

AKADEMİK ARAŞTIRMALAR DERGİSİ

Kasım 2005 – Ocak 2006
Yıl : 7 Sayı : 27

JOURNAL OF ACADEMIC STUDIES

November 2005 – January 2006
Volume : 7 .Number : 27

Maestro

Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'in Halku'l-Kur'an'la İlişkilendirilen Ayetleri Okuma Biçimi

Ömer PAKIŞ*

GİRİŞ

Kur'an'ın yaratıldığı veya yaratılmadığı konusu, İslam düşünce tarihinde çokça tartışılan önemli problemlerdendir. Mu'tezile, Allah'ın kelimeleri fiillerinden biri olarak değerlendirmekte ve dolayısıyla bunun, hem güzelin ve hem de güzel olmayanın konusu olabileceğini düşünmektedir. Yine Mu'tezile düşüncesinde Allah'ın adaleti söz konusu olduğunda öncelikle O'nun fiilleri çerçevesinde yapması olanaklı olan ve olmayan şeyler anlaşıldığından Allah'ın kelimeleri sıfatı, aynı zamanda O'nun adaleti ile de ilişkili kabul edilmektedir. Ehl-i sünnet ise Allah'ın kelimeleri sıfatı, harfler ve sesler cinsinden olmayıp ayrıca sükût ve konuşamama manasına da gelmeyen, O'nun zatı ile kaim "ezelî" bir sıfat olarak düşünmektedir.¹

Bu makalede, Mu'tezile düşüncesinin oluşumunda ciddi katkıları olan Kadı Abdülcebbar (415/1024) 'ın "Şerhü'l-Usûli'l-Hamse" si, Zemahşerî (538/1144) 'nin "Keşşâf" ı ve Ehl-i Sünnet düşüncesinin ana kaynaklarından Fahreddin Râzî (606/1210) 'nin "Tefsirü'l-Kebir" i çerçevesinde Allah'ın kelimeleri olan Kur'an'ın "mahlûk" olup olmadığı, belirlenmeye çalışılacaktır. Ancak konu ile ilgili ayet metinleri tahlil edilmeye geçmeden önce Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'in, Allah'ın kelimeleri sıfatı hakkındaki genel düşüncesi olabildiğince ana hatlarıyla yansıtılmaya çalışılacaktır.

1. KELAMULLAH

Mu'tezile tasavvurunda Kur'an, Allah kelimeleridir. Ancak bunun Allah'ın zâtî sıfatlarından değil fiilî sıfatlarından olduğu kabul edilmektedir. Çünkü Mu'tezile düşüncesinde kelimeler, özel bir vecihle yaratılmıştır.² Yine Mu'tezile'ye göre Kur'an, Allah'ın kendisiyle beşer cinsinin yararını gözettiği bir söz dizgesidir.³ Bunun için de kelimelerin delâlet olması yani bir anlam ifade etmesi gerekmektedir. Aksi takdirde kelimeler yararlı olma vasfını kaybedeceği gibi, sonuçta Allah'ın fiillerinden sayılan kelimelerin de hikmetten yoksun olması kaçınılmaz olur.

Kadı Abdülcebbar'ın Hanbelî mantığından beslendiğine inandığı Haşviyye,⁴ mihraplarda okunan ve sayfalarda yazılan Kur'an'ın ne "mahlûk" ve ne de "muhtes" olduğu, aksine Allah ile beraber "kadîm" kabul edildiği düşüncesindedir.⁵ Küllâbiye⁶ ise Allah'ın kelimeleri olan Kur'an'ı, Allah'ın zatı ile kaim "ezelî" bir mana olarak düşünmektedir.⁷ Buna göre tek bir şeyden ibaret olan Allah'ın kelimeleri; hem Tevrat, hem İncil, hem Zebur ve hem de Kur'an olurken bizim duyduğumuz ve okuduğumuz, onun hikayesi olmaktadır.

Mu'tezile'ye göre onlar bu iddiayla şahit ve gaip olanın arasını ayırmış bulunuyorlar. Ancak Kadı Abdülcebbar'ın deyişiyle onlar bu söylemin, hikayenin kıdemini veya hikaye edilenin hudûsunu gerektirdiğini fark edemediler. Halbuki hikaye ve hikaye edilenin aynı cinsten olması gerektiği gibi, kıdem ve hudûs niteliğini taşımada da farklı olmamaları gerekmektedir.⁸

Kadı Abdülcebbar'a göre aslında Eş'arî (324/935) de bundan farklı düşünmemektedir. Ne var ki o, "mihraplarda okunan ve sayfalarda yazılan, kelimullahın hikayesidir" sözünün, Kur'an'ın "muhtes" sesler ve harfler olmasını gerektirdiğini gördüğünden "bu duyulanlar, kelimullahtan ibarettir" demek durumunda kalmıştır. Çünkü daha önce de belirtildiği gibi hikaye ile hikaye edilenin aynı cinsten olması gerekmektedir. Abdülcebbar'ın iddiasına bakılırsa Eş'arî, söylemindeki muhtemel çelişkiyi gidermek için bu ifade değişikliğine gitmiş ancak o, "hikaye ve hikaye edilen" gibi "tabir ve tabir edilenin" de aynı cinsten olması gerektiğini kavrayamamıştır.⁹ Dolayısıyla Kadı Abdülcebbar'ın tasavvurunda kelimullahın hâdisliğini gidermek için Eş'arî'nin gerçekleştirdiği bu üslup değişikliği de problemi çözmeye yaramamıştır. Yine de Abdülcebbar şahit ve gaip arasını ayırmaksızın kelamın "mütekellimin zatı ile kaim bir anlam" olduğunu ifade eden Eş'arî'nin, yanlışıyla isabet ettiği kanaatindedir.¹⁰

Kadı Abdülcebbar'ın mezhebimiz dediği Mu'tezile tasavvurunda ise Kur'an, Allah'ın kelamı ve vahyidir. Aynı zamanda o, "mahlûk" ve "muhtes" kabul edilmektedir. Allah, nübüvvetine delâlet etmesi ve ilim olması için onu Peygamberine indirmiştir. Bizim açımızdan ise helal ve haram konusunda ona baş vurmak üzere hükümlere delâlet etmektedir. Bu yönüyle bizim Allah'a müteşekkik olmamız gerekmektedir.¹¹ Buna göre Mu'tezile tasavvurunda bizim şu anda duyduğumuz ve okuduğumuz, Allah'a nispetle "muhtes" olmamakla birlikte şiirlerin sahiplerine izafesi gibi hakikatte Allah'a izafe edilmektedir.¹²

Gerçekte kelimullah konusu, Allah için ezeli sıfatların varlığını savunanlara göre O'nun sıfatlarıyla ilişkiliyken, -kıdemi dışında- Allah hakkında "ezeli" sıfatları olanaklı görmeyenlere göre ise O'nun fiilleriyle alakalıdır. Kadı Abdülcebbar da Allah hakkında "ezeli" sıfatların varlığını olanaklı görmediğinden konuyu, Allah'ın adaleti ve fiilleri bölümünde işlemeye dikkat etmektedir. Neticede Allah için "ezeli" sıfatların varlığını kabul edenler, Allah kelamını "kadîm" olarak algılamaktadırlar. Allah'ın kelamını bu şekilde ilk niteleyen ise Abdullah b. Küllâb (240/854) olduğu belirtilmektedir. Bundan önce selefin Kur'an için "kadîm" demekten sakındığı, sadece Kur'an'ın "mahlûk" olmadığını söylemekle yetindiği bilinmektedir. Fakat Mu'tezile'nin kelimullahı "mahlûk" ve "muhtes" olarak nitelendirmesinin akabinde Eş'arî'nin de İbn Küllâb'ı takip ederek "Allah'ın kadîm olan nefsi kelamı ile hâdis olan ve emir, nehiy ve habere taalluk eden kelamı" arasındaki meşhur ayırımını geliştirdiği belirtilmektedir.¹³ Ayrıca Eş'arî "bölünmeye ve parçalanmaya kâbil olmadığı gibi harf ve ses cinsinden de olmayan Allah'ın zatı

ile kaim" bu "ezelî" ve "ebedî" kelamının işitilebilirliğini olumlarken, İsferyîni (418/1027) ise bunun olanaklı olmadığını düşünmektedir.¹⁴

Fahreddin Râzî, itikâdî fırkaların kelimullah konusunda ciddi biçimde farklı düşündüklerine dikkat çektikten sonra bir grubun Allah'ın kelamını "düzenli olarak bir araya getirilmiş harflerden ibaret" kabul ederken diğer bir grubun ise bunu "ses ve harf cinsinden olmayan hakiki bir sıfat olarak" gördüğünü belirtmektedir.¹⁵ Buna göre birinci görüşü savunanlar Allah'ın kelamının "daha önce yok iken sonradan var olması gerektiğine" inanmaktadırlar. İkinci görüşü temsil eden Hanbelî ve Haşvîler ise "harfler ve seslerden oluşmuş kelamın kadîm olduğunu" iddia etmektedirler. Râzî, bu düşünce biçimini tartışmaya bile değer görmediğini açıkça belirtirken¹⁶ Abdülcebbar ise "kadîm olarak tasavvur edilen" bir kelimadan yararlanmanın olanaklı olmadığına dikkat çekmektedir.¹⁷ Halbuki daha önce de ifade ettiğimiz gibi Mu'tezile düşüncesinde kelimullahın delalet olması öncelikli esaslardandır.

Kelamın Allah ile beraber "kadîm" olamayacağını gerekçelendirmedi Kadı Abdülcebbar ve Râzî'nin aynı mantıktan hareket ettikleri görülmektedir. Râzî'nin mantığında Allah, ya toptan bir defada veya artarda ve peyderpey sözü edilen harflerle konuşmuştur. Birinci ihtimal anlamsızdır. Çünkü bu duyulan kelimeler, ancak artarda olduğu takdirde bir anlam ifade eder. Kelimeleri oluşturan harflerin bir anda bulunması halinde ise kesinlikle bir anlam ifade etmesi olanaklı değildir.¹⁸ Mu'tezile'nin tabiriyle bu durumda delâlet meydana gelmez. İkinci ihtimal ise kelimelerin "hâdis" olmasını gerektirmektedir. Çünkü harfler peş peşe olunca, ikinci harfe geçmekle birincisi bitmiş olur. Dolayısıyla birinci harf, "hâdis" olmuş olur. Çünkü yokluğu sabit olan hiçbir şeyin, "kadîm" olarak nitelendirilmesi olanaklı değildir. İkinci harf de "hâdis" 'tir. Çünkü varlığı başkasından sonra olan her şey "hâdis" kabul edilmektedir.¹⁹ Kadı Abdülcebbar, Kur'ân'ın bütününün bu nitelikte olduğunu özellikle vurgulamaktadır.²⁰ Buna göre eğer kelimullah mücerret harfler ve seslerden ibaretse bunun "muhtes" olduğuna hükmetmek gerekir. "Hâdis" olduğuna hükmedilen bu harfler ve seslerin mahalline gelince Kerrâmiye²¹ bunun "Allah'ın zatı", Mu'tezile ise bunun "ağaç gibi Allah'ın zatına mugayir başka bir cisim" olduğuna inanmaktadır.²²

Allah'ın kelamını "harfler ve seslerden ayrı bir sıfat olarak" gören Ehl-i Sünnet bunun "kadîm" ve "ezelî" olduğunu düşünmektedir. Mûsâ'nın duyduğu sese gelince Ehl-i Sünnet bu konuda bütüncül bir bakış açısına sahip olmaktan ziyade kendi içerisinde farklı düşünmektedir. Eş'arî Mûsâ'nın "bu hakîkî ve ezelî sıfatı bizzat duyduğuna" inanmaktadır. Yine Eş'arî'liğe göre Allah, cisim ve araz olmadığı halde nasıl ki görülebiliyorsa, kelimullah da harf ve ses olmadığı halde duyulabilir.²³ Mâtürîdî (333/944) 'ye göre ise Mûsâ'nın duyduğu şey "ağaçla kaim olan müellef harfler ve mukatta' seslerden" başka bir şey değildir. Ancak ne harf ne de ses olan Allah'ın "ezelî" kelam sıfatını Mûsâ, hiçbir şekilde duymamıştır.²⁴

İsferâyîni ise kelimullahın kesinlikle harf ve seslerden oluşmadığını, çünkü harf ve sesin takaddüm ve taahhür içerdiğini, bunlarsa kadim olan Allah için olanaklı olmadığını açıkça belirtmektedir. Ona göre Allah'ın kitabının, kelamın mütaallakının sonsuzluğuna delâlet etmesi de O'nun kelamının harf ve ses olmadığına delâlet etmektedir. Çünkü eğer bir kelam harf ve söz olarak nitelendirilebilirse, onun sonlu olması gerekmektedir. Halbuki Allah'ın kelamı böyle değildir.²⁵ İsferâyîni "Allah'ın kelamının kadîm olduğunu ve yine O'nun kelamının takdire haber, istihbar, emir ve nehiy olarak tek bir kelimadan ibaret bulunduğunu" ifade etmektedir. Ona göre Allah'ın kitaplarındaki Süryânice, İbrânice ve Arapça ibareler O'nun kitaplarının anlamına delâlet etmektedir.²⁶ Buna göre kulların ibareleriyle Allah'ın kelamının anlamını tüketmeleri olanaklı değildir.

Kadı Abdülcebbar, öncelikle Kur'an'ın bazısının bazısına takaddüm etmesi nedeniyle "kadîm" olarak nitelendirilemeyeceğinde ısrarlıdır.²⁷ Yine ona göre kelimullahın "kadîm" olduğunu iddia etmek, Allah için misil türetmektir.²⁸ Çünkü Mu'tezile tasavvurunda Allah'ın kîdemi, O'nun nefsi sıfatlarındandır. Nefsi sıfatlardan herhangi birindeki ortaklık ise temâsülü yani benzerliği gerektirir. Halbuki Allah'ın benzeri yoktur.²⁹ Mu'tezile'ye göre Allah'ın kelamı "kadîm" olsaydı aynen "kadîm" olan Allah gibi, zatı için alim ve kadir olması gerekirdi. Çünkü daha önce de belirtildiği üzere nefsi sıfatlardan herhangi birindeki ortaklık, diğer nefsi sıfatlarda da ortaklığı gerektirmektedir. Halbuki bunun olanaklı olmadığı bilinmektedir.³⁰ Aynı zamanda "kadîm" olanın hiçbir şekilde madûm olmaması gerektiği halde, kelimullah hakkında bunu iddia etmenin olanaksızlığı açıktır.³¹

Yine Kadı Abdülcebbar'a göre kelimullahı "Allah'ın zatı ile kaim bir anlam" şeklinde algılama düşüncesi de bir çok yönden kabul edilemezdir. Mu'tezile kelamcılarına göre Ehl-i Sünnet'in anlaşılması gayr-i kabil görünen böyle bir şeyi ispata çalışması, bilgisizliğin her çeşidine kapı aralar niteliktedir. Aynı zamanda bu yaklaşım tarzı, muhal olan bir çok şeyin de olanaklı olmasını gerektirmektedir.³²

Abdülcebbar ayrıca Ehl-i Sünnet bilginlerinden İbn Furek el-İsfahânî (406/1015) 'nin (Allah) kelamı(nı) "fikre ve düşünceye bağladığını", ancak bu bakış açısının da Allah'ın tekellüm ile nitelendirilmesini ve dolayısıyla mütefekkir olmasını gerektirdiğini belirtmektedir.³³ Halbuki Mu'tezile tasavvurunda Allah'ın (nefsi için) mütekellim ve mütefekkir olarak nitelendirilmesi, kesinlikle "kadîm" olan Allah hakkında olanaklı değildir.³⁴ Mu'tezile özellikle Allah'ın nefsi için mütekellim olarak nitelendirilmemesi gerektiğine kuvvetle vurgu yapmaktadır. Çünkü bu söylem O'nun, kelamın bütün çeşit ve kısımlarıyla mütekellim olmasını gerektirir.³⁵ Buna göre Allah'ın yalan, doğru, kötüyü emretme ve iyiden alıkoyma ile de mütekellim olması gerekir.³⁶ Halbuki Abdülcebbar'a göre böyle bir söz, söylendiğinde kişiyi dinden çıkartır ve aynı zamanda böyle bir yaklaşım hiçbir kitap, şeriat ve habere güvenmeme sonucunu da beraberinde getirir.³⁷

Sonuç itibariyle Abdülcebbar, Ehl-i Sünnet'in kelimullahı "Allah'ın zatı ile kaim bir mana" şeklinde düşünmesinin bir çok anlama açık olduğunu, dolayısıyla bundan maksatları Mu'tezile'nin de savunduğu gibi "Allah ile var olan kelam" ise buna bir itirazları olmayacağını, ama bunun dışında bir şey kastediyorlarsa bunun kabul edilemeyeceğini ileri sürmektedir.³⁸ Bundan ayrı olarak Mu'tezile düşüncesinde biz ancak fiilin, failine taallukuna benzer bir şekilde kelamın da Allah'a taallukunu bildiğimiz takdirde O'nun mütekellim olduğunu bilebiliriz.³⁹ Buna göre Mu'tezile tasavvurunda mütekellim, sadece kelamın faili olması yönüyle mütekellimdir.⁴⁰ Binaen aleyh kelamın aletine etkisi veya kelamın O'na gereksinim duyması veya kelamın O'nunla var ve O'nun zatıyla kaim olması nedeniyle mütekellim değildir.⁴¹

Bu noktada Mu'tezile'nin Kur'an'ın, Allah kelamı olduğuna dair bilgiyi, Peygamberin haber vermesine ve Kur'an metninin konu ile ilgili ayetlerine⁴² dayandırdığını ifade etmek istiyoruz. Ayrıca Mu'tezile'ye göre mu'ciz kelamın sadece Allah tarafından söylenmesi de gerekli değildir. Çünkü Allah'ın mu'ciz söz söyleme yetisini, Peygamberine veya bir başkasına vermesi olanaklıdır.⁴³

İsim ve müsemma'yı aynı kabul eden Ehl-i Sünnet'in hilafına Mu'tezile düşüncesinde isim; araz, müsemma ise cisim kabul edildiğinden ikisinin aynı olması ve Ehl-i Sünnet düşüncesindekine benzer bir çelişkinin⁴⁴ ortaya çıkması olanaklı gözükmemektedir.⁴⁵ Zemahşerî de isim ve müsemmanın aynı olmadığı mantığından hareketle "kulun fiilini şer'an muteber kılan, Allah'ın ismidir" demektedir.⁴⁶ Halbuki Ehl-i Sünnet'e göre kulun, Allah'ın ismiyle yardım talebinde bulunması, fiilin O'nun kudretiyle meydana gelmesindendir.⁴⁷

Netice olarak Kadı Abdülcebbar, Allah'ın "kadîm" bir kelimla mütekellim şeklinde nitelendirilmesinin olanaksızlığı bağlamında bizim mihraplarda duyduğumuz ve sayfalarda yazdığımızın, Ehl-i Sünnet'in zannettiği gibi ne kelimullahın hikayesi ve ne de ibaresi olduğunu açıkça belirtmektedir.⁴⁸ Çünkü bu durumda hikayenin, hikaye edilenle ve ibarenin de, tabir edilenle aynı cinsten olması gerekir. Ancak aynı cinsin hem "kadîm" ve hem de "muhtes" alanı kapsamasını olanaklı görmeyen Mu'tezile, Allah'ın "kadîm" bir kelimla mütekellim olmasını da mümkün görmemektedir.⁴⁹

Adalet düşünceleri bağlamında Allah hakkında "aslah" olanı yapmayı zorunlu görmeleri ve -vahdaniyet dışında- Allah için "kadîm" sıfatları kabul etmemeleri nedeniyle kendilerini "adalet ve tevhit ashâbı" şeklinde isimlendiren Mu'tezile,⁵⁰ bütün alt gruplarıyla Allah'ın kıdem sıfatının en özel vasfı olduğunu söylerken, Ehl-i Sünnet'in Allah'a isnat ettiği diğer sıfatları, -vahdaniyet ve kıdemine hâlel getirir endişesiyle- ya nefyetmekte⁵¹ ya da tevil cihetine gitmektedir.⁵² Görüldüğü üzere Mu'tezile bir yanda Allah'ın tevhidi ve adaleti noktasında görüş birliğini sağlarken, öbür yanda da O'nun "hudûse" delalet eden yaratılmışlara ait sıfatlarla nitelendirilemeyeceğini belirtmektedir. Buna göre Allah hiçbir şekilde yaratılmışlara benzemediği gibi, onlara ait duyu organlarıyla da ne idrak edilebilir ne de algılanabilir.⁵³

2. KELAMULLAHIN DELALET OLMASI

Daha önce de belirtildiği üzere Allah kelamı olan Kur'an'ın delâlet olması, Mu'tezile'nin önceliklerindendir. Buna göre belirli bir söz dizgesi ile nazil olan Kur'an'ın delâlet olabilmesi için iki esas şartı taşıması gerekmektedir.⁵⁴ Bunlardan birincisi bilinen bir vaz'ın olması, ikincisi ise mütekellimin hitabından ne kastettiğinin bilinmesidir.⁵⁵ Bu bakımdan sözü ve kelamı oluşturan sözcüklerin hangi anlama geldiklerinin muhatap kitle tarafından bilinmesi önemlidir.⁵⁶ Çünkü konuşanın ve haber verenin niteliği bilinmeden, sadece söz dizgesinden hareketle kelamın doğruluğuna veya yanlışlığına hükmetmek olanaklı değildir.⁵⁷ Dikkat edilirse Mu'tezile, kelimullahı anlamlandırmaya geçmeden önce yorumlama metodunun nasıl işlemesi gerektiğini belirlemeye çabalamaktadır.

Mu'tezile tasavvurunda tevhit ve adalet sıfatlarıyla ve bu ikisine taalluk eden diğer bütün nitelikleriyle Allah'ı bilmeden, O'nun kelamı olan Kur'an ile istidlâlde bulunmak veya onun delâlet olduğuna hükmetmek olanaklı değildir. Yine Mu'tezile düşüncesinde Allah'ın adil olduğu bilgisi elde edilince artık O'nun kötü olanı irade etmeyeceği, kullarından da onu yapmalarını istemeyeceği, haberlerinin ise mutlak doğru olacağı ve iyilikte bulunanları mükafatlandıracağı gibi kötülükte bulunanları da cezalandıracağı bilinmiş ve kabul edilmiş olur.⁵⁸

Demek ki Kur'an ile istidlâlde bulunmak veya onu delâlet kabul etmek, onun mütekellimi olan Allah'ı tevhit ve adalet ile ilgili bütün nitelikleriyle bilmeyi gerektirmektedir.⁵⁹ Bu şekilde Allah'ın adaletini tespit eden Mu'tezile artık O'nun çirkin olanı tercih etmeyeceği, kullarından bunu yapmalarını istemeyeceği ve haberlerinde de salt doğruyu konuşacağı sonucuna rahatlıkla varabilmektedir. Ancak bütün bu söylediklerimiz, nakli esas alan istidlâl yöntemiyle değil aklî delille ulaşılan temel doğrular olduğundan, sonuçta Kur'an'ın da -adalet ve tevhit ile ilgili- istidlâlde aklî delile uyarlanması ve ona tabi kılınması gerekmektedir.⁶⁰ Aslında Mu'tezile'nin bu düşünce biçimi, Kur'an ayetlerini müstakil delil olarak tasavvur etmemelerinden kaynaklanmaktadır. Çünkü Mu'tezile düşüncesinde Kur'an ayetleri, sadece aklî deliller ile uyum sağladığı ve desteklediği için nakledilir.⁶¹ Ancak buna rağmen Mu'tezile bir an olsun aklın, Kur'an verileriyle çelişebileceğini düşünmemektedir.⁶²

Zaten Mu'tezile'nin bu noktada hasımlarını şiddetle eleştirmesinin temelinde de onların kelimullahı yanlış algılama biçiminden kaynaklandığı belirtilmektedir.⁶³ Mu'tezile'nin nazarında Ehl-i Sünnet, Allah hakkında olanaklı olan ve olmayan nitelikleri doğru bir şekilde ayırt edemediğinden, O'nun kelamı olan Kur'an'ı da gerektiği gibi anlayamamakta ve anlamlandıramamaktadır. Halbuki Mu'tezile'nin düşünce sisteminde olduğu gibi Allah'ın tevhidi ve adaleti ile ilgili bütün vasıflarının öncelikle bilinmesi, ayetlerin delâletinde bir çelişkinin de olmadığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Mu'tezile'nin bakış açısına göre kelimullahın doğru anlaşılabilmesi

ve delâlet olabilmesi için, Allah'ın tevhit ve adalet nitelikleriyle önceden bilinmesini gerektirmektedir. Çünkü Allah'ı bütün vasıflarıyla tanımayan, ne O'nun sadece doğru ve hak olanı söylediğini bilebilir, ne de O'nun sözüyle istidlâlde bulunabilir.⁶⁴

Buna göre şekilsel formları itibariyle "Ben, insanları ve cinleri, ancak bana ibadet etsinler diye yarattım"⁶⁵ ve "Yemin olsun ki, insanlar ve cinlerin bir çoğunu cehennem için yarattık..."⁶⁶ ayetlerinin delâleti arasında bir çelişki zâhiren var gibi görünse de, gerçekte bu iki ayetin delâletinde bir zıtlık yoktur. Çünkü ikinci ayete yüklenen anlam, sonuç açısındandır. Nitekim Zemahşerî "bu gibilerin doğruluktan sapmaları ve kötülükte aşırıya gitmeleri nedeniyle sanki cehennem için yaratılmış bulundukları" yorumunu yapmaktadır.⁶⁷ Ayrıca Araplar da bir şeyde kök salan kimseye "o iş için yaratıldı" tabirini kullanmaktadırlar.⁶⁸ Demek ki Mu'tezile tasavvurunda onlar hakikatte cehennem için yaratılmadıkları halde, amelleriyle ateşe o kadar çok yaklaşıyorlar ki sanki onun için yaratılmış bulunuyorlar. Çünkü Mu'tezile'ye göre onların ilk başta cehennem için yaratılmış olduklarını iddia etmek, Allah'ın adaleti ve yaratmanın amacını kulluk olarak ifade eden Kur'ân'ın diğer muhkem ayetlerinin delâletiyle çelişmektedir.⁶⁹ Sonuç olarak Mu'tezile bu ayeti müteşâbih ve ayetteki ifadeyi de mecâz kabul ederek, kendince söz konusu metinler arasındaki muhtemel çelişkiyi ortadan kaldırmaya çabalamaktadır.⁷⁰

Mu'tezile'nin aksine Râzî ise bu ayetin te'vil edilmemesi ve dış biçimiyle anlaşılması gereken muhkem ayetlerden olduğu kanaatindedir.⁷¹ Râzî'nin bakış açısına göre madem ki Allah bu ayette insanlardan ve cinlerden bir çoğunu cehennem için yarattığını açıkça belirtmektedir, Mu'tezile'nin yaptığı gibi bunu, akıl merkezli Allah'ın adaletiyle bağdaştıramadığımızdan müteşâbih kabul etmek ve yorumlamak tutarlı bir anlama biçimi değildir.⁷² Aynı zamanda Râzî (606/1210) ve Nesefî (710/1310) bu ayeti delil göstererek Allah'ın iman etmeyeceklerini bildiği kimseleri ibadet için yaratmasının da muhal olduğunu belirtmektedirler. Çünkü şayet Allah onları ibadet için yaratmış ve onlardan ibadet etmelerini irade etmiş olsaydı, bunun gerçekleşmesi gerekirdi. Bu gerçekleşmediğine göre demek ki Allah, onları ibadet için değil cehennem için yaratmıştır.⁷³ Dolayısıyla bu ayete dayanılarak Sünnî anlayışın savunduğu gibi Allah'ın bazıları hakkında şer olan cehennemi irade edebileceği sonucu da ortaya çıkmaktadır.

Dış biçimleriyle uyum göstermeyen bu iki ayeti anlamlandırma çabalarında görüldüğü üzere Mu'tezile nassın manaya delâletini; Allah'ın tevhidi, adaleti ve sair vasıflarını bilme esasına bağlamaktadır. Buna göre Mu'tezile düşüncesinde akılla ulaşılan bu bilgi öğrenilemeden, metnin doğru bir şekilde anlamlandırılması olanaklı gözükmemektedir.⁷⁴ Dolayısıyla Mu'tezile kendi düşünce sistemiyle uyumlu gördüğü Zariyat suresindeki "Ben, insanları ve cinleri, sadece bana ibadet etsinler diye yarattım."⁷⁵ ayetini merkeze almakta ve A'raf suresindeki "Yemin olsun ki, biz insanlardan ve cinlerden bir çoğunu, cehennem için yarattık..."⁷⁶ ayetini ise tevil edilmesi gereken müteşâbih

türünden kabul etmektedir.⁷⁷ Ehl-i Sünnet ise bütünüyle bunun tersinden hareketle sistemini oluşturmaktadır. Yani kendi düşüncesiyle daha uyumlu gördüğü A'raf suresindeki ayeti merkeze alarak esas kabul etmekte ve Zariyat suresindeki ayeti de buna göre anlamaya çalışmaktadır.⁷⁸

3. HALKU'L-KUR'AN MESELESİNDE MU'TEZİLE'NİN DAYANDIĞI AYET METİNLERİ

Mu'tezile'nin Allah kelamının "muhtes" ve "mahlûk" olduğuna dair düşüncesine Kur'an nassından delil olarak kullanabildiği sayılı birkaç ayet bulunmaktadır. Bu ayetlerden de sadece ikisi, Mu'tezile'nin tasavvur ettiği manaya hamledilebilir niteliktedir. Buna göre Mu'tezile "Rabblarından kendilerine gelen her muhtes zikir..."⁷⁹ ve "Bununla beraber Rahmândan kendilerine muhtes bir zikir gelmiyor ki..."⁸⁰ ayetlerine istediği anlamı yükleyebilmek için öncelikle metinde geçen "zikir" ve "muhtes" sözcüklerini, düşünceleri doğrultusunda anlamlandırmak istemektedir. Bu bağlamda Mu'tezile diğer bazı ayetleri de delil getirerek "zikir" kelimesinden maksadın, "Kur'an" veya "Kur'an'dan bir grup ayet" olduğunu ispatlamaya çabalamaktadır.⁸¹ Aslında Ehl-i Sünnet de genel anlamda "zikir" sözcüğünden maksadın "Kur'an" veya "Kur'an'dan bir ayet grubu" olduğu düşüncesine karşı çıkmamaktadır.⁸² Ancak Mu'tezile'nin bu iki sözcüğü, sıfat tamlaması şeklinde düşünerek "mahlûk Kur'an" anlamına kaydırmasına ise itiraz etmektedir.⁸³ Metinde geçen "muhtes" sözcüğü ise söz olsun fiil olsun yakın zamanda meydana gelen manasına gelmektedir.⁸⁴ Aynı şekilde Mu'tezile'nin bunu, Kur'an'ın "muhtes" ve "mahlûk" oluşuna delil olarak getirmesine de yine Ehl-i Sünnet tarafından karşı çıkılmaktadır.⁸⁵

Daha sonra Kadı Abdülcebbar "Rabblarından kendilerine muhtes bir zikir gelmiyor ki..."⁸⁶ ve "Zikri biz indirdik ve onun koruyucusu da bizleriz"⁸⁷ ayetlerini birlikte zikrederek bunlarda geçen "zikir" sözcüğünün "Kur'an" anlamında olduğunu belirtmektedir.⁸⁸ Gerçekten ikinci metinde geçen "zikir" kelimesinden maksadın, "Kur'an" olduğu noktasında müfessirler arasında ittifaka yakın bir konsensüs bulunmaktadır. Ancak Kur'an'da geçen her "zikir" sözcüğünün "Kur'an" anlamında kullanılmadığı da bir gerçektir.⁸⁹ Bu bakımdan Kadı Abdülcebbar'ın özellikle bu ayeti seçmiş olması dikkat çekicidir.⁹⁰ Bahsi geçen ayetlerdeki "zikir" kelimesinin "Kur'an" olduğunu tespit eden ve belirleyen Kadı Abdülcebbar, Allah'ın bunu "muhtes" ve "münezzel" olmakla nitelendirdiğini, ayrıca "münezzel" olanın da "muhtes" olma dışında bir seçeneğinin bulunmadığını belirtmektedir.⁹¹ Yine bahsi geçen ayet metninin sonunda geçen "...ve muhakkak onu biz koruyacağız" cümlesi de Abdülcebbar'a göre, Kur'an'ın "muhtes" olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü ona göre "kadîm" olan bir metnin, koruyucuya ihtiyacı yoktur.⁹²

Kadı Abdülcebbar'ın aksine Zemahşerî, bu ayetlerle ilgili tartışma zemini oluşturmamaya özen göstermekte ve bahsi geçen metinlere Ehl-i Sünnet'in itiraz etmeyeceği anlamlara yakın manalar yüklemeye çabalamaktadır. Ona göre

Allah öğüt almaları amacıyla farklı zamanlarda insanlara “Zikr’i” yani “Kur’an’ı” indirmekte ve yine onlar için bir ayetten sonra başka bir ayeti, bir sûreden sonra da başka bir sûreyi “ihdâs” etmektedir.⁹³ Bu anlama biçiminin Ehl-i Sünnet’in mantığına yakın olmasına rağmen Zemahşerî’nin, satır aralarında da olsa Mu’tezile’nin düşünce sisteminin esaslarını ima ettirmeye çalıştığı gözden kaçmamaktadır. Taberî (310/922) ise söz konusu ayetleri yorumlarken Zemahşerî’nin kullandığı “muhtes” kelimesini “Allah, insanlara bu Kur’an’ın tenzilinden bir şey ihdâs edince onlar, onu muhakkak alaya alırlar” ifadesi içinde aynı manaya yorumlanabilecek bir anlamda kullanmaktadır.⁹⁴

Râzî ise Mu’tezile’nin halku’l-Kur’an’a bu iki ayeti delil getirmesine iki yönden itiraz etmektedir. Ona göre bahsi geçen metinlerdeki siyak ve sibak Mu’tezile’nin iddia ettiği gibi kelimelerin değil, bilakis harfler ve seslerden terkip edilmiş bu lafızların “muhtes” olduğuna delalet etmektedir. Bu sözcüklerin “muhtes” ve “mahlûk” kabul edilmesinde ise Mu’tezile ile Ehl-i Sünnet arasında herhangi bir tartışma yoktur.⁹⁵ İkinci itiraz noktası ise Râzî’ye göre bu metinler, “zikir” olan her şeyin “muhtes” olması gerektiğine delâlet etmemektedir. Aksine bunlar, “zikrin” sadece bir kısmının “muhtes” olduğuna delalet etmektedir.⁹⁶ Buna göre metnin yeni formu “Kur’an zikirdir, zikrin bazıları da muhtestir” şeklinde olmaktadır. Nasıl ki “İnsan hayvandır, hayvanlardan bazıları da attır” önermesi, mantık kurallarına göre insanın at olmasını gerektirmiyorsa bahsi geçen metnin bu dizgesi de, Kur’an’ın “muhtes” olmasını gerektirmemektedir.⁹⁷ Demek ki Mu’tezile’nin halku’l-Kur’an’a kesin delil olarak sunduğu şey, Râzî’nin düşünce sisteminde zayıf zannî delil bile değildir.

Mu’tezile’nin halku’l-Kur’an’a dair düşüncesine delil olarak getirdiği metinlerden bir tanesi de “...Bu öyle bir kitaptır ki ayetleri muhkem kılınmış, sonra da hakim ve habir olan (Allah) tarafından tafsil edilmiştir.”⁹⁸ ayetidir. Kadı Abdülcebbar’ın zihninde bu metin Allah kelamının bahsi geçen harflerden terkip edildiğini, bunun ise Kur’an’ın “hâdis” olduğuna delalet ettiğini ortaya koymaktadır. Aslında Abdülcebbar’a göre “kitap” sözcüğünün kök manasında toplama anlamı bulunmaktadır.⁹⁹ Buna göre kitap olarak nitelendirilen “Kur’an”, konular bütününden ibarettir.¹⁰⁰ Ne var ki bir araya getirilmiş bulunanın “kadîm” olarak nitelendirilmesi olanaklı değildir. Ayrıca Allah bu ayette kitabı, “muhkem” ve “mufassal” olarak nitelendirmektedir. “Muhkem” ise fiilî sıfatlardandır. Muhkem kılınan ve açıklananın da “kadîm” olamayacağı açıktır.¹⁰¹

Zemahşerî ise Kadı Abdülcebbar’ın açtığı tartışmalara hiç girmeden Ehl-i Sünnet’in izahlarına paralel açıklamalarda bulunmaktadır.¹⁰² Ancak Râzî, Kadı Abdülcebbar’ın halku’l-Kur’an ile ilgili bütün çıkarsamalarının, seslerden ve harflerden te’lif edilmiş kelimeler için söz konusu olduğunu, zaten kendilerinin de bu noktada onlara itiraz etmediklerini belirtmektedir.¹⁰³ Meseleye açıklık getiren Râzî’nin bu ilavesini, ayrıca önemseyeceğimizi belirtmek isteriz. Râzî’nin bu ayırımının ise Eş’arî’nin “kadîm” olarak nitelendirdiği “kelâm-ı nefsi” ile

sesler ve harflerden oluşan "muhtes kelam" taksiminden neşet ettiğini görmek mümkündür.

Mu'tezile'nin halku'l-Kur'an meselesinde başvurduğu diğer bir ayet ise "Allah, sözün en güzelini, (Kur'an ayetlerini güzelliğe) birbirine benzer, ikişerli bir Kitap halinde indirdi..."¹⁰⁴ ayetidir. Kadı Abdülcebbar'ın tasavvurunda bu metin, Allah kelamının "mahlûk" ve "muhtes" olmasının en açık delillerindendir.¹⁰⁵ Râzî de Kur'an'ın "mahlûk" olduğunu düşünenlerin, bu ayeti birkaç yönden delil olarak kullandıklarını vurgulamaktadır.¹⁰⁶ Allah bu metinde önce Kur'an'ın "münezzel" olduğunu, sonra en güzel sözden ibaret bulunduğunu ve bu en güzel sözün de birbirine benzer manasında "müteşâbih" ve "mükerrer" olarak indirildiğini belirtmektedir.¹⁰⁷ Mu'tezile'ye göre Kur'an'ın bir çok ayetinde geçen "hâdis" sözcüğü, daha önce yok iken var olan anlamındadır.¹⁰⁸ Kadı Abdülcebbar da "hâdis" ve "muhtes" sözcüklerinin aynı anlam alanına sahip olduklarını özellikle vurgulamaktadır.¹⁰⁹

Sonuç olarak Mu'tezile düşüncesinde bahis konusu metinlerde geçen "güzel", "söz", "münezzel", "kitap" ve "müteşâbih" sözcüklerinin tamamı, bir çok yönden bu nitelikleri taşıyan kelamın "muhtes" olduğuna delâlet etmektedir.¹¹⁰ Yine Zemahşerî'nin bu tür tartışmalara girmekten kaçındığını ve söz konusu metinlerin yorumunda Ehl-i Sünnet'e yakın durduğunu görmekteyiz.¹¹¹ Aynı şekilde Râzî de, Mu'tezile'nin bütün gerekçelerini harfler ve seslerden teşekkül eden kelama hamletmektedir.¹¹² Halbuki genel anlamda Ehl-i Sünnet Allah'ın kelamının, kulların kelamı için geçerli olan bu nitelikleri taşımadığına inanmaktadır.

4. HALKU'L-KUR'AN MESELESİNDE EHL-İ SÜNNET'İN DAYANDIĞI AYET METİNLERİ

Mu'tezile gibi Ehl-i sünnet'in de Kur'an'ın "kadîm" olduğuna dair düşüncesine doğrudan delil olarak getirebildiği ayetlerin sayılı olduğunu söyleyebiliriz. Bunların en önemlisi de "...yaratmak ve emretmek, yalnızca O'na aittir"¹¹³ ayetidir. Kadı Abdülcebbar'ın izahına bakılırsa Ehl-i Sünnet bu metinde "halk" ve "emir" sözcüklerinin arasının atf harfiyle ayrılmasını gerekçe göstererek "emrin", "mahlûk" olmadığını ileri sürmektedir.¹¹⁴ Ancak Abdülcebbar, diğer bir çok ayet metninden yararlanarak sadece atf harfiyle iki mefhumun arasının ayrılmış olmasının, onların farklı cinsten olmalarını gerektirmeyeceğini belirtmektedir. Ona göre buradaki fasıl, sadece işi yüceltmeye yöneliktir. Ayrıca Abdülcebbar'a göre "...Allah'ın emri yerine getirildi"¹¹⁵ ayeti de açık bir şekilde "emrin", "mahlûk" olduğuna delâlet etmektedir.¹¹⁶ Zemahşerî ise her iki ayette Kadı Abdülcebbar'ın girdiği tartışmalara müdahil olmamaya özellikle dikkat etmekte ve A'raf suresindeki ayetin yorumunda, Ehl-i Sünnet'e yakın bir çizgi takip etmektedir. Ona göre bu ayet bütün eşyayı yaratan ve iradesi çerçevesinde onları yönlendirenin, yalnızca Allah olduğuna delâlet etmektedir.¹¹⁷

Râzî arkadaşlarımız dediğı Ehl-i Sünnet'in bu ayeti öncelikle "yaratan", "icât eden" ve "tesir edenin" yalnızca Allah olduğuna delil olarak getirdiklerini belirtmektedir.¹¹⁸ Ona göre bahsi geçen ayetin ifade biçimi de felek, melek, cin veya insandan sadır olan her işin hakikatte yaratıcısının Allah olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü Râzî'nin mantığında ayetteki üslup, hasır ifade etmektedir.¹¹⁹ Bu girişten sonra Râzî yine arkadaşlarımız dediğı Ehl-i Sünnet'in bu ayeti, Allah'ın kelamının "kadîm" olduğuna delil getirdiklerini ifade etmektedir. Onların tasavvurunda eğer "emir", "mahlûk" olsaydı "yaratma" ve "emir" sözcüklerinin birbirinden ayrılması caiz olmazdı.¹²⁰ Ancak Cübbâî (303/916) ve Ka'bî (319/9319 gibi Mu'tezile bilginleri, "matûf" ve "matûfun aleyhin" farklı olması gerektiğı esasına dayanan Ehl-i Sünnet'in bu çıkarsamasını doğru bulmadıkları gibi, bunun doğru olması durumunda başka ayetlere dayanarak asıl Ehl-i Sünnet'in aleyhinde kullanılabileceğini ifade etmektedirler.¹²¹ Diğer bazı yorumcular ise "halk" kavramını birinci derecedeki "yaratma" ve "icât", "emir" kavramını ise "sorumluluk yükleme" olarak anlamlandırmaktadır.¹²²

Râzî'nin nazarında bu ayet Allah dışında hiç kimseye, başkasına bir şey yaptırma yetkisini vermemektedir. Buna göre Ehl-i Sünnet'in düşünce sisteminde olduğu üzere ibadet, mükafatı gerektirmediğı gibi masiyet de, cezayı gerektirmemektedir. Çünkü eğer tâ'at, sevâbı ve günah da cezayı gerektirirse kuldan Allah'a yönelik bir zorlama meydana gelir ki böyle bir anlayış, ayetin açık delâletiyle çelişmektedir.¹²³ Yine Râzî'nin bakış açısına göre ayetin bu metni, kötünün ve güzelin kendilerinde bulunan kötü ve güzel şeylerden ötürü kötülenemeyeceğine veya güzel gösterilemeyeceğine delâlet etmektedir. Demek oluyor ki bu ayet esas alındığında, Allah'ın istediğı şekilde emredebileceğı sonucu ortaya çıkmaktadır.¹²⁴

Râzî'nin izahından Ehl-i Sünnet bilginlerinin "emir" lafzının Allah'a isnadını, mahlûku manasında değil aksine O'na sıfat olması anlamında algıladıkları anlaşılmaktadır. Aynı zamanda yaratmanın da Allah'a ait olması, yaratma bakımından değil O'na sıfat olma yönüyledir. Bu da yaratmanın, Allah'ın zatı ile kaim bir sıfat olduğuna delâlet etmektedir.¹²⁵ Yine Râzî'nin düşüncesine göre bu ayet, Mu'tezile'nin iddia ettiğı gibi bir fiilin güzel olarak nitelendirilmesi kendisinden değil, sadece Allah'ın yaratıcı olarak kullarına istediğini emretmesinden kaynaklandığına delâlet etmektedir. Çünkü Allah bahsi geçen metinde önce yaratmanın, sonra da emretmenin kendisine ait olduğunu ifade etmektedir. Bu üslup ise Allah'ın emretmesinin, yaratıcılığı ile muallel olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla emretmenin ve sorumluluk yüklemenin "illeti" Allah'ın yaratıcılığı olduğuna göre, emrin ve sorumluluğun güzelliğini ve çirkinliğini değerlendirmede de "mükâfat", "ceza", "hüsn" ve "kubhün" önemi ortadan kalkmaktadır.¹²⁶

Ehl-i Sünnet'in Kur'ân'ın "kadîm" olduğuna dair düşüncesinde delil olarak kullandığı metinlerden bir tanesi de "Rahmân, Kur'ân'ı öğretti, insanı yarattı."¹²⁷ ayetidir. Görüldüğü üzere bu ayetlerde Allah insanı yarattığını

açıka. belirtirken, Kur'an için ise böyle bir şeyi ifade etmemektedir. Bu ince noktaya dikkat çeken Ehl-i Sünnet, yeri olduğu halde madem ki Allah böyle bir ifadeyi Kur'an için kullanmadı, o takdirde Kur'an'ın "mahlûk" olarak nitelendirilmemesi gerekir¹²⁸ demektir. Mu'tezile ise Ehl-i Sünnet'in bu çıkarsamasına itiraz etmekte ve insanın "mahlûk" olarak nitelendirilmesinden, Kur'an'ın veya başka bir şeyin "mahlûk" olmayacağını anlaşılamayacağını belirtmektedir. Çünkü bir şeyin zikredilerek bir nitelikte tahsis edilmesi, onun dışındakilerin böyle olmayacağını gerektirmemektedir.¹²⁹ Buna ilave olarak Mu'tezile öğretmenin yalnızca "muhtes" olan şeylerde düşünölebileceğini belirtmektedir. Allah da bu ayette Kur'an'ı öğrettiğini bildirdiğine göre bu ifade biçimi, Kur'an'ın "muhtes" olduğunu ortaya koymaktadır.¹³⁰ Zemahşerî ise ayetlerdeki söz dizgesini, bütünüyle i'câz yönünden değerlendirmektedir.¹³¹ Beyzâvî'nin de bu konuda onu takip ettiğini söyleyebiliriz.¹³²

SONUÇ

Mu'tezile'nin diğör meselelerde olduğu gibi halku'l-Kur'an meselesinde de mezheplerinin ön kabulleri çerçevesinde konuya yaklaştığı ve Allah kelamı olan Kur'an'ı bu bakış açısına göre temellendirmek istediğı bilinmektedir. Buna göre kelimullah, müşâhede edilen dünyamızda akledilen kelim cinsinden olup, manzum harfler ve mukatta seslerden ibarettir. Bu kelim duyulacak ve manası da anlaşılacak bir şekilde Allah'ın cisimlerde yarattığı bir arazdır. Vahiy meleğı emredildiğı şekilde onu, Peygamberlere iletmıştır. Yine kulların sözü gibi kelimullah da emir, nehiy, haber ve sözün diğör çeşitlerini kapsamaktadır.

Mu'tezile düşüncesinde ne kulların sözünden farklı "kadîm" bir kelim Allah için var saymak, ne de akledilen kelimden farklı "muhtes" bir kelim O'nun için ispat etmek olanaklı değildir. Yine Mu'tezile tasavvurunda Ehl-i Sünnet'in Kur'an'ı "mahlûk", "muhtes" ve "mef'ûl" olarak kabul etme dışında bir seçeneğı de yoktur. Daha önce yok iken sonradan var olmuş ve Allah'ın dışında bir şeydir. Allah kulların maslahatı çerçevesinde onu "ihdâs" etmiştir. Ayrıca Allah onun benzerini de yapmaya kadirdir. Yine Allah onunla haber verdi, söz söyledi, emretti ve nehiyetti denebilir. Ehl-i Sünnet ise Allah'ın "ezelî" ve "kadîm" olarak nitelendirilen kelim ile emir, nehiy ve habere taalluk eden kelim arasında ayırım yapmayı yeğlemektedir.

* Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı

¹ Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fi Usûliddin*, (thk. ve tdk. Hüseyin Atay), Ankara 1993, s. 339 vd.

² Kadı Abdölcebbar (thk. Adnan Muhammed Zerzûr), Kahire 1966, s. 10; Nasr Hamid Ebû Zeyd, "el-İtticâhü'l-Aklî fi't-Tefsir Dirâsetün fi Kadiyyeti'l-Mecâz fi'l-Kur'an inde'l-Mu'tezile", *el-Merkezü's-Sekafi'l-Arabî*, Beyrut 1996, s. 181.

- ³ Ebû Zeyd, *el-İtticâhü'l-Aklî*, s. 181; Mustafa Öztürk, *Tefsir ve Mu'tezile* (Marife, 3/3, 2003), s. 81.
- ⁴ Dinî konularda akıl yürütmeyi reddeden, nasların zâhirine bağılı kalmak suretiyle teşbih ve tecsîme kadar varan telakkileri benimseyenlere verilen ad. Bk. Metin Yurdagür, "Haşviyye" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, XVI, 426-427.
- ⁵ Kadı Abdülcebbar *Şerhü'l-Usûl'l-Hamse*, (tlk. Ahmed b. Hüseyin b. Ebi Haşim, thk. Abdülkerim Osman), Kahire, Mektebetu Vehbe, 1416/1996, s. 527; Fahreddin Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebir*, Mektebü'l-A'lâmî'l-İslâmî, XIV, 228.
- ⁶ Sünnî kelam hareketinin doğuşuna zemin hazırlayan alimlerden Ebû Muhammed Abdullah el-Basrî (240/854) 'nin görüşlerini benimseyenlere verilen isim. Bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Küllâbiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XX, 156-157; a.g.m., "İbn Küllâb", XXVI, 539.
- ⁷ Ebu'l-Hüseyin el-Hayyât, *Kitabü'l-İntisâr ve'r-Redd ala İbn er-Râvendî el-Mülhid ma Kasade bihi mine'l-Kizbi ale'l-Müslimin ve't-Ta'n aleyhim*, (thk. Dr. Nyberg), Dâru Kabis, 1986, s. 111.
- ⁸ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 527.
- ⁹ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 528.
- ¹⁰ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 528.
- ¹¹ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 528.
- ¹² Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 528.
- ¹³ Abdülkerim Osman, (*Şerhü'l-Usûl'l-Hamse* üzerindeki dipnot), s. 528.
- ¹⁴ Nureddin es-Sâbü'nî, *el-Bidâye fî Usûliddin*, (thk. Bekir Topaloğlu), D.İ.B.Y. Ankara s. 31; Sadeddin b. Ömer et-Teftezânî, *Şerhü'l-Akâid*, Bahar Matbaası, 1973, s. 87-94; Molla Ali el-Kâfî, *Şerh ale'l-Fikhi'l-Ekber*, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, İstanbul s. 25-28; Ahmed b. Teymiye, *Mecmû'u Fetâvâ*, VII, 660 vd.; Molla Halil es-Si'irdî, *Te'sisu Kavâidi'l-Akâid alâ mâ Seneha min Ehli'z-Zâhir ve'l-Bâtın mine'l-Avâid*, (kütüphanemde mevcut.), vr. 25b; Ömer Pakiř, *Molla Halil es-Si'irdî ve Tefsirdeki Metodu*, (Yüksek Lisans Tezi 1996), s. 35.
- ¹⁵ Râzî, *Tefsir*, XIV, 228.
- ¹⁶ Râzî, *Tefsir*, XIV, 228.
- ¹⁷ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 531.
- ¹⁸ Râzî, *Tefsir*, XIV, 228.
- ¹⁹ Râzî, *Tefsir*, XIV, 228.
- ²⁰ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 531.
- ²¹ İmanı sadece ikrar olarak tanımlayan, konuşanla (mütakellim) söyleyen (kâil), kelimla söz (kavl) arasında fark olduğunu savunan ve III. (IX.) yüzyılın sonlarından itibaren ortaya çıkan itikâdî mezhep. Bk. Sönmez Kutlu, "Kerrâmiyye" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2002, XXV, 294-295.
- ²² Râzî, *Tefsir*, XIV, 228.
- ²³ Râzî, *Tefsir*, XIV, 228.

²⁴ Râzî, *Tefsir*, XIV, 228.

²⁵ Ebu'l-Muzaffer el-İsferâyînî, *et-Tabsir fi'd-Din ve Temyizu'l-Firkati'n-Nâciye ani'l-Firaki'l-Hâlikin*, (thk. Kemal Yusuf el-Hût), Beyrut; Alemu'l-Kütüb, s. 167.

²⁶ İsferâyînî, *Tabsir*, s. 167.

²⁷ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 531.

²⁸ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 549.

²⁹ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 549.

³⁰ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 549.

³¹ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 549-550.

³² Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 532.

³³ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 532-533.

³⁴ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 533.

³⁵ Kadı Abdülcebbar *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl (Halku'l-Kur'an)* (thk. Taha Hüseyin- İbrahim İbyârî), Kahire, Matbaatu Dâri'l-Kütüb, 1380/1961, VII, 64.

³⁶ Kadı Abdülcebbar, *Muğnî*, VII, 64-65. Bu noktada Mu'tezile'nin, Allah'ın nefsi için mütekellim olması ile Kur'an'la mütekellim olması arasında bir ayırım yaptığı gözlenmektedir. Mu'tezile düşüncesinde Allah'ın nefsi için mütekellim olması muhalken, Kur'an ile mütekellim olması ise olanaklıdır. Detay bilgi için Kadı Abdülcebbar, *Muğnî*, IV, 3, 64.

³⁷ Kadı Abdülcebbar, *Muğnî*, VII, 65.

³⁸ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 535.

³⁹ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 537.

⁴⁰ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 536.

⁴¹ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 537-538.

⁴² Nisa(4), 82.

⁴³ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 539.

⁴⁴ İsim ve müsemâyı aynı kabul eden Ehl-i Sünnet düşüncesinin, Allah dışında başka kadîmleri ortaya çıkaracağını iddia eden Mu'tezile buna şiddetle itiraz etmektedir. Daha geniş bilgi için bk. Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 542.

⁴⁵ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 542-543.

⁴⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vil*, Menşuratu'l-Belağa, I, 2-3.

⁴⁷ Ahmed b. el-Müneyyir el-İskenderî, *el-İhtisâf* (Keşşâf ile birlikte), I, 3.

⁴⁸ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 550-551.

⁴⁹ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 551.

⁵⁰ Bu isimlendirmeden gayet hoşlanan Mu'tezile, filleri kulların bizzat kendilerine isnat etmeleri nedeniyle karşıtlarınca kendilerine takılan "kaderiyye" lakabına, kendilerinden daha çok "hayrın da şerrin de Allah'ın takdiriyle olduğunu" söyleyenlerin uyduğunu ifade etmektedir. Bk. Kadı Abdurrahman el-İcî, *el-Mevâkif fi İlmi'l-Kelam*, Beyrut, Alemu'l-Kütüb, s. 415; Karlo Alfonso Nallino, *et-Turâsü'l-Yunânî fi'l-Hadâreti'l-*

İslamiyye, Dirâsatun li Kibari'l-Müsteřrikin, (derleyen ve Arapçaya çeviren, Abdürrahman Bedevî), Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, s. 189-190.

⁵¹ İcî, *Mevâkıf*, s. 415.

⁵² Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, *Kelam*, Konya, Tekin Kitapevi, 1991, s. 45.

⁵³ Ebu'l-Hasan el-Eř'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfî'l-Musallin*, (thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), Beyrut, Mektebetü'l-Asriyye, 1411/1990, I, 235.

⁵⁴ Ebû Zeyd, *el-İtticâhü'l-Aklî*, s. 181.

⁵⁵ Molla Halil es-Si'irdî, *Risâle fi İlmi'l-Vaz'*, (kütüphanemde mevcut.), vr. 1.

⁵⁶ Ebû Zeyd, *el-İtticâhü'l-Aklî*, s. 181; M. Emin Maşalı, *Kadı Abdülcebbar'a Göre Dilsel Delalet* (Marife, 3/3, 2003), s. 153 vd.

⁵⁷ Kadı Abdülcebbar, *Müteřâbihü'l-Kur'an*, s. 1-2; Ebû Zeyd, *el-İtticâhü'l-Aklî*, s. 181. Nassın delâleti hakkında daha geniş bilgi için bk. Nasr Hamid Ebû Zeyd, *Mefhûmu'n-Nass Dirâsetin fi Ulûmi'l-Kur'an*, el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitap, 1990, s. 252-267.

⁵⁸ Kadı Abdülcebbar *Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, (thk. Fuad Seyyid), Dâru't-Tunusiyye, 1986, s. 139-140.

⁵⁹ Ebû Zeyd, *el-İtticâhü'l-Aklî*, s. 181-182.

⁶⁰ Kadı Abdülcebbar, *Muğnî*, IV, 174-175; Ebû Zeyd, *el-İtticâhü'l-Aklî*, s. 181.

⁶¹ Kadı Abdülcebbar, *Muğnî*, IV, 174-175.

⁶² Bkz. Ebû Zeyd, *el-İtticâhü'l-Aklî*, s. 181.

⁶³ Ebû Zeyd, *el-İtticâhü'l-Aklî*, s. 181.

⁶⁴ Kadı Abdülcebbar *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl (İ'câzî'l-Kur'ân)*, (thk. Emin el-Hûlî), 1380/1960, XVI, 394-395; Ebû Zeyd, *el-İtticâhü'l-Aklî*, s. 181-182.

⁶⁵ Zariyat(51), 56.

⁶⁶ Araf(7), 179.

⁶⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 179; ayrıca bk. Râğıb el-İsfehânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, (thk. Safvân Adnan Dâvûdî), Beyrut, Dâru'l-Kalem, 1412/1992, s. 327.

⁶⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 178.

⁶⁹ Nisa(4), 64; Fetih (48), 8; Zariyat (51), 56; Hadid (57), 9.

⁷⁰ Ebû Zeyd, *el-İtticâhü'l-Aklî*, s. 181.

⁷¹ Râzî, *Tefsir*, XV, 60.

⁷² Râzî, *Tefsir*, XV, 60.

⁷³ Râzî, *Tefsir*, XV, 60-61; Abdullah en-Neseфі, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâikü't-Te'vil*, İstanbul Çağrı Yay. 1404/1984, VI, 86. Kadı Beyzâvî (685/1286) ve Hâzin (741/1341) 'in ise konu ile ilgili daha farklı bir bakış açısına sahip oldukları gözlenmektedir. Beyzâvî bu iki ayet arasındaki şekilsel çelişkiye dikkat çekmekte ve Mu'tezile'nin aksine Allah'ın şerri yaratabileceğini ve irade edebileceğini düşünen Ehl-i Sünnet'in bakış açısı çerçevesinde A'raf suresindeki "Biz, cehennem için, insanlardan ve cinlerden bir çoğunu yarattık..." ayetini merkeze yerleştirmekte ve Zariyat suresindeki "Ben, cinleri ve insanları sadece bana ibadet etsinler diye yarattım." ayetini ise buna

göre anlamlandırmaya çabalamaktadır. Ona göre Allah, cinleri ve insanları ibadete müteveccih olarak yaratınca, mübalağa kabilinden sanki onları ibadet için yaratmış bulunmaktadır. Görüldüğü kadarıyla Beyzâvî, Kur'an'ın i'câzı bağlamında bu ayeti, A'raf suresindeki ayetle uyumlu hale getirmeye çalışmaktadır. Hâzin ise her iki ayetin formlarına dokunmaksızın farklı kırâ'at biçimleri ve nakillerle söz konusu çelişkiyi gidermeye gayret göstermektedir. Bk. Abdullah el-Beyzâvî, *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil*, İstanbul Çağrı Yay. 1404/1984, VI, 86-87; Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Hâzin, *Lübâbü't-Te'vil fi Ma'âni't-Tenzil*, İstanbul Çağrı Yay. 1404/1984, VI, 86-87.

⁷⁴ Ebû Zeyd, *el-İtticâhü'l-Aklî*, s. 182.

⁷⁵ Zariyat (51), 56.

⁷⁶ A'raf (7), 179.

⁷⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 179-180; Râzî, *Tefsir*, XI, 60-61.

⁷⁸ Kadî Beyzâvî, *Envâr*, VI, 86-87; Muhammed b. Yusuf Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhit*, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1403/1983, VIII, 143.

⁷⁹ Enbiya (21), 2.

⁸⁰ Şu'ara (26), 5.

⁸¹ Râgıb Isfehânî, *Müfredât*, s. 328-329; Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 101; Râzî, *Tefsir*, XXII, 140-141, XXIV, 120-121.

⁸² Kadî Beyzâvî, *Envâr*, IV, 235,463; Neseî, *Medârik*, IV, 235,463; Hâzin, *Lübâb*, IV, 235,463; Ebu Abdillâh el-Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an*, (tlk. Muhammed b. İbrahim el-Hafnâvî), (thk. Mahmud Hamid Osman), Kahire, Dâru'l-Hadis, 1416/1996, XI, 285-286; Ebu'l-Fidâ İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, İstanbul Çağrı Yay. 1406/1986, III, 172-173; Ebu's-Su'ûd el-İmâdî, *İrşâdu'l-Aklî's-Selim ila Mezâya'l-Kur'âni'l-Kerim*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, VI, 234; Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul Eser Neşriyat, V, 3340,3618.

⁸³ Geniş bilgi için bk. Râzî, *Tefsir*, XXII, 140-141.

⁸⁴ Râgıb Isfehânî, *Müfredât*, s. 222.

⁸⁵ Râzî, *Tefsir*, XXII, 140-141, XXIV, 120-121.

⁸⁶ Enbiya (2), 2.

⁸⁷ Hicr (15), 9.

⁸⁸ Kadî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 531-532.

⁸⁹ Geniş bilgi için bk. Râgıb Isfehânî, *Müfredât*, s. 328-329.

⁹⁰ Kadî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 531-532.

⁹¹ Kadî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 532; Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 572.

⁹² Kadî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 532.

⁹³ Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 101.

⁹⁴ Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmi'ul-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, Beyrut Dâru'l-Fikr, 1408/1988, X (17-18), 2.

⁹⁵ Râzî, *Tefsir*, XXII, 140-141; XXIV, 120-121.

⁹⁶ Râzî, *Tefsir*, XXII, 140-141.

- ⁹⁷ Râzî, *Tefsir*, XXII, 141.
- ⁹⁸ Hud (11), 1.
- ⁹⁹ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 532; ayrıca bk. Ebû Zeyd, *Mefhûmu'n-Nass*, s. 254.
- ¹⁰⁰ Râzî, *Tefsir*, XXVI, 267.
- ¹⁰¹ Bk. Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 532.
- ¹⁰² Karşılaştırma için bk. Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 377; Kadı Beyzâvî, *Envâr*, III, 296-297; Nesefî, *Medârik*, III, 296-297; Hazin, *Lübâb*, III, 296-297.
- ¹⁰³ Râzî, *Tefsir*, XXVI, 267.
- ¹⁰⁴ Zümer (39), 23.
- ¹⁰⁵ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 532.
- ¹⁰⁶ Râzî, *Tefsir*, XXVI, 267.
- ¹⁰⁷ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 532.
- ¹⁰⁸ Râzî, *Tefsir*, XXVI, 267.
- ¹⁰⁹ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 532.
- ¹¹⁰ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 532; Râzî, *Tefsir*, XXVI, 267.
- ¹¹¹ Karşılaştırma için bk. Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 122-123; Kadı Beyzâvî, *Envâr*, V, 309; Nesefî, *Medârik*, V, 309; Hazin, *Lübâb*, V, 309.
- ¹¹² Râzî, *Tefsir*, XXVI, 267.
- ¹¹³ A'raf (79), 54.
- ¹¹⁴ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 544.
- ¹¹⁵ Ahzab (33), 37.
- ¹¹⁶ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 544.
- ¹¹⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 109-110; III, 543.
- ¹¹⁸ Râzî, *Tefsir*, XIV, 122.
- ¹¹⁹ Râzî, *Tefsir*, XIV, 122-123.
- ¹²⁰ Râzî, *Tefsir*, XIV, 123.
- ¹²¹ Râzî, *Tefsir*, XIV, 123.
- ¹²² Râzî, *Tefsir*, XIV, 123.
- ¹²³ Râzî, *Tefsir*, XIV, 124; ayrıca bk. Taberî, *Câmiü'l-Beyân*, V (7-8), 205-206; Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VII, 215-216; Hazin, *Lübâb*, II, 566-567; İbn Kesir, *Tefsir*, II, 220-221; el-Bikâ'î, *Nazmü'd-Dürrer fi Tenâsübi'l-Âyâtı ve's-Süver*, Kahire Dâru'l-Kitabi'l-İslâmî, 1396/1976, VII, 417-418; Ebu's-Su'ûd, *İrşâd*, III, 232-233; Şihabuddin Mahmud el-Âlûsî, *Râhu'l-Ma'ânî fi Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Azim ve's-Sebi'l-Mesânî*, Beyrut Dâru'l-Fikr, IV (7-8), 138-139.
- ¹²⁴ Râzî, *Tefsir*, XIV, 124.
- ¹²⁵ Râzî, *Tefsir*, XIV, 125.
- ¹²⁶ Râzî, *Tefsir*, XIV, 126.
- ¹²⁷ Rahmân (55), 1,2,3.
- ¹²⁸ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 545; Râzî, *Tefsir*, XIX, 84-85.
- ¹²⁹ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 545.

¹³⁰ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûl*, s. 545

¹³¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 443.

¹³² Kadı Beyzâvî, *Envâr*, VI, 135-136; ayrıca bk. Ebû Hayyân, *Bahru'l-Muhit*, VIII, 188.

Abstract

The Way Mutazilah And Ahl Al-Sunnah Read The Verses Related to The Creation Of The Qur'an

Whether the word of God (kelamullah) is creature (mahlûq) or not has been the subject of discussion for centuries. Mu'tezile regards the word of God as mahlûq while Ehl-i Sunnah rejects the idea and considers it as a sense associated with His own being. Each group tries to paraphrase the Quran according to their own system of thought and to prove their claims by referring to Quranic verses. In doing this Mutezile gives more place to paraphrasing compared to Ehl-i Sunnah.

Key Words: *The Word of God, Mahlûq, Muhdes, Delâlet, Te'wîl*

Özet

Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'in Halku'l-Kur'an'la İlişkilendirilen Ayetleri Okuma Biçimi

Allah kelamının "mahlûk" olup olmadığı meselesi, erken dönemden itibaren tartışılan önemli problemlerdendir. Mu'tezile, düşünce sistemine uygun olarak Allah kelamı olan Kur'an'ın "mahlûk" ve "muhdes" olduğunu savunurken Ehl-i Sünnet, Kur'an'ı "Allah'ın zatı ile kâim bir anlam" şeklinde tasavvur etmektedir. Bu bağlamda hem Mu'tezile, hem de Ehl-i Sünnet kendi düşünce mantığı çerçevesinde Kur'an metnini anlamlandırmaya çabalamaktadır. Her iki grup da tasavvur ettikleri düşünceye yakın gördükleri ayetleri merkeze almakta, diğerlerini ise buna göre yorumlamakta bir sakınca görmemektedir. Ancak genel anlamda Mu'tezile'nin, Ehl-i Sünnet'e nispetle daha çok yoruma baş vurma durumunda kaldığı söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: *Kelamullah, Mahlûk, Muhdes, Delâlet, Te'vîl.*