeyd b. Ali'nin usulü hocası Vasil b. Atâ'dan almasından dolayı Zeydiyye'nin tümünün Mu'tezilî olduğunu söylemektedir. Bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihel*, s. 28.

³² Tacuddin Abdulvehhab İbn Takiyuddin es-Sübkî, *Tabakâtu's-Şafi'iyeti'l-Kubrâ*, Daru Hicr, Gize, 1992, Cilt. II, s. 38; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Cilt. X, s. 308; Bozkurt, *Mu'tezile'nin Altın Çağı*, s. 117-118.

³³ Bozkurt, "Mihne'nin Tarihsel Arka Planı ve Analizi", *Mihne Süreci ve İslamî İlimlere Etkisi*, Ed. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s. 14.

sistemli olarak tartışılmaya başlanmıştır. Bu nedenle Mu'tezilî âlimler, sıfatların nefyi ve halku'l-Kur'ân nazariyelerinin asıl temsilcileri konumuna gelmişlerdir.³⁴ Mu'tezile, kıdem sıfatının Allah'ın özel sıfatı olduğunu, hiçbir şeyin Allah Teâlâ'ya bu sıfatta ortak olmadığını, dolayısıyla diğer mezheplerin O'na kadîm olarak nispet ettikleri sıfatları kesinlikle kabul etmediğini savunur.³⁵ Onlara göre sıfatların kadîm olarak kabul edilmesi ilahlıkta müştereklik meydana getirir.³⁶ Netice itibari ile Allah'ın kelâmı da kadîm değil hâdis olmalıdır.

Mu'tezile'nin ilim meclislerinde tartıştığı bu konulardan etkilenen Me'mûn, hilafetinin on dördüncü yılı olan hicrî 212 yılında Mu'tezile mezhebînin devletin resmi mezhebî olduğunu ilan etmiştir. Bununla birlikte benimsemiş olduğu Mu'tezilî fikirlerden 'halku'l-Kur'ân' ve 'Hz. Ali'nin efdaliyeti' düşüncelerini devletin resmî politikası haline getirmiştir.³⁷

1.2.1. Mihne Hadisesi

Sözlüklerde denemek, imtihana tabi tutmak, sınamak, sorguya çekmek, araştırmak, eziyet etmek gibi anlamlara gelen 'mihne' Arapça 'M-h-n' (محن) kökünden türemiştir.³⁸

Kavram olarak 'sorguya çekip eziyete maruz bırakma'³⁹ anlamına gelen mihne, Abbâsîler döneminde Kur'ân'ın yaratılmışlığı doktrinini kabul etmeyen âlimlerin sorgulama ve işkencelere tabi tutulmalarına ilişkin yürütülen hareket için kullanılan

³⁴ Fehmî Ced'ân, *el-Mihne*, eş-Şebeketü'l-Arabiyye li'l-Ebhas ve'n-Neşr, Beyrut, 2014, s. 24.

³⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 50; Ya'kûb b. Abdullatif, *İslam Mezhepleri ve Kelâmı*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2019, s. 113.

³⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 50.

³⁷ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarîhu'r-Rüsûl ve'l-Mülûk*, Daru't-Turas, Beyrut, 1967, Cilt. VIII, s. 619; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarîh*, Cilt. V, s. 556; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Cilt. X, s. 291; Bozkurt, *Mu'tezile'nin Altın Çağı*, s. 117. Halku'l-Kur'ân meselesinin politik istismar konusu haline getirilmesinin sebep ve sonuçları için ayrıca bkz. Ramazan Yıldırım, "Halku'l-Kur'an Meselesinin Politik İstismarı", *Milel ve Nihal*, Sayı 8, İstanbul, 2011, Cilt. I, s. 49-69.

³⁸ Ebu Abdurrahman el-Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitabu'l-'Ayn*, Dar ve Mektebetu'l-Hilal, Bağdat, t.y. Cilt. III, s. 253; İsmail b. Abbad es-Sahib Ebu'l-Kasım, *el-Muhît fi'l-Luga*, Daru Âlemi'l-Kutub, Beyrut, 1994, Cilt. III, s. 129; Ebu Nasr İsmail b. Hammad el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luga*, Daru'l-İlmi li'l-Melayîn, Beyrut, 1978, Cilt. VI, s. 2201; Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed el-Herevî, *Tehzibu'l-Luga*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 2001, Cilt. V, s. 78.

³⁹ Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXX, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 26.

bir terimdir.⁴⁰ Bu hareket, Abbâsî halifelerinden Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerini kapsamaktadır.⁴¹

1.2.1.1. Me'mûn Dönemi

Mihne hareketi, fiilî olarak Abbâsî Halifesi Me'mûn tarafından hicrî 218 yılında başlatılmıştır. Sorgulamalar boyunca Bağdat'ın dışında Bizans seferinde bulunan Me'mûn, vekili İshak b. İbrâhim'e gönderdiği toplam dört mektupta verdiği talimatlarla mihne hareketini sürdürmüştür.⁴²

Me'mûn, hicrî 218 yılının Rebûlevvel ayında⁴³ gönderdiği ilk mektubuna halife ve imamların görevlerini hatırlatmakla başlar. Mektubunda Kur'an'ın kadîm olduğu görüşünü savunanları cehaletle niteleyerek görüşlerinin kıt, akıllarının az, düşünce ve tezekkürden uzak olduklarını, bu nedenle Allah ile mahlukatı birbirinden ayırt edemediklerini, Kur'an'ın mahluk değil de Allah Teâlâ gibi kadîm olduğunu savunduklarını söyler. Kendi görüşünü savunmak ve muhalif görüşü çürütmek için mektubunda çeşitli deliller zikreden Me'mûn'a göre Kur'an'ın kadim olduğunu söyleyenler Allah'a iftira etmektedirler.⁴⁴

Me'mûn, münazara usulü açıklamalarla kaleme aldığı ilk mektubunun son kısmında İshak b. İbrahim'e mektubu kadılara okumasını ve Kur'an'ın mahluk olup olmadığı ile ilgili fikirlerini anlamak için onları imtihan etmesini emreder.⁴⁵

⁴⁰ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 235.

⁴¹ Bozkurt, "Mihne'nin Tarihsel Arka Planı ve Analizi", s. 11; Mehmet Ümit, "Mihne Uygulamaları ve Hanefiler", *Mihne Süreci ve İslamî İlimlere Etkisi*, Ed. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s. 73.

⁴² Taberî, *Tarîhu'r-Rüsûl ve'l-Mülûk*, Cilt. VIII, s. 631; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarîh*, Cilt. V, s. 572; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Cilt. X, s. 298.

⁴³ İbn Tayfur, *Kitâbu Bağdâd*, s. 183; Taberî, *Tarîhu'r-Rüsûl ve'l-Mülûk*, Cilt. VIII, s. 634.

⁴⁴ Me'mûn, kendi görüşünü desteklemek için "Biz O'nu Arapça Kur'an kıldık..." (En'âm, 6/1) âyetini delil getirerek kılınan (مَجْعُول) her şeyin Allah'ın yarattıklarından olduğu çıkarımında bulunmaktadır. Me'mûn, ayrıca her muhkem mufassaldır ve onu muhkem ve mufassal kılan birinin olduğunu yani faili olduğunu ileri sürmüştür. Bu durumda Allah Teâlâ Hûd, 11/ 1'de Kur'an'ı muhkem sıfatı ile niteleyerek onu muhkem ve mufassal kılan kişinin kendisi olduğunu söylemektedir. Kur'an'ı muhkem kılan onu meydana getiren yani yaratan olduğundan Allah Teâlâ Kur'an'ın yaratıcısı ve mucididir. Bkz. İbn Tayfur, *Kitâbu Bağdâd*, s. 182-183; Taberî, *Tarîhu'r-Rüsûl ve'l-Mülûk*, Cilt. VIII, s. 632-633.

⁴⁵ Mektubun tam metni için bkz. İbn Tayfur, *Kitâbu Bağdâd*, s. 180-183; Taberî, *Tarîhu'r-Rüsûl ve'l-Mülûk*, Cilt. VIII, s. 631-634.

Gönderdiği ilk mektubun hemen ardından Me'mûn'un ikinci bir mektup yazdığı ve İshak b. İbrahim'den bizzat kendisinin imtihan edeceği yedi kişinin⁴⁶ huzuruna gönderilmesini emrettiği söylenmektedir.⁴⁷ Emri üzere Me'mûn'a gönderilenlerin halifenin huzurunda Kur'an'ın mahluk olduğunu kabul ederek Bağdat'a döndükleri ve bu görüşlerini âlimlerden oluşan bir heyetin karşısında tekrar ederek mihnedен kurtuldukları belirtilmektedir.⁴⁸

Me'mûn, İshak b. İbrahim'e yazdığı üçüncü mektubunda halkın Kur'an'la ilgili ileri geri konuşmaya başladığını ve Kur'an'ın kadîm olduğunu söyleyerek Allah'ın birliğine ortak tanıyanların arttığını söylemektedir. Kur'an'ın yaratılmış olduğunun kabul edilmemesi halinde 'tevhîd' ilkesine zarar geleceğini söyleyen Me'mûn, üçüncü mektubunda da görüşünü delillerle desteklemeye çalışmaktadır.⁴⁹

Birinci mektubunda yaptığı gibi bu mektubunda da Kur'an'ın kadîm olduğunu savunanları sert bir dille eleştiren Me'mûn, Kur'an'ı kadîm kabul edenlerin güvenilir olmadıklarını ve şahadetlerinin kabul edilmeyeceğini söyler. Mektubunun âlimlere okunmasını emreden Me'mûn, vekilinin eliyle başlatmış olduğu 'mihne'nin durumunun kendisine rapor edilmesini talep ederek mektubunu bitirir.⁵⁰

⁴⁶ Nahide Bozkurt Me'mûn'a gönderilen bu yedi şahsın hadis âlimlerinden olan Muhammed b. Sa'd (v. 230/814), Yezid b. Harûn'un müstemlisi Ebu Müslim, Yahya b. Main (v. 233/847), Ebu Hayseme Züheyr b. Harb (v. 234/849), İsmail b. Davud, İsmail b. Ebi Mes'ûd ve Ahmed b. ed-Devrakî (v. 246/860) olduğunu söylemektedir. Bkz. Bozkurt, "Mihne'nin Tarihsel Arka Planı ve Analizi", s. 18.

⁴⁷ İbn Tayfur ve Taberî'nin eserlerinde kısaca zikredilen ikinci mektupla ilgili Nahide Bozkurt, mektubun metninin kaynaklar tarafından tam olarak verilmediğini söylemektedir. Bkz. Bozkurt, "Mihne'nin Tarihsel Arka Planı ve Analizi", s. 17.

⁴⁸ İbn Tayfur, *Kitâbu Bağdâd*, s. 183; Taberî, *Târîhu'r-Rûsûl ve'l-Mülûk*, Cilt. XIII, s.634; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Cilt. X, s. 299.

⁴⁹ Me'mûn bu mektubunda Mu'tezile'nin Halku'l-Kur'an tartışmalarında Kur'an'ın kadîm olduğunu söyleyenlere karşı kullandığı "Kur'an kadîm kabul edildiği takdirde Allah Teâlâ'nın Kadîm sıfatında ortağının olduğu kabul edilmiş olur. Bu da taaddud-i kudemayı meydana getirir. Taaddud-i kudema ise Allah Teâlâ'nın tevhid ilkesine aykırı olduğu için bu mümkün değildir." delilini kullanmaktadır. Bununla birlikte Me'mûn'un yine Mu'tezile tarafından kullanılan şu delille Kur'an'ın mahluk olduğunu savunmaktadır: "Kur'an'ın kelimetullah olduğunda ittifak vardır. Allah Teâlâ Kur'an'da İsa (a.s.)'ı da 'kelimetullah' olarak nitelemektedir. Bu durumda Kelimetullah olan Kur'an'ın kadîm olması yine kelimetullah olan İsa (a.s.)'ın da kadîm olmasını gerektirir. Bu durumda Hıristiyanların İsa (a.s.)'ı rab kabul edip kadîm kabul etmeleri ile aynı düşünceye sahip olmayı gerektirir ki bu şıktır. Bu da mümkün değildir." Ayrıca Me'mûn; Burûc, 85/21-22; Zuhuf, 43/2-3; Rûm, 30/21; Nebe', 78/10, Enbiyâ, 21/30 gibi birçok âyeti de Kur'an'ın mahluk olduğuna delil olarak getirmiştir.

⁵⁰ Üçüncü mektubun tam metni için Bkz. İbn Tayfur, *Kitâbu Bağdâd*, s. 183-186; Taberî, *Târîhu'r-Rûsûl ve'l-Mülûk*, Cilt. VIII, s. 634-637.

Bunun üzerine İshak b. İbrahim cami imamları, kadılar, fıkıh ehli, hâkim ve hadisçilerden oluşan bir grubu huzurunda toplayarak onlara Me'mûn'un bu mektubunu iki sefer okur. Ardından Kur'ân hakkındaki düşüncelerini öğrenmek için sorgulamayı başlatır.⁵¹

Taberî'nin (v. 310/923) genel anlamıyla kayıt altına aldığı sorgulamaları incelediğimiz kadarıyla imtihana tabi tutulan âlimlerin 'vakıfa'nın⁵² tavrında ittifak ettikleri söylenebilir.⁵³ Sorgulamada İshâk b. İbrâhîm'in 'Kur'ân hakkında ne dersin?' sorusuna dokuz kişi haricindekilerin hepsinin 'Kur'ân Allah'ın kelâmı'dır.' diye cevap verdikleri, Kur'an'ın mahluk olup olmadığı ile ilgili sorulan soruya herhangi bir cevap vermedikleri görülmektedir.⁵⁴

İshâk b. İbrâhîm'in durumu kendisine rapor etmesi üzerine Me'mûn, daha sert bir mektup yazar.⁵⁵ Dördüncü mektubunda Ahmed b. Hanbel'i (v. 241/855) cehaletle niteleyen halife,⁵⁶ 'Kur'ân mahluk mudur?' sorusuna açıkça 'evet' cevabı vermeyenlerin tekrardan imtihana tabi tutulmalarını ve net olarak 'Kur'ân mahluktur.' sözünü söylemeyenlerin zincirlere vurularak huzuruna getirilmesini emreder.⁵⁷

İshak b. İbrâhîm, Me'mûn'un talebi üzerine imtihan ettiği kişilerden net cevap vermeyen âlimleri tekrardan imtihana çağırır. İmtihan ve bir sürelik işkence

⁵¹ Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mülûk*, Cilt. VIII, s. 637; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Cilt. XIV, s. 299.

⁵² Vâkıfa 'duran, tereddüt edip karar veremeyen; ilmî bir problemin çözümü hakkında ileri sürülen görüşlerin hiçbirine kanaat getirmeyip hüküm vermeyenler' anlamına gelmektedir. Çalışmamızda 'vakıfa' ismi ile Kur'ân'ın mahluk olup olmadığı konusunda bir hükme varamayanlar ve herhangi bir açıklamada bulunmayanlar kastedilmektedir. Bkz. Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 361.

⁵³ Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mülûk*, Cilt. VIII, s. 637-639; Bayram Çınar, *Din-Siyaset İlişkisi Açısından Me'mûn Dönemi Mihnesi*, Doktora Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi SBE, Ankara, 2019, s. 295.

⁵⁴ İlk sorgulamasında Ahmed b. Hanbel'in de sonradan eleştireceği vakıfa tavrını takınması dikkat çekicidir. Nitekim ileride de ele alacağımız gibi İbn Hanbel'in Vakıfa diye isimlendirilen, Kur'ân'ın mahluk olup olmadığı ile ilgili fikir belirtmeyenlerle ilgili sert eleştirileri vardır. İbn Hanbel'in sorgulamada verdiği cevaplar için Bkz. Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mülûk*, Cilt. VIII, s. 639.

⁵⁵ Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mülûk*, Cilt. VIII, s. 640.

⁵⁶ Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mülûk*, Cilt. VIII, s. 641-642.

⁵⁷ Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mülûk*, Cilt. VIII, s. 644; Bozkurt, "Mihne'nin Tarihsel Arka Planı ve Analizi", s. 21. Dördüncü mektubun tam metni için bkz. Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mülûk*, Cilt. VIII, s. 640-644.

neticesinde⁵⁸ ‘Kur’an mahluktur’ sözünü söylemeyi kabul etmeyen Ahmed b. Hanbel ve Muhammed b. Nuh (v. 218/833) zincirlere bağlı şekilde Me’mûn’un bulunduğu Tarsus’a yönlendirilirler.⁵⁹ Me’mûn’un vefat etmesi üzerine Bağdat’a gönderilirlerken Muhammed b. Nuh, dönüş yolunda vefat eder.⁶⁰

18 Recep 218’de⁶¹ Me’mûn’un Pozantı’da vefat etmesi üzerine⁶² halku’l-Kur’ân çerçevesinde başlatmış olduğu ‘mihne hareketi’ bir süre durulmuştur. Ancak veliaht olarak belirlediği kardeşi Mu’tasım (v. 227/842) “Kur’ân konusunda kardeşinin yolunu tut!”⁶³ şeklindeki ağabeyinin vasiyetine uymuş ve mihneyi devam ettirmiştir.⁶⁴

1.2.1.2. Mu’tasım Dönemi

Mihne politikasını kardeşine miras bırakan Me’mûn, Mu’tasım’a dinî politikasında kiminle beraber hareket edeceğini de bildirmiştir. Hastalığı şiddetlenip öleceğini hissettiği zaman son sözlerini söylediği Mu’tasım’a, Ebu Abdullah Ahmed b. Ebî Duad’dan ayrılmamasını, her işinde ona danışmasını, onun bu işe layık olduğunu söylemiştir.⁶⁵

Mu’tasım, Me’mûn’un tavsiyesi üzerine kadı olan Ahmed b. Ebî Duad’ı Yahya b. Eksem’in (v. 242/857) yerine başkadı yapmıştır.⁶⁶ Ahmed b. Ebî Duad’ın başkadılığa getirilmesi ile Mu’tezile, siyâsî bir zemine kayan mezhep halini almıştır.⁶⁷

⁵⁸ Kur’an’ın yaratılmış olduğunu kabul etmeyenler bir süre hapsedilip işkence edilmiş bunlardan iki kişi hariç diğerleri ‘Kur’an mahluktur’ sözünü söyleyerek kurtulmuşlardır. İbn Kesîr, Kur’an’ın mahluk olduğunu kabul edenlerin tümünün bu onayı isteksiz bir şekilde verdiklerini söylemektedir. Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, Cilt. X, s. 300.

⁵⁹ Taberî, *Târîhu’r-Rusûl ve’l-Mülûk*, Cilt. VIII, s. 644.

⁶⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, Cilt. X, s. 366.

⁶¹ Me’mûn’un vefatı ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Taberî, *Târîhu’r-Rusûl ve’l-Mülûk*, Cilt. VIII, s. 650.

⁶² Me’mûn’un Pozantı’daki hastalığı ve vefat nedeni ile ilgili bkz. İbn Tayfur, *Kitâbu Bağdâd*, s. 186; Taberî, *Târîhu’r-Rusûl ve’l-Mülûk*, Cilt. VIII, s. 646-647.

⁶³ Taberî, *Târîhu’r-Rusûl ve’l-Mülûk*, Cilt. VIII, s. 648.

⁶⁴ Me’mûn’un vasiyetnamesinin tam metni için bkz. Taberî, *Târîhu’r-Rusûl ve’l-Mülûk*, Cilt. VIII, s. 647-649.

⁶⁵ Taberî, *Târîhu’r-Rusûl ve’l-Mülûk*, Cilt. VIII, s. 649.

⁶⁶ Hâtib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Cilt. V, s. 233.

⁶⁷ Akoğlu, “Mu’tezile’nin Tarihsel Seyrinde Mihne”, s. 49.

Ayrıca mihne uygulamalarının en sert şekilde uygulandığı dönem, Ahmed b. Ebî Duad'ın başkadılığa getirildiği Mu'tasım dönemidir.⁶⁸

Kur'ân'ın mahluk olduğunu kabul etmeyenler bu dönemde ciddi baskı ve zulümlere maruz kalmışlardır. Mu'tasım döneminde İbn Ebî Duad eliyle uygulanan mihneden en çok etkilenenlerden biri yine Ahmed b. Hanbel'dir. Me'mûn döneminde sadece zincirlere vurulup hapsedilen İbn Hanbel, Mu'tasım döneminde hapis, sorgulanma, hakaret ve bayılana kadar kırbaçlanma gibi zor bir süreçle karşılaşmıştır.⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, Mu'tasım döneminde yirmi sekiz ay kadar hapiste kaldıktan sonra serbest bırakılmıştır.⁷⁰

Ahmed b. Ebî Duad'ın tâlimatlarıyla şiddeti artırılarak yürütülen mihne, Mu'tasım döneminin sonlarına doğru halkın şiddetli tepkisinden dolayı mecburen hafifletilmiştir.⁷¹

1.2.1.3. Vâsık Dönemi

Mu'tasım'ın vefatı üzerine 227 yılında oğlu Vâsık (v. 232/847) halifelik makamına oturmuştur. Vâsık, babasının son dönemlerinde ara verdiği mihne hareketini birkaç yıl içinde tekrardan daha şiddetli bir şekilde başlatmıştır.⁷² Vâsık dönemi, Mihne hareketinin bölgeler arasında yaygınlık kazandığı dönemdir.⁷³ Nitekim Vâsık, kendisine bağlı valiliklere emirnâmeler göndererek kadıların halku'l-Kur'ân konusunda herkesi imtihana tabi tutmasını emretmiştir.⁷⁴

⁶⁸ Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, Cilt. IX, s. 120-121; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Cilt. X, s. 325, 366; Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 50.

⁶⁹ İbnu'l-Esir, *El-Kâmil fi't-Târîh*, Cilt. VI, s. 10. Ahmed b. Hanbel'in Mu'tasım ve ekibi tarafından sorgulanması ile ilgili geniş bilgi için bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Cilt. X, s. 366-369.

⁷⁰ Ebu Abdillâh Hanbel b. İshak b. Hanbel, *Zikru Mihneti Ahmed b. Hanbel*, thk. Muhammed Nagş, b.y. 1983, s. 13; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Cilt. XIV, s. 398; M. Yaşar Kandemir, "Ahmed b. Hanbel" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. II, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989, s. 76.

⁷¹ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 51.

⁷² Kadir Kan, "Vâsık-Billâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXXXII, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 549.

⁷³ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 52.

⁷⁴ Ebu Amr Muhammed b. Yusuf b. Yakub el-Kindî, *Kitâbu'l-Vulât ve Kitâbu'l-Kudât*, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 322.

Vâsık döneminde bazı bölgelerde Kur'ân'ın mahluk olduğunu kabul etmeyenlerin hapsedilme veya öldürülme korkusuyla şehirden kaçtıkları rivâyet edilmektedir.⁷⁵ Aynı dönemde mescitlere “Mahluk olan Kur'ân'ın Rabbi olan Allah'tan başka ilah yoktur.” ibaresi yazdırılmış, Malikî ve Şafî mezhebine mensup fukahanın camilerde oturması yasaklanmıştır.⁷⁶

Vâsık, yanındaki Mu'tezilî âlimlerin tahrikiyle Kur'ân'ın mahluk olduğunu kabul etmeyen Ahmed b. Nasr el-Huzâî'yi (v. 231/846) kendi eliyle öldürmüştür.⁷⁷ Öte yandan bazı bölgelerde halkın imtihana tabi tutularak, Kur'ân'ın mahluk olduğunu kabul etmeyenlerin öldürüldüğü de rivâyet edilmiştir.⁷⁸ Esir mübadelesinde Kur'ân'ın mahluk olduğunu kabul edenlerin mübadelesi gerçekleştirilirken, reddedenler Bizans'ın eline terkedilmiştir.⁷⁹

Bu dönemde halku'l-Kur'ân soruşturmaları neticesinde hapsedilip vefat edene kadar hapiste kalan âlimler de olmuştur.⁸⁰ Mihne iktidar karşıtı en güçlü isim olan Ahmed b. Hanbel, Vâsık döneminde de ev hapsine alınmış, cumaya çıkmasına izin verilmemiş, topluluğa karışması ve hadis rivâyet etmesi yasaklanmıştır.⁸¹ Mihne sürecindeki işkence, hapis ve ölümler Vâsık'ın son dönemlerinde durulmuştur.

1.2.1.4. Mütevekkil Dönemi ve Sonrası

Vâsık'tan sonra hilafet makamına Mütevekkil (v. 247/861) geçmiş ve kelâmî tartışmalar için yeni bir dönem başlamıştır. Kendisinden önceki halkın tepkisine yol

⁷⁵ Kindî, *Kitâbu'l-Vulât ve Kitâbu'l-Kudât*, s. 322.

⁷⁶ Kindî, *Kitâbu'l-Vulât ve Kitâbu'l-Kudât*, s. 322.

⁷⁷ Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, Cilt. IX, s. 138; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Cilt. VI, s. 99; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Cilt. X, s. 336.

⁷⁸ Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, c. IX, s. 141; Kan, “Vâsık-Billâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXXII, s. 549.

⁷⁹ Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, c. IX, s. 142; Kan, “Vâsık-Billâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXXII, s. 549.

⁸⁰ Kur'ân'ın mahluk olduğunu kabul etmediği için hapsedilip hapiste vefat edenlerden Nuaym b. Hammad b. Muaviye b. el-Hâris (v. 228/843) ve Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Yahyâ el-Mısrî'yi (v. 231/846) örnek verebiliriz. Bkz. Hâtib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Cilt. XV, s. 419, Cilt. XVI, s. 439; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Cilt. X, s. 369; Ali Çelik, “Nuaym b. Hammâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXXIII, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 219; Ahmet Özel, “Buveyfî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. VI, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 500.

⁸¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Cilt. X, s. 371.

açan uygulamaları durdurmak Mütevekkil'in ilk icraatlarını oluşturmaktadır.⁸² Sözkonusu icraatlardan birkaçı mihne hareketini sonlandırması, valiliklere gönderdiği emirnamelerle halku'l-Kur'ân meselesi ile ilgili hapsedilenlerin serbest bırakılması ve insanların kelâmî konularda rahat bırakılmaları olmuştur.⁸³

Kendisinden önceki halifelerin bıraktığı enkazı temizlemekle uğraşan Mütevekkil, devletin önemli kadrolarını dolduran Mu'tezilî düşünceye yakın çevreleri azledip bu kadrolara tartışmanın muhalif tarafına yakın olanları yerleştirmiştir.⁸⁴ Kur'ân'ın mahluk olmadığını söyleyen ve bu konuda iktidara muhalefetten taviz vermeyen Ahmed b. Hanbel'e özel olarak uygulanan mihne, on altı yılın ardından onun döneminde son bulmuştur.⁸⁵

Sonuç olarak, Me'mûn döneminde hedefe alınan, Mu'tasım döneminde zindana atılıp işkence edilen, Vâsık döneminde ev hapsinde tutulup çeşitli yasaklamalara maruz bırakılan Ahmed b. Hanbel, Mütevekkil dönemindeki siyasî tavır gereği değişen din politikaları ile birlikte saray efradının yakınlaşma çabalarına şahit olmuştur.⁸⁶ Her türlü zorluğa ve işkenceye rağmen doğru bildiği görüşünden caymaması, Ahmed b. Hanbel'i mihne sonrasında halkın ve siyasî gücün gözünde yüceltmıştır.

Çıkışında haricî etkenlerin rol oynadığı⁸⁷ sıfatlar probleminin alt başlığı olan halku'l-Kur'ân tartışmasının neden olduğu mihne hadisesi, İslam düşüncesinde travmalara yol açmış ve kelâm sahasında ciddi kırılmalara zemin oluşturmuştur.⁸⁸

⁸² Ahmed b. Ebî Ya'kub, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Matbaatu'l-Garyi, Necef, 1358, Cilt. III, s. 209; Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, Cilt. IX, s. 190.

⁸³ İbn Ebî Ya'kub, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Cilt. III, s. 209.

⁸⁴ İbn Ebî Ya'kub, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Cilt. III, s. 213; Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, c. IX, s. 188.

⁸⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Cilt. X, s. 371-372.

⁸⁶ Mütevekkil'in davetini İbn Hanbel'e bildirmek için sarayına davet eden İshak b. İbrahim, onu ikramlar ve övgülerle karşılamıştır. Bununla birlikte halifeler tarafından hep işkence ve sıkıntı gören İbn Hanbel Mütevekkil'in ikinci daveti üzerine Samerra'ya giderken yolda törenle karşılanmıştır. Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Cilt. X, s. 371-372.

⁸⁷ Sinan Öge, *İlahî Kelâmın Yapısı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2020, s. 23.

⁸⁸ Mustafa Öztürk, "Mihne ve Tefsir", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s. 121.

Âlimlerin arasında ihtilaf ve düşmanlığa sebebiyet veren kelâmullah tartışmaları, birçok âlimin fikrî engizisyona tabi tutulmasıyla sonuçlanmıştır⁸⁹

Sona ermesi ile birlikte mihne hareketinin sebep olduğu tahribatın faturası, başrolünü üstlenen Mu'tezile'ye kesilmiştir. İlim meclislerine dahil edilip bu meclislerde iktidar elitine yakın durarak halifeyi etkileyen ve bunun sayesinde ilim meclislerinde ön saflarda yer alan Mu'tezile, Mütevekkil döneminde siyasî gücünü kaybetmeye başlamıştır. İlk olarak gündeme getirdikleri halku'l-Kur'ân meselesi, hemen ardından Mu'tezile'nin siyasî koluyla gündem maddesi haline getirilen diğer tartışmalar yasaklanmıştır. Son olarak siyasî kadrolar Mu'tezile'den temizlenerek Mu'tezile mensuplarından bir kısmı hapsedilmiştir.⁹⁰

Abbâsîler döneminde bir daha toparlanamayan Mu'tezile, Büveyhoğulları iktidarı döneminde Zeydî-Mu'tezilî düşünce formatında ilmî alan üzerinden tekrar güç elde etmiştir. Mu'tezile'nin siyasal ve toplumsal alanda da etkin olmaya başladığı bu dönemde Kâdî Abdulcebbar gibi güçlü Mu'tezilî isimler ortaya çıkmıştır.⁹¹ Muharrem Akoğlu, Büveyhoğulları döneminden sonra etkileri oldukça azalan Mu'tezile'nin günümüzde Zeydî düşünce içerisinde varlığını koruduğunu ve Modern din anlayışları üzerinden gündem oluşturma gayretlerinin hissedildiğini söylemektedir.⁹²

Siyasî tavrın ve tarafgirliğin teolojik düşünceye etkisine örnek olarak gösterebileceğimiz mihne hadisesi, kelâmullah tartışmalarının kelâmî yönünün cılız kalmasına sebep olmuştur. Zira, iktidarın gücünü kullanarak kabul ettirmeye çalıştığı düşüncelerin kelâmî veya ilmî yönü, siyasî tarafgirliğin gölgesinde kalmaktadır. Bu

⁸⁹ Kur'ân'la ilgili görüşü kişinin cerh ve tadil yönünden kriteri olarak kabul edilmiştir. Bkz. Öge, *İlahî Kelâmın Yapısı*, s. 14; Mehmet Emin Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka planı*, Otto Yayınları, Ankara, 2017, s. 77-81. Ayrıca hadis ilminin otoriter ismi Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, kendileri gibi düşünmediği için Ahmed b. Hanbel taraftarları tarafından Nisabur'dan kovulmuştur. Bkz. Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka planı*, s. 67; Cemalettin Erdemci, "Mihne Sürecinin Kelâm İlmine Etkileri", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, Ed. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s. 104. Bunun bir diğer örneği de bir konuda kendileri gibi düşünmediği için evi taşlanan ve göz hapsinde iken vefat eden Taberî'dir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'den sonraki tabilerinden duyulan endişe sebebiyle evinde defnedilmiştir. Erdemci, "Mihne Sürecinin Kelâm İlmine Etkileri", s. 104; Mustafa Fayda, "Taberî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXXIX, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 315.

⁹⁰ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 60; Erdemci, "Mihne Sürecinin Kelâm İlmine Etkileri", s. 105.

⁹¹ Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 66.

⁹² Akoğlu, "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", s. 66.

nedenle söz konusu tartışmanın teolojik yönünün sağlıklı bir şekilde tartışılabilmesi, mihne hareketinin sona erdiği döneme kadar gecikmiştir. Devlet ricalinin tartışmada taraf olması ile birlikte durum bir sıfatın varlığını veya yokluğunu kabul ya da ret değil, iktidarın tercih ve zorlamalarını onaylayıp reddetme şekline dönüşmüştür.⁹³ Aynı zamanda tartışmanın iki tarafının meseleye geniş ve detaylı bir bakış açısı ile bakmaları da tartışmada siyasî tarafgirliğin bittiği dönemde ancak mümkün olmuştur.⁹⁴

1.3. Halku'l-Kur'ân Meselesinin Teorik Çerçevesi ve Ekollerin Tutumu

Politik tarafgirliğin göstergesi konumunda olan halku'l-Kur'ân görüşünün temelini, ilâhî kelâmın da içinde bulunduğu sıfatlar tartışması oluşturmaktadır. Kelâmullahın hakikati, siyasî soruşturmaların konusu olmaktan çıktıktan sonra detaylı bir şekilde incelenmiş, tartışmanın temelini oluşturan 'kelâm', görüşün sağlamaştırılması adına farklı şekillerde tanımlanmıştır. Nitekim sistematik bir şekilde tartışılan konuların kavramlarına getirilen tanımların mezhebî kaygıdan bağımsız olduğunu düşünmek güçtür. Bu nedenle kelâmullah tartışmalarının temelini oluşturan kelâmın da mezhebî kaygıya paralel tanımlandığı ihtimali kuvvet kazanmaktadır.⁹⁵ Dolayısıyla mezheplerin kelâmullah tasavvurları ve halku'l-Kur'ân tartışmalarındaki tutumlarına geçmeden önce kelâm kavramına getirdikleri tanımlara kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Kelâmı mutlak olarak hâdis kabul eden Mu'tezile ve bu konuda aynı görüşü benimseyen mezheplere göre kelâm, kesik seslerden oluşan veya iki ve daha fazla harften meydana gelen şeydir.⁹⁶ Mu'tezile'nin kelâmullah tasavvurunu reddeden Ehl-i Sünnet âlimlerinden bir kısmına göre ise kelâm, harf ve seslerden farklı bir sıfat olarak

⁹³ Öge, *İlahî Kelâmın Yapısı*, s. 12.

⁹⁴ Öge, *İlahî Kelâmın Yapısı*, s. 15.

⁹⁵ Öge, *İlahî Kelâmın Yapısı*, s. 30.

⁹⁶ Kâdî Abdulcebbâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usul-i'l-Hamse*, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1996, s. 528; Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdam fî İlmi'l-Kelâm*, Mektebetu'l-Müsna, Bağdat, t.y. s. 288; Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî el-Âmidî, *Gâyetu'l-Merâm fî ilmi'l-Kelâm*, el-Meclisu'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Kahire, t.y. s. 88; Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *Temhîdu'l-Usûl fî İlmi'l-Kelâm*, Muessesetu İntişârât ve Çap Danişgâh, Tahran, 1983, s. 117; el-Hac Muhammed b. Yûsuf Eттаfeyyîş, *Şerhu 'Akîdetü't-Tevhîd*, Cem'iyetü't-Turas, Gardaya, 2003, s. 552.

konusunun lafızlarıyla delalet ettiği nefsindeki manadır.⁹⁷ Bir kısım Ehl-i Sünnet âlimi de bu tanımı kabul etmekle birlikte kelâmı; işitilen, yokluğunda dilsizlik ve sükûtun meydana geldiği şey olarak tanımlamışlardır.⁹⁸ Bu tanımlarda belirleyici faktörün halku'l-Kur'ân tartışmalarındaki tutum olduğunu kestirmek zor değildir.

Allah Teâlâ'nın mütekellim oluşunda mezhepler ittifak halindedir.⁹⁹ Bu konudaki ihtilaf, Allah'ın kelâmının keyfiyeti meselesindedir. Mu'tezile, Havâric, Mürcie, Şia, Mücbire ve Cehmiyye mezhepleri Allah'ın kelâmının mutlak bir şekilde mahluk olduğunu savunmuşlardır.¹⁰⁰ Mu'tezilî düşünce diyebileceğimiz bu görüşün tam karşısında duran 'Ashabu'l-Hadîs' diye isimlendirilen Ahmed b. Hanbel taraftarları, Kur'ân'ın mutlak bir şekilde kadîm olduğunu savunmuşlardır.¹⁰¹ Ehli Sünnet'in görüşüne göre ise kelâmullahın beşerî formatı olan ses ve harfler mahluk; o ses ve harflerin ifade ettiği mana olan kelâm-ı nefsi¹⁰² diyebileceğimiz asıl kelâm kadîmdir.¹⁰³ Dolayısıyla görüş bildirmeyen vakıfanın tutumu haricinde söz konusu tartışmada ekollerin üç farklı tutum sergiledikleri görülmektedir.

⁹⁷ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Cilt. II, s. 314; Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-İ'tikad*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan, 2004, s. 68; Ebû Abdillâh Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Lübnan, t.y. s. 65; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsid*, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1998, Cilt. IV, s. 143; Amidî, *Gâyetü'l-Merâm*, s. 88.

⁹⁸ Ebu'l-Yusr Muhammed el-Pezdevî, *Usûlu'd-Dîn*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turas, Kahire, 2003, s. 63; Ebu'l-Mu'in Meymûn en-Nesefî, *Tebsiretu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turas-el-Cezîre li'n-Neşri ve't-Tevzî', Kahire, 2011, Cilt. I, s. 435; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdam*, s. 268; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsid*, Cilt. IV, s. 143.

⁹⁹ eş-Şeyh es-Sadûk, *el-İ'tikâdât fi Dîni'l-İmâmiyye*, Daru'l-Müfid, Beyrut, 1993, s. 27; Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 541-542; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdam*, s. 268; Fahreddîn er-Râzî, *el-Erba'in fi Usûli'd-Dîn*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Lübnan, 2009, s. 172-173; Tûsî, *Temhîdu'l-Usûl*, s.117; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsid*, Cilt. IV, s. 143.

¹⁰⁰ Pezdevî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 62; Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2014, s. 113; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, Cilt. IV, s. 143.

¹⁰¹ Pezdevî, *Usûli'd-Dîn*, s.69-71; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, Cilt. IV, s. 144;

¹⁰² İleride daha detaylı ele alacağımız gibi kelâm-ı nefsi, kelâmullah tartışmalarında Eş'ârî ve Maturîdî'nin savunduğu çift doğal kelâmın hakiki boyutu; gerçek ilâhî kelâmı teşkil eden, Allah'ın zatıyla kâim, mânalardan ibaret olan ezeli kelâmdır. Bu kelâmın harf ve sesler çerçevesinde ifade edilmesi yani kelâmullahın lafzî boyutu ile Tevrat, İncil ve Kur'ân gibi kutsal metinler oluşmuştur. Bkz. Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 197.

¹⁰³ Pezdevî, *Usûli'd-Dîn*, s. 62; Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, s. 113; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsid*, Cilt. IV, s. 143; Ced'ân, *el-Mihne*, s. 29-30.

1.3.1. Kur'ân'ın Mahluk Olduğunu Savunanlar ve Delilleri

Allah'ın kendisini en çok tanıttığı ve insanî zihne açtığı alan olması,¹⁰⁴ kelâmın dilbilimsel açının ötesinde tartışılmasına yol açmıştır. İslam âlimleri tarafından kelâmın teolojik yönü tartışmaya açılarak detaylı bir şekilde incelenmiştir. Kelâm sıfatının mahiyeti ile ilgili anlayış 'kelâm' ve 'mütekellim' lafızlarına bakış açısının temelini oluşturduğu için bu kavramları tanımlamalarını da etkilemiştir.¹⁰⁵ Kelâmı, 'kesik seslerden oluşan veya iki ve daha fazla harften meydana gelen şey' olarak tanımlayan Mu'tezile, Şia ve Havâric mütekellimi 'kelâmın faili' olarak kabul etmiştir.¹⁰⁶ Zira onlara göre kelâm, fiilî sıfatlardan sayılmaktadır.¹⁰⁷ Fâili olan fiil mahluk konumunda olduğundan, fiilî sıfatlardan kabul edilen kelâmallahın dolayısıyla Kur'ân'ın mahluk kabul edilmesi gerekir.

Kur'ân'ın mahluk olduğunu düşünenlere göre Allah'ın kelâmı emir, nehiy, haber verme ve haber sorma yönünden çoklu bir mahiyete sahiptir.¹⁰⁸ Kelâm-ı nefsiyi kabul etmeyen bu düşünce, her birini farklı hakikatler olarak aldığı bu unsurların birliğinin muhal olduğunu savunmaktadır.¹⁰⁹ Mu'tezilî düşünce diye niteleyebileceğimiz bu yaklaşım kelâmın tek yönlü olduğunu, o yönünün de telaffuz ettiğimiz şey olduğunu söylemektedir.¹¹⁰ Zira onlara göre kelâm-ı nefsi aklî olarak ispat edilemeyen bir olgudur. Makul alan içerisinde olmadığı için ispat edilemeyen bir olgunun kabul edilmesi, ispatı mümkün olmayan mananın kabulünü gerektirir.¹¹¹ Bu da mantikî ve itikadî olarak mümkün olmamakla birlikte ümmetin icmâına terstir.¹¹²

¹⁰⁴ Şamil Öçal, "Kelâmallahın Çift Doğası: Kelâm-ı Lafzî ve Kelâm-ı Nefsi", *İslamiyat*, Cilt. II, sayı 1, Ankara, 1999. s. 62.

¹⁰⁵ Öge, *İlahî Kelâmın Yapısı*, s. 69.

¹⁰⁶ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 527; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn*, Cilt. II, s. 388; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s. 279; Tûsî, *Temhîdu'l-Usûl*, s. 119; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, Cilt. IV, s. 143.

¹⁰⁷ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 527; Tûsî, *Temhîdu'l-Usûl*, s. 119.

¹⁰⁸ Fahreddîn er-Râzî, *Me'âlimu Usûli'd-Dîn*, s. 68.

¹⁰⁹ Öge, *İlahî Kelâmın Yapısı*, s. 43.

¹¹⁰ Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, Daru'l-Kütübü'l-Mısriyye, Kahire, 1961, Cilt. VII, s. 14-15; Tûsî, *Temhîdu'l-Usûl*, s. 118; Eftafeyiş, *Şerhu Akidetü't-Tevhîd*, s. 552.

¹¹¹ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usul-i'l-Hamse*, s. 532. Sinan Öge, Mu'tezile'nin Ehl-i Sünnet âlimlerince kabul edilen kelâm-ı nefsi'nin mana yönünden reddine gitmediğini söylemektedir. Bu konudaki ihtilafın nefiste meydana gelen mananın 'kelâm' olarak isimlendirilmesi meselesinde ihtilafın vuku bulduğunu belirtmektedir. Bkz. Öge, *İlahî Kelâmın Yapısı*, s. 66.

¹¹² Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, Cilt. VII, s. 20.

Mu'tezilî düşünceye göre Allah Teâlâ, zâtı dışındaki varlıklarda ihtiyaç halinde yarattığı harf ve seslerden oluşan kelâmı mütekellimdir.¹¹³ Her daim mütekellim olmamayı dilsizlik olarak kabul etmeyen¹¹⁴ bu düşünce Allah Teâlâ'nın, kelâm sıfatının gereğini yerine getirmeye güç yetirebildiği halde o vasfı yalnızca ihtiyaç halinde kullandığını savunmaktadır.¹¹⁵ Onlara göre Allah'ın kelâmı, fiilî sıfatının bir tecellisi olarak duyulup anlaşılan bir arazdır.¹¹⁶ Bu niteliklere sahip olan kelâmullah mahluktur, ezeli değildir.¹¹⁷

Kur'an'ın mahluk olduğunu düşünenler, düşüncelerini temellendirebilmek için akli ve nakli delillere başvurmuşlardır. Nakli delillerinin başında, Kur'an'ın zikir diye nitelenmesi gelmektedir. Zira Allah Teâlâ, Kur'an'ı zikir diye nitelemekle¹¹⁸ beraber her zikrin muhdes olduğunu da belirtmiştir.¹¹⁹ Her zikrin yaratılmış olması zikir diye nitelenen Kur'an'ı da kapsadığı için kelâmullahın muhdes olduğu neticesi doğmaktadır.¹²⁰

Kur'an'ın Arapça kılındığının belirtildiği âyeti¹²¹ de Kur'an'ın mahluk olduğuna delil olarak getiren Mu'tezile, âyetteki 'kılma' (جعل) anlamına gelen kelimeyi 'yapmak' anlamında kabul etmiştir. Yapılan şeyin yaratılmış olduğu da açık olduğuna göre âyet, Kur'an'ın Arapça yaratıldığını ifade etmektedir.¹²²

Allah Teâlâ'nın "dilediğimizde 'ol' deriz; oluverir"¹²³ sözünü de Kur'an'ın yaratılmış olduğuna delil getiren Mu'tezilî düşünceye göre buradaki 'ol' ifadesi âyette de belirtildiği üzere Allah Teâlâ'nın sözüdür. Aralarında öncelik ve sonralık ilişkisi

¹¹³ Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğni*, Cilt. VII, s. 3; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s. 279; Tûsî, *Temhîdu'l-Usûl*, s. 119; Ettefayyîş, *Şerhu 'Akîdetü't-Tevhîd*, s. 563.

¹¹⁴ Allah'ın kelâmının kadim olduğunu savunanlara göre kelâm yokluğunda dilsizlik ve sükût gibi noksanlık ifade eden bir durumdur. Bkz. Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s. 268; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekasid*, Cilt. IV, s. 144.

¹¹⁵ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 536; Öge, *İlahî Kelâmın Yapısı*, s. 38.

¹¹⁶ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 527.

¹¹⁷ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 528; Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğni*, Cilt. VII, s. 3; Tûsî, *Temhîdu'l-Usûl*, s. 126-127; Ettefayyîş, *Şerhu 'Akîdetü't-Tevhîd*, s. 552.

¹¹⁸ Sâd, 38/1; Enbiyâ, 21/50; Zuhruf, 43/40; Hicr, 15/9; Yâsîn, 36/69.

¹¹⁹ Enbiyâ, 21/2; Şuarâ, 26/5.

¹²⁰ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 531-532; Râzî, *el-Erbâ'in fi Usûli'd-Dîn*, s. 178;

¹²¹ Zuhruf, 43/3.

¹²² Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğni*, Cilt. VII, s. 94.

¹²³ Nahl, 16/40.

olan şart ve ceza cümlesinin bir parçası olması, Allah'ın sözünün kadîm olmasına engel olmaktadır. Zira Allah'ın irade ettiği şeylerin meydana gelmesi için 'ol' diye emrettiği ifade edilmektedir. Buradaki 'ol' emrinin zaman itibariyle şart cümlesi olarak ifade edilen 'Allah'ın iradesinden' sonra meydana gelmesi, bu kelimenin yaratılmış olduğuna delalet etmekte, bu da Allah'ın kelâmının mahluk olduğu anlamına gelmektedir.¹²⁴

Yaratılmış Kur'ân düşüncesini desteklemek için Kur'ân'ın harf ve seslerden oluştuğuna da dikkat çeken Mu'tezile, kadîm olanın öncesinin varlığının caiz olmadığına dayanarak sıralı harflerden meydana gelen kelimelerin kadîm olmasının caiz olmadığını savunmaktadır. Zira kadîm olanın kıdemi, öncesinin varlığa konu olmamasından kaynaklanmaktadır. Bu düşünceye göre; harflerden meydana gelen Kur'ân'ın, yapısı gereği bazı kısımları diğer kısımlarının önüne geçmektedir. Kur'ân'ın kıdeminin doğruluğu bu duruma engel teşkil etmektedir.¹²⁵

Bakara suresinin otuzuncu âyetinde Allah Teâlâ'nın meleklerle yeryüzünde bir halife yaratacağını söylediği belirtilmiştir. Âyette faili Allah olan 'قال' fiilinden önce zaman zarfı olan (إِذْ) edatının gelmesi, Allah'ın sözünün bahsedilen zamanla sınırlı olduğunu ifade etmektedir. Mu'tezilî kelimcilerin savunduğu görüşe göre belirli bir zamanla sınırlı olan her şey mahluk olduğu için Allah Teâlâ'nın sözünün de mahluk olması gerekmektedir.¹²⁶

Mufassal olan bir şeyin kadîm olmasını kabul etmeyen Mu'tezile'ye göre Allah'ın 'mufassal' olarak nitelediği ve sağlamlaştırdığını söylediği¹²⁷ Kur'ân'ın kadîm olması mümkün değildir. Zira kadîm olan şey tafsil edilemez.¹²⁸ Onlara göre aynı âyette geçen 'Kur'ân âyetlerinin sağlamlaştırılmış olma' ifadesi de mahluk olduğuna işaret etmektedir. Bir şeyin sağlamlaştırılmış olması fiilî sıfatın gereği

¹²⁴ Fahreddîn er-Râzî, *el-Erba'în fî Usûli'd-Dîn*, s. 178.

¹²⁵ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 531; Fahreddîn er-Râzî, *el-Erba'în fî Usûli'd-Dîn*, s. 178.

¹²⁶ Fahreddîn er-Râzî, *el-Erba'în fî Usûli'd-Dîn*, s. 178.

¹²⁷ Hûd, 11/1.

¹²⁸ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 531; Fahreddîn er-Râzî, *el-Erba'în fî Usûli'd-Dîn*, s. 178.

olduğundan o şeyi mef'ul konumuna getirmektedir. Söz konusu âyette mef'ul konumuna getirilen Kur'ân'ın âyetleri de bu nedenle mahluktur.¹²⁹

Mu'tezile'ye göre, Allah Teâlâ'nın Kur'ân'ı 'Arapça indirdiğini' belirtmesi¹³⁰ ilâhî kelâmın bazen Arapça bazen de başka bir dille nâzil olabildiğini göstermektedir. Bu durumda olan bir kelâmın kadîm olması mümkün değildir.¹³¹

Allah'ın kelâmının işitilebilir olması Kur'ân'la sabittir.¹³² İşitilen şeyin Kur'ân'ın harfleri ve okurken çıkardığımız seslerden başka bir şey olmadığını söyleyen Mu'tezile'ye göre harf ve seslerden meydana gelen Kur'ân mahluktur.¹³³

Mu'tezilî düşüncenin dayandığı bir diğer delil de Kur'ân'ın mucize oluşudur. Aklın kabul ettiği zaruri bilgiye göre mucize olan şey, sonradan meydana geldiğinden dolayı mahluktur. Kur'ân'ın da mucize olması, mahluk olduğu anlamına gelmektedir.¹³⁴

Birçok âyette Kur'ân'ın nazil olduğu bildirilmiştir.¹³⁵ Bir şeyin nazil olmasının ancak sınırlı vakitlerde mümkün olması, Mu'tezile'ye göre o şeyin hâdis olduğuna delalet eder. Zira bir şeyin belirli bir zamana konu olması kıdem sıfatına zıttır. Bu nedenle 'tenzîl' ve 'münezzel' kelimeleri ile nitelenen Kur'ân'ın da kadîm olması mümkün değildir.¹³⁶

Mu'tezile'ye göre Allah Teâlâ'nın indirdiği Kur'ân'ı koruyacağını bildirmesi,¹³⁷ Kur'ân'ın hâdis olduğu anlamına gelmektedir. Zira kadîm olan bir şeyin koruyucunun korumasına ihtiyacı yoktur.¹³⁸

¹²⁹ Kâdî Abulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 531.

¹³⁰ Yûsuf, 12/2.

¹³¹ Fahreddîn er-Râzî, *el-Erba'in fî Usûli'd-Dîn*, s. 178.

¹³² Tevbe, 9/6.

¹³³ Fahreddîn er-Râzî, *el-Erba'in fî Usûli'd-Dîn*, s. 179.

¹³⁴ Fahreddîn er-Râzî, *el-Erba'in fî Usûli'd-Dîn*, s. 179.

¹³⁵ Bakara, 2/99; Nisâ, 4/105, 174; Mâide, 5/48; En'âm, 6/92; Yûsuf, 12/2; İbrâhîm, 14/1; Nahl, 16/44.

¹³⁶ Kâdî Abulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 531; Fahreddîn er-Râzî, *el-Erba'in fî Usûli'd-Dîn*, s. 179.

¹³⁷ Hicr, 15/9.

¹³⁸ Kâdî Abulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 531.

Allah Teâlâ'nın indirdiği kelâmı (أحسن الحديث) 'sözlerin en güzeli' ifadesi ile nitelenmesini¹³⁹ de Kur'ân'ın mahluk olduğuna delil getiren Mu'tezile, âyetteki "ahsen" sıfatını fiilî bir sıfat kabul etmektedir. Aynı zamanda onlara göre indirilen kelâmın "الحديث" olarak ifade edilmesi de nâzil olan ilâhî kelâmın yaratılmış olduğuna delalet etmektedir. Zira 'hadîs' ile 'muhtes' kelimeleri aynı anlamdadır.¹⁴⁰

Kur'ân'ın âyetlerindeki değişikliğin tasarrufunun Allah'ın elinde olduğunu¹⁴¹ ve Allah'ın kelâmının yazılabilirliğini¹⁴² ifade eden âyetler de Kur'ân'ın yaratılmış olduğuna delil kabul edilmiştir. Zira kadîmin yapısı değişkenliği kabul etmemektedir. Aynı zamanda kelâmullahın yazılabilmeye konu edilmesi de parçalardan meydana geldiği anlamına gelmektedir. Parçalardan meydana gelen şey mahluktur, kadîm olması mümkün değildir.¹⁴³

Kur'ân'ın bir şey olduğunu ve Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu¹⁴⁴ bu nedenle de Kur'ân'ın da yaratıcı olan Allah'ın mahlukatından olduğunu söyleyen Mu'tezile,¹⁴⁵ Kur'ân'ın benzerinin getirilmesi yönünden Araplara meydan okumasını¹⁴⁶ da Kur'ân'ın mahluk olduğuna delil kabul etmiştir. Zira onlara göre kadîm olanla meydan okumak, şartların eşit olmaması ve taraflardan birinin yapamayacağı bir şeyle meydan okuma anlamına geleceği için imkansızdır.¹⁴⁷

Kur'ân'ın mahluk olduğu görüşünü hadislerle de desteklemeye çalışan Mu'tezile'ye göre Resulullah (s.a.v.)'in "Ey Kur'ân'ın Rabbi ve Ey Taha ve Yasin'in Rabbi!" diye dua etmesi, Kur'ân'ın mahluk olduğu anlamına gelmektedir. Zira onların

¹³⁹ Zümer, 39/23.

¹⁴⁰ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 531. Ayrıca bkz. Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, Cilt. VII, s. 89.

¹⁴¹ Nahl, 16/101; Bakara, 2/106.

¹⁴² Kehf, 18/109; Lokmân, 31/27.

¹⁴³ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, Cilt. VII, s. 89.

¹⁴⁴ Zümer, 39/62.

¹⁴⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, s. 115.

¹⁴⁶ Tûr, 52/34.

¹⁴⁷ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, Cilt. VII, s. 89.

ifade ettiğine göre bir şeyin rabbinin olması o şeyin sonradan meydana geldiği anlamına gelmektedir.¹⁴⁸

İlâhî kelâmın mahluk bir yapıya sahip olduğunu savunan Mu'tezilî düşünce, bu görüşlerini naklî delillerle birlikte aklî delillerle de ispat etmeye çalışmıştır. Aklî delillerinden birkaçını şöyle sıralamak mümkündür:

Konuşanın kelâmına bir muhatabın olması zaruri bir durumdur. Konuşan kişinin konuştuğu şey başkasına yüklenmekte ve kelâmın muhatabı olan o kişi söylenen şeyden istifade etmektedir. Allah'ın kelâmının kadîm olması, o kelâmın muhatabının en azından bir süre olmaması anlamına gelir. Zira Allah'ın muhatabı mahluktur. Bu şekilde Allah Teâlâ emredilen veya nehyedilen kişinin bulunmadığı anda emretmiş veya nehyetmiş olacak ki bu, noksanlığı ifade etmektedir. Noksanlığın Allah için muhal olması, kelâmının muhatabın varlığı ile meydana gelmesini gerekli kılmaktadır.¹⁴⁹ Aynı zamanda emredilen kişinin emri yerine getirmesi ile o emir yok olur. Yokluğu sabit olan emrin kıdemi imkansızdır. Bu durumda Allah'ın kuluna emri yerine getirildikten sonra o sözün kıdeminin mümkün olmadığı ortaya çıkmaktadır.¹⁵⁰

Ümmetin çoğunluğunun kabul ettiği görüşe göre nesih caizdir. Mu'tezile'ye göre hükmün sabit olduktan sonra yürürlükten kaldırılması anlamına gelen neshin kelâmullah için caiz olması, onun mahluk olduğu anlamına gelir. Zira var olduktan sonra yok olanın kıdemi imkansızdır.¹⁵¹

Allah Teâlâ'nın Kur'ân'ın çeşitli yerlerinde geçmişten haber vermesi Kur'ân'ın mahluk olduğuna delil olarak getirilmiştir. Zira olayların geçmiş zaman kipi ile hikâye edilmesi, olayın verilen haberden önce olmasını gerekli kılmaktadır. Eğer haber, ezeli

¹⁴⁸ Fahreddîn er-Râzî, *el-Erba'in fî Usûli'd-Dîn*, s. 179. Kur'ân'ın mahluk olduğuna dair Bakara, 2/184; Âl-i İmrân 3/3,4; Nisâ, 4/164; Mâide, 5/48; Hicr, 15/87, 92; Neml, 27/40; Kasas, 28/30; Alak, 96/1; gibi âyetler de delil olarak getirilmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Cilt. VII, s. 84-94. Ayrıca bkz. Öge, *İlahî Kelâmın Yapısı*, s. 158-175.

¹⁴⁹ Kâdî Abulcebbar, *el-Muğnî*, s. 224; Fahreddîn er-Râzî, *Me'âlimu Usûli'd-Dîn*, s. 66.

¹⁵⁰ Fahreddîn er-Râzî, *el-Erba'in fî Usûli'd-Dîn*, s. 180.

¹⁵¹ Fahreddîn er-Râzî, *Me'âlimu Usûli'd-Dîn*, s. 66; Hâris el-Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'ân ve Me'ânihi*, Daru'l-Kindî, Beyrut, 1398, s. 252. Ayrıca bkz. Öge, *İlahî Kelâmın Yapısı*, s. 122.

olsaydı ezelden önce olan bir şeyden haber verilmiş olurdu ki bu, mümkün değildir. Bu durumda geçmişten haber veren kelâmın ezeli olmadığı anlaşılmaktadır.¹⁵²

Kur'ân'ın mahluk olduğunu düşünenler görüşlerine delil olarak bir de Kur'ân'ın nimet oluşunu öne sürmektedirler. Bu görüşü savunanlara göre Allah'ın kelâmı, helal ve haramların kendisiyle öğrenilmesi, şeriat ve hükümlerde ona başvurulması nedeniyle nimet kapsamındadır. Kadîm olanla faydalanmak mümkün olmadığı için Allah'ın kelâmının kadîm olması mümkün değildir. Zira kendisiyle faydalanma imkanımızın ortada olduğu kelâmullah, kadîm olduğunda nimet olma durumunu kaybeder ki bu da Kur'ân için düşünülemez bir durumdur.¹⁵³

1.3.2. Kur'ân'ın Mahluk Olduğunu Kabul Etmeyenler ve Delilleri

Tartışmanın ilk çıktığı dönemde Kur'ân'ın mahluk olduğunu kabul eden Mu'tezile ile birebir muhatap olan Ahmed b. Hanbel'in taraftarları, halku'l-Kur'ân meselesine bir tepki olarak Kur'ân'ın lafzının da manasının da Allah'ın zâtı ile kâim, mahluk olmayan kadîm bir sıfat olduğunu savunmuşlardır.¹⁵⁴

İşitilen ve yazılan Kur'an'ın Allah'ın kelâmı olduğunu ve bu durumun âyetlerle sabit olduğunu söyleyen bu düşünce; Kur'ân'ın lafız ve manaların beraberliğinden ibaret olduğunu, sadece lafız veya sadece manalardan meydana gelmediğini savunmaktadır. Bu nedenle onlara göre Kur'ân'ın, lafız ve mana ayırımı yapılmadan Allah Teâlâ'nın kelâmı olduğu kabul edilmelidir.¹⁵⁵

Kur'ân'ı mutlak bir şekilde kadîm kabul eden bu yaklaşım, Mushaf'ta yazılı bulunan ve okunan şeyi de kadîm kabul etmiştir.¹⁵⁶ Onlara göre kelâmullahın mahalli Allah'ın zâtı olduğundan ve Allah'ın zâtı mahluk bir şeye mahal olamayacağından

¹⁵² Fahreddîn er-Râzî, *el-Erba'in fî Usûli'd-Dîn*, s. 180.

¹⁵³ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 530.

¹⁵⁴ Nesefî, *Tebseretu'l-Edille*, Cilt. I, s. 484; Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdam*, s. 312-314; Fahreddîn er-Râzî, *Meâlimu Usûli'd-Dîn*, s. 67; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsid*, Cilt. IV, s. 144.

¹⁵⁵ Kâdî Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Huseyn el-Hanbelî, *el-Mu'temed fî Usûli'd-Dîn*, Daru'l-Maşrik, Beyrut, 1986, s. 90; Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XV, s. 373.

¹⁵⁶ Kâdî Ebu Ya'lâ, *el-Mu'temed*, s. 88; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1340-1343, Cilt. II, s. 114-115.

Allah'ın kelâmı araz olamaz. Ayrıca onlara göre 'kelâm-ı nefsi' diye bir şey de yoktur.¹⁵⁷

Buhârî'nin (v. 256/870) belirttiğine göre Ahmed b. Hanbel'in kendisi bu görüşü benimsememiş, kelâmullahın okunuşunun kıdem ve hüdûsu konusunda çekimser bir tavır sergilemiştir. Ancak İbn Hanbel'in vefatından sonra onun takipçileri, Kur'ân'ın kıdemini uç noktaya taşıyarak Kur'ân'la ilişkili lafzî ve kitabî her şeyin kadîm olduğunu savunmuşlardır.¹⁵⁸

Kur'ân'ın mutlak bir şekilde kadîm olduğunu savunanlar, görüşlerini naklî delillerle desteklemektedirler. Bu delillerden birkaçını şöyle sıralamak mümkündür:

Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı olduğu âyetlerle sabittir.¹⁵⁹ Allah tarafından indirildiği bildirilerek Kur'ân'ın ilâhî bir sıfat olduğuna işaret edilmiştir. Bu düşünce ilâhî sıfatların kadîm olmasının Kur'ân'ın da kadîm olduğu anlamına geldiğini savunmaktadır.¹⁶⁰

Kur'ân'ın durumunun ancak ilâhî kaynakla bilinebileceğini söyleyen bu yaklaşıma göre Kur'ân'da kelâmullahın mahluk olduğunu söyleyen herhangi bir âyetin bulunmaması Allah'ın kelâmının mahluk olmadığı anlamına gelmektedir. Aynı zamanda Kur'ân'da Allah'a nispet edilen 'emir' ve 'halk' kavramlarının ayrı zikredilerek¹⁶¹ Allah'ın kelâmının bir kısmı olan emrin halk kavramının kapsamına dahil edilmemesi de onlara göre Allah'ın emrinin yani kelâmının mahluk olmadığı anlamına gelmektedir.¹⁶² Kur'ân'ın mahluk olduğunu savunanların dayandıkları delilleri zayıf gören bu düşünce¹⁶³ "Allah'ın en mükemmel kelimelerine sığınırım."¹⁶⁴

¹⁵⁷ Kâdî Ebu Ya'lâ, *el-Mu'temed*, s. 92; İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Cilt. II, s. 114-115.

¹⁵⁸ Buhârî, *Halku Ef'âli'l-İbâd*, s. 117-119.

¹⁵⁹ En'âm 6/114; Tevbe 9/6; Ra'd 13/37.

¹⁶⁰ İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Cilt. II, s. 113; Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XV, s. 373.

¹⁶¹ A'râf 7/54.

¹⁶² Kâdî Ebu Ya'lâ, *el-Mu'temed*, s. 86-87; Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XV, s. 373.

¹⁶³ Kur'ân'ı mutlak bir şekilde kabul edenlerin halku'l-Kur'ân'ı kabul edenlere getirdikleri reddiyeleri için bkz. Kâdî Ebu Ya'lâ, *el-Mu'temed*, s. 87. Ayrıca bkz. Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XV, s. 373.

¹⁶⁴ Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre, *Sahihü'l-Buhârî*, Daru Tavki'n-Necât, Beyrut, 1422, Cilt. IV, s. 147; Ebû Davûd Süleyman b. el-Eş'âs es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*,

hadisinin Kur'ân'ın kadîm olduğuna delil olduğunu savunmaktadır. Zira onlara göre mahluk olan bir şeyle istiâzede bulunmak doğru değildir.¹⁶⁵

1.3.3. Kelâm-ı Lafzî ve Kelâm-ı Nefsî Ayrımını Savunanlar ve Delilleri

Kelâm ve mütakellim ilişkisinin mezheplerdeki yansımalarını incelediğimizde Ehl-i Sünnet âlimlerinin 'Allah Teâlâ'nın hay olmasının mütakellim olmasını gerekli kıldığı' görüşünü savunduklarını görmekteyiz. Onlara göre kelâmın zıttı olan dilsizlik ve kendini ifade edememe gibi noksanlıklardan münezze olan Allah'ın, kelâm sıfatı ile nitelenmemesi düşünülemez.¹⁶⁶ Allah'ın kendisiyle mütakellim olduğu kelâm, O'ndan ayrılmayan, O'nunla kâim zâtî bir sıfattır. Allah'la kâim zâtî bir sıfatın da kadîm olması gerekir.¹⁶⁷

Kelâm sıfatını zâtî sıfatlardan kabul eden Ehl-i Sünnet'te göre mütakellim, 'kelâmın kendisiyle kâim olduğu kişi' şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁶⁸ Ehl-i Sünnet'in kelâm tanımlamasındaki 'yokluğunda dilsizlik ve sükutun meydana geldiği şey' ifadesi, kadîm kelâm anlayışına önemli bir dayanaktır. Dilsizlik ve sükûtun noksanlık ifade etmesi, Allah'ın zamanla kayıtlı olmaksızın mütakellim olmasının gerekliliğini ortaya çıkarmaktadır.¹⁶⁹

Bununla birlikte Ehl-i Sünnet, Allah Teâlâ'nın kelâmının, özü itibariyle tek bir hakikatten ibaret olduğunu savunmaktadır. Onlara göre her ne kadar kelâmullah içinde emir, nehiy, haber ve istihbarı bulundursa da bu unsurlar, özünde bir olan kelâmın itibarî kısımlarını şekillendirmektedirler. İlahî kelâm, bu unsurlarla birlikte bölünmeyen ve parçalanmayan tek bir hakikattir.¹⁷⁰

Müessesetü'r-Risâle en-Nâşirûn, Beyrut, 2019, s. 819; Ahmed b. el-Huseyn b. Ali el-Beyhakî, *el-Esmâ' ve's-Sıfât*, Mektebetü's-Sevâdî, Cidde, 1993, Cilt. I, s. 481.

¹⁶⁵ Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XV, s. 373.

¹⁶⁶ Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s. 268; Fahreddîn er-Râzî, *el-Metâlibü'l-Âliye mine'l-İlmi'l-İlâhî*, Daru'l-Kutubu'l-Arabî, Beyrut, 1987, Cilt. III, s. 206; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsid*, Cilt. IV, s. 144.

¹⁶⁷ Neseî, *Tebsiretu'l-Edille*, Cilt. I, s. 435; Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, s. 113; Fahreddîn er-Râzî *el-Metâlibü'l-Âliye*, Cilt. III, s. 206; Âmidî, *Ğâyetü'l-Merâm*, s. 88.

¹⁶⁸ Fahreddîn er-Râzî, *el-Erba'în fi Usûli'd-Dîn*, s. 175; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsid*, Cilt. IV, s. 147.

¹⁶⁹ Öge, *İlahî Kelâmın Yapısı*, s. 37.

¹⁷⁰ Neseî, *Tebsiretu'l-Edille*, Cilt. I, s. 466; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s. 288; Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, s. 113; Fahreddîn er-Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, s. 68; Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-İcî, *el-Mevâkif fi'l-İlmi'l-Kelâm*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, t.y., s. 294.

Konunun girişinde de ele aldığımız gibi kelâmullah tartışmalarının gündeme geldiği dönemde Kur’ân’ın lafzî yönü dikkate alınmış; Mu’tezile Allah’ın kelâmını mutlak olarak hâdis kabul ederken, kendilerini Ahmed b. Hanbel’in takipçileri ve taraftarları olarak tanıtanlar herhangi bir ayrıma gitmeden Allah’ın kelâmını mutlak bir şekilde kadîm kabul etmişti. Bu iki görüşe ek olarak bir de kelâmullahın mahiyeti ile ilgili görüş bildirmeyen vakıfa denilen grup vardı. Daha sonra Ehl-i Sünnet âlimlerinden İbn Küllab (v. 240/854 [?]) ve Ebu’l-Hasen el-Eş‘ârî’nin (v. 324/935-36) kaynaklık ettiği görüşe göre şekillenen Sünnî bakış açısının kelâm tanımından, yeni bir bakış açısı gündeme gelmiş ve kelâmullah tartışmalarında uzlaştırmacı yaklaşım diyebileceğimiz kelâmın çift doğallığı tartışma gündemine girmiştir.¹⁷¹

Bu yeni yoruma göre kelâmın iki doğası bulunmaktadır. Biri, konuşanın nefsinde (iç dünyasında) meydana gelen kelâmın özüdür. Kelâmın hakikati kabul edilen bu boyuta ‘kelâm-ı nefsî’ denmektedir. Kelâmın mecazi yönü olan ve ‘kelâm-ı lafzî’ olarak isimlendirilen kelâmın diğer doğası ise konuşanın, içindeki kelâmın özünü yansıtmak için ses ve harfler aracılığıyla yaptığı telaffuzudur.¹⁷²

Bu görüşe göre kelâm olarak bilinen şey, mütekellimin içinden geçirdiği manadır. Mütekellim bu manayı telaffuz ederek, yazarak veya işaret ederek içinden geçirdiği şeyin mefhumunu farklı yollarla ifade edebilir. Örneğin birinin muhatabına yaptırmak istediği bir şeyi emretme amacıyla talebini sözle veya yazıyla bildirmesi, mefhumun doğasını etkilemez. Aynı zamanda bunu işaretle yapmasında da ifade farklılığı oluşmayacaktır. Farklı şekillerle ifade edildiği halde aynı anlama gelmesi, emir ifade eden kelâmın tek olan hakikatinin nefiste kâim olan mana olduğu anlamına gelmektedir.¹⁷³ Sünnî kelâmcılar, kelâm-ı nefsî olgusuna naklî delillerin¹⁷⁴ yanı sıra

¹⁷¹ Öge, *İlahî Kelâmın Yapısı*, s. 47; Öçal, “Kelâmullahın Çift Doğası: Kelâm-ı Lafzî ve Kelâm-ı Nefsî”, s. 75.

¹⁷² Nesefî, *Tebşiretu'l-Edille*, Cilt. I, s. 466; Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, s. 117-118; Adudüddîn el-İcî, *el-Mevâkif*, s. 294.

¹⁷³ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, s. 117-118; Fahreddîn er-Râzî, *el-Erba'în fi Usûli'd-Dîn*, s. 172-173.

¹⁷⁴ Sünnî âlimlerin içsel konuşmaya delalet ettiğini iddia ettikleri nakli delillerin başında Mücâdele 58/8'de geçen (ويقولون في أنفسهم) ifadesi gelmektedir. Bununla birlikte (يخفون في أنفسهم) ve (فأسرها يوسف) gibi ifadelerin de Kelâm-ı nefsî'ye delil olduğunu söylemişlerdir. Bkz. Nesefî, *Tebşiretu'l-Edille*, c. I, s. 464; Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, s. 118; Amidî, *Ğâyetu'l-Merâm*, s. 97.

günlük hayatta kullanılan bazı ifadeleri¹⁷⁵ delil olarak getirerek görüşlerini desteklemeye çalışmışlardır.¹⁷⁶

Sünnî kelâmcıların görüşünü oluşturan Eş'ârî'nin bu yorumu,¹⁷⁷ kelâmullah tartışmalarına yeni bir boyut kazandırarak Kur'ân'ın bütünüyle mahluk veya kadîm olmasının gerekliliğini ortadan kaldırmaktadır.¹⁷⁸ Bu yoruma göre Allah Teâlâ'nın kelâmının hakikatini kelâm-ı nefsî oluşturmaktadır. Kelâmullahın harf ve seslere yansıyan lafzî yönü, beşerî formatın zaruretidir.¹⁷⁹ Bu görüş, selef âlimlerinin kelâmullahla ilgili geleneksel icmama aykırıdır.¹⁸⁰

Sonuç olarak Ehl-i Sünnet âlimlerinin savunduğu görüşe göre çift doğaya sahip kelâmullahın hakikatini oluşturan nefsî boyutu kadîm, bu hakikatin ibaresi konumunda olan ses ve harflerden müteşekkil lafzî boyutu ise mahlûktur.¹⁸¹

Kur'ân'ın mahluk olduğunu reddedenlerin kelâmullahın kadîm oluşuna getirdikleri delilleri, kelâm ve mütekellim anlayışlarından destek almaktadır. Mütekellimi 'kendisiyle kelâmın kâim olduğu kişi' olarak tanımlamaları, 'kelâmı yaratan' tanımına bir reddiye mesabesindedir.¹⁸² Sa'deddin et-Teftâzânî (792/1390),

¹⁷⁵ Sünnî kelâmcılar günlük hayatta kullanılan "İçimden şöyle geçirdim", "İçimden şöyle geçiriyor/şöyle düşünüyor" anlamlarına gelen 'إن في نفسي كلاما' ve 'في نفس فلان كلام' gibi ifadelerin Nefs-i Kelâmın hakikatine delil olduğunu söylemişlerdir. Bununla birlikte dil ve kelâm ile ilgili hüccet kabul edilebilen Arap Şiirinden de bu görüşlerini destekleyecek (جعل اللسان على الفؤاد دليلا) "Söz kalpte bulunandır, dil kalpteki sözün yansıması/göstergesidir." gibi beyitler de zikretmişlerdir. Bkz. Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, s. 68; Neseфі, *Tebşiretu'l-Edille*, Cilt. I, s. 464-465; Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, s. 119; Amidî, *Ğâyetu'l-Merâm*, s. 97.

¹⁷⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, s. 68-69; Neseфі, *Tebşiretu'l-Edille*, Cilt. I, s. 464-466; Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, s. 118-120; Âmidî, *Ğâyetu'l-Merâm*, s. 97-98.

¹⁷⁷ Bu yorum, Eş'ârî kelâmcılar tarafından sistemleştirilmiştir. Nitekim aynı kavramlarla isimlendirilmemiş olsa da aynı neticeyi verecek bir ifade ile bu görüş Ebû Hanife tarafından İbn Küllab ve Eş'ârî'den önce dile getirilmiştir. Bkz. Ebû Hanife Nu'man b. Sâbit, *el-Fıkhü'l-Ekber*, Mektebetü'l-Furkân, BAE, 1999, s. 20.

¹⁷⁸ Öge, *İlahî Kelâmın Yapısı*, s. 48.

¹⁷⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, s. 68.

¹⁸⁰ Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm*, s. 313; Öge, *İlahî Kelâmın Yapısı*, s. 48.

¹⁸¹ Neseфі, *Tebşiretu'l-Edille*, Cilt. I, s. 466-467; Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm*, s. 313; Fahreddîn er-Râzî, *el-Erba'in fi Usûli'd-Dîn*, s. 181. Sâbûnî, Kelâmullah tartışmalarında üç lafzın olduğunu söylemektedir. 1. Kıraat: Kulun fiilinden ibarettir, yaratılmıştır. 2. Makru'(Okunan): Allah'ın kelâmı ve sıfatıdır, mahluk değildir, ezeli ve O'nun zâtı ile kâimdir. 3. Kur'ân: Lafz-ı müşterektir. Bazen mahluk olan kıraate delalet eder, bazen de mahluk olmayan Kur'ân hakikatine delalet eder. Bkz. Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, s. 125.

¹⁸² Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, s. 113; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekasid*, Cilt. IV, s. 147.

konuşan kişiyi, söylediği sözün ona ait olup olmadığına bakmadan, mütekellim diye isimlendirmenin kendi tanımlarına delil olduğunu savunmaktadır.¹⁸³

Kelâmullahın kadîm olduğu görüşünü aklî ve naklî delillerle desteklemeye çalışan Sünnî âlimlerin naklî delillerinin başında Mu'tezilî düşüncenin de kelâmullahın hüdüsunu delil olarak getirdiği âyet gelmektedir. Ehl-i Sünnet, Allah'ın irade ettiği bir şeyin meydana gelmesi için 'ol!' demesinin yeterli olduğu bildirilen âyetin¹⁸⁴ kelâmullahın kademine delil olduğunu savunmaktadır. Zira âyetten anlaşıldığı üzere her şey Allah'ın iradesinden sonra gelen 'ol!' emri ile yaratılmıştır. Allah'ın kelâmının mahluk olduğu kabul edildiği takdirde yine Allah'ın kelâmı olan 'ol!' emrinin de mahluk olması gerekmektedir. Mahluk olan bu emrin yaratılması için de yine Allah Teâlâ tarafından bir emre ihtiyaç vardır. Bu durum sonsuza kadar böyle devam edecektir. Allah'ın kelâmının mahluk olmadığı kabul edildiği takdirde Allah'ın emri olan 'ol!' kelimesi de kadîm olacağı için bu mantıksızlık ortadan kalkmış olur.¹⁸⁵

Sünnî âlimlere göre halk ve emrin Allah'a ait olduğu bildirilen âyette¹⁸⁶ emrin halktan ayrı zikredilmesi, Allah Teâlâ'nın emrinin halktan (yaratılanlardan) olmadığı anlamına gelmektedir. Bu durumda kelâmullahın mahluk olmadığı sonucu çıkmaktadır. Zira Allah'ın emri kelâmıdır.¹⁸⁷ Yine bir âyette emrin önceden de sonradan da Allah'a ait olduğu bildirilmektedir.¹⁸⁸ Bu âyete göre Allah'ın emri mahlukattan önce de sonra da varlık sahasındadır. Dolayısıyla yaratılanlardan önce de bulunan Allah'ın emri (kelâmı) mahluk değildir.¹⁸⁹

Kur'an'ın mahluk olmadığına getirilen bir diğer delil şu âyettir: "*De ki: "Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa, bir o kadar mürekkep ilâve*

¹⁸³ Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsid*, Cilt. IV, s. 147.

¹⁸⁴ Nahl, 16/40.

¹⁸⁵ Eş'ârî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, Daru'l-Ensâr, Kahire, 1397, s. 65; Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, el-Mektebetu's-Şarkiyye, Beyrut, 1905, s. 237; el-Pezdevi, *Usulu'd-Dîn*, s. 65; Nesefî, *Tebseretu'l-Edille*, Cilt. I, s. 442.

¹⁸⁶ A'râf, 7/54.

¹⁸⁷ Eş'ârî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 63-64; Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, s. 240; Fahreddîn er-Râzî, *Me'âlimu Usûli'd-Dîn*, s. 66.

¹⁸⁸ Rûm, 30/4.

¹⁸⁹ Eş'ârî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 65.

etseydik dahi rabbimin sözleri bitmeden mutlaka deniz tükenirdi."¹⁹⁰ Âyetin Allah'ın kelâmının bitmeyeceği ve ezeli olduğu anlamına geldiğini söyleyen Sünnî âlimlere göre kelâmın bitmesi noksanlıktır. Allah Teâlâ'nın noksanlıklardan münezze olmasına, kelâmının mahluk olmamasını gerektirmektedir.¹⁹¹

Allah'ın kelâmının beşer sözüne benzemediği ve insanların Kur'ân'ın benzerini meydana getiremeyeceklerine dair gelen âyetlerin¹⁹² de ilâhî kelâmın kıdemine delil olduğunu kabul edenlere göre kelâmullahın mahluk olması, ilahî kelâmı yaratılmışlık açısından beşer sözüne benzer konuma getirir. Bu nedenle Allah'ın kelâmının mahluk olması kabul edilemez bir düşüncedir.¹⁹³

Bu delillere ek Fahreddin er-Râzî, Resulullah (s.a.v.)'in bir hadisinde Allah Teâlâ'nın kelimelerini 'tam' olarak nitelemesinin de Allah'ın kelimelerinden oluşan kelâmının mahluk olmadığı anlamına geldiğini savunmuştur. Zira tam olan kadîm olmandır. Sonradan olanın tam olması mümkün değildir.¹⁹⁴

Ehl-i Sünnet âlimleri ayrıca Kur'ân'ın kadîm oluşunu iki ayrı şekilde delillendirmişlerdir. Öncelikle kelâmullahın yokluğunun mümkün olmadığını genel anlamıyla belirterek kelâm sıfatının kemâl sıfatlardan biri olduğunu, kelâmın olmamasının noksanlık olduğunu ifade edip noksanlık kabul etmeyen Allah Teâlâ'nın zâtının ezeli olarak kelâm sıfatıyla nitelenmesinin gerekli olduğunu söylemişlerdir.¹⁹⁵

Kelâmın kadîm olduğunu düşünenlere göre Allah Teâlâ'nın mütekellim olmasının kabulünde kelâmının zorunlu olarak kadîm olması sonucuna ulaşılmaktadır. Zira Allah'ın kadîm olan zâtı, hâdis olan bir şeye mahal teşkil edemez. Nitekim kelâmullahın mahluk olduğunun kabulünde şu durumlar ortaya çıkmaktadır: Allah'ın kelâmının yaratılışı ya bir mahalde olmuştur veya bir mahalli yoktur. Allah'ın kelâmını

¹⁹⁰ Kehf, 18/109.

¹⁹¹ Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 67.

¹⁹² Bakara, 2/23; İsrâ, 17/88; Müddessir, 74/25.

¹⁹³ Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 69-70; Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, s. 239.

¹⁹⁴ Râzî, *Meâlimu Usûli'd-Dîn*, s. 66

¹⁹⁵ Pezdevî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 63; Nesefî, *Tebisiretu'l-Edille*, Cilt. I, s. 456; Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, s. 116. Eş'arî Allah'ın kelâmının bitmesinin de noksanlık olduğunu belirterek Allah'ın kelâmının bitmeyeceğine şu âyeti delil getirmiştir: "*De ki: Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa, bir o kadar mürekkep ilâve etseydik dahi rabbimin sözleri bitmeden mutlaka deniz tükenirdi.*" (Kehf, 18/109). Bkz. Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 66-67.

mahluk kabul ettiğimiz takdirde mahluk olan her şey gibi onun da araz olması gerekmektedir. Her arazın mahalle ihtiyaç duyması ikinci ihtimal olan mahalden yoksun olmanın kelâmullah için mümkün olmadığı anlamına gelmektedir. Mahallinin olması durumunda ise yine iki ihtimal ortaya çıkmaktadır. Kelâmın mahalli ya mütekellimin zâtı olur veya başka bir zât olur. Hâdis olan şeylerin kadîm olanda mahal bulamayacağını söylemiştik. Bu durumda kelâmın mahalli Allah Teâlâ'nın zâtı olamaz. İkinci ihtimal olan kelâmın başkasının zâtında mahal teşkil ettiği kabul edildiği takdirde mütekellim isminin nispetinde sorun çıkmaktadır. Zira mütekellim, kelâmın mahalli olmak zorundadır. Kelâmı başka mahalde yaratan kişiye yarattığı o kelâmdan dolayı mütekellim denemez. Nitekim müteharrik sıfatı, hareketi bir mahalde yaratan Allah için değil hareket sıfatının içinde yaratıldığı mahal için bir nitelemedir. Sıfatlar, kâim oldukları mahalle nitelik olmaktadır.¹⁹⁶

Sünnî âlimlerin görüşlerini desteklemelerinde kullandıkları ikinci yol, kelâmı tanımlamak ve kelâmın hakikatini belirlemektir. Yukarıda da genel hatlarıyla değindiğimiz üzere onlara göre kelâmın hakikati, mütekellimin nefsindeki şeydir. Bize görünen yüzü, mütekellimin nefsinde bulunan şeyin anlamının lafızlara dönüşmesinden ibarettir. Kelâmda asıl olan mütekellimin bazen diliyle, bazen yazarak, bazen de işaret ederek kullandığı kelâm-ı nefsidir.¹⁹⁷ Dil, yazı veya işaret gibi araçlarla ortaya çıkan ve kelâm diye isimlendirdiğimiz şey, aslında kelâmın aslının mefhumu olarak bize yansıyan boyutudur.¹⁹⁸

Bu açıklamaları yapan sünnî âlimlerin vardığı sonuca göre kelâmullahın hakikati, Allah'ın zâtı ile kâim ezeli ve ebedi manalardır. Bu hakikatin beşerî yansıması, Allah'ın zâtı gibi asıl ve tek olan kelâmın yalnızca farklı şekillerdeki görüntüsüdür. Nitekim Allah Teâlâ'nın zâtı da bir olmakla birlikte, farklı dillerde farklı şekillerde isimlendirilmiştir.¹⁹⁹

¹⁹⁶ Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, s. 237-238; Nesefî, *Tebşiretu'l-Edille*, Cilt. I, s. 443-447; Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, s. 116-117; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekasid*, Cilt. IV, s. 147-148.

¹⁹⁷ Nesefî, *Tebşiretu'l-Edille*, Cilt. I, s. 463-464; Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, s. 117-118.

¹⁹⁸ Yukarıda nefsi ve lafzi kelâm anlayışını öne sürenlerin görüşlerini ele aldığımız başlıkta Ehl-i Sünnet'in; âyetler, Arapların günlük konuşmalarında kullandıkları bazı ifadeler ve Arap edebiyatındaki belâgi bazı terkiplerle kelâmı nefsinin varlığını ispat etmeye çalıştıklarını ele almıştık.

¹⁹⁹ Nesefî, *Tebşiretu'l-Edille*, Cilt. I, s. 463-464; Fahreddîn er-Râzî, *el-Erba'în fi Usûli'd-Dîn*, s. 175; Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, s. 120-121; İbn Abdullatif, *İslam Mezhepleri ve Kelâmı*, s. 226.

Ehl-i Sünnet, kelâmullahın beşerî formatı olan harf ve seslerden oluşan ibareleri mahluk kabul etmiştir. Kur'ân mahluk değildir şeklindeki mutlak nitelemeye gitmemiş, 'Allah'ın kelâmı olan Kur'ân mahluk değildir' diyerek kişinin okuduğu Kur'ân'ın mahluk olmadığı anlayışının önüne geçmeye çalışmıştır.²⁰⁰



²⁰⁰ Pezdevî, *Usulu'd-Dîn*, s. 70; Nesefî, *Tefsiretu'l-Edille*, Cilt. I, s. 466; Fahreddîn er-Râzî, *el-Erba'în fî Usûli'd-Dîn*, s. 181. Sâbûnî, *el-Kifâye fî'l-Hidâye*, s. 121; İbn Abdullatif, *İslam Mezhepleri ve Kelâmı*, s. 226.

2. HALKU'L-KUR'ÂN MESELESİNİN KUR'ÂN YORUMUNA MEZHEBÎ YANSIMALARI

2.1. Kâdî Abdulcebbar'ın Tefsirinde Halku'l-Kur'ân Yansımaları

İslam düşüncesinde önemli bir konuma sahip olan Kâdî Abdulcebbar b. Ahmed el-Hemedânî, İran'ın Esedâbâd mevkiinde dünyaya gelmiştir.¹ Kaynaklar, ilmî çalışmalara adanmış bir hayatının olduğunu, doksan yaşını aştıktan sonra 414 yılının Zilkâde ayında Rey şehrinde vefat ettiğini ve vefat ettiği evinde defnedildiğini kaydetmektedirler.²

Eğitim hayatı doğduğu bölgede başlayan Şafî âlim Kâdî Abdulcebbar, ilim tahsili için gittiği Bağdat'ta itikatta benimsediği Eş'arî mezhebini terk ederek dönemin Büveyhî iktidarı tarafından desteklenen Mu'tezile mezhebine geçmiştir.³ Mezhebine taassup derecesiyle bağlı olduğu söylenmektedir.⁴ Çalışmalarının çoğunu müntesibi olduğu mezhebin görüşlerini savunmak için kaleme almıştır. Mu'tezilî düşünürler tarafından 'kâdî'l-kudât' olarak adlandırılan Kâdî Abdulcebbar, döneminin önde gelen âlimlerinin tedrisatından geçmiş ve İslâmî düşünceye önemli katkıda bulunan birçok âlim yetiştirmiştir.⁵

İslâmî ilimlerden çeşitli alanlarda eser kaleme alan Kâdî Abdulcebbar'ın, tefsir alanında telif ettiği *Tenzihu'l-Kur'ân* ve *Müteşâbihu'l-Kur'ân* haricinde günümüze ulaşmayan hacimli bir tefsirinin de bulunduğu söylenmektedir.⁶ Âyetleri tefsirde genellikle hocası Ebû Ali el-Cübbâî'nin (v. 303/916) görüşlerinden istifade ettiği

¹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınlar, Ankara, 2019. s. 251. Kâdî Abdulcebbar'ın doğum tarihi hakkında net bir bilgi olmamakla birlikte kaynakların verdiği bilgilere göre 320-325 yılları arasında doğduğu söylenmektedir. Bkz. Metin Yurdagür, "Kâdî Abdulcebbar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXIV, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 103.

² Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. XVII, s. 245; Sübkî, *Tabakâtu's-Şafî'iyyeti'l-Kübra*, Cilt. V, s. 97; Muhammed b. Ali b. Ahmed Şemsüddîn ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessîrîn*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y. Cilt. I, s. 262-263; Abdu'l-Hay b. Ahmed b. Muhammed Ebu'l-Fellah, *Şuzûrâtu'z-Zeheb fi Ahbârin mine'z-Zeheb*, Daru İbn Kesîr, Beyrut, 1986. Cilt. V, s. 78.

³ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 252; Yurdagür, "Kâdî Abdulcebbar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXIV, s.103.

⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 252.

⁵ Hâtib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Cilt. XII, s. 414; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Cilt. XVII, s. 244-245; Sübkî, *Tabakâtu's-Şafî'iyyeti'l-Kübra*, Cilt. V, s. 97; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 251; Yurdagür, "Kâdî Abdulcebbar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXIV, s.103.

⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 252-253.

anlaşılan Kâdî Abdulcebbar, Allah'ın kitabından faydalanmanın mümkün olabilmesi için âyetlerin anlamlarına aşinalığın ve muhkem-müteşâbih âyetlerin ayırımında olmanın gerekliliğini savunmaktadır. Zira ona göre insanların çoğu müteşâbih âyetleri yanlış te'vil ederek yoldan çıkmıştır.⁷ Günümüze ulaşan tefsirlerinde açıkladığı bu eksikliği gidermeye çalışan Kâdî Abdulcebbar, *Tenzihu'l-Kur'an* adlı tefsirini muhkem ve müteşâbih âyetlerin tanınabilmesi için telif ettiğini ve bu eserinde müteşâbih âyetlerin doğru tevillerini yapmaya çalıştığını belirtmektedir.⁸

Çalışmamızın bu bölümüne konu olan eserin mukaddimesinde de Kâdî Abdulcebbar, söz konusu kitabını müteşâbih âyetleri muhkem âyetlerden ayırmak için yazdığını belirtmekte, ancak kitabın ismi ile ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır. Ardından gelenlerin *Müteşâbihu'l-Kur'an* olarak isimlendirdiği bu kitap iki bölümden oluşmaktadır. Kitabın giriş bölümü olarak kabul edebileceğimiz birinci bölümünde müellif, âyetleri tefsir ederken değineceği tartışmalı konuları on iki maddede incelemiştir. Kâdî Abdulcebbar, âyetlerin muhkem ve müteşâbih olmalarını belirlemede mezhebinin 'tevhîd ve adalet' ilkelerini kullanmaktadır.⁹ Zahiri anlamları tevhîd ve adalet ilkelerine uygun olan âyetleri muhkem, aykırı görünen âyetleri ise müteşâbih kabul etmektedir. Müteşâbih kabul ettiği âyetleri de Mushaf tertibini bozmadan Mu'tezilî düşünceye göre te'vil etmektedir. Aklî delillerle tefsir etme metodunu sıkça kullandığı bu eserinde Mu'tezilî düşünce ile muhaliflerinin ihtilaflarını sıkça vurgulaması eserin önemini arttırmaktadır.

2.1.1. Müfessirin Kelamullah Tasavvuru ve Halku'l-Kur'an Meselesine Yaklaşımı

Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an* adlı eserin girişinden itibaren halku'l-Kur'an tartışmalarını başlatmıştır. Tefsirinde okuyucunun karşılaşacağı tartışmalı konulara dair görüşlerini açıkladığı mukaddimesinde, kelâmullahın mahiyeti ile ilgili fikrini de detaylı bir şekilde ifade etmiştir. Tartışmaya açtığı ilk konuda bile

⁷ Kâdî Abdulcebbar, *Tenzihu'l-Kur'an 'ani'l-Matâ'in*, Mektebetu'n-Nâfize, Gize, 2006, s. 23.

⁸ Kâdî Abdulcebbar, *Tenzihu'l-Kur'an*, s. 24.

⁹ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, Daru't-Turâs, Kahire, 1969, (Muhakkikin Notu), s. 38-39.

açıkça dile getirmese de Allah'ın kelâm sıfatının fiili sıfatlardan olduğunu okuyucuya sezdirmektedir.¹⁰

İlk olarak 'Kur'ân âyetlerinin ifade ettiği manaya delalet etmeleri' meselesinin geçerliliğini tartışmaya açan Kâdî Abdulcebbar, fiilin doğruluğuna dair bilginimizin failin durumu ile ilgili bilginimize bağlı olduğunu söylemektedir. Ona göre failin durumu bilinmedikçe fiilin durumu hakkında herhangi bir fikir sahibi olmamız mümkün değildir. Bununla birlikte fiil ne failin varlığı hakkında ne de failinin nitelikleri hakkında delil olabilecek durumda değildir.¹¹

Kâdî Abdulcebbar için Kur'ân da bir fiil olduğundan aynı durumdadır. Kur'ân'ın faili olan Allah hakkında bilgi sahibi olmadığımız sürece Kur'ân'ın doğruluğu hakkında herhangi bir görüşümüzün olması mümkün değildir. Kur'ân'ın doğruluğunu ancak ve ancak akılla varabileceğimiz Allah'ın hakîm oluşu ile kabul edebiliriz. Zira doğruluğuna akılla vardığımız Allah'ın hakîm oluşu bilgisi, O'nun sözü olan Kur'ân'ın yanlış olma ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Çünkü hikmet, doğruluğu vacip kılmaktadır. Bu durumda hikmet sahibi Allah'ın fiili sıfatlarından olan kelâmının dolayısıyla Kur'ân-ı Kerim'in sıhhati kesinleşmektedir.¹²

Bu açıklamaları yapan Kâdî Abdulcebbar, Kur'ân'ın yaratılmış olduğu fikrini dördüncü meselede açıkça tartışmaya açmaktadır. Ona göre yukarıda anlatılanların neticesinde kelâmın fiil olduğu kesinleşmektedir. Zira Allah tarafından yaratılan ihsan ve nimetler gibi konuşma eylemi olarak ifade edilen kelâm da özel bir şeyin ifadesi için yaratılmıştır. Bu durum Kâdî Abdulcebbar'a göre muhalif görüştekilerin itiraz ve aksi delil getirme çabalarına ihtiyaç bırakmayacak derecede açıktır.¹³

Bununla birlikte Kâdî Abdulcebbar, Küllabiye ve Eş'ârî bilginlerinin de isimlerini vermeden, her ne kadar tam olarak Mu'tezile gibi düşünmeseler de işitilen ve okunan Kur'ân'ın Allah'ın fiilî sıfatlarından olduğunu kabul ettiklerini söylemektedir.¹⁴ Nitekim kelâmulhahın çift doğallığını savunanların görüşlerindeki

¹⁰ Kâdî Abdulcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur'ân*, s. 1.

¹¹ Kâdî Abdulcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur'ân*, s. 1-2.

¹² Kâdî Abdulcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur'ân*, s. 1-2.

¹³ Kâdî Abdulcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur'ân*, s. 10.

¹⁴ Kâdî Abdulcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur'ân*, s. 11.

lafzî boyut, Mu'tezilî düşüncenin kelâm düşüncesinin mutlak hali ile örtüşmektedir. Bu muhalif grubun zâtî sıfat olarak kabul ettiği kelâmın nefsî boyutuyla ilgili ise Kâdî Abdulcebbâr “biz yalnızca kelâmın bildiğimiz tarafıyla ilgileniriz, idrakimizin almadığı ve alamayacağı boyutu ile ilgilenmek abestir.” demektedir.¹⁵

Okuyucuya halku'l-Kur'ân meselesine dair görüşlerini aktardıktan sonra Kâdî Abdulcebbâr, eser boyunca görüşünü destekler mahiyette bulunduğu âyetlerin tefsirinde, âyetin Kur'ân'ın mahluk olduğuna delalet ettiğini ifade etmektedir. Kâdî Abdulcebbâr'ın kendi görüşüne delil kabul ettiği durumları âyet âyet zikredip tekrara düşmektense bu delilleri başlıklar halinde incelemek onun kelâmullah tasavvurunun çerçevesini belirlememize yardımcı olacaktır.

2.1.1.1. Kur'ân'da Neshin İmkânı

Hükmün değiştirilmesi ve ortadan kaldırılması anlamına gelen neshin Kur'ân'da mümkün olmasını kelâmullahın mahluk olduğuna delil olarak getiren Kâdî Abdulcebbâr, tefsirinde neshin kritiğini yaparak neshi mümkün kılan âyetin¹⁶ kendi görüşünü desteklediğini ileri sürmektedir.¹⁷ Kâdî Abdulcebbâr, söz konusu âyetle, ibdal ve izale anlamına gelen neshin ve unutulmanın Kur'ân âyetleri için mümkün olduğuna işaret edildiğini söylemektedir. Ona göre değişme, yok olma ve unutulma kadîm olan bir şey için düşünülemeyeceğinden söz konusu durum, Kur'ân'ın muhdes olduğuna işaret etmektedir.¹⁸

Ayrıca Kâdî Abdulcebbâr, âyette neshedilenin yerine getirilen âyet için söylenen ‘daha iyisi veya benzeri’ ifadesinin de Kur'ân'ın muhdes olduğuna delalet ettiğini söylemektedir. Zira hem kadîm olan kendisinden daha iyi bir şeyin olmadığı şeydir, hem de iki şey arasındaki üstünlük veya benzerlik aralarındaki faydanın derecesine bağlıdır. İstifade edilenin ve istifade edilmeye sebep olanın ise kıdeminden bahsetmek mümkün değildir.¹⁹

¹⁵ Kâdî Abdulcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 284.

¹⁶ Bakara, 2/106.

¹⁷ Kâdî Abdulcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 103.

¹⁸ Kâdî Abdulcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 103.

¹⁹ Kâdî Abdulcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 103-104.

Ayetin sonunda Allah Teâlâ'nın her şeye gücünün yetebileceği ifade edilmektedir. Kâdî Abdulcebbar'a göre bu ifade âyetin sıyakı ile ilgili olmak üzere Allah'ın güç yetirebileceği şey, neshedilen âyetin yerine yeni bir âyet getirmektir. Allah'ın yapmaya güç yetirdiği şeylerin kadîm olması ise mümkün değildir. Zira yapılmasına güç yetirilen şeyler sonradan meydana gelmektedir. Bu durumda neshedilenin yerine gelen âyetin kadîm olması da mümkün değildir.²⁰

2.1.1.2. Kelâmullahın Harf ve Seslerden Oluşması

Kelâmın bir anlam ifade etmesi harfler ve kelimeler arasında belli bir düzenin varlığına bağlıdır. Bu nedenle kelâm, belirli bir sıraya göre dizilen harf ve seslerin oluşturduğu kelimelerden meydana gelmektedir. Kâdî Abdulcebbar'a göre bu durumda olan bir şeyin kadîm olması mümkün değildir. Zira kadîm, tek bir hal üzere olmalıdır. Dolayısıyla aralarında belli bir tertip bulunan kelâm; cehver ve kadîm değil araz ve hâdistir.²¹

Allah'ın kelâmının da belirli bir tertibe konu olduğunu söyleyen Kâdî Abdulcebbar, birden fazla âyetin tefsirinde bu düşüncesine yer verip belirli bir düzen ve sıraya göre dizilen şeylerden meydana gelenin kadîm olmasının mümkün olmadığını ifade eder. Nitekim Allah Teâlâ kendisine nispetle 'kelime' ifadesini kullanmıştır.²² Bu noktada 'kelime'nin sözlük anlamını kritik eden Kâdî Abdulcebbar, kelimelerden oluşan İlâhî kelâmın anlam ifade edebilmesinin dizilmiş olduğu belirli düzen sayesinde olduğunu söylemektedir.²³

Ayrıca Allah Teâlâ, Kur'ân'ı belirli bir düzene göre taksim ettiğini²⁴ ve sözleri birbiri ardınca ulaştırdığını²⁵ söylemektedir. Kâdî Abdulcebbar'a göre Kur'ân'ın kadîm olduğu kabul edilse bile âyetler ve kelimeler arasındaki bu tertipte yalnızca ilk sıradakinin kıdeminden bahsedilebilir. Zira sırlamada ikinci ve ikinciden sonrakilerin

²⁰ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 104.

²¹ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 559.

²² Lokmân, 31/27.

²³ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 559.

²⁴ Tâhâ, 20/113.

²⁵ Kasas, 28/51.

‘öncesi’ vardır. ‘Öncesi’ bulunan ve parçalardan meydana gelen şey için kadîm demek mümkün değildir.²⁶

2.1.1.3. Öncesinde Tevrat ve İncil’in İndirilmiş Olması

Kadîmin kıdemi, öncesinin olmamasından kaynaklanmaktadır. Başka bir ifadeyle kadîm olanın kıdem sıfatı ‘öncesi’ ifadesi ile başlayan hiçbir şeyi kabul etmemesi ile anlam bulmaktadır. Zira öncesinden bahsedilen bir şeyin bir varoluş hikayesi mutlaka mevcuttur. Dolayısıyla muhdes konumdadır. Bu bağlamda Kâdî Abdulcebbar, Kur’ân için Allah Teâlâ’nın Tevrat ve İncil’den sonra²⁷ olmasını veya öncesinde Musa’nın kitabının olduğundan bahsetmesini²⁸ kelâmullahın hudusuna delil kabul etmektedir.

Öncesinden bahsedilen bir şeye kıdemin nispet edilemeyeceğini savunan Kâdî Abdulcebbar, bu âyetlerde Kur’ân’ın sonradan meydana geldiğinin ifade edildiğini bu durumun da Kur’ân’ın hâdis olduğu anlamına geldiğini söylemektedir.²⁹

2.1.1.4. Kur’ân’ın İndirilmiş Olması

Zamandan bağımsız mümkün olmayan indirilme olayı, indirilen şeyle zaman arasında bir ilişki meydana getirmektedir. Zamana bağlılık hâdis olmanın özelliğinden olduğundan, zamanla ilişkili olan bir şeyin kadîm olması mümkün değildir. Öte yandan Mu’tezilî düşüncede indirilme, maddeye özgüdür. Maddenin mahluk olduğu da malumdur.³⁰

Kur’ân’a nispet edilen ‘n-z-l’ (نزل) kökünden türemiş fiillerin kelâmullahın mahluk olduğuna delalet ettiğini savunan Kâdî Abdulcebbar’a göre indirilme kelimesi ile nitelenme, kıdemi muhal kılmaktadır. Bu nedenle tefsirinde âyetlerde geçen ve

²⁶ Kâdî Abdulcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur’ân*, s. 107, 494, 546, 559, 637.

²⁷ Âl-i İmrân, 3/3.

²⁸ Ahkâf, 5/12.

²⁹ Kâdî Abdulcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur’ân*, s. 140, 613.

³⁰ Kâdî Abdulcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur’ân*, s. 697.

Kur'ân için kullanılan 'indirmiştir' (نزل),³¹ 'indirdik' (انزلنا)³² ve 'indirilmiş olan' (تنزيل)³³ anlamındaki ifadeleri Kur'ân'ın mahluk olduğuna yormuştur.³⁴

Öte yandan 'getirme' anlamı bulunan kelimelerle nitelenmeyi de zaman tayini olarak kabul eden Kâdî Abdulcebbar, Allah Teâlâ'nın âyetteki (ولقد جنناهم بكتاب) 'bir kitap getirdik'³⁵ ifadesini yorumlarken getirilmenin zamandan bağımsız düşünülmemeyeceğini söylemektedir. Ona göre zamandan bağımsız olmayan kitabın kadîm olması mümkün olmadığı için muhdes olmalıdır.³⁶

Ayrıca Kur'ân'da birkaç yerde (فلما أتاهها نودي يا موسى) "O'nun yanına geldiğinde 'Ya Musa!' diye seslenildi"³⁷ âyetinde olduğu gibi (فلما أتى) 'geldiğinde' ifadesi ile ilişkilendirilerek Allah'ın nidası için zaman tayin edilmiştir.³⁸ Kâdî Abdulcebbar'a göre bu âyetlerde Allah'ın nidası belirli bir vakte hasredilerek zaman tayinine konu olmaktadır. Yukarıda da belirttiğimiz üzere zamanlılığın mahluk olanlara özgü olması, Allah'ın nidasının da hâdis olduğu sonucunu verir.³⁹

2.1.1.5. Emr Olan Kur'ân'ın Mef'ûl ve Muhdes Kelimeleri ile Nitelenmesi

Kâdî Abdulcebbar, emrin realitede bir şeyin yapılma talebini muhataba bildirmek için kullanılan fiil kiplerini genel anlamda kapsadığını savunur.⁴⁰ Ona göre 'Allah'ın emirleri' ifadesinin zahirinden anlaşılan da Allah'ın kullarına emir kipiyle taleplerini bildirmesidir. Bu durumda 'Allah'ın emirleri' ifadesi ile Allah'ın sözleri yani kelâmı kastedilmektedir.⁴¹ Nitekim Allah'ın emirleri de kelâmullahın bir parçasını teşkil etmektedir.⁴²

³¹ Âl-i İmrân, 3/3; Zümer, 39/23.

³² Yûsuf, 12/2; Tâhâ, 20/2; Kadr, 97/1.

³³ Fussilet, 41/2.

³⁴ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 140, 389, 488, 594, 603, 697.

³⁵ A'râf, 5/52.

³⁶ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 281.

³⁷ Tâhâ, 20/11.

³⁸ Neml, 27/8; Kasas, 28/30.

³⁹ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 489, 539, 545.

⁴⁰ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 106.

⁴¹ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 187.

⁴² Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 566.

Emir hakkında bu açıklamaları yapan Kâdî Abdulcebbar, Kur'an'da emrin mahluk olduğunun açıkça bildirildiğini söylemektedir. Zira Allah Teâlâ "Allah'ın emri yapılmıştır."⁴³ buyurarak emrini 'mef'ul' kelimesi ile nitelemiştir. Mef'ul olanın mahluk olması, Kur'an'ın bir kısmını teşkil eden emrin mahluk olması anlamına gelir. Bir şeyin bir kısmı için geçerli olan kıdem ve hüdusun tamamı için geçerli olmasının gerekli olduğunu söyleyen Kâdî Abdulcebbar, yukarıda zikredilenlerin sonucunda Kur'an'ın mahluk olduğu sonucuna varmaktadır.⁴⁴

2.1.1.6. İlâhî Kelâmın Mufassal Olması

Sınıflara ayırma, çeşitli şekillerde bölme ve açıklama anlamlarına gelen⁴⁵ 'tafsîl' kelimesi, sık sık Kur'an'la ilişkilendirilmiştir.⁴⁶ Mu'tezilî düşünce; âyetlerde Kur'an'ın, kitabın ve âyetlerin 'tafsil edilme' ile nitelenmesini kelâmullahın mahluk olduğuna delil kabul etmektedir. Zira onlara göre bir şeyin mufassal olması açıklanıp bölümlere ayrılması yani yapısında bir tasarrufa gidildiği anlamına gelir. Yapısında tasarrufun konuşulması, kadîmin kıdemine yakışmayacak bir durum olduğundan tasarrufa konu olan şey mahluktur.⁴⁷

Aynı görüşü savunan Kâdî Abdulcebbar'a göre tafsil, ancak fiillerde mümkündür.⁴⁸ Kur'an'ın tafsil edildiği de âyetlerle sabittir.⁴⁹ Dolayısıyla Kur'an, faili Allah olan bir fiildir. Zira kadîm, yapısı gereği tafsil edilemez. Bu durumda tafsîl edildiği bildirilen kelâmullahın kadîm olması mümkün değildir.⁵⁰

⁴³ Nisâ, 4/47; Ahzâb, 33/37.

⁴⁴ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, s. 187, 566.

⁴⁵ Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhamed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ân Hakâ'iki Gavâmidü't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vil*, Daru'l-Kutubu'l-Arabî, Beyrut, 1407 h. Cilt. IV, s. 184; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1420 h. Cilt. XXVII, s. 537.

⁴⁶ En'âm, 6/55, 97-98, 114; A'râf, 5/32, 52; Yûnus, 10/5; Hûd, 11/1; Ra'd, 13/2; İsrâ, 17/12; Fussilet, 41/3.

⁴⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. XXVII, s. 537.

⁴⁸ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, s. 353.

⁴⁹ A'râf, 5/52; Yûnus, 10/5; Hûd, 11/1; Ra'd, 13/2; İsrâ, 17/12; Fussilet, 41/3.

⁵⁰ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, s. 282, 353, 373, 404, 458, 603.

2.1.1.7. Kur'ân'ın Tebdil ve Teşbih ile İlişkisi

Kur'ân'da Allah Teâlâ'nın âyetlerde ibdal ve izaleye kâdir olduğu belirtilmiştir.⁵¹ Mu'tezile mezhebine göre hükmün ortadan kaldırılması veya değiştirilmesi kadîm olan bir şey için mümkün olmadığından Kur'ân için bu imkândan bahsedilmesi kelâmullahın mahluk olduğu anlamına gelir. Zira bu durum, benzerinin olabileceğini ifade etmektedir. Benzeri olan bir şey kadîm değil hâdistir.

Neshin imkanı konusunda zikrettiğimiz üzere Kâdî Abdulcebbar, Kur'ân'da neshin imkanını kelâmullahın mahluk olduğuna delil getirmiştir.⁵² Bu noktada neshin varlığını benzerinin varlığına delil kabul eden Kâdî Abdulcebbar, misli yani bir benzeri olanın kadîm olamayacağını söylemektedir.⁵³ Allah Teâlâ'nın neshin olacağı durumda neshedilen âyetten daha iyi bir âyet getirmeye güç yetirdiğini bildirmesini de Kur'ân'ın muhdes oluşuna delil getiren Kâdî Abdulcebbar, kadîmden daha iyi bir şeyin olamayacağını savunmaktadır.⁵⁴ Kur'ân'ın benzerine imkan veren âyetlerde⁵⁵ İlâhî kelâmda değişime değinen Kâdî Abdulcebbar, kendisiyle ilgili tebdilden bahsedilen şeyin kadîm olamayacağını dolayısıyla muhdes olduğunu söylemektedir.⁵⁶

Kâdî Abdulcebbar'a göre kitabın müteşâbih kelimesi ile nitelenmesi⁵⁷ de mahluk olduğu anlamına gelir. Zira kitabın müteşâbih olmasında da hükümleri arasındaki benzerlik anlamı çıkmaktadır. Bu durumun kadîm olan bir şeyde imkânsız olduğunu tekrar eden Kâdî Abdulcebbar, müteşâbih âyetlerin bulunmasının kelâmullahın muhdes olduğu anlamına geldiğini savunur.⁵⁸

2.1.1.8. Kur'ân'ın Allah Katından Oluşu

Kadîm olanın başka birinin katından olmasının mümkün olmadığını söyleyen Kâdî Abdulcebbar, Allah katından olduğu bildirilen Kur'ân'ın mahluk olması gerektiğini savunmaktadır. Bu görüşünü tefsirinde de açıklayan Kâdî Abdulcebbar,

⁵¹ Bakara, 2/106; Nahl, 16/101.

⁵² Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 103.

⁵³ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 103.

⁵⁴ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 103-104.

⁵⁵ Bakara, 2/106; Yûnus, 10/15; Zümer, 39/23.

⁵⁶ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 103-104, 357, 594.

⁵⁷ Zümer, 39/23.

⁵⁸ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 594.

Kur'ân'ın “hakîm ve habîr olanın katından”⁵⁹ ve “hakîm ve alîm olanın katından”⁶⁰ olduğunu ifade eden âyetleri kelâmullahın muhdes olduğuna delil kabul etmektedir.⁶¹

2.1.1.9. Allah'ın Kitabının ‘Kur’ân’ ile İsimlendirilmesi ve ‘Arapça’ Olması

Kur'ân'ın çeşitli yerlerinde Allah Teâlâ, kitabını ‘Arapça Kur'ân’ olarak nitelemektedir.⁶² Kâdî Abdulcebâr, Kur'ân'ın bu şekilde isimlendirilmesini ve Arapça olmasını İlâhî kelâmın mahluk olduğuna delil olarak getirmektedir.

Kur'ân kelimesinin anlamlarına işaret ederek Kur'ân'ın ‘toplanan ve bir araya getirilen’⁶³ anlamına geldiğini ve bu isimle anılan bir şeyin bir bütün olabilmesi için toplanmadan önce parçaları birbirinden ayrılmış olması gerektiğini söylemektedir. Nitekim Kur'ân'ı oluşturan İlâhî kelâm, harflerin belli bir düzene göre bir araya gelmesi ile oluşmaktadır.⁶⁴

Ayrıca Kur'ân kelimesi ile nitelenmenin mahluk olduğuna delil olduğunu söyledikten sonra birbiri ile ilintili olmanın da kadîmin doğasına aykırı olduğunu ifade ederek muhtemelen Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî'ye reddiye getirmektedir.⁶⁵ Zira Eş'ârî'ye göre Kur'ân kelimesi ‘bir şeyi diğer bir şeye yaklaştırmak, katmak’ anlamlarına gelen ‘k-r-n’ (قَرَنَ) kökünden türemiştir.⁶⁶

Sonuç olarak parçalardan oluşan bir şeyin araz olmasından dolayı kadîm olmasından bahsedilemeyeceğini savunan Kâdî Abdulcebâr, bu durumdaki Kur'ân'ın kadîm olmasını da mümkün görmemektedir.⁶⁷

Kur'ân'ın Arapça olmasını da İlâhî kelâmın muhdes olduğuna delil sayan Kâdî Abdulcebâr, Arapça dili ile indirilmiş olmasının Kur'ân'ın bu dilin inceliklerinin

⁵⁹ Hûd, 11/1.

⁶⁰ Neml, 27/6.

⁶¹ Kâdî Abdulcebâr, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 373, 539.

⁶² Yûsuf, 12/2; Tâhâ, 20/113; Zümer, 39/28; Fussilet, 41/3; Şûrâ, 42/7; Zuhruf, 43/3.

⁶³ Katâde b. Diâme ve Zeccâc, Kur'ân kelimesinin ‘toplamak ve bir araya getirmek’ anlamında kullanılan ‘karee’ fiilinin mastarı olduğu görüşünü savunmaktadırlar. Bkz. Abdulhamit Birişik, “Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXVI, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2002, Ankara, s. 383.

⁶⁴ Kâdî Abdulcebâr, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 389.

⁶⁵ Kâdî Abdulcebâr, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 494.

⁶⁶ Birişik, “Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXVI, s. 383.

⁶⁷ Kâdî Abdulcebâr, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 494.

oluşmasından sonra meydana gelmesini gerektirdiğini söylemektedir. Dilin oluşumundan sonra indirilen kitabın kıdeminden bahsetmek mümkün değildir. Zira öncesinden konuşulan bir şey mahluktur, kadîm olamaz.⁶⁸

2.1.1.10. Kelâmın Süreksizliği ve Muhatabın Bulunmaması

Kelâmda muhatabın bulunmaması yani maduma hitap, hikmetin ihlali ve faydasız bir konuşmaya sebebiyet vermektedir. Allah'ın faydasız konuşmaktan münezzeh olduğunu söyleyen Kâdî Abdulcebbar'a göre kelâmullahın kadîm olduğunun kabulü maduma hitabı gerektirir. Nitekim Allah'ın kelâmının kadîm olduğunun kabulü Allah Teâlâ'nın ezelden beri "*Ey Musa iyi bil ki ben senin Rabbinim!*"⁶⁹ şeklinde seslendiği sonucunu ortaya çıkarır. Buradaki muhatabın mahluk olduğu bilinmektedir. Kadîm olan kelâmla mahluk olan birine seslenmek, yaratılmadan önce muhataba seslenmeyi ortaya çıkarır ki bu maduma hitaptır. Bu şekilde faydasız konuşmaktan Allah münezzektir. Dolayısıyla Allah'ın nidası muhatabının doğumundan sonra yaratılmış olmalıdır.⁷⁰

Ayrıca Allah'ın Ebu Leheb için "Elleri kurusun! Kurudu da."⁷¹ şeklindeki ifadesinin kadîm olamayacağını söyleyen Kâdî Abdulcebbar'a göre, bu hitabın kadîm olması Ebu Leheb'in sözkonusu bedduayı hak etmeden önce bu söze muhatap kılınmasını gerektirir. Başka bir ifadeyle Ebu Leheb, henüz doğmamışken veya İslam'a davet edilmemişken âyetteki bedduaya maruz kalmış olmaktadır. Bu durumun doğru olamayacağını söyleyen Kâdî Abdulcebbar, Allah'ın kelâmının mahluk olduğu sonucuna ulaşır.⁷²

2.1.1.11. Kur'ân'ın Muhdes Zikr ve Hadîs Oluşu

Mu'tezilî düşünceye göre Allah Teâlâ, Kur'ân'ın muhdes olduğunu bildirmiştir. Onlara göre muhtelif âyetlerle Kur'ân'ın 'zikr' olduğunun⁷³ ayrıca zikrin de muhdes

⁶⁸ Kâdî Abdulcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur'ân*, s. 389, 494, 594, 603.

⁶⁹ Tâhâ, 20/11-12.

⁷⁰ Kâdî Abdulcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur'ân*, s. 489, 490.

⁷¹ Tebbet, 111/1.

⁷² Kâdî Abdulcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur'ân*, s. 705.

⁷³ Yâsîn, 36/69; Enbiyâ, 21/52.

olduğunun bildirilmesi,⁷⁴ Kur'ân'ın muhdes olduğu sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Aynı yöntemi kullanan Kâdî Abdulcebbar, zikrin açıkça muhdes olarak ifade edildiğini söyledikten sonra âyetlerle Kur'ân'ın zikr olduğunun bildirildiğini de belirtmektedir.⁷⁵

Ayrıca Kâdî Abdulcebbar, 'hadîs' (حديث) ifadesi ile nitelenen Kur'ân'ın⁷⁶ mahluk olması gerektiğini savunmaktadır. Zira ona göre hem muhdes anlamında kullanılıp hem de kadîm sözler için kullanıldığı söylenen 'hadîs' vasfının Kur'ân için kullanıldığında 'sonradan meydana gelen şey' anlamına gelmesi evladır.⁷⁷ Dolayısıyla Kur'ân için kullanılan 'hadîs' ifadesinin muhdesle aynı anlama geldiğini savunan Kâdî Abdulcebbar, bu nitelemenin Kur'ân'ın mahluk olduğuna delil olduğunu söylemektedir.⁷⁸

2.1.1.12. Mutlak Olarak Kelâmın Yarattığı Olması

Kâdî Abdulcebbar'a göre 'kelâm'ın Allah'ın yarattığı şeylerden olduğu Kur'ân'da açıkça bildirilmiştir. Nitekim Allah Teâlâ Kur'ân'da, kıyamet gününde derilerin konuşturulacağını ve "*Her şeyi konuşturan Allah bizi de konuşturdu*"⁷⁹ diyeceklerini buyurmaktadır. Kâdî Abdulcebbar bu âyetin zahirinden ilâhî kelâm da dahil her türlü kelâmın Allah'ın mahlukatından olduğunun anlaşıldığını söylemektedir. Netice itibari ile Allah, yaratmış olduğu kelâmla konuşmaktadır.⁸⁰

2.1.1.13. Kur'ân'ın İşitilebilirliği

İşitilebilir olmanın yaratılmışlara özgü bir nitelik olduğunu söyleyen Kâdî Abdulcebbar, Kur'ân'da zikrin işitilebilir olmasına işaret edilmesinin⁸¹ kelâmullahın mahluk olduğuna delil olduğunu söylemektedir.⁸²

⁷⁴ Enbiyâ, 21/2.

⁷⁵ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 496.

⁷⁶ Zümer, 39/23.

⁷⁷ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 594. Ayrıca bkz. Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, Cilt. VII, s. 89.

⁷⁸ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 593.

⁷⁹ Fussilet, 41/21.

⁸⁰ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 603.

⁸¹ Tevbe, 9/6.

⁸² Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 496, 603.

2.1.1.14. Diğer Sebepler

Allah Teâlâ, Kur'ân'a birçok özellik atfetmektedir. Kâdî Abdulcebbar, Kur'ân hakkındaki nitelermelerden bazısını Kur'ân'ın hudûsuna delil kabul etmektedir.

Kâdî Abdulcebbar, “*Sana kitabı hak olarak indirmiştir.*”⁸³ âyetinde kitabın hak kelimesi ile nitelenmenin onu sınırlandırdığını söylemektedir. Kadîm, doğası gereği hasredilemediğinden ona göre bu âyet kelâmullahın mahluk olduğuna delildir.⁸⁴

Allah Teâlâ'nın kitap için getirdiği ‘hidayete erdiren ve rahmet’⁸⁵ nitelmesi, Kâdî Abdulcebbar'a göre yalnızca mahluk olan şeylere sıfat olabilir.⁸⁶ Zira hidayete erdiren ve rahmet olması Kur'ân'dan istifadeyi mümkün kılmaktadır. Oysa kadîmden faydalanma mümkün değildir.⁸⁷

Öte yandan Kur'ân'da, âyetlerin sağlamlaştırıldığı ifade edilmektedir.⁸⁸ Kâdî Abdulcebbar'a göre sağlamlaştırma eylemi, yalnızca mahluk olan bir şeyde meydana gelir. Kadîm olanın bozuk ve çelişik şeylerden ayırt edilmesi için ‘sağlamlaştırılmaya’ ihtiyacı yoktur. Dolayısıyla bu nitelermeyi kabul eden âyetlerin mahluk olduğu ortaya çıkmaktadır.⁸⁹

Kitabın ‘مبين’ (apaçık) kelimesi ile nitelenmesini⁹⁰ de Kur'ân'ın mahluk olduğuna delil kabul eden Kâdî Abdulcebbar, ‘apaçık’ olma sıfatının yalnızca muhdes olan bir şeyde mümkün olabileceğini savunmaktadır. Zira bir şeyin ‘apaçık’ olması için yaratmanın onu delil ve beyan kılması gerekmektedir. Yaratıcı tarafından kılınan şey de yaratılmış konumuna gelmektedir.⁹¹

Kâdî Abdulcebbar, bir şeyin öğüt olabilmesi için insanların iletişim sağladığı kelâmla mümkün olduğunu, bunun da belli bir durum üzere yaratılmakla mümkün

⁸³ Âl-i İmrân, 3/3.

⁸⁴ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 140.

⁸⁵ A'râf, 5/52.

⁸⁶ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 282.

⁸⁷ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 282. Ayrıca bkz. Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 530.

⁸⁸ Hûd, 11/1.

⁸⁹ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 373.

⁹⁰ Yûsuf, 12/2.

⁹¹ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 389.

olabileceğini söylemektedir. Kur'ân'ın öğüt anlamına gelen 'tezkire' kelimesi ile nitelenmesini⁹² de bu nedenle Kur'ân'ın mahluk olduğuna delil kabul etmektedir.⁹³

Ayrıca Allah'ın kelimelerinin tükenmez derecede çok olduğunun bildirildiği âyet,⁹⁴ Kâdî Abdulcebbar'a göre Kur'ân'ın mahluk olduğuna delalet etmektedir. Ona göre çokluğun ifadesi için olumsuz olarak kullanılan ve yalnızca muhdes olanlarda mümkün olan 'tükenme' (نفدت) kelimesi Allah'ın kelimeleri için kullanılmıştır. Bu durum Allah'ın kelimelerinin mahluk olduğu anlamına gelmektedir.⁹⁵

Kolaylaştırma eyleminin yalnızca fiil olan şeylerde meydana gelebileceğini söyleyen Kâdî Abdulcebbar, "Kur'ân'ı senin dilinde kolaylaştırdık."⁹⁶ Ayetinin de Kur'ân'ın mahluk olduğuna delalet ettiğini söylemektedir. Zira burada kolaylaştırılan şey, Kur'ân'dır. Bu durumda Kur'ân, Allah'ın fiillerindedir ve mahluktur.⁹⁷

Kâdî Abdulcebbar, Levh-i mahfuzda bulunduğu bildirilen⁹⁸ Kur'ân'ın mahluk olması gerektiğini söylemektedir. Zira ona göre Kur'ân'ın Levh-i mahfuzda bulunması için cisim olması gerekmektedir.⁹⁹

Âlimlerin ilk nazil olan âyeti¹⁰⁰ Kur'ân'ın mahluk olduğuna delil getirdiğini söyleyen Kâdî Abdulcebbar, âyetteki 'yaratandır' ifadesinin okunan şeye döndüğünü savunmaktadır. Zira bir yoruma göre okunması istenen şey Kur'ân'dır.¹⁰¹ Bu görüşü savunanlara göre âyetin anlamı "Kur'ân'ı, yaratıcısı olan rabbinin adıyla oku!" şeklindedir.¹⁰²

⁹² Tâhâ, 20/3.

⁹³ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 488.

⁹⁴ Lokmân, 31/27.

⁹⁵ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 559.

⁹⁶ Duhân, 44/58.

⁹⁷ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 610.

⁹⁸ Burûc, 85/21-22.

⁹⁹ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 685.

¹⁰⁰ Alak, 96/1.

¹⁰¹ Fahrreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gâyb*, Cilt. XXXII, s. 215.

¹⁰² Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, s. 696.

2.1.2. Müfessirin Halku'l-Kur'ân Meselesinde Muhaliflerine Cevapları

Kâdî Abdulcebbar, kendi görüşüne delil kabul ettiği âyetleri tefsir ederek görüşünü ispat etmeye çalışmakla birlikte zaman zaman muhaliflerin delillerini de çürütmeye çalışmıştır. Kâdî Abdulcebbar'ın muhaliflerin delillerine getirdiği cevapları âyetleri ile birlikte vermek uygun olacaktır.

2.1.2.1. Bakara, 2/117

بديع السموات والأرض وإذا قضي أمرا فإنما يقول له كن فيكون

“O, göklerin ve yerin eşsiz-örneksiz yaratıcısıdır; bir şeyin olmasını dilediğinde ona ‘ol!’ der, hemen oluverir.”¹⁰³

Allah Teâlâ'nın bir işe hükmettiğinde olması için ‘ol!’ demesinin yeterli olduğunun ifade edildiği bu âyeti tefsir ederken, muhaliflerinin görüşünü zikrettikten sonra onlara reddiyeler getirmektedir.¹⁰⁴

Kur'ân'ın kadîm olduğunu savunanlara göre Allah Teâlâ'nın yaratmak istediği her şeyden önce ‘ol’ diye emrettiğini ifade eden âyet, kelâmının kadîm olduğuna işaret etmektedir. Zira kelâmullahın muhdes olması durumunda Allah'ın kelâmı olan ‘ol!’ emrinin yaratılması için de yeni bir emir olan ‘ol!’ kelimesine ihtiyaç olur ve bu durum sonsuza kadar bu şekilde devam eder. Bilindiği üzere böyle bir şey mümkün değildir. Bu durumun geçersiz olması da kelâmullah olan ‘ol!’ emrinin kadîm oluşuna delalet eder. Bununla birlikte kelâmın bir kısmı için kabul ettiğimiz kıdem, tümü için geçerli olmalıdır.¹⁰⁵

Kâdî Abdulcebbar, bu iddiaya öncelikle âyetteki ‘قضى’ ifadesinin anlamıyla reddiye getirmektedir. İfade ettiğine göre konumu itibariyle anlamı değişen ‘قضى’ kelimesi, bu âyette yaratma anlamına gelmemektedir. Herhangi bir delile bağlanmadan âyeti zahirinden koparmak caiz olmadığı için¹⁰⁶ bu âyette yaratma anlamını tercih edenlerin herhangi bir dayanağı yoktur.¹⁰⁷

¹⁰³ Bakara 2/117

¹⁰⁴ Kâdî Abdulcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur'ân*, s. 106-108.

¹⁰⁵ Kâdî Abdulcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur'ân*, s. 106.

¹⁰⁶ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, Cilt. VII, s. 170.

¹⁰⁷ Kâdî Abdulcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur'ân*, s. 106.

Ardından delilin bel kemiği olan ‘ol!’ ifadesini inceleyen Kâdî Abdulcebbar, kelimenin yapısı itibariyle kadîm olmasının mümkün olmadığını ispat etmeye çalışmaktadır. Ona göre ‘emir’, realitede bir şeyin yapılmasının istendiğini ifade etmek için kullanılan fiil kiplerini genel anlamda kapsamaktadır. Bu âyette de zikredilen emirden kastedilen genel bir anlamdır, hususi bir şekilde ‘كن’ ifadesi değildir.¹⁰⁸ Bu durumda âyet, bir şeyin olmasını istediğimizde oluverir anlamına gelmektedir.¹⁰⁹

Kâdî Abdulcebbar’a göre, kelâmullahı kadîm kabul edenlerin yaptığı gibi âyetteki ifadenin zahirine bağlanarak yaratmanın yaratma eyleminde mutlaka ‘ol!’ emrini kullandığını söylediğimiz takdirde cümlede bir tutarsızlık meydana gelmektedir. Zira ifade edilene göre hem yaratma eylemi ‘ol!’ emrinden önce meydana gelir hem de ‘ol!’ diye emredilmeden bir şeyin yaratılmadığı söylenmektedir. Bu durumda cümlenin anlamında çelişki meydana gelmektedir.¹¹⁰

Yine yaratma eyleminden önce kullanılan ve iki harften meydana gelen söz konusu kelimenin harfleri arasındaki sıra ilişkisinde, ikinci sıradaki harfin birinci harften sonra meydana geldiği bilinmektedir. Sonradan meydana gelen bir şeyin kadîm olmasının mümkün olmaması kelimenin bir kısmının kadîm olmadığını ortaya çıkarmaktadır. Bu durumda bir şeylerin kendisi ile yaratıldığı kadîm kelimenin bir kısmı kadîm bir kısmı muhdes olur. Bir şeyin bir kısmının kadîm bir kısmının muhdes olması ise muhaldir.¹¹¹

2.1.2.2. Nisa, 4/47

وكان أمر الله مفعولا

“...Allah’ın emri mutlaka yerine getirilecektir.”¹¹²

Kulun fiillerinin yaratıcısının Allah olduğuna delil olarak getirilen bu âyetin tefsirinde yanlışlık yapıldığını söyleyen Kâdî Abdulcebbar, buradaki emir kelimesinin

¹⁰⁸ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu’l-Kur’ân*, s. 106.

¹⁰⁹ Kâdî Abdulcebbar’ın bu tevilini yaptığı diğer eseri için Bkz. Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, Cilt. VII, s. 166.

¹¹⁰ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu’l-Kur’ân*, s. 107.

¹¹¹ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu’l-Kur’ân*, s. 107.

¹¹² Nisâ, 4/47.

‘yapılan şey’¹¹³ şeklinde yorumlanmasının zahire aykırı olduğunu söylemektedir.¹¹⁴ Ona göre âyetteki ‘emir’ ifadesi ile Allah Teâlâ’nın belirli sözleri kastedilmektedir. Bu durumda âyet, Allah Teâlâ’nın sözlerinin mef’ul, dolayısıyla mahluk olduğuna delalet etmektedir.¹¹⁵

Kâdî Abdulcebbar’a göre Sünnî âlimlerin bu âyetin tefsirinde gerçek anlam dururken mecaza yönelmeleri sahih bir tefsir yöntemi değildir. Evla olan âyeti zahirine uygun bir şekilde yorumlamaktır ki âyetin zahiri, emrin yaratılmış olduğunu ifade etmektedir. Bu da kelâmullahın mahluk olduğu anlamına gelmektedir.¹¹⁶

2.1.2.3. A’raf, 5/54

ألا له الخلق والأمر

“...Bilesiniz ki, halk da emir de (yaratma ve yönetme) yalnız O’na aittir...”¹¹⁷

Kâdî Abdulcebbar’ın muhaliflerine göre âyette emir ve halk kelimelerinin ayrı ayrı ele alınması, emrin yaratılanlardan olmadığı anlamına gelmektedir. Aksi takdirde âyette ‘yaratma da emir de yalnız O’na aittir’ şeklinde ayrı ayrı ele alınmalarına gerek kalmaz, halk kelimesi tek başına kullanıldığında mahluk olduğu iddia edilen emir de o kelimenin kapsamına girmiş olurdu.¹¹⁸

Kâdî Abdulcebbar, söz konusu iki ifadenin ayrı ayrı zikredilmesinden halk kelimesinin emri kapsamadığı anlamını kabul etmemektedir. Ardından ayrı ayrı zikredildiği halde birinin diğerini kapsadığı ifadelerin geçtiği âyetlerle¹¹⁹ görüşünü desteklemeye çalışmaktadır.¹²⁰ Öte yandan Kâdî Abdulcebbar, halk kelimesinin kritiğini yaparak her ne kadar mahlukla aynı anlamda kullanılıyor olsa da halk kelimesinin sözlükte mahluk anlamında olmadığını söylemektedir. Bu iddiasını bir

¹¹³ Kâdî Abdulcebbar, Kur’an’ın mahluk olduğunu kabul etmeyenlerin bu âyette emir kelimesini ‘me’mur’ şeklinde tefsir ettiklerini söylemektedir. Bkz. Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu’l-Kur’an*, s. 186.

¹¹⁴ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu’l-Kur’an*, s. 186.

¹¹⁵ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu’l-Kur’an*, s. 187.

¹¹⁶ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu’l-Kur’an*, s. 187.

¹¹⁷ A’raf, 5/54

¹¹⁸ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu’l-Kur’an*, s. 283.

¹¹⁹ Kâdî Abdulcebbar’ın bu konuda örnek olarak getirdiği âyetler şunlardır: Nahl, 16/90; İsrâ’, 17/105; Bakara, 2/98.

¹²⁰ Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu’l-Kur’an*, s. 283.

beyitle destekledikten sonra muhaliflerinin iddia ettiği gibi halk kelimesi emri kapsamasa dahi emrin mahluk olmadığı anlamına gelmediğini söylemektedir.¹²¹

Ardından emir kelimesinin kritiğini yapan Kâdî Abdulcebbâr, emir kelimesinin sözlüğe göre iki yönlü olduğunu ve her iki yönüyle de mahluk olduğunu söylemektedir. 1. Kişinin muhatabına ‘yap!’ demesi anlamına gelen emir, sıralı harflerden oluşmaktadır. Cüzleri arasında öncelik ve sonralık ilişkisi olan her şey de mahluktur. 2. Emir kelimesini, meydana gelen fiillerin ifadesi olarak yani me’mur olarak kabul ettiğimiz takdirde meydana gelen fiiller Allah Teâlâ’nın fiilleri olduğu için O’nun mahlukatı arasına girmektedir. Bu durumda da âyette emir ve halk kelimelerinin ayrı ayrı zikredilmesi ile emrin kadîm olduğu anlamı çıkmamaktadır. Harflerden meydana gelmeyen ve akledilemeyen emir ise lügat ilmince bilinmediğinden tartışma konusu yapmaya gerek yoktur.¹²²

2.1.2.4. Enbiya, 21/ 2

ما يأتيهم من نكر من ربهم محدث

“Ne zaman rablerinden kendilerine yeni bir ihtar gelse...”¹²³

Kâdî Abdulcebbâr, bu âyetin tevilini yapıp zikrin Allah katında kadîm, yeryüzünde muhdes olduğunu söyleyenleri¹²⁴ cahillikle niteleyerek zikrin bir kısmının mahluk olduğu kabul edildiği takdirde diğer kısmının da mahluk olduğunun kabul edilmesi gerektiğini söylemektedir. Zira Kur’ân, bir kısmı mahluk bir kısmı kadîm olmak üzere bölümlenemez.¹²⁵

Sonrasında âyetteki zikri nefsî kelâm olarak tefsir edenleri eleştiren Kâdî Abdulcebbâr’a göre kelâm-ı nefsî akledilemeyen bir şeydir. Akledilemeyen bir şey hakkında konuşmak, akledilebilirliğine bir delil olur. Böyle bir çelişkinin olmaması

¹²¹ Kâdî Abdulcebbâr, *Müteşâbihu’l-Kur’ân*, s. 283.

¹²² Kâdî Abdulcebbâr, *Müteşâbihu’l-Kur’ân*, s. 284.

¹²³ Enbiyâ, 21/2.

¹²⁴ Müteşâbihu’l-Kur’ân adlı eseri tahkik eden Muhammed Zerzûr, bu âyeti bu şekilde tevil eden kişinin İbn Raheveyh olduğunu dipnotta belirtmektedir. Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, *Müteşâbihu’l-Kur’ân*, s. 496.

¹²⁵ Kâdî Abdulcebbâr, *Müteşâbihu’l-Kur’ân*, s. 496.

için zikrin akledilebilen boyutu ile ilgili yorum yapmak gerekir. Âyet, zikrin akledilebilen boyutunun mahluk olduğuna delalet etmektedir.¹²⁶

2.1.2.5. Rahman, 55/1-4

الرحمن، علم القرآن، خلق الإنسان، علمه البيان

“Kur’ân’ı Rahmân öğretti. O insanı yarattı. Ona anlama ve anlatmayı öğretti.”¹²⁷

Bu âyeti Kur’ân’ın mahluk olmadığına delil getirenlerin görüşünü reddeden Kâdî Abdulcebbâr; Kur’ân’ın öğretildiği ve insanın yaratıldığına bildirilmesi ile yani Kur’ân ve insanın durumlarının ayrı ayrı ele alınması ile Kur’ân’ın mahluk olmadığı sonucunun çıkmadığını söylemektedir. Zira ‘her şey sadece nitelendiğinden ibarettir’ diye bir durum söz konusu değildir. Kur’ân’ın öğretildiği söylenip de mahluk olduğu söylenmedi diye Kur’ân mahluk değildir sonucuna varmak yanlıştır. Nitekim bu iddia kabul edildiği takdirde Kur’ân gibi insandan ayrı zikredilen beyanın da mahluk olmadığına kabul edilmesi gerekir. Kaldı ki yaratıldığı söylenmeyen tüm cisimlerin de mahluk olmadığı sonucuna varmak gerekir ki bu âyetten bu sonuca varmak mümkün değildir.¹²⁸

2.2. Fahreddin er-Râzî’nin Tefsirinde Halku’l-Kur’ân Yansımaları

Dirâyet tefsirinin önemli kaynakları arasında sayılan Fahreddîn lakaplı Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Huseyn b. Hasan b. Ali er-Râzî, hicrî 544 yılında Rey’de doğmuştur.¹²⁹ Kültürü ve ilmi kendisine Fahreddin ve Fahr b. el-Hâtib lakaplarını kazandırmıştır.¹³⁰ Ömrünün çoğunu Rey şehrinde geçiren Râzî, 606 yılının Ramazan Bayramı’nın birinci gününde Rey şehrinde vefat etmiştir.¹³¹

¹²⁶ Kâdî Abdulcebbâr, *Mütesâbihu’l-Kur’ân*, s. 497.

¹²⁷ Rahmân, 55/1-4.

¹²⁸ Kâdî Abdulcebbâr, *Mütesâbihu’l-Kur’ân*, s. 637.

¹²⁹ Suyûtî, *Tabakâtu’l-Müfessirîn el-İşrîn*, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1396, s. 115; Muhammed es-Seyyid Hüseyin ez-Zehebî; *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, Mektebetu Vehbe, Kahire, t.y. Cilt. I, s. 206. Fahreddin er-Râzî’nin 543 yılında doğduğunu söyleyenler de vardır. Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 602; Yusuf Şevki Yavuz, “Fahreddin er-Râzî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XII, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 89.

¹³⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 602.

¹³¹ Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, Cilt. I, s. 206; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 605.

İlim hayatına Rey hâtibi diye meşhur olan babasının yanında başlayan Fahreddin er-Râzî, alanında yetkin birçok âlimin tedarisatından geçmiştir.¹³² İlmî yetkinliğini her alanda ince ayrıntılara varacak şekilde derinleştirmiş, kelâm ve tefsir alanı başta olmak üzere fıkıh usûlü, nahiv, felsefe, mantık, astronomi, tıp ve matematik ilimlerinde eserler kaleme alacak derecede kendisini geliştirmiştir.¹³³ Yaşadığı yüzyılın en büyük düşünürlerinden olan Fahreddin er-Râzî, ilmî ve kişiliğine olan güvenin neticesi olarak İslam âlemindeki birçok âlim tarafından sık sık ziyaret edilmiştir.¹³⁴ İlimdeki şöhretinin yanında bir de üstün zekası ve etkili hitabetiyle tanınan Râzî'nin Arapça ve yabancı dilde vaazlar verdiği ve vaazlarında birçok kişiyi etkilediği aktarılmaktadır.¹³⁵

Fahreddin er-Râzî'nin, dönemindeki mevcut ilimlerin tümünden istifade ederek kaleme aldığı tefsiri ile ilmî tefsire öncülük ettiği söylenmektedir.¹³⁶ Kur'ân âyetlerini yorumlamasında kullandığı metot, "aklî bir muhale götürmedikçe naslar zâhirî manalarına göre anlaşılmalı"¹³⁷ ilkesidir. Zira ona göre sarîh akılla sahîh nakil arasında çelişki bulunmamaktadır. Bu durumda Râzî, aklın ilkelerine aykırı görünen âyetleri müteşâbih kabul ederek aklın ışığında ve dil kurallarına uygun şekilde te'vil edilmesi gerektiğini düşünmektedir.¹³⁸

Daha çok tefsir ve kelâm ilimlerinde öne çıkan Râzî'nin çalışmamızın bu bölümüne konu olan tefsiri *Mefâtihu'l-Gayb*, müfessirin hayatının son yıllarında kaleme aldığı eseridir. Eserin tamamının Râzî'ye ait olup olmadığı tartışma konusu

¹³² Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Cilt. I, s. 206.

¹³³ Ebu'l-Abbas Şemsu'd-Dîn Ahmed b. Muhammed İbn Hallikan el-İrbilî, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâi Ebnâi'z-Zemân*, Daru Sâdir, Beyrut, 1971, Cilt. IV, s. 251; Suyûtî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, s. 115; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Cilt. I, s. 206.

¹³⁴ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, Cilt. IV, s. 251.

¹³⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, Cilt. IV, s. 251; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Cilt. I, s.206.

¹³⁶ Yavuz, "Fahreddin er-Râzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XII, s. 90; Abdussamet Varlı, *Fahreddin er-Râzî'nin Tefsirinde Anthropomorfist Yaklaşımlara Reddipleri*, Bayburt Üniversitesi SBE, Bayburt, 2018, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 23.

¹³⁷ Yavuz, "Fahreddin er-Râzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XII, s. 90.

¹³⁸ Yavuz, "Fahreddin er-Râzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XII, s. 90.

olmuşsa¹³⁹ da tefsirde üslup farklılığı bulunmamaktadır.¹⁴⁰ Daha çok dirâyet metodunu kullandığı tefsirinde yorumlarını akli delillerle savunmaya büyük özen göstermiştir.¹⁴¹ Yeri geldikçe filozofların görüşlerini aktaran Râzî, ehl-i sünnet görüşlerine uymayanları reddederek kelâmî yönden tarafını belirtmiştir.¹⁴²

Kelâm ilmindeki derinliğini Kur’ân yorumuna yansıtan müfessir Râzî’nin tefsiri, Ehl-i sünnet kelâmının tefsirdeki yansımaları açısından vazgeçilmez bir kaynaktır.¹⁴³ Tartışmalı konularda zaman zaman Eş’ârî’nin hilafına yorum yapmış olsa da¹⁴⁴ genel anlamda mezhebî tarafdırlıktan uzak durmadığı anlaşılmaktadır.¹⁴⁵ Râzî’nin kelâmî tartışmalardaki münazaralarında daha çok Mu’tezile ve Şia’yı muhatap aldığı görülmektedir.¹⁴⁶ Râzî’nin ilminde öne çıkan iki alanın kelâm ve tefsir olması bu eserinin mezhebî tefsirler arasındaki önemini arttırmaktadır.

2.2.1. Müfessirin Kelamullah Tasavvuru ve Halku’l-Kur’ân Meselesine Yaklaşımı

Fahreddin er-Râzî, müstakil bir cildi kapsayan Fatıha Suresi tefsirinde kelâmullaha dair görüşünü detaylı bir şekilde ele almıştır. Kelime ve kelâma dair temel bilgileri veren Râzî, kelâmullah tartışmalarındaki tavrını delilleri ile açıklamaktadır.¹⁴⁷

Râzî’ye göre kelâm, nefsiteki mana ve bu mananın dile yansımaları olmak üzere iki boyutludur. Mütakellimin konuşmadan önce konuşacak şeyin hakikati olarak içinden geçirdiği anlama, kelâm-ı nefsi denmektedir. ‘Kelâm’ ve ‘kavl’ ifadeleri ise

¹³⁹ Bu konuda Dr. Muhammed es-Seyid Hüseyin ez-Zehabî, birkaç âlimin sözüyle ispatlayarak eserin sonradan tamamlandığını ileri sürmüştür. Bkz. Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, c. I, s. 208. Ayrıca Lütfullah Cebeci ise İbn Âşûr, Muhsin Abdulhamîd, Muhammed Sâlih ez-Zerkân gibi âlimlerin bu iddiayı kabul etmediklerini söylemektedir. Lütfullah Cebeci, “Mefâtihu’l-Gayb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXVIII, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2003, s. 348.

¹⁴⁰ Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, Cilt. I, s. 208.

¹⁴¹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, Cilt. V, s. 267, Cilt. VII, s. 181.

¹⁴² Bakara, 2/186; Nisâ, 4/95.

¹⁴³ Lütfullah Cebeci, “Mefâtihu’l-Gayb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXVIII, s. 349.

¹⁴⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 639-641; Lütfullah Cebeci, “Mefâtihu’l-Gayb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXVIII, s. 349. Fahreddin er-Râzî’nin Eş’ârî’ye muhalefet ettiği konular için bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, Cilt. III, s. 471-472, Cilt. VI, s. 12-14, Cilt. XXI, s. 421, Cilt. XXIV, s. 515-517.

¹⁴⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, Cilt. IV, s. 18-22.

¹⁴⁶ Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, Cilt. I, s. 209. Ayrıca bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, Cilt. X, s. 3-5.

¹⁴⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, Cilt. I, s. 34.

içteki bu kelâmın dildeki yansıması olan lafızlara verilen isimdir.¹⁴⁸ Eş'ârî'nin görüşüne uygun olan kendi kelâm tasavvurunu açıklayan Râzî, kelâm-ı nefsiyi kabul etmeyenlerin iddialarına karşı da âyet,¹⁴⁹ hadis¹⁵⁰ ve şiirden¹⁵¹ delillerle görüşünü desteklemeye çalışmıştır.¹⁵²

Râzî'ye göre kelâmın harf ve seslerden meydana gelen dildeki yansıması olan lafzî boyutunun kadîm olması aklen mümkün değildir. Zira yapısı itibari ile kelime, aralarında öncelik ve sonralık ilişkisi olacak şekilde belirli bir sıraya göre dizilmiş harflerden meydana gelir. Öncesi olanın kıdeminden bahsetmek mümkün olmadığından dolayı belli bir düzene tabi olan harflerin de kadîm olduğu söylenemez.¹⁵³

Bu açıklamalara ek olarak Râzî, ayrıca kelimeyi oluşturan harflerin aralarında belli bir düzen olmadan tek seferde ifade edildiğinde kelimenin vermek istediği anlamın gerçekleşemeyeceğini söylemektedir. Zira kelimelerdeki mana, harflerin belli bir düzene tabi olmasına bağlıdır. Sıralı olma, mahluk olmayı gerektirdiğinden sıralı harflerden meydana gelen kelâmın mahluk olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.¹⁵⁴

Râzî, nefsi kelâmın dildeki yansıması olan ibarelerin konuşma anlamına gelen 'ehâdis' (أحاديث) ifadesi ile nitelenmesini de lafızların muhdes olmasına bağlamaktadır. Bu ifade ile nitelenmeyi de söz konusu ibarelerin peş peşe gelen harflerden oluşması veya o ibarelerin duyulur mahiyette olmasından kaynaklanabileceğini düşünmektedir. Nitekim peş peşe gelen harfler arasındaki sıra ilişkisi muhdes olmayı gerektirdiği gibi telaffuz esnasında kelimenin muhatapta duyulmak üzere meydana gelmesi de mahluk olduğu anlamına gelmektedir.¹⁵⁵

¹⁴⁸ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu 'l-Gayb*, Cilt. I, s. 34-35.

¹⁴⁹ Râzî, bu görüşe Munafikûn, 1 âyetini delil getirmiş ve bu delile itiraz edenlere karşı gerekli açıklama ve itirazlarla reddiye getirmiştir. Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu 'l-Gayb*, Cilt. I, s. 34.

¹⁵⁰ Râzî, hadis olarak Sakife günü Hz. Ömer'in "Benim içimden geçirdiğim sözü Ebû Bekir benden önce söyledi." sözünü delil olarak getirmektedir. Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu 'l-Gayb*, Cilt. I, s. 35.

¹⁵¹ Râzî'nin delil olarak getirdiği şiir ise Ahtal en-Nasrânî'nin şu sözüdür: "Kelâm kalpte olandır. Dilin söyledikleri yalnızca kalpte geçirilenlere delildir." Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu 'l-Gayb*, Cilt. I, s. 35.

¹⁵² Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu 'l-Gayb*, Cilt. I, s. 34-35.

¹⁵³ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu 'l-Gayb*, Cilt. I, s. 43.

¹⁵⁴ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu 'l-Gayb*, Cilt. I, s. 43.

¹⁵⁵ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu 'l-Gayb*, Cilt. I, s. 35.

Harf ve seslerin mahluk olduğunu kabul eden Râzî, kendi görüşünü açıklayıp delillendirmekle birlikte muhalif düşüncenin delillerine de değinip bu delilleri çürütmeye çalışmaktadır.¹⁵⁶

Râzî'ye göre kelâmullahta da yukarıda anlatılan çift yönlülük mevcuttur. Bu durum, kelâmullahın kıdem ve hüdüsunu da etkilemektedir. Allah'ın kelâmında nefsi yön kadîm, lafzî yön mahluk kabul edilmektedir. Zira nefsi kelâm, Allah'ın zâtı ile kâim kadîm kelâm sıfatıdır. Lafzî kelâm ise bu kadîm sıfatın beşerî formattaki yansımasıdır.¹⁵⁷

İlk dönem kelâm âlimleri tarafından tartışma konusu olan insanın Kur'ân'ı okuduğunda çıkardığı sesler, Râzî'ye göre dile yansıyan insan ile kâim beşerî bir sıfattır. Kur'ân'ı mutlak olarak kadîm kabul eden Haşeviyye ile ihtilafa düştükleri bu konunun ihtilaf yönlerini inceleyen Râzî, Haşeviyye'nin bu sesleri kelâmullah kabul etmesini Hıristiyanların inancına benzeterek batıl bir görüş addetmektedir. Zira ona göre bu seslerin kelâmullah olarak kabul edilmesi aynı sıfatın hem Allah'ın zâtı ile kâim hem de insanın bedeninde yer edinmiş bir sıfat olduğunun kabulü gibi mümkün olmayan bir durumu gerektirmektedir. Nitekim Hıristiyanlıktaki kelime unsurunun Allah'ın bir sıfatı olup ondan ayrılmamakla birlikte İsa (a.s.)'in kişiliğine hulul edildiği inancı da bu görüşe benzemektedir.¹⁵⁸

Fahreddin er-Râzî'nin kelâmullah tasavvuru ile ilgili bu girişten sonra tefsirine yansıyan halku'l-Kur'ân yansımalarını ele aldıktan sonra kendi görüşü ve muhaliflerine reddiyelerini ayrı bir başlık altında ele almak mümkündür.

2.2.1.1. Kelâm-ı Nefsî – Kelâm-ı Lafzî

Yukarıda da belirttiğimiz üzere müfessire göre kelâmullah tek boyutlu değildir. Ona göre Allah'ın kelâmının bir lafzî bir de nefsi boyutu vardır. İlâhî kelâmın hakiki boyutu olan kelâm-ı nefsi, Allah'ın zâtı ile kâim kelâm sıfatıdır ve kadîmdir. Kur'ân

¹⁵⁶ Râzî, harflerin kıdemine inananların getirdiği akli ve nakli delilleri açıklayıp bunlara reddiye getirmektedir. Bu konudaki delil ve reddiyelerle ilgili daha geniş bilgi için Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. I, s. 43-44.

¹⁵⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. I, s. 48.

¹⁵⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. I, s. 44. Eş'arî ve Haşeviyye arasındaki tartışmalar ile ilgili daha geniş bilgi için Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. I, s. 45.

olarak yeryüzüne nazil olan harf ve seslerden müteşekkil, işitilebilen ve okunan kelâm ise nefsî kelâmın beşerî formata dönüşen lafzî boyuttur. Allah'ın kelâmı, harf ve seslerden meydana gelen bu yönüyle mahluktur.¹⁵⁹

Râzî, kelâm-ı lafzînin durumu ile ilgili, kelâmın kendisi ile meydana geldiği harflerin bir anlam ifade edebilmesi için belli bir düzene göre gelmesinin zorunlu olduğunu söylemekte ve bir tertip üzere dizilmiş harflerden meydana gelen kelâmın bu durumunun cüzlerinin varlığına delalet ettiğini belirtmektedir. Ona göre cüzleri olan başka bir ifadeyle parçalara ayrılabilen bir şeyin kadîm olması ise mümkün değildir. Zira belli bir sıraya göre gelen harflerden ilkinin hükmü kendisinden sonraki harf itibari ile son bulmaktadır. Sonu olan bir şeyin kıdemi de mümkün değildir. İlkinden sonra gelen diğer harflerin ise öncesinden bahsedilmesi onların kıdemine engel teşkil etmektedir. Kelâmullahın lafzî boyutu ile ilgili yaptığı bu açıklamaya yer yer değinen veya işaret eden Râzî, bu bilgiler neticesinde harf ve seslerden müteşekkil lafzî kelâmın mahluk olduğu sonucuna varmaktadır.¹⁶⁰

2.2.1.2. Kelâmullahın İşitilebilirliği

Kur'ân'da muhtelif âyetlerle Allah Teâlâ'nın insanı muhatap aldığı ve insanla bizzat veya bir perde arkasından konuştuğu ifade edilmiştir.¹⁶¹ Râzî, bu âyetlerin tefsirinde Allah Teâlâ'nın işitilebilen kelâmı ile ilgili yapılan yorumları incelemektedir.

Bu konuda Râzî, Eş'ârî gibi düşünerek Allah Teâlâ'nın kelâmının her iki boyutunun da işitilebileceğini savunmaktadır. Allah Teâlâ'nın harf ve seslerle ilişkisi olmayan kadîm kelâmının duyulabilmesinin imkanını araz ve cisim olmadığı halde zâtının rü'yetinin cevazına benzeterek delillendirmektedir. Bununla birlikte Râzî, Maturidî düşüncesinin Allah'ın kadîm kelâmının işitilemeyeceği, işitilen şeyin harf ve sesler olduğu görüşünü de aktarmaktadır.¹⁶²

¹⁵⁹ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, Cilt. II, s.277, Cilt. XXII, s.17, Cilt. XXVI, s.310-311, Cilt. XXVII, s.612.

¹⁶⁰ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, Cilt. IV, s.25, Cilt. XIV, s.195, 353, Cilt. XVII, s.254, Cilt. XX, s. 208, Cilt. XXI, s.538, Cilt. XXVI, s.418, Cilt. XXVII, s.612, 652.

¹⁶¹ A'râf, 5/143; Tevbe, 9/5; Kasas, 28/30; Şûrâ, 42/51; Nâzi'ât, 79/16.

¹⁶² Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, Cilt. VI, s. 526, Cilt. XIV, s. 353, Cilt. XV, s. 530, Cilt. XXIV, s. 593, Cilt. XXVII, s. 612, Cilt. XXXI, s. 38.

2.2.1.3. Kelâmullah-Mahal İlişkisi

Kelâmullahın işitilebilirliği meselesinde tartışma konusu olan bir diğer konu Allah'ın kelâmının mahalli problemidir. Râzî, Allah Teâlâ'nın Musa (a.s.) ile konuştuğunu bildirdiği âyetlerin¹⁶³ tefsirinde kelâmının mahallini tartışmaya açmıştır.

Allah'ın kadîm sıfatının işitilebileceğini ve Musa (a.s.)'ın da bu kadîm kelâm sıfatı işittiğini söyleyen Eş'ârî'ye göre kadîm kelâm için mahal konusunu konuşmaya ihtiyaç yoktur. Zira kadîm kelâm Allah'ın zâtı ile kâim bir sıfattır. Allah'ın kelâmının yalnızca lafzî boyutunun işitilebileceğini söyleyen Mâturîdî âlimlere göre ise Allah Teâlâ, Musa (a.s.) ile ağaçta yarattığı ses ve harfler aracılığıyla konuşmuştur. Bu durumda Allah Teâlâ'nın kelâmının lafzî boyutunun mahalli ağaçtır.¹⁶⁴

2.2.1.4. Emir ve Halk Ayrımı

Allah Teâlâ yaratmanın da emrin de kendisine ait olduğunu söyleyerek yaratma ile emir kelimesini birbirinden ayırmaktadır.¹⁶⁵ Bu durumu kelâmullahın kıdemine delil getiren Râzî, bu ifade ile emir kelimesinin yaratmanın haricinde tutulduğunu söylemektedir. Yaratma eyleminin emri de kapsadığı söylendiğinde faydasız bir tekrara gidilmiş olur. Zira asıl olan tekrarın yapılmamasıdır. Bu durumda yaratma eyleminin haricinde tutulan Allah'ın emrinin mahlukattan olmadığı ve kadîm olduğu anlaşılmış olur.¹⁶⁶

2.2.1.5. Mahlukatın Yaratılmasında 'Ol' Emrine İhtiyacın Varlığı Meselesi (Kün fe Yekûn Meselesi)

Allah Teâlâ bir şeyi hükmettiğinde veya dilediğinde ona 'ol' diye emredip o şeyin oluverdiğini buyurmuştur.¹⁶⁷ Kelâmullahın kadîm olduğunu savunanlar buradaki 'ol deriz, oluverir' ifadesini düşüncelerine delil olarak getirmişlerdir. Ayete verdikleri tefsire göre yaratılan şeylerin meydana gelmesi, Allah'ın 'ol' emrine ihtiyaç duymaktadır. Allah'ın kelâmı mahluk olduğu takdirde söz konusu 'ol' emrinin de mahluk olması gerekir. Bu durumda mahluk olan bu ifadenin yaratılması için de bir

¹⁶³ A'râf, 5/143; Kasas, 28/30.

¹⁶⁴ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, Cilt. XIV, s. 353, Cilt. XXIV, s. 593.

¹⁶⁵ A'râf, 5/54.

¹⁶⁶ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, Cilt. XIV, s. 275-276.

¹⁶⁷ Bakara, 2/117; Âl-i İmrân, 3/47, 59; Nahl, 16/40; Meryem, 19/35; Yâsîn, 36/82

‘ol’ emrine ihtiyaç vardır ve bu ihtiyaç teselsül gibi imkânsız bir duruma neden olacaktır. Kelâmullahın kadîm olduğunu kabul etmeden bu problemden kurtulmak mümkün değildir. Dolayısıyla kelâmullah kadîmdir.¹⁶⁸

Ehl-i sünnetin bu istidlalini kabul etmeyen Râzî, öncelikle bu âyetin Allah’ın yaratmayı her dilediğinde ‘ol’ diye emrettiği anlamına gelmediğini, bu görüşün fasit olduğunu düşünmektedir. Bu görüşün kabul edilmeme gerekçelerini birkaç madde halinde ele alan¹⁶⁹ Râzî’ye göre Kur’ân’da muhtelif yerlerde tekrarlanan bu ifadenin tevili edilmesi gerekir. Zira Allah’ın iradesinin bu emre bağlanması noksanlık getirir ki Allah Teâlâ bundan münezzehtir.¹⁷⁰

Râzî, âyetteki bu ifadeden mahlukatın meydana gelmesi için ‘ol’ emrine ihtiyaç duyulduğu anlamının çıkmadığını söylemektedir. Ona göre bu âyetle Allah Teâlâ’nın iradesinin gerçekleşme hızı kastedilmektedir. Râzî, âyete getirdiği bu tevili benzer anlamlar taşıyan âyet¹⁷¹ ve Arap sözleri ile de desteklemektedir.¹⁷² Söz konusu ifadenin farklı tevillerini de zikreden Râzî, zikrettiğimiz görüşü tercih etmektedir.¹⁷³

Kadîm Kur’ân tasavvurunun önemli temsilcileri arasında bulunan müfessir Râzî, bu âyetin kelâmullahın kademine değil lafzî boyutunun hâdis olduğuna delil olabileceğini söylemektedir. Zira kelimenin sıralı harflerden oluşması ve cüzlerden meydana gelen şeyin mahluk olduğunun yanı sıra istidlalin yapıldığı söz konusu ifadede ‘ol’ emrinin irade sonucu meydana geldiği belirtilmektedir. İrade edilen şeyin muhdes olduğu da malumdur. Ayrıca âyetin ifadesinde zamana bağlı bir kullanım bulunmaktadır.¹⁷⁴ Zaman ötesi bir duruma sahip olan kadîmin zamanla ilişkisi

¹⁶⁸ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu 'l-Gayb*, Cilt. XX, s. 208, Cilt. XXI, s. 538.

¹⁶⁹ Râzî’nin bu görüşe getirdiği reddiyeler için Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu 'l-Gayb*, Cilt. IV, s.25-26.

¹⁷⁰ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu 'l-Gayb*, Cilt. IV, s. 27.

¹⁷¹ İsrâ’, 17/44; Fussilet, 41/11.

¹⁷² Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu 'l-Gayb*, Cilt. IV, s. 27.

¹⁷³ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu 'l-Gayb*, Cilt. IV, s. 27.

¹⁷⁴ Râzî’ye göre âyette ‘hükmetme’ anlamına gelen *فَضَى* ifadesinin başına gelen *إِذَا* edatı fiile, gelecek zaman anlamı katmaktadır. Sonrasında gelen ‘ol deriz, oluverir’ ifadesinin başına eklenen ‘fa’ edatının bir önceki edatla ilişkilendirilmesi, söz konusu ifadeyi de zamanla ilişkilendirmektedir. Ayrıca mahlukatın oluşmasının ‘ol’ emrine bağlı kılınması bu emrin olan şeyden önce meydana gelmesini gerektirir. Bu durumda da zamanla bir ilişkilendirme mevcuttur. Daha geniş bilgi için bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu 'l-Gayb*, Cilt. IV, s. 25-26, Cilt. XX, s. 208.

bulunamaz. Bu durum bizi Allah'ın kelâmının lafzî boyutu olan 'ol' ifadesinin mahluk olduğu sonucuna ulaştırmaktadır.¹⁷⁵

2.2.2. Müfessirin Halku'l-Kur'an Meselesinde Muhaliflerine Cevapları

Râzî, tefsirinde kelâmullah tartışmalarında takındığı tavrı temellendirmekten daha çok bu tartışmayı ilim meclislerine taşıyanların düşüncesini çürütmekle uğraşmıştır. Kerrâmiyye ve Haşeviyye düşüncesine de reddiyeler getirdiğini gördüğümüz¹⁷⁶ Râzî, kelâmullahı mutlak olarak mahluk gören Mu'tezile düşüncesine daha çok yer vererek onların ileri sürdüğü delilleri zaman zaman reddetmekte, çoğu zaman da delillerin yalnızca kelâmullahın lafzî boyutu için geçerli olabileceğini savunmaktadır.

2.2.2.1. Geçmiş Zaman Kipi ile İstihbar

إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون

“İnkâr edenleri uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, asla iman etmezler.”¹⁷⁷

Râzî, âyette 'inkâr edenler' ifadesinin geçmiş zaman kipi ile geldiğini ve Mu'tezilenin bunun gibi Kur'an'da geçmiş zaman kipi ile bir şeylerden haber verilmesini kelâmullahın mahluk olduğu düşüncesine delil kabul ettiğini söylemektedir.¹⁷⁸ Mu'tezile'ye göre, bir olayı geçmiş zaman kipi ile anlatabilmek için anlatmanın o olaydan sonra meydana gelmesi gerekir. Kadîmin başka bir şeyden sonra olması mümkün olmadığından 'sonradan meydana gelen' anlatma olayının kadîm olması muhaldir. Dolayısıyla söz konusu anlatım yani anlatılma esnasında meydana gelen kelâm muhdestir.¹⁷⁹

¹⁷⁵ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. IV, s. 25-26, Cilt. XX, s. 208, Cilt. XXI, s. 538.

¹⁷⁶ Kerramiyye düşüncesine göre araz olan harf ve seslerin mahalli, Allah'ın zâtıdır. Râzî bu düşüncüyü zikrederek kadîm olanın mahluk olana mahal teşkil edemeyeceğini belirtmektedir. Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. XIV, s. 353, Cilt. XXVI, s. 310, Cilt. XXVII, s. 612. Haşeviyye'ye getirdiği reddiye ise yukarıda da zikrettiğimiz gibi mahluk oldukları ile ilgili bilgi zaruri bilgi dahilinde olan harf ve seslerin kıdemini savunmalarıdır. Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. XV, s. 530, Cilt. XXVII, s. 612.

¹⁷⁷ Bakara, 2/6.

¹⁷⁸ Râzî, geçmiş zaman kipi ile haber veren âyetlere örnek olarak Hicr, 15/9; Kadr, 97/1; Nüh, 71/1 âyetlerini vermektedir. Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. II, s. 283.

¹⁷⁹ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. II, s. 283.

Bu düşünceye reddiye olarak Râzî, Allah'ın kelâmının kıdemini ilminin kıdemi ile karşılaştırmaktadır. Râzî, Allah Teâlâ'nın âlem yaratılmadan önce âlemi yaratacağını bildiğini söylemektedir. Gelecek zamanda meydana gelecek olan şeyin bilgisi, âlemin yaratılmasından itibaren geçmiş zamanda meydana gelen şeyin bilgisine dönüşmüştür. Bu durum, Allah'ın ilminin muhdes olmasını gerektirmemektedir. Aynı şekilde Allah Teâlâ'nın kâfirlerin geleceğe dair durumları ile ilgili haber vermesinin küfrün vaki olmasından itibaren geçmişteki eylemlerine dair haber vermeye dönüşmesi de kelâmullahın kıdemine zarar vermemelidir. Ayrıca Allah Teâlâ "*Mescid-i Haram'a gireceksiniz*"¹⁸⁰ buyurmaktadır. Gelecek zaman kipi ile gelen bu haber, Resulullah (s.a.v.) ve ashabının mescide girmesinden sonra geçmiş zamanda meydana gelen bir olayı gelecek zaman kipi ile haber vermektedir. Bu durumun doğru kabul edilmesi gelecek zamanda meydana gelecek olayın geçmiş zaman kipi ile haber verilmesinin de doğru kabul edilmesini gerektirir.¹⁸¹

Râzî, Mu'tezile'nin bu iki reddiye verdiği cevabı da aktarmaktadır. Mu'tezile'ye göre ilim malumun değişmesi ile değişir. Âlemin olmadığına dair olan bilgi, âlemin olduğu vakitten itibaren varlığına dair olan bilgi ile değişir. Ayrıca Allah'ın kelâmı, hususî seslerden oluşmaktadır. Mescid-i Haram'a girileceğine dair verilen haber, olayın vuku bulmasından önce söylenmiş bir sözdür. Bu âyette de Allah Teâlâ'nın 'inkâr edenler' sözü, inkârın gerçekleşmesinden sonra söylenmiştir. Bu durum da kelâmının mahluk oluşunu gerektirir.

Râzî, bu cevapların reddiye olarak zayıf kaldığını söyleyerek malumun değişmesi ile ilmin değiştiği fikrini kabul etmemektedir. Zira bu düşüncenin kabulünde ya Allah Teâlâ'nın ezelden beri âlemin gelecekte olacağına dair bilgiye sahip olmadığını kabul edeceğiz ki bu, Allah'a cehalet nispetidir ve küfür sebebidir. Bu bilginin ezelden beri var olduğunu kabul ettiğimiz takdirde ise bilginin yok olması ile kadîmin yok olması gibi mümkün olmayan bir durumu kabul etmek zorunda kalırız. Nitekim bu durum, dünyanın mahluk olduğu bilgisinin önünü tıkamaktadır.¹⁸²

¹⁸⁰ Fetih, 48/27.

¹⁸¹ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. II, s. 283.

¹⁸² Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. II, s. 283.

2.2.2.2. Neshin İmkânı

ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير

“Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir.”¹⁸³

Neshin varlığını Kur’ân’ın mahluk olduğuna delil getiren Mu’tezile düşüncesini Ehl-i Sünnet düşünürlerinin verdiği cevaplarla reddeden Râzî, tefsirinde bu konudaki tartışmayı detaylı bir şekilde ele almıştır. Aktardığına göre Mu’tezile, Kur’ân’ın kadîm olması durumunda nesheden ve neshedilen her iki âyetin de kadîm olması gerektiğini söylemektedir. Hükmü kaldırılan âyetin zevali sabittir. Hükmü kaldıran âyetin de sonradan meydana geldiği bilinmektedir. Bu nedenle her iki âyetin de kâdemi mümkün değildir. Bu durum Kur’ân’ın mahluk olmadığı sonucunu vermektedir.¹⁸⁴ Öte yandan âyette Kur’ân için bir kısmının bir kısmından hayırlı olduğunun bildirilmesi ve Allah’ın Kur’ân’da yeni hükümler getirmeye güç yetirmesinin bildirilmesi de kadîm olan için söylenmeyecek şeylerdir. Zira her iki durumda da benzerinin olabileceğini ifade etmektedir ki bu, benzeri olmayan kadîm için mümkün değildir.¹⁸⁵

Râzî, Mu’tezile’nin bu iddialarına kelâmullahın lafzî boyutu ile cevap vermektedir. Neshin konu olduğu şeyin lafız, ibare ve dil ile ilgili şeyler olduğunu söyleyen Râzî, kelâmullahın bu boyutunun mahluk olduğunda herhangi bir tartışma olmadığını söylemektedir.¹⁸⁶

Kelâmullahın nefsî boyutunun varlığını kabul etmeyen Mu’tezile, bu boyutun kabul edilmesi durumunda bile; hükmü kaldırılan âyet ile birlikte hakiki manasını teşkil ettiği iddia edilen nefsî boyutunun da hükmünün kaldırılmış olduğu ve bu durumda o hakiki mananın da zevalinin gerçekleşmiş olduğunu söylemektedir. Bu

¹⁸³ Bakara, 2/106.

¹⁸⁴ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, Cilt. II, s. 642.

¹⁸⁵ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, Cilt. III, s. 642. Fahreddin Râzî ayrıca Mu’tezilî düşünür Ka’bî’nin İsra Suresinde geçen “biz dilersek sana vahyettiğimizi ortadan kaldırırız” (İsra 86) ifadesinin Kur’ân’ın hudusuna delil getirmesini de reddetmektedir. Ka’bî’ye göre izale ve ortadan kaldırılmasına güç yetirilen şeyin kadîm olması imkansızdır. Râzî bu istidlali uzak bir ihtimal olarak gördüğünü belirterek bu âyette kastedilenin kalplerde bulunan ve Kur’ân’a dair ilmin izalesi olduğunu söylemektedir. Ayrıca kadîm kelâmın beşerî formatı olan harflerin mushaftan izalesi kelâmullahın nefsi boyutunun muhdes olmasını gerektirmez. Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, Cilt. XXI, s. 405.

¹⁸⁶ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, Cilt. III, s. 642.

durumda lafzi boyutun hakiki manası olan nefsi kelâmın da muhdes olduğu ortaya çıkmaktadır.¹⁸⁷

Ehl-i sünnetin bu itiraza cevabını zikreden Râzî, Mu'tezile'ye Allah'ın kelâmının kıdeminin ilminin kıdemine benzediğini söylemektedir. Ona göre gelecekte meydana gelecek bir olayı ezeli bir bilgi ile bilen Allah Teâlâ'nın ilmi, olayın meydana gelmesinden sonra da kalmaya devam eder. Mu'tezile'nin kelâmullah için kullandığı akıl yürütmesini Allah'ın ilmi ve kudreti için kullandığımız takdirde Allah'ın ilminin ve kudretinin de mahluk olduğu sonucu ortaya çıkar. Râzî, Mu'tezile'nin Allah'ın ilmi ve kudreti hususunda vereceği cevapların kendileri için Allah'ın kelâmı hususundaki cevap olduğunu söylemektedir.¹⁸⁸

2.2.2.3. Allah'ın Emrinin Mef'ul Olması

Râzî, Allah'ın emrinin mef'ul olduğunun bildirildiği âyetleri Kur'an'ın mahluk olduğuna delil getiren Mu'tezile'nin iddiasını düşük ve zayıf bir iddia olarak nitelemiştir. Ona göre emr kelimesi burada kelâm anlamında değil, fiil olarak kabul edilmelidir.¹⁸⁹

2.2.2.4. Allah'ın Her Şeyin Yarattıcısı Olması

Mu'tezile'nin Allah'ın her şeyin yaratıcısı olmasını Kur'an'ın mahluk olduğuna delil getirdiklerini söyleyen Râzî, Mu'tezile'nin âyetteki 'şey' kelimesinin umum ifade ettiğinden tahsisi zorunlu olan Allah haricindeki her şeyi bu genel ifadenin kapsamına aldıklarını ifade etmektedir. Râzî, Allah'ın kelâmının kadîm olduğuna dair başka delillerin bulunmasından dolayı bu tahsise gittiklerini ifade etmektedir.¹⁹⁰

2.2.2.5. Kur'an ve Âyetlerle İlgili Muhtelif Nitelemeler

Râzî Mu'tezile'nin Kur'an'ın mahluk olduğuna getirdiği delillerin çoğunu kelâmullahın lafzi boyutu ile reddetmektedir. Mu'tezilenin Kur'an'ın mahluk olduğuna delil olarak getirdiği ve Râzî'nin yalnızca kelâmullahın lafzî boyutu için

¹⁸⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. III, s. 642.

¹⁸⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. III, s. 643.

¹⁸⁹ Bu tevili "Firavun'un emri isabetli değildi" (Hud, 11/97) âyetindeki anlam ile destekleyen Râzî, bu âyette Firavun'un yaptığı şeyin isabetli olmadığını ifade edildiğini söylemektedir. Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. X, s. 97.

¹⁹⁰ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. XIII, s. 96.

geçerli olabileceğini söylediği durumlar şunlardır: Kur'ân'ın indirilmiş olduğunun bildirilmesi,¹⁹¹ işitilebilir olması,¹⁹² benzerinin getirilmesi ile Araplara meydan okunması,¹⁹³ muhkem ve mufassal kelimeleri ile nitelenmesi,¹⁹⁴ Allah katından olduğunun bildirilmesi,¹⁹⁵ Arapça olarak nitelenmesi,¹⁹⁶ Kur'ân'ın âyetlerinden bahsedildiğinde parçalardan meydana geldiğini ifade edecek şekilde çoğul kelime kullanılması,¹⁹⁷ Kur'ân'la yemin edilmesi,¹⁹⁸ Kur'ân'ın hadîs kelimesi ile nitelenmesi,¹⁹⁹ amacının belirtilmiş olması,²⁰⁰ Kur'ân²⁰¹ ve kitap²⁰² ifadeleri ile nitelenmesi, vahiy olarak nitelenmesi,²⁰³ mec'ul olması²⁰⁴ ve surelerin zaman zaman huruf-i mukattaa ile başlaması.²⁰⁵ Mu'tezile'nin Allah'ın kelâmının mahluk olduğuna

¹⁹¹ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. XIV, s. 195, Cilt. XVIII, s. 416, Cilt. XIX, s. 49, Cilt. XXVI, s. 418, Cilt. XVI, s. 442, Cilt. XVII, s. 538, Cilt. XVII, s. 652.

¹⁹² Kelâmullahın işitilebilirliği ile ilgili Mu'tezile'ye reddiye getiren Fahreddin Râzî, Kur'ân okunduğunda duyduğumuz şeyin kelâmullahın kendisi olmadığını, kelâmullahın lafzi boyutu olduğunu söylemektedir. Râzî'ye göre duyulan şey kulun fiillerinden olan harf ve seslerdir. Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. XV, s. 530.

¹⁹³ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. XVII, s. 254, Cilt. XXI, s. 406.

¹⁹⁴ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. XVII, s. 313, Cilt. XVIII, s. 527, Cilt. XXVII, s. 538.

¹⁹⁵ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. XVII, s. 313.

¹⁹⁶ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. XVIII, s. 416, Cilt. XIX, s. 49, Cilt. XXVI, s. 449, Cilt. XXVII, s. 538, Cilt. XXVII, s. 617.

¹⁹⁷ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. XVIII, s. 416.

¹⁹⁸ Allah'tan başka bir şeye yemin etmenin caiz olmadığını söyleyen Mu'tezili düşünürler, kasem edatının Allah'tan gayrisine eklendiği yerlerde mukadder bir 'rab' kelimesi olduğunu savunmaktadırlar. Dolayısıyla Kitab'a veya Kur'ân'a yemin edildiğinde kastedilen anlamın 'Kitab'ın Rabbine and olsun' şeklinde olduğunu söylemektedirler. Onlara göre rabbi olanın kadîm olamayacağı bilindiğinden Kitab'ın, yani Kur'ân'ın mahluk olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. XVII, s. 617, Cilt. XVII, s. 652.

¹⁹⁹ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. XVI, s. 442, Cilt. XXX, s. 782. Kur'ân'ın 'hadîs' kelimesi ile nitelenmesinin lafzi boyutunun mahluk olduğuna delalet ettiğini söyleyen Râzî, ayrıca hadîs kelimesinin muhdes kelimesi ile aynı anlama geldiğini söyleyen Mu'tezile'ye reddiye olarak bu kelimenin müşterek bir isim olduğunu kadîm için de muhdes için de kullanılabileceğini de söylemektedir. Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. XXVIII, s. 215.

²⁰⁰ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. XXVI, s. 449.

²⁰¹ Mu'tezile'ye göre Kur'ân kelimesinin kökü kıraattir. 'Kıraa' bu kelimenin mastarıdır. Master ise mef'ul-i mutlak. Bu durumda Kur'ân mef'ul, dolayısıyla fiil olmuş olur. Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. XXVI, s. 449. Ayrıca Kur'ân kelimesinin bir diğer anlamı Mu'tezile'ye göre 'bir kısmı diğer kısmıyla birleştirilen' anlamındadır. Bu da bir failin tasarrufuna konu olmayı gerektirir. Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. XXVII, s. 538.

²⁰² Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. XXVI, s. 442, Cilt. XXVII, s. 538, Cilt. XXVII, s. 652.

²⁰³ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. XVII, s. 612.

²⁰⁴ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. XVII, s. 617.

²⁰⁵ Huruf-i mukatta ile başlamasından kastedilenin Kur'ân'ın harflerden meydana geldiğinin vurgulanması olduğunu savunan Mu'tezile, peş peşe gelen harflerden meydana gelen şeyin kadîm olamayacağını savunmaktadır. Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Cilt. XVII, s. 652.

delil olarak getirdikleri bu delillerin tümüne cevap olarak Râzî, bu durumun kelâmullahın lafzi boyutu için geçerli olduğunu, kıdemini savundukları şeyin başka bir şey olduğunu söyleyerek ‘kelâmın nefsî boyutuna’ işaret etmektedir.

2.2.2.6. Kur’ân’ın Zikir Oluşu

Kur’ân, birkaç âyette zikir diye nitelenmiştir.²⁰⁶ Ayrıca her zikrin muhdes olduğu da bildirilmiştir.²⁰⁷ Râzî, bu durumu kelâmullahın muhdes olduğuna delil getiren Mu’tezile’nin bu istidlalini kabul etmemektedir. Ayette Kur’ân için getirilen zikir nitelemesinin harf ve seslerden oluşan kelâma işaret etme ihtimalinin yanı sıra âyetteki ifadenin zikir olan her şeyin muhdes olduğuna delalet etmediğini söylemekte ve bu iddiasını Arap sözlerinden örneklerle desteklemektedir.²⁰⁸

2.3. Tabersî’nin Tefsirinde Halku’l-Kur’ân

İmâmiyye Şîa’sının büyüklerinden olan Ebû ‘Alî el-Fadl b. el-Hasan b. el-Fadl et-Tabersî, Taberistan’da doğmuştur.²⁰⁹ Kaynaklarda doğduğu yıl ile ilgili net bir bilgi verilmemekle birlikte doksan yaşında vefat ettiğine dair rivâyetlerin bulunması dikkate alınarak 458 yılında doğduğu kabul edilmektedir.²¹⁰ Hicrî 548 yılının Kurban Bayramı gecesinde Sebzevâr’da vefat etmiş ancak naaşı, eğitim hayatı dahil uzun bir süre yaşadığı Meşhed’e nakledilerek orada defnedilmiştir.²¹¹

Döneminin önde gelen Şîi âlimlerinin tedrisatından geçen Tabersî, şöhreti günümüze kadar ulaşmış âlimler yetiştirmiştir.²¹² Günümüzde daha çok müfessirliğiyle tanınsa da kaleme aldığı üç tefsir²¹³ haricinde; Ehl-i Beyt’in faziletleri, ahlak, nahiv ve kelâm gibi çeşitli alanlarda eserler de telif etmiştir. İlimdeki derinliğini ifade etmek için kendisine ‘Beytu’l-‘İlm’ denilmiştir.²¹⁴

²⁰⁶ Hicr, 15/9; Enbiyâ, 21/5; Yâsîn, 36/69; Sâd, 38/1, 87; Zuhruf, 43/44.

²⁰⁷ Enbiyâ, 21/2; Şuarâ, 26/5.

²⁰⁸ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, Cilt. XXII, s. 119.

²⁰⁹ Muni’ b. Abdulhalîm Mahmûd, *Menâhîcu’l-Mufessirîn*, Daru’l-Kutubi’l-Mısri, Kahire, 2000, s. 153.

²¹⁰ Mustafa Öz, “Tabersî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXXIX, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 324.

²¹¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 367.

²¹² Mahmûd, *Menâhîcu’l-Mufessirîn*, s. 153-154.

²¹³ Tabersî’nin bu üç tefsiri şunlardır: *Mecmau’l-Beyân, el-Kâfi eş-Şâfi min Kitâbi’l-Keşşâf, Cevâmi’u’l-Câmi’ et-Tefsîri’l-Vasît*.

²¹⁴ Mahmûd, *Menâhîcu’l-Mufessirîn*, s. 153.

Tabersî, her üç tefsirinde de dirâyet metodunu kullanmıştır. Kur’ân’ın re’y ile tefsir edilmesinde bir sakınca olmadığını, Arap dilinin inceliklerine vâkıf olanların âyetlerdeki maksadı anlayabileceklerini, dolayısıyla bu durumdaki kişilerin Kur’ân’ı tefsir etmelerinde herhangi bir sorun olmadığını düşünmektedir.²¹⁵ Tabersî, ilimler arasında en faziletli ve en faydalı ilmin Kur’ân ilimleri olduğu görüşündedir. İfade ettiğine göre Kur’ân ilimleri bütün ilimlerin temeli konumundadır.²¹⁶

Şîa mezhebinin halku’l-Kur’ân meselesinde takındığı tavrın tefsirlerine yansımaya örnek olarak inceleyeceğimiz *Mecmau’l-Beyân* adlı tefsirinde Tabersî, Şîa akidesi ile ilgili konuları yeri geldikçe delillendirmeye çalışarak sıralamıştır.²¹⁷ Her ne kadar Şîi müellifler Tabersî’nin yeterince Ehl-i Beyt haberlerine yer vermediğini iddia etse de²¹⁸ ahkâm âyetlerinin yorumlanmasında Ca’feriyye mezhebînin görüşlerini ispat etmeye çalışması,²¹⁹ akidevî meselelerde Şîa karşıtı görüşleri eleştirmesi,²²⁰ sık sık Ayyâşî ve İbrâhim el-Kummî gibi müfessirlerden alıntılar yapması²²¹ Tabersî’nin tefsirinin mezhebî kaygılardan uzak yazılmadığını ortaya koymaktadır. Şîa mezhebine mensup bir müellifin eseri olan *Mecmau’l-Beyân* tefsiri, tartışmalı konularda Ehl-i sünnet görüşlerini kritik ederek mukayeseli bir şekilde ele alması bakımından önemli bir kaynak konumundadır.

2.3.1. Müfessirin Kelamullâh Tasavvuru ve Halku’l-Kur’ân Meselesine Yaklaşımı

Ebu Ali et-Tabersî’nin kelâmullah tartışmalarında bağlı bulunduğu Şîa mezhebînin tavrını benimseyerek Mu’tezilî düşüncenin tarafında yer aldığını görmekteyiz. Allah’ın kelâmını mahluk kabul eden Tabersî, kendi fikrini destekleyecek âyetlerde konuyu detaya inmeden ele almıştır. Müfessir, Kâdî Abdulcebbar’ın kelâmullah tasavvurundan farklı bir açıklamaya gitmemiştir. Bu

²¹⁵ Emînu’l-İslâm Ebu Alî el-Fadl b. el-Hasan et- Tabersî, *Mecmau’l-Beyân fi Tefsîri’l-Kur’ân*, Daru’l-Ulûm, Haret Hreik, 2005, Cilt. I, s. 6-8.

²¹⁶ Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, Cilt. I, s. 6.

²¹⁷ Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, Cilt. I, s. 251, Cilt. V, s. 14, Cilt. VII, s. 12, Cilt. VII, s. 314.

²¹⁸ Musa Kazım Yılmaz, “Mecmau’l-Beyân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXVIII, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2003, s. 257.

²¹⁹ Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, Cilt. III, s. 233-239, Cilt. IV, s. 345-347.

²²⁰ Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, Cilt. II, s. 209-211, Cilt. VI, s. 138-139, Cilt. IX, s. 139-143.

²²¹ Yılmaz, “Mecmau’l-Beyân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXVIII, s. 257.

nedenle Tabersî'nin, tefsirinde halku'l-Kur'ân meselesine değindiği birkaç örnekle konuyu ele almak çalışmamızın amacı için yeterli olacaktır.

2.3.1.1. Neshin İmkânı

ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها والله على كل شيء قدير

“Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir.”²²²

Kur'ân'ın mahluk olduğunu kabul edenlerin çoğunun dayandığı delillerin başında gelen Kur'ân'da neshin varlığını ispat eden âyet, Tabersî için de görüşünü destekleyebilecek bir delil konumundadır. Kur'ân'da neshin mümkün olduğunun bildirildiği bu âyetin Allah'ın âyetlerde tasarrufa gittiğine delalet ettiğini kabul eden Tabersî, bu durumun Kur'ân'ın mahluk olduğuna delalet ettiğini söylemektedir. Ona göre kadîm olanda nesih mümkün değildir. Zira neshin varlığı bir âyetin ortadan kalktığına neden olurken yeni bir âyetin meydana gelmesine de imkân sağlamaktadır. Her iki durumun da mahluk olmaya sebep olduğu bilinmektedir.²²³

Ayrıca Tabersî'ye göre söz konusu âyette, Allah Teâlâ'nın âyetlerin benzerini getirebileceğinden bahsedilerek Kur'ân, güç yetirilebilen bir şey konumuna getirilmiştir. Güç yetirilen her şey fiil olduğundan Kur'ân'ın mahluk olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Zira fiil muhdestir.²²⁴

2.3.1.2. Kelâmullahın İşitilebilirliği

حتى يسمع كلام الله

“...Allah'ın sözünü duymasına fırsat vermek için...”²²⁵

Allah'ın kelâmının işitilebildiğinin ifade edildiği bu âyetin tefsirinde Tabersî, Kur'ân okunurken işitilen şeyin Allah'ın kelâmından başka bir şey olmadığını söylemektedir. Tabersî, bu ifadesi ile kelâmullahın nefsî boyutunun varlığını iddia

²²² Bakara, 2/106.

²²³ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, Cilt. I, s. 251.

²²⁴ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, Cilt. I, s. 251.

²²⁵ Tevbe, 9/6.

edenlerin görüşünü reddetmektedir. Ona göre hikâye ile mahkû birdir ve bu ikisinin birbirinden farklı şeyler olduğunu söyleyenler yanılmaktadır.²²⁶

2.3.1.3. Kelâmullah – Mahal İlişkisi

Tabersî, Allah Teâlâ'nın Musa (a.s.) ile konuştuğunun bildirildiği âyetlerin tefsirinde bu konuşmanın aracı olmadan meydana geldiğini söylemektedir. Tabersî'ye göre kelâm arazdır. Zira belirli bir düzene sahip harf ve seslerden meydana gelmiştir. Bu da kelâmın muhdes olduğu anlamına gelmektedir. Söz konusu konuşma ise harf ve seslerden meydana gelen kelâmın ağaçta yaratılmasıyla gerçekleşmiştir. Zira araz için mahal olacak tek şey cisimdir.²²⁷

2.3.1.4. Allah Katından Oluşu

كتاب أحکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکيم خبير

“...Bu, hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından âyetleri sağlam kılınmış, sonra da açıklanmış bir kitaptır.”²²⁸

Tabersî, Kur'ân'ın Allah katından olduğunun bildirildiği âyeti, kelâmullahın muhdes olduğuna delil kabul etmektedir. Ona göre başka birinin katından olma kadîmin kademine ters düştüğünden, yalnızca mahluk olanlar için mümkün olabilir. Dolayısıyla Allah katından olduğu bildirilen Kur'ân mahluktur.²²⁹

2.3.1.5. Kur'ân – Zikr İlişkisi

ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون

“Ne zaman rablerinden kendilerine yeni bir ihtar gelse, onlar bunu, akılları başka yerde, kendileri oyun ve eğlence içinde iken dinlemişlerdir.”²³⁰

Zikrin muhdes olduğunun bildirildiği bu âyeti Kur'ân'ın muhdes olduğuna delil getiren Tabersî'ye göre âyetteki 'zikr' (نكر) kelimesi ile Kur'ân kastedilmiştir. Müfessir, muhtelif âyetlerle Kur'ân'ın 'zikr' olduğunun bildirilmesinin²³¹ yanı sıra

²²⁶ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, Cilt. V, s. 14.

²²⁷ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, Cilt. IV, s. 259, Cilt. VII, s. 12, Cilt. VII, s. 314, Cilt. IX, s. 49.

²²⁸ Hûd, 11/1.

²²⁹ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, Cilt. V, s. 185.

²³⁰ Enbiyâ, 21/2.

²³¹ Hicr, 15/9; Yûsuf, 12/104; Enbiyâ, 21/50; Sâd, 38/87; Tekvîr, 81/27.

âyetteki ‘dinlemişler’ (استمعوا) ifadesinin de âyete getirdiği tefsiri desteklediğini söylemektedir.²³²

2.3.1.6. Kur’ân’ın Mec’ûl Olması

إنا جعلناه قرءانا عربيا لعلمكم تعقلون

“Anlayıp düşünesiniz diye onu Arapça Kur’an olarak indirdik.”²³³

Kur’ân’ın Arapça ‘kılındığının’ (جعل) bildirildiği söz konusu âyeti kendi kelâmullah tasavvuruna delil getiren Tabersî, mec’ûl ile muhdesin bir olduğunu söylemektedir. Ona göre bu durumda Kur’ân’ın muhdes yani mahluk olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.²³⁴

2.3.1.7. Kelâmullaha Getirilen Muhtelif Nitelemeler

Allah’ın kelâmının sağlamlaştırılmış,²³⁵ tafsil edilmiş,²³⁶ indirilmiş,²³⁷ Arapça ile nitelenmiş,²³⁸ korunmuş²³⁹ ve Kur’ân ile isimlendirilmiş²⁴⁰ olmasını muhdes oluşuna delil getiren Tabersî, bu ifadelerle nitelenmenin kadîmin kıdem özelliğine ters düşeceğini savunmaktadır. Dolayısıyla kelâmullah kadîm değil mahluktur.²⁴¹

2.3.2. Müfessirin Halku’l-Kur’ân Meselesinde Muhaliflerine Cevapları

Tefsirinde daha çok kendi görüşünü temellendirmek için kelâmullah meselesini ele alan Tabersî, bu konuda muhaliflerine pek reddiye getirmemiştir. Daha çok kendi görüşünü açıklayan Tabersî muhaliflerine reddiye getirdiği yerlerde kısaca görüşlerinin yanlış olduğunu bildirmekle yetinmiştir.

Muhaliflerine reddiyede Kur’ân’da neshinin imkânını kullanan müfessir, neshin mümkün olmasının Allah’ın kelâmının hüdûsuna delil olabileceğini söylemektedir.

²³² Tabersî, *Mecmâu’l-Beyân*, Cilt. VII, s. 53, 234.

²³³ Zuhruf, 43/3.

²³⁴ Tabersî, *Mecmâu’l-Beyân*, Cilt. IX, s. 52.

²³⁵ Hûd, 11/1.

²³⁶ Hûd, 11/1; Fussilet, 41/3.

²³⁷ Yûsuf, 12/2; Hicr, 15/9; Fussilet, 41/2.

²³⁸ Yûsuf, 12/2; Fussilet, 41/3.

²³⁹ Hicr, 15/9.

²⁴⁰ Fussilet, 41/3.

²⁴¹ Tabersî, *Mecmâu’l-Beyân*, Cilt. V, s. 185, Cilt. V, s. 276, Cilt. VI, s. 80, Cilt. IX, s. 6.

Ona göre kadîm olan bir şeyin değiştirilmesi mümkün değildir. Değişikliğe konu olmanın kadîm olma sıfatıyla zıtlıştığını söyleyen Tabersî ilâhî kelâmın kîdemini kabul edenlerin görüşlerini reddetmektedir.²⁴²

Ayrıca kelâm-ı nefsî olgusunu kabul etmeyen Tabersî, âyetlerle Allah'ın kelâmının işitilebilir olduğunun ispat edildiğini söylemektedir. İşitilen kelâmın farklı bir şey olduğunu söyleyenlerin yanlış yaptığını söyleyen Tabersî, kelâmullahı nefsî ve lafzî olarak iki boyutta ele alanların bu görüşünü reddettiğini ifade etmektedir.²⁴³

2.4. Muhammed Ettetfeyyîş'in Tefsirinde Halku'l-Kur'ân Yansımaları

Haricîlerin yaşayan tek kolu İbâziyye mezhebinin yakın dönemde yaşayan en önemli âlimlerinden biri olan ve Ettetfeyyîş ailesine mensubiyeti nedeniyle bu isimle meşhur olan Muhammed b. Yusuf b. İsa b. Salih Ettetfeyyîş, miladi 1820 yılına tekabül eden hicrî 1236 yılında Cezayir'in Gerdâye merkezine bağlı Yescen kasabasında doğmuştur.²⁴⁴ Zamanının önemli bir kısmını okuma, yazma ve öğrenci yetiştirme ile geçirdiği söylenen Ettetfeyyîş,²⁴⁵ hicrî 1332 yılında doğduğu Yescen kasabasında vefat etmiştir.²⁴⁶

Birçok İbâzî âlimin de yetiştiği 'Ma'hadü'l-Hayat'ta öğrenim gören Ettetfeyyîş; kendisini akâid, tefsir, hadis ve fıkıh alanlarında ihtisas derecesinde yetiştirmiş, bunun haricindeki birçok alanda da eser verebilecek bir seviyeye ulaştırmıştır.²⁴⁷ Yaşadığı dönemde sömürü altında bulunan Cezayir'in bağımsızlık mücadelesine kayıtsız kalmamış, devletinin Fransız hakimiyetinden kurtulması için fikrî ve siyasî hareketlere katılmıştır. Bununla birlikte Haricî mezhebinin günümüzde yaşayan tek kolu olan

²⁴² Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, Cilt. I, s. 251.

²⁴³ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, Cilt. V, s. 14.

²⁴⁴ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, c. II, s. 236; Güven Ağırkaya, *Ettetfeyyîş'in Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd Adli Tefsiri ve Hârici Yorumları*, Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri, 2019, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 54.

²⁴⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 422.

²⁴⁶ Sabri Hizmetli, "Ettetfeyyîş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XI, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 500.

²⁴⁷ Hizmetli, "Ettetfeyyîş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XI, s. 500; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 422.

İbâziyye fırkasının düşüncelerinin Cezayir’de yeniden canlanıp bu düşüncelerin yayılmasında önemli rol oynamıştır.²⁴⁸

Bağlı olduğu mezhebîn görüşlerini birçok eserinde ortaya koyan Ettetfayyîş, Kur’ân âyetlerini yorumlarken de İbâziyye mezhebînin prensipleri çerçevesinden çıkmamıştır. Bağlı olduğu fırka gibi kendisinin de Mu’tezilî düşüncelerden çokça etkilendiği söylenen Ettetfayyîş, tefsir alanında üç hacimli eser kaleme almıştır.²⁴⁹ Ettetfayyîş, ilk kaleme aldığı *Himyânu ’z-Zâd* adlı tefsirini küçük yaşta yazdığını, *Dâi ’l-Amel li Yevmi ’l-Emel* tefsirinin ise çok uzun olduğunu bu nedenle *et-Teyşîr fi ’t-Tefsîr* adlı yeni bir tefsir telif ettiğini söylemektedir.²⁵⁰ Tefsirlerinde Zemahşerî ve Beydâvî gibi birçok müfessirden istifade etmiş, zaman zaman kendi görüşünü belirttikten sonra farklı görüşleri de isim vererek aktarmıştır.²⁵¹

Ettetfayyîş, çalışmamızın bu bölümüne konu olan *Himyânü ’z-Zâd ila dâri ’l-Meâd* adlı tefsirinde mezhepler arası ihtilaflarda delil olarak kullanılan birçok âyette kendi mezhebînin görüşünü zikretmesinin yanı sıra farklı görüşlere de yer vermektedir.²⁵² İbâzî Kur’ân yorumunda başvuru kitabı olan söz konusu tefsirde müellif, yer yer Haricîleri övüp muhalifleri konumunda olan kimi sahabeyi yermiştir.²⁵³ Ettetfayyîş’in bu eseri, müteahhirun dönemde yazılmış olmasına rağmen İbâziyye’nin görüşlerini ortaya koyup savunması yönünden nadir eserlerden olup bu yönüyle mezhebî tefsirler arasında kaynaklık değerini korumaktadır.

2.4.1. Müfessirin Kelamullah Tasavvuru ve Halku’l-Kur’ân Meselesine Yaklaşımı

Muhammed Ettetfayyîş, kelâmullah tartışmalarında mezhebî aidiyetine uygun bir tavır sergilemiştir. Tefsirinde söz konusu tartışmadaki tavrını açıkça belirten

²⁴⁸ Hizmetli, “Ettetfayyîş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XI, s. 501.

²⁴⁹ Zehebî, *et-Tefsîr ve ’l-Müfessirûn*, Cilt. II, s. 237.

²⁵⁰ Ettetfayyîş, *Teyşîru ’t-Tefsîr*, Vizâretu’t-Turâs ve’s-Sekâfe, Maskat, 2004, Cilt. I, s. 1.

²⁵¹ Zehebî, *et-Tefsîr ve ’l-Müfessirûn*, Cilt. II, s. 237.

²⁵² Ettetfayyîş, *Himyânu ’z-Zâd ilâ Dâri ’l-Meâd*, Vizâretu’t-Turâs ve’s-Sekâfe, 1980-1991, Cilt. II, s. 44-47, Cilt. IV, s. 532-535, Cilt. V, s. 233-235, Cilt. IV/1, s. 211-212.

²⁵³ Ettetfayyîş, *Himyânu ’z-Zâd ilâ Dâri ’l-Meâd*, Cilt. IV, s. 205-207, Cilt. VII/2, s. 112-116.

müfessir, Kur'ân'ın mahluk olduğunu kesin bir üslupla ifade ederek bazı âyetlerle bu durumun sarahaten ifade edildiğini savunmaktadır.²⁵⁴

Ettafeyyiş, mahluk Kur'ân düşüncesini destekler mahiyette bulunduğu âyetlerin tefsirinde söz konusu tartışmadaki tavrını açıklamakla birlikte muhaliflerinin görüşlerine de zaman zaman yer vermiştir. Onun kelâmullah tasavvurunda nefsi ve lafzî olmak üzere çift boyutluluğa yer yoktur. Zira ona göre muhaliflerinin kelâmullahı bu şekildeki taksiminde insanların kelâmına benzetme mevcuttur. Kabulü Allah'ı sınırlandırmayı gerektiren bu görüş, ona göre tevhîd inancına ters düşmektedir.²⁵⁵

Ettafeyyiş'in yaptığı araştırmalar sonucu ulaştığını söylediği kelâmullah tasavvurunda da iki kısım mevcuttur. Fiilî sıfat olarak isimlendirdiği birinci kısım, Allah Teâlâ'nın muhatap aldığı kişilerle konuştuğunda cisimlerde yarattığı kelâmıdır. Zâtî sıfat diye isimlendirdiği kısım ise her türlü noksanlıktan münezze olan Allah'ın dilsizlik ve konuşamama nitelermelerinin zıddı olan konuşabilme gücüdür.²⁵⁶

Ettafeyyiş'in mahluk Kur'ân görüşünü temellendirmesinde dayandığı deliller, Mu'tezilî düşünceye sahip Kâdî Abdulcebbar'ın delillerinden pek farklı değildir. Nitekim bu konuda Mu'tezile ile aynı fikirde olduğunu kendisi de dile getirmektedir.²⁵⁷ Kâdî Abdulcebbar'ın tefsirindeki Halku'l-Kur'ân yansımalarını ele aldığımızda çoğunu zikrettiğimizden dolayı tekrara düşmemek adına Ettafeyyiş'in mahluk Kur'ân anlayışını dayandırdığı delilleri detaylarına inmeden ele alacağız.

2.4.1.1. Geçmiş Zaman Kipi ile İstihbar

Mu'tezile, âyetlerde olayların geçmiş zaman kipi ile anlatılmasını Kur'ân'ın hüdûsuna delil kabul etmiştir. Zira onlara göre olaydan sonra meydana gelmeyi gerektiren bu anlatım, zaman ötesi bir doğaya sahip olan kıdem özelliği ile zıtlaşır. Halku'l-Kur'ân meselesine bu durumu açıklamakla başlayan Ettafeyyiş, kelâmullahın kıdemini savunanların Mu'tezile'nin bu deliline Allah'ın ilminin kadîm oluşuyla

²⁵⁴ Ettafeyyiş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, Cilt. XIV, s. 81.

²⁵⁵ Ettafeyyiş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, Cilt. I, s. 448.

²⁵⁶ Ettafeyyiş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, Cilt. I, s. 447-448, Cilt. VI/2, s. 237, Cilt. XIV, s. 378.

²⁵⁷ Ettafeyyiş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, Cilt. VI/2, s. 236, Cilt. XI, s. 136-137.

cevap verdiklerini aktarmaktadır.²⁵⁸ Ayrıca Ettafeyyîş'in belirttiğine göre Ehl-i Sünnet; olayın geçmiş zaman kipi ile anlatımının lafzî kelâmı bağlayan bir durum olduğunu, nefsî kelâmın hüdûsunu gerektirmediğini savunmaktadır.²⁵⁹

Müellif, bu konuda Mu'tezile ile aynı fikirde olduğunu zikretmemişse de kelâmullahın kıdemini savunanların fikrini reddetmekle tarafını belli etmektedir. Nitekim Ehl-i Sünnet'in verdiği cevabın akabinde Kur'ân'ın mahluk olduğunun kesinliğini ifade ederek kıdemini kabul etmediğini söylemektedir.²⁶⁰

2.4.1.2. Kelâm-ı Nefsî'de İspat Problemi

Akıllı birinin telaffuz edilen harflerin kıdemini savunmayacağını söyleyen Ettafeyyîş, levh-i mahfuz ve Kur'ân'daki harflerin de kadîm olamayacağını söylemektedir.²⁶¹ Zira ona göre Kur'ân harflerinin de diğer her harf gibi belli bir başlangıç ve bitişi vardır. Ayrıca belli bir düzene bağlı olmak üzere sınırlı bir yapıya sahiptir. Kadîm olanın doğasının böyle bir durumu kabul etmeyeceği malumdur.²⁶²

Bu açıklamayı yaptıktan sonra Ettafeyyîş, muhaliflerinin kelâmullahın kıdemi ile kelâm-ı nefsîyi kastetmelerinden başka bir ihtimal kalmadığını söylemektedir. Bu noktada kelâm-ı nefsînin mahal ve kapsam ihtiyacı duyduğunu söyleyen Ettafeyyîş, yaratılmış bir sıfat olan kelâm-ı nefsî için Allah'ı mahal kabul etmenin imkânsız olduğunu söylemektedir. Zira kadîm, hâdis için mahal teşkil edemez.²⁶³

Ettafeyyîş, muhaliflerinin kelâm-ı nefsînin kıdemini kabulünde taaddüd-i kudemânın olacağını söylemektedir. Kadîm olanın; ispatı müşkil olan nefsî kelâm değil, Allah'ın ilmi olduğunu ifade ederek kendi kelâmullah tasavvuruna işaret etmektedir.²⁶⁴ Kelâm-ı nefsînin varlığını kabul edenleri müşebbihe olmakla suçlayan Ettafeyyîş'e göre ehl-i sünnet, kelâmullahın nefsî boyutu ile Allah'ın kelâmının hakikatinin ezeli olarak nefsinde bulunduğu ve yeri geldiğinde mahluk olan lafızlarla

²⁵⁸ Yukarıda bu durumu açıkladığımızdan dolayı burada tekrara gerek yoktur. Ayrıca Bkz. Ettafeyyîş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, c. I, s. 232.

²⁵⁹ Ettafeyyîş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, Cilt. I, s. 232.

²⁶⁰ Ettafeyyîş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, Cilt. I, s. 232.

²⁶¹ Ettafeyyîş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, Cilt. I, s. 232, Cilt. II, s. 240-241, Cilt. VI/2, s. 236.

²⁶² Ettafeyyîş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, Cilt. I, s. 232, 448, Cilt. VI/2, s. 11, Cilt. VI/2, s. 237.

²⁶³ Ettafeyyîş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, Cilt. I, s. 232.

²⁶⁴ Ettafeyyîş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, Cilt. I, s. 232, 448.

onu dilediği şekilde ifade ettiğini söylemektedir.²⁶⁵ Nitekim insan da söylemek istediği şeyi dil ile ifade etmeden önce içinden geçirmektedir. Başka bir ifade ile insan kelâmı içte oluşmadan dile gelmeyen sözlerden ibarettir.

2.4.1.3. Kelâmullah – Mahal İlişkisi

Ehl-i sünnetin kelâm-ı nefsi için Allah'ı mahal kılmasının imkân dahilinde olmadığını söyleyen Eттаfeyyiş, Allah'ın mahluk olan kelâmı için farklı bir mahal arayışına girmiştir. Ona göre Allah Teâlâ kelâmını ya havada veya başka bir cisimde yaratarak konuşmaktadır. Allah'ın kelâmının ancak fiilî sıfat olan bu haliyle duyulması mümkündür.²⁶⁶

Eттаfeyyiş, bu görüşe gelmesi muhtemel itirazlardan birine işaret ederek kelâmullahın kendisinde yaratıldığı cismin “*İyi bil ki ben, evet yalnız ben senin Rabbinim...*”²⁶⁷ demesinin imkanının mahiyeti ile ilgili soruya; “bu söz cisim tarafından Allah'ın kelâmının hikayesi olarak söylenmiştir.” şeklinde cevap vermektedir.²⁶⁸

2.4.1.4. Neshin İmkânı

Mu'tezile'de olduğu gibi âyetler arasında nesih ilişkisinin bulunmasını Kur'an'ın hudûsuna delil kabul eden Eттаfeyyiş, hükmü ortadan kaldırılmış veya değişmiş bir şeyin kadîm olamayacağını söylemektedir. Değişikliğin lafızda olup hakiki ve kadîm olan nefsi kelâmında olmadığını söyleyenlerin bu görüşünü reddeden Eттаfeyyiş; mananın varlığı ifadesi olan lafzın varlığına bağlı olduğundan, lafızdaki değişikliğin manayı etkilememesinin mümkün olmadığını söylemektedir.²⁶⁹

2.4.2. Müfessirin Halku'l-Kur'an Meselesinde Muhaliflerine Cevapları

Ehl-i Sünnet'in görüşlerini temellendirmek için tutundukları âyetlerin kelâmullahın kıdemine delil olamayacağını söyleyen Eттаfeyyiş, söz konusu âyetlerden bazısının tefsirinde ehl-i sünnetin delillerini çürütmeye çalışmaktadır.

²⁶⁵ Eттаfeyyiş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, Cilt. I, s. 448, Cilt. II, s. 240-241.

²⁶⁶ Eттаfeyyiş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, Cilt. I, s. 447, Cilt. VI/2, s. 11, 236, Cilt. X/2, s. 17, Cilt. XIII, s. 275.

²⁶⁷ Tâhâ, 20/12.

²⁶⁸ Eттаfeyyiş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, Cilt. VI/2, s. 236.

²⁶⁹ Eттаfeyyiş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, Cilt. II, s. 240-241.

Nakkaş ve Süfyan b. Uyeyne'nin A'raf, 5/54'teki "Bilesiniz ki, halk da emir de yalnız O'na aittir" (إلا له الخلق والأمر) ifadesinde yaratma ve emir ifadelerinin birbirinden ayrı zikredilmesini kelâmullahın mahluk olmadığına delil getirdiklerini söyleyen Eттаfeyyiş, bu ifadeyi geçersiz kabul etmektedir. Ona göre âyetin bu ifadesinde, has bir ifadenin genel olan ifadeye atfı gerçekleşmiştir.²⁷⁰ Devamında Ehl-i Sünnet'in kelâmullahı kadîm kabul etmesinde taaddüd-i kudemânın gerçekleştiğini söyleyen Eттаfeyyiş, bu görüşleri ile Allah'ın cüzlerden meydana geldiğini söylemiş olduklarını ifade etmektedir. Cüzlerden meydana gelme ise hâdis ve mahal olmayı gerektirir. Allah bundan münezzehtir.²⁷¹

Ayrıca Eттаfeyyiş, Ehl-i Sünnet'in 'ol' emrinin mahluk olması durumunda teselsülün meydana geleceği iddiasını reddetmektedir. Ona göre Allah Teâlâ zâtı ile kâdirdir. Yaratma eyleminde bu emre bağlı değildir. Ayette kastedilen şey iradesinin gerçekleşme hızıdır.²⁷²

Bütün bu delillerin yanı sıra Eттаfeyyiş, Araplara Kur'ân'ın benzerinin getirilmesi ile meydan okunmasını,²⁷³ Kur'ân'ın mec'ul²⁷⁴ ve muhdes bir zikir olarak nitelenmesini²⁷⁵ de Kur'ân'ın hüdûsuna delil olarak getirmiştir. Ayrıca tefsirinde muhtelif vesilelerle de Kur'ân'ın mahluk olduğunu ifade etmiştir.²⁷⁶

²⁷⁰ Eттаfeyyiş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, Cilt. VI/2, s. 11.

²⁷¹ Eттаfeyyiş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, Cilt. VI/2, s. 11.

²⁷² Eттаfeyyiş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, Cilt. IX, s. 259.

²⁷³ Kadîmin benzerinin getirilmesinin mümkün olmadığını belirten Eттаfeyyiş, Kur'ân'la meydan okumanın mantıklı olabilmesi için benzerinin getirilmesinin mümkün olmasının gerektiğini söylemektedir. Muhal olan bir şeyle meydan okumak gereksiz bir şeydir. Allah Teâlâ faydasız bir şey söylemekten münezzehtir. Bkz. Eттаfeyyiş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, Cilt. IX, s. 336.

²⁷⁴ Eттаfeyyiş "Kur'ân'ı Arapça kıldık." (Zuhruf, 43/3) âyetindeki جعل ifadesini yaratma olarak tefsir etmiştir. Bkz. Eттаfeyyiş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, Cilt. XIII, s. 280.

²⁷⁵ Suarâ' 26/5'teki "zıkr" ifadesini "Allah Teâlâ'nın Resulüne vahyettiği" şeklinde tefsir eden Eттаfeyyiş, âyetteki muhdes kelimesini de "indirdiğini yenileyen" olarak tefsir etmiştir. Ardından tecdid, ihdas ve inzal ile nitelenen şeylerin mahluk olduğunu söylemiştir. Bkz. Eттаfeyyiş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, Cilt. XII/1, s. 10.

²⁷⁶ Eттаfeyyiş, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Meâd*, Cilt. II, s. 238, Cilt. VII/2, s. 23, Cilt. XIII, s. 275, Cilt. XIV, s. 378.

SONUÇ

İlk peygamberden itibaren ilâhî mesajın insan zihnine açıldığı alan ‘söz’ ve ‘kelâm’dır. Bu durum, kelâmıla ilgili tartışmaların teolojik gibi dilbilimsel açının ötesine taşınmasına neden olmuştur. Semâvî dinlerin tümünde teolojik yönü ile de tartışılan kelâm ve söz, İslam âlimleri tarafından detaylı bir şekilde incelenmiştir. Varılan sonucun dayandırıldığı deliller arasında âyetlerin de bulunması konuyu tefsir ilmi ile ilişkilendirmiştir.

Müslüman toplumun bilimsel gündeminin değişmesi ile birlikte konuşulan yeni konulardan biri olan halku’l-Kur’ân meselesi, ortaya çıkışı ile birlikte ilim meclislerinin gözde konusu olmuş ve kısa bir süre içinde siyasî bir meseleye dönüşmüştür. Politik tarafgirliğe neden olan bu siyasallaşma, tartışmanın taraflarının düşüncelerinde katı bir tutuculuğa neden olmuştur. Bununla birlikte dönemin halifesinin kabul ettiği mahluk Kur’ân anlayışı, devletin resmi politikası haline getirilmiştir. Bu siyasî atak beraberinde, İslam düşünce tarihinde önemli etkileri olan mihne olayını doğurmuştur. Kelâmullah tartışmalarının ilmî yönü, uzun bir süre bu siyasî tarafgirliğin gölgesinde kalmıştır. Nitekim Allah’ın kelâmı ile ilgili mezheplerin görüşlerinin sistemleşmesi, mihne olaylarının bitmesi ile ancak mümkün olabilmıştır.

Mihne politikasını yürüten Mu’tezile ve aynı fikirdeki Havâric ile Şîa, halku’l-Kur’ân tartışmalarında kelâmullahın mutlak bir şekilde mahluk olduğunu savunan taraf olmuşlardır. Bu düşüncenin karşısında duran ve dönemin muhalif isimlerinin sesi olan Ahmed b. Hanbel, bu görüşü kesin bir ifade ile reddetmiştir. Düşüncesinden dolayı çetin bir engizisyona tabi tutulan Ahmed b. Hanbel, Allah’ın kelâmının kıdemini net bir şekilde ifade etmekle birlikte mahiyeti ile ilgili detaylı bir açıklama yapmamıştır. Ancak onun takipçileri olduklarını iddia ederek kendilerini ‘Ashâbu’l-Hadîs’ diye niteleyen Haşviyye, Mu’tezile’ye zıt bir söylemle Kur’ân’ın mutlak bir şekilde kadîm olduğunu savunmuştur.

Mihne politikalarının sona ermesinden sonra tartışmanın sistemli bir şekilde düşünülmesi ile birlikte kelâmullahın çift doğasını savunan yeni bir görüş ortaya çıkmıştır. Ehl-i Sünnet’in savunduğu bu görüşe göre Allah Teâlâ’nın kelâmı, nefsî ve lafzî olmak üzere iki yönlü bir yapıya sahiptir. Allah Teâlâ’nın zâtı ile kâim kelâm

sıfatı olan kelâmullahın nefsî boyutu kadîmdir. Ancak Allah'ın kelâmının hakiki manalarını oluşturan nefsî boyutun beşerî formata dönüşen lafzî boyutu hâdistir. Dolayısıyla Kur'ân okunduğunda telaffuz edilen harf ve sesler mahluktur.

Yüzyıllar boyunca sıcaklığını koruyan halku'l-Kur'ân tartışmaları tarafların telif ettiği eserlere fazlasıyla yansımıştır. Nitekim her eser yazıldığı ortamla birlikte yazarının düşünce dünyasından yansımalar taşımaktadır. Çalışmamızda incelediğimiz müfessirlerin de kelâmullah tartışmalarında delil olarak kullanılan âyetleri mezhebî kaygı ile yorumladıklarını tespit ettik. Bununla birlikte müfessirler, mezhebîn görüşüne delil olabilecek muhtelif âyetlerde de konuyu izah ederek âyeti, mensup oldukları kelâmullah tasavvuru ile ilişkilendirmeye çalışmışlardır.

Çalışmamızda ilk olarak incelemiş olduğumuz Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân* adlı tefsirinde, bağlı bulunduğu Mu'tezilî düşünceye uygun bir kelâmullah tasavvurunu savunmuştur. Onun düşüncesinde Allah'ın kelâmında çift doğallığa yer olmamakla birlikte Kur'ân, mutlak bir şekilde mahluktur. Allah'ın zâtı mahluk olan, dolayısıyla araz olan bir şeye mahal olamayacağından kelâmının mahalli cisimdir.

Birçok durumu kelâmullahın mahluk oluşuna delil kabul eden Kâdî Abdulcebbar, tefsirinde muhaliflerinin görüşlerine itirazlar da getirmiştir. Ancak genellikle harf ve seslerin kıdemini savunanlara karşı itirazda bulunmuş, Ehl-i Sünnet'in kabul ettiği kelâmullahtaki çift doğallık meselesini yalnızca 'biz aklın kabul ettiği bir şey hakkında konuşuruz' ifadesine benzer ifadelerle geçiştirmiştir.

Tabersî ve Eттаfeyyiş'in de incelediğimiz tefsirlerinde Kâdî Abdulcebbar'la aynı görüşte olduklarını tespit ettik. Tabersî, kelâmullah tartışmalarını detaya inmeden ele aldığı *Mecmau'l-Beyân* adlı tefsirinde Allah'ın kelâmının kıdemini savunanların görüşleri ile ilgili 'kabul edilemez' veya 'yanlıştır' ifadelerinden öteye geçmemiştir.

Eттаfeyyiş ise çağdaş döneme yakın telif ettiği *Himyânu'z-Zâd* adlı tefsirinde, söz konusu tartışmayı detaylı bir şekilde ele almıştır. Kur'ân'ın harf ve sesleri ile birlikte kadîm olduğunu savunanları akılsızlıkla itham eden Eттаfeyyiş, Allah'ın kelâmının tek yönlü olduğunu savunarak çift yönlülüğü savunanların bu görüşünün

yanlış olduğunu söylemektedir. Eттаfeyyiş, Ehl-i Sünnet'in Allah'ın kelâmı ile ilgili düşüncesini reddetmekle yetinip bu düşünceye ulaştırın yönteme değinmemiştir.

Bu üç müfessirden farklı düşünen Fahreddîn er-Râzî ise *Mefâtîhu'l-Gayb* adlı tefsirinde kelâmullah tartışmalarını sıkça gündeme getirmektedir. Allah'ın kelâmının çift yönlü olduğunu savunan Fahreddîn er-Râzî, Haşviyye'nin savunduğu 'lafızların kıdemi' görüşünü mantıkî delillerle reddederek bu durumun zaruri bilgilere ters düştüğünü söylemektedir. Tefsirinde daha çok Mu'tezile'yi muhatap alan Râzî, Allah'ın kelâmının mutlak bir şekilde mahluk olduğunu kabul etmeyi caiz görmez. Kelâmullahın nefsî boyutunun Allah'ın zâtı ile kâim olarak kadîm olduğunu söyler. Bununla birlikte Mu'tezile'nin delil kabul ettiği çoğu durumu kendi kelâmullah tasavvurundaki lafzî boyut ile açıklayarak Kur'ân'ın beşerin diline yansıyan harf ve seslerinin mahluk olduğunu kabul ettiklerini sık sık dile getirir.

Getirilen deliller ve kullanılan ilmî üslubun incelenmesi sonucunda kanaatimizce mezheplerin yaklaşımları arasından Allah'ın kelâmının çift yönlü oluşu tercihe layık görüştür. Zira harf ve seslerin mahluk olduğu zaruri bir gerçek olmakla birlikte Allah Teâlâ'nın kadîm bir kelâm sıfatına sahip olmaması, zâtının münezzeh olduğu bir noksanlığı kendisine yakıştırmayı beraberinde getirecektir. Bununla birlikte mahluk kelâmullah teorisindeki kelâmın cisimde mahal bulması dilbilimsel açıdan söz konusu cismin mütekellim olarak nitelenmesini gerekli kılmaktadır.

Öte yandan çalışmada incelenen tefsirlerde müellifler, halku'l-Kur'ân tartışmalarında delil olarak kullanılan âyetleri mezhebî kaygıyla yorumlamışlardır. Müfessirin, zihin dünyası ve ilmî geçmişinin etkisinde kalmadan bir tefsir yazmasının makul olmadığı gerçeğini es geçmeden; evrensel bir yapıya sahip ilâhî kelâmın mezhebî kaygıyla yorumlanmasının doğru olmadığı bir gerçektir.

Kur'ân'ın mahluk olduğunu savunan Kâdî Abdulcebbar ve Eттаfeyyiş, incelediğimiz âyetleri mezheplerinin görüşünün doğruluğunu araştırmak için değil ispat etmek için yorumlamışlar gibi bir intiba bırakmışlardır. Fahreddîn er-Râzî ise mezhebî aidiyetin etkisi olmakla birlikte söz konusu âyetlerin yorumunda dilin inceliklerine ve ilmî münazara üslubuna daha uygun bir tavır takınmıştır. Öyle ki bazen kendi mezheb ashâbı ile ters düştüğü de olmuştur.

Allah Teâlâ'nın çağlar ötesi hitabının herhangi bir aidiyetle yorumlanması âyetlerin asıl maksadına gölge düşürmektedir. Dört ayrı tefsiri mukayeseli bir şekilde ele aldığımız bu çalışma da Kur'ân yorumunun mezhebî kaygı ile yapılmasının neticelerini cüzi miktarda gözler önüne sermiştir. Halku'l-Kur'ân meselesinde olduğu gibi birçok meselede öne sürülen âyetlerin tefsirinde mezhebî kaygıdan ne kadar uzak bir yorumlama yapıldığı akıllarda soru olarak durmaktadır. Bu durum, söz konusu alanda yapılacak yeni çalışmalara ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir.



KAYNAKÇA

- Ağırkaya, Güven; *Ettefayyiş'in Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd Adlı Tefsiri ve Hârici Yorumları*, Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri, 2019, (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Akoğlu, Muharrem; "Siyasallaşma Sürecinde Halku'l-Kur'ân Tartışmaları", *Bilimname Dergisi*, Sayı 37, 2019. s. 353-382.
- Akoğlu, Muharrem; "Mu'tezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", *Mihne Süreci ve İslamî İlimlere Etkisi*, Ed. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s. 27-72.
- Âmidî, Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî; *Gâyetu'l-Merâm fî ilmi'l-Kelâm*, el-Meclisu'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Kahire, t.y.
- Aruçi, Muhammed; "Sümame b. Eşres", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXXVIII, İstanbul, 2010, s. 130-131.
- Aydınlı, Osman; *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, Endülüs Yayınları, İstanbul, 2018.
- Aydınlı, Osman; "Kur'ân'ın Yaratılmışlığı Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihî Seyrindeki Yeri I", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Sayı 9, Ankara, 2001.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî; *Kitâbu't-Temhîd*, el-Mektebetu'ş-Şarkiyye, Beyrut, 1905.
- Beyhakî, Ahmed b. el-Huseyn b. Ali; *el-Esmâ' ve's-Sifât*, Mektebetu's-Sevâdî, Cidde, 1993.
- Birişik, Abdulhamit; "Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXVI, Ankara, 2002, s. 383-388.
- Bozkurt, Nahide; *Abbâsîler (750/1258)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2020.
- Bozkurt, Nahide; "Me'mûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXIX, Ankara, 2004, s. 101-102.
- Bozkurt, Nahide; *Mu'tezile'nin Altın Çağı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2020.
- Bozkurt, Nahide; "Mihne'nin Tarihsel Arka Planı ve Analizi", *Mihne Süreci ve İslamî İlimlere Etkisi*, Ed. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s. 11-25.
- Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre; *Halku Ef'ali'l-İbâd*, Daru'l-Maarif es-Suudiyye, Riyad, 1978.

- Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre; *Sahîhü'l-Buhârî*, Daru Tavki'n-Necât, Beyrut, 1422.
- Câbirî, Muhammed Abid; *el-Musakkafûn fi'l-Hadârati'l-Arabiyye*, Merkezu Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut, 2001.
- Cebeci, Lütfullah; “Mefâtihu'l-Gayb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXVIII, Ankara, 2003, s. 348-350.
- Ced'ân, Fehmî; *el-Mihne*, eş-Şebeketü'l-Arabiyye li'l-Ebhas ve'n-Neşr, Beyrut, 2014.
- Cerrahoğlu, İsmail; *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2019.
- Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammad; *es-Sihah Tâcu'l-Luga*, Daru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 1978.
- Çelebi, İlyas; “Sıfat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXXVII, İstanbul, 2009, s. 100-106.
- Çelik, Ali; “Nuaym b. Hammâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXXIII, İstanbul, 2007, s. 219.
- Çınar, Bayram; *Din-Siyaset İlişkisi Açısından Me'mûn Dönemi Mihnesi*, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi SBE, Ankara, 2019, (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Demirci, Muhsin; *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2018.
- Ebû Davûd, Süleyman b. el-Eş'âs es-Sicistânî; *Sünen-i Ebî Dâvûd*, Müessesetü'r-Risâle en-Nâşirûn, Beyrut, 2019.
- Ebû Hanife, Nu'man b. Sâbit; *el-Fıkhu'l-Ekber*, Mektebetü'l-Furkân, BAE, 1999.
- Ebu'l-Fellah, Abdu'l-Hay b. Ahmed b. Muhammed; *Şuzûrâtu'z-Zeheb fi Ahbârin mine'z-Zeheb*, Daru İbn Kesîr, Beyrut, 1986.
- Erdemci, Cemalettin; “Mihne Sürecinin Kelâm İlmine Etkileri”, *Mihne Süreci ve İslâmî İlimlere Etkisi*, Ed. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s. 99-120.
- Eş'ârî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim; *Makâlâtu'l-İslâmîyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2005.
- Eş'ârî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, Daru'l-Ensâr, Kahire, 1397 h.
- Ettafeyyîş, el-Hac Muhammed b. Yûsuf el-Adevî; *Şerhu 'Akîdetü't-Tevhîd*, Cem'îyyetü't-Turas, Gardaya, 2003.

- Ettafeyyiş, *Teysîru't-Tefsîr*, Vizâretu't-Turâs ve's-Sekâfe, Maskat, 2004.
- Ettafeyyiş, *Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Meâd*, Vizâretu't-Turâs ve's-Sekâfe, 1980-1991.
- Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Lübnan, t.y.
- Fahreddîn er-Râzî, *el-Erba'in fi Usûli'd-Dîn*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Lübnan, 2009.
- Fahreddîn er-Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye mine'l-İlmi'l-Îlâhî*, Daru'l-Kutubu'l-Arabî, Beyrut, 1987.
- Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1420 h.
- Fayda, Mustafa; "Taberi" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXXIX, İstanbul, 2010, s. 314-318.
- Ferâhidî, Ebu Abdurrahman el-Halil b. Ahmed; *Kitabu'l-Ayn*, Dar ve Mektebetu'l-Hilal, Bağdad, t.y.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed; *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan, 2004.
- Gölcük, Şerafettin; "Cehm b. Safvân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. VII, İstanbul, 1992, s. 233-234.
- Hâtib el-Bağdâdî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali; *Târîhu Bağdâd*, Daru'l-Garb el-İslâmî, Beyrut, 2002.
- Herevî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed; *Tehzîbu'l-Luga*, Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2001.
- Hizmetli, Sabri; "Ettafeyyiş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XI, İstanbul, 1995, s. 500-501.
- İbn Abdullatif, Ya'kûb; *İslam Mezhepleri ve Kelâmı*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2019.
- İbn Abbad İsmail es-Sahib, *el-Muhîtu fi'l-Luga*, Daru Âlemi'l-Kutub, Beyrut, 1994.
- İbn Arrâk el-Kinanî, Nureddin Ali b. Muhammed b. Ali; *Tenzîhü's-şerî'ati'l-merfû'a 'ani'l-aḥbâri's-şenî'ati'l-mevzû'a*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1399.
- İbn Ebî Ya'kûb, Ahmed; *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Matbaatu'l-Garyi, Nəcəf, 1358.
- İbn Hallikan, Ebu'l-Abbas Şemsu'd-Dîn Ahmed b. Muhammed el-İrbilî; *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâi Ebnâi'z-Zemân*, Daru Sâdir, Beyrut, 1971.
- İbn Hanbel, Ebu Abdillâh Hanbel b. İshak; *Zikru Mihneti Ahmed b. Hanbel*, thk. Muhammed Nagş, b.y., 1983.

- İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İmaduddin İsmail b. Ömer; *el-Bidâye ve 'n-Nihâye*, Daru İhyâit-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1988.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim; *'Uyûnu'l-Ahbâr*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418 h.
- İbn Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak; *el-Fihrist*, Daru'l-Marife, Beyrut, 1997.
- İbn Tayfur, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ebî Tâhir; *Kitâbu Bağdâd*, Mektebetu'l-Hanci, Kahire, 2002.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman; *el-Muntazam fi Târîhi'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman; *el-Mevzûât*, el-Mektebetu's-Selefiyye, Medine, 1966.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman; *Menâkibu'l-İmâm Ahmed*, Daru Hicr, Gize, h. 1409.
- İbnu'l-Esîr, İzzeddin Ebu'l-Hasen; *el-Kâmil fi't-Târîh*, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 1997.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyub b. Sa'd; *es-Savâiku'l-Mursele fi'r-Red ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, Daru'l-'Asîma, Riyad, 1408.
- İcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr; *el-Mevâkif fi İlmi'l-Kelâm*, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, t.y.
- İsfahânî, Râgıb; *el-İ'tikâdât*, Müessesetü Darü'l-Eşrâf, Beyrut, 1988.
- İsmail Hakkı, İzmirli; *Yeni İlm-i Kelâm*, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1340-1343.
- Kâdî Abdulcebbar, İbn Ahmed; *Şerhu'l-Usul-i'l-Hamse*, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1996.
- Kâdî Abdulcebbar; *el-Muğnî*, Daru'l-Kütübü'l-Mısriyye, Kahire, 1961.
- Kâdî Abdulcebbar, *Tenzîhu'l-Kur'an 'ani'l-Matâ'in*, Mektebetu'n-Nâfize, Gize, 2006.
- Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, Daru't-Turâs, Kahire, 1969.
- Kan, Kadir; "Vâsık-Billâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXXXII, İstanbul, 2012, s. 548-549.
- Kandemir, M. Yaşar; "Ahmed b. Hanbel" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. II, İstanbul, 1992, s. 75-80.
- Kılavuz, Ahmet Saim; "Bişr b. Gıyâs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. VI, İstanbul, 1992, s. 220-221.

- Kindî, Ebu Amr, Muhammed b. Yusuf b. Yakub; *Kitâbu'l-Vulât ve Kitâbu'l-Kudât*, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- Koçyiğit, Talat; *Kelâmcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, sayı: LXXXVI, Ankara, t.y.
- Mahmûd, Muni' b. Abdulhalîm; *Menâhîcu'l-Mufessirîn*, Daru'l-Kutubi'l-Mısri, Kahire, 2000.
- Muhammed b. el-Huseyn el-Hanbelî, Kâdî Ebû Ya'lâ; *el-Mu'temed fî Usuli'd-Dîn*, Daru'l-Maşrik, Beyrut, 1986.
- Muhâsibî, Hâris; *Fehmu'l-Kur'ân ve Me'ânîhi*, Daru'l-Kindî, Beyrut, 1398.
- Narol, Süleyman; *Mezhebî Aidiyetin Tefsirdeki İzdüşümleri*, Fecr Yayınları, Ankara, 2016.
- Nesefî, Ebu'l-Mu'in Meymûn; *Teb siretu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turas-el-Cezîre li'n-Neşri ve't-Tevzî', Kahire, 2011.
- Öçal, Şamil; "Kelâmullahın Çift Doğası Kelâm-ı Lafzî ve Kelâm-ı Nefsî", *İslâmîyat*, cilt 2, sayı 1, Ankara, 1999, s. 61-84.
- Öge, Sinan; *İlahî Kelâmın Yapısı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2020.
- Öz, Mustafa; "Ca'd b. Dirhem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. VI, İstanbul, 1992. s. 542-543.
- Öz, Mustafa; "Tabersî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXXIX, İstanbul, 2010, s. 324-325.
- Özafşar, Mehmet Emin; *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihî Arkaplanı*, Otto Yayınları, Ankara, 2017.
- Öztürk, Mustafa; "Mihne ve Tefsir", *Mihne Süreci ve İslâmî İlimlere Etkisi*, Ed. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s. 121-152.
- Özel, Ahmet; "Buveytî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. VI, İstanbul, 1992, s. 500-501.
- Pezdevî, Ebu'l-Yusr Muhammed; *Usûlu'd-Dîn*, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turas, Kahire, 2003.
- Sâbûnî, Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr; *el-Kifâye fî'l-Hidâye*, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2014.
- Sadûk, eş-Şeyh; *el-İ'tikâdât fî Dîni'l-İmâmiyye*, Daru'l-Müfid, Beyrut, 1993.

- Sinanoğlu, Mustafa; “Muattıla”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. XXX, İstanbul, 2005, s. 330-331.
- Suyûtî, Abdurrahman b. Ebi Bekr Celaluddîn; *Târîhu'l-Hulefâ*, Mektebetu Nezzar Mustafa el-Bazz, Mekke, 2004.
- Suyûtî, Abdurrahman b. Ebi Bekr Celaluddîn; *el-Le'âli'u'l-Masnû'a fi'l-Ehâdîsi'l-Mevzû'a*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.
- Suyûtî, Abdurrahman b. Ebi Bekr Celaluddîn; *Tabakâtu'l-Müfessirîn el-İşrîn*, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1396.
- Sübki, Tacuddin Abdulvehhab İbn Takiyuddîn; *Tabakâtu's-Şafi'îyyeti'l-Kubrâ*, Daru Hicr, Gize, 1992.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Tacuddin Muhammed b. Abdulkerîm; *el-Milel ve'n-Nihal*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2015.
- Şehristani, *Nihâyetu'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*, Mektebetu'l-Müsna, Bağdat, t.y.
- Şemseddîn ed-Dâvûdî, Muhammed b. Ali b. Ahmed; *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Daru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr; *Tarîhu'r-Rüsûl ve'l-Mülûk*, Daru't-Turas, Beyrut, 1967.
- Tabersî, Emînu'l-İslâm Ebu Alî el-Fadl b. el-Hasan; *Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Daru'l-Ulûm, Haret Hreik, 2005.
- Teftâzânî, Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî; *Şerhu'l-Mekâsid*, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1998.
- Topaloğlu, Bekir ve Çelebi, İlyas; *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2019.
- Tûsî, Muhammed b. Hasan; *Temhîdu'l-Usûl fî İlmi'l-Kelâm*, Muessesetu İntişârât ve Çap Danişgâh, Tahran, 1983.
- Ümit, Mehmet; “Mihne Uygulamaları ve Hanefiler”, *Mihne Süreci ve İslamî İlimlere Etkisi*, Ed. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s. 73-99.
- Varlı, Abdussamet; *Fahreddin er-Râzî'nin Tefsirinde Anthropomorfist Yaklaşımlara Reddiyeleri*, Bayburt Üniversitesi SBE, Bayburt, 2018, (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Yavuz, Yusuf Şevki; “Halku'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XV, İstanbul, 1997, s. 371-375.
- Yavuz, Yusuf Şevki; “Fahreddin er-Râzî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt XII, İstanbul, 1995, s. 89-95.

- Yıldırım, Ramazan; “Halku’l-Kur’an Meselesinin Politik İstismarı”, *Milel ve Nihal*, Sayı 8, 2011, c. I, s. 49-69.
- Yılmaz, Musa Kazım; “Mecmau’l-Beyân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt XXVIII, Ankara, 2003, s. 257.
- Yurdagür, Metin; “Kādî Abdülcebbâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXIV, İstanbul, 2001, s. 103-105.
- Yücesoy, Hayrettin; “Mihne”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt. XXX, İstanbul, 2005, s. 26-28.
- Zehebî, Şemsüddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed; *Siyeru A’lami’n-Nübela*, Muessesetü’r-Risale, Beyrut, 1975.
- Zehebî, Muhammed es-Seyyid Hüseyin; *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, Mektebetu Vehbe, Kahire, t.y.
- Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî; *el-Keşşâf ân Hakâ’iki Ğavâmidî’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Te’vîl*, Daru’l-Kutubi’l-Arabî, Beyrut, 1407 h.