



**SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**

28

GÜZ 2009

HALKU'L-KUR'ÂN TARTIŞMALARININ VAHYİN ALLAH'TAN İNSANA İNTİKALİYLE İLGİLİ TELAKKİLER ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

GİRİŞ

Vahiy, duyu organlarıyla algılanamayan aşkın bir olgudur. Bununla birlikte sorgulayıcı bir yapıya sahip olan insan zihni, onun hakkında fikir yürütmekten geri kalmamıştır. Bilhassa tarihe "Mihne Hâdisesi" olarak geçen Halku'l-Kur'ân meselesi etrafındaki tartışmalar bu konuyla ilgili zengin malzeme ihtiva etmektedir.

Harun ÖĞMÜŞ

Yrd. Doç., Dr., Şırmak Ü. İlahiyat Fakültesi
Tefsir Anabilim Dalı

Bu makalede Halku'l-Kur'ân meselesinin menşei ve tarihçesini hülâsa edeceğiz, sonra da asıl olarak Kur'ân'ın yaratılmışlığını ileri sürenlerin veya yaratılmamışlığını savunanların, vahyin Allah'tan peygambere intikalini nasıl tasavvur ettiğini ortaya koymaya çalışacağız. Bu amaçla hem Ehl-i sünnet kelâmının ortaya çıkmasını tetiklediği hem de günümüzde bile zaman zaman görüşleri dile getirilip savunulduğu için öncelikle Mu'tezile hareketi mensuplarının görüşlerine odaklanacak, sonra da bilhassa Ehl-i sünnet içerisindeki görüş farklarını ortaya koyarak bu farklılıklara zemin hazırlayan amilleri araştıracağız.

I. HALKU'L-KUR'ÂN MESELESİNİN TARİHİNE KISA BİR BAKIŞ

Makalemizin asıl konusu, Halku'l-Kur'ân'la ilgili tartışmaların ortaya çıkış sebebi ve bu tartışma sürecinde yaşananlar değil, konuyla ilgili olarak ileri sürülen görüşlerin oluşturduğu vahiy telakkilerini değerlendirmektir. Bu sebeple mesele- nin tarihî yönü üzerinde fazla durmayacak, yalnızca çalışmamızın bütünlüğünü sağlamak amacıyla muhtasar bilgi vermekle iktifa edeceğiz.

Bilindiği gibi Müslümanlar, Hz. Peygamber'in (sav) vefatından hemen sonra Arap yarımadasından çıkıp on yıl içerisinde eski dünyanın en mütemeddin yerleri olan Ortadoğu'yu hâkimiyetleri altına aldılar. Ele geçirdikleri bu coğrafyada başta İskenderiye olmak üzere Antakya, Harran, Nusaybin, Âmid, Medâin, Cündişapur gibi Helenistik kültürün en önemli merkezleri de bulunuyordu. Buralarda yaşayan Mecusîler ve Ehl-i kitap, bilhassa da Hristiyanlar, eski Ön Asya kültürlerinin ve en başta da Grek felsefesinin derin tesiri altında idiler.¹ Yeni metbûllarının kitabı olan

¹ Yahudilik ve Hristiyanlığın kadim dinlerden etkilenme süreci ve keyfiyeti hakkında bk. Neşşâr, Ali Sâmî, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî Fi'l-İslâm*, I-III, 7. Baskı, Kahire: Dâru'l-Meârif, 1977, I, 74-75; Muhammed Ebû Zehre, *Muhâdarât fî'n-Nasrâniyye*, 3. Baskı, Kahire: Matbaatu'l-Medenî, 1966. s. 144; Şelebî,

Kur'an-ı Kerim'in, akidelerine yönelik tenkitler ihtiva ettiğini gören bu dinlerin mensupları, tabiatıyla savunmaya geçtiler ve böylece bir fikir mücadelesi başladı. Bu mücadelenin ve Hz. Osman'ın şehadetinden sonra Müslümanların aralarında çıkan fikir ayrılıklarının neticesinde insanın hürriyeti, ilâhî sıfatlar ve Halku'l-Kur'an gibi kelâmî meseleler gündeme geldi.

Kur'an'ın yaratılmış olduğunu ilk defa savunan kişinin Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) olduğu, onun bu fikri Ebân b. Sem'an yoluyla Hz. Peygamber'e (sav) sihir yaptığı söylenen Lebîd b. el-A'sam adındaki yahudinin yeğeni Tâlût'tan aldığı ve bu konuda Cehm b. Safvân'ı da (ö. 128/746) etkilediği rivayet edilir.² Buna göre Kur'an'ın yaratıldığı düşüncesi en geç hicrî I. asrın sonlarıyla II. asrın başlarında ortaya atılmıştır. Bu rivayet doğrusa konunun gündeme gelmesinde Tevrat'ın yaratılmış olduğuna ilişkin Yahudi inancı etkili olmuştur. Ancak Hz. Ali'nin oğlu Muhammed İbnü'l-Hanefiyye (ö. 72/691) ve oğulları Ebû Hâşim Abdullah (ö. 98/719) ve Hasan'ın (ö. 101/722) Medîne'de akılcı bir hareket başlattıkları ve daha sonra Mu'tezile'nin de kurucusu olacak olan Vâsıl b. Atâ'ya da (ö. 131/748) hocalık ettikleri, Ma'bed el-Cühenî (ö. 80/692) ve Gaylân ed-Dimeşkî (ö. 127/738) gibi şahısların kader ve insan hürriyeti hakkında tartıştıkları³ dikkate alınca Müslümanlar arasında hicrî I. asrın ortalarından itibaren zaten sorgulayıcı bir metodun gelişmeye başladığını, bunun da zamanla ister istemez Halku'l-Kur'an gibi konuları gündeme getireceğini söylemek gerekir.

Bununla birlikte düşünce hareketlerini, oluştukları zaman dilimindeki sosyo-kültürel şartlardan müstakil değerlendirmek ve etkileşim ihtimalini dışlamak da elbette gerçekçi bir yaklaşım olmaz. Bu itibarla inanç etrafında tartışmaların ortaya çıkması ve bunun neticesinde kelâm ilminin teşekkül etmesinde yabancı kültürlerin etkisi söz konusu edilirse Hristiyanların Yahudilere göre daha müessir olduğu söylenebilir.⁴

Sıfatlar ve Halku'l-Kur'an tartışmalarıyla bağlantılı olarak akla gelen ilk Hristiyan, Yuhannâ ed-Dimeşkî'dir. İslâm'ın, Hristiyanlığın heretik bir şekli olduğuna, Hz. Muhammed'in (sav) Kitâb-ı Mukaddes'e vâkıf olduğunu, fakat sonradan

Ahmed, *el-Mesîhiyye*, 8. Baskı, Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Misriyye, 1983, 131-132, 145; Wells, *A Short History of the World*, London: Penguin Boks, 1977, s. 149-150.

² İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, I-XI, nşr. Muhammed Yûsuf ed-Dekkâk, I. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1987, VI, 121.

³ Taşköprizâde, *Miftâhu's-Sedde ve Misbâhu's-Siyâde fi Mevzâdâtü'l-Ulûm*, I-III, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, II, 144-145, 146-147; Muhammed İbnü'l-Hanefiyye'nin oluşturduğu fikir hareketi için ayrıca bk. Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, trc: Osman Tunç, İnsan Yayınları, İst 1999, s. 323-327.

⁴ Bk. Güneş, Kâmil, *İslâmî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass – Bâkıldânî ve Abdülcebbar'da Kelâmulah Meselesi Örneği—*, I. Baskı, İst: İnsan Yayınları, 2003, s. 153, 164-167, 311, 583; Öge, Sinan, *İldhî Keldâmın Yapısı*, I. Baskı, İst: İnsan Yayınları, 2008, s. 23-24; Ammâra, Muhammed, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, trc. Vahdettin İnce, İst: Ekin, 1998, s. 89.

teslisi reddeden tevhitçi Aryus'un bağlilarından bir Hristiyan'la irtibat kurarak İslâm'ı o mezhebin görüşleri doğrultusunda kurduğunu iddia eden Yuhannâ ed-Dimeşkî'nin⁵ 132/749'da vefat ettiğini ve bu yöndeki propagandasını en geç hicrî II. asrın başında başlattığını⁶ dikkate alırsak bahsettiğimiz fikir mücadelesinin geç sayılmayacak bir zamanda somut meyveler vermeye başladığını anlarız.

Emevî sarayında hekimlik yapan Yuhannâ ve Mısırlı Hannâ en-Nikyûsî gibi şahsiyetlerle başlayan ve akide üzerinde temerküz eden münakaşalar Abbâsîler devrinde de artarak devam etti.⁷

Yazdıklarıyla tartışılan konular hakkında bize fikir veren Yuhannâ, Müslümanlarla yapacakları münakaşalarda dindashlarına kılavuz olmak üzere yazdığı bir kitapta Hz. İsa'nın (as) Kur'ân'da "Allah'ın kelimesi ve ruhu"⁸ olarak nitelenmesinden hareketle "kelime" ve "ruh"un yaratılmamış olduğunu İslâmî referanslarla da ispatlamaya çalışıyordu.⁹ Ona göre Hristiyan inancındaki "Baba'da yaratılmamış logosun / Kelime"nin mukabili İslâm'da ezeli kelâm, Hz. İsa'nın (as) dünyevî tezahürünün mukabili ise okunan Kur'ân'dı.¹⁰

Tartışmada tarafların, muarızı ikna edici deliller zikretmeye çalışması ve ister istemez onun vereceği reflekslere göre argümanlar hazırlaması tabii bir durumdur. Söz konusu fikir savaşında akılcı bir yaklaşım içerisinde olmaları sebebiyle Müslümanların bayraktarlığını yapan Mu'tezile'nin, Kelime'nin / Hz. İsa'nın (as) mahlûk olduğunu söylerken kelâmullah/Kur'ân'ın mahlûk olmadığını savunmaları halinde güç durumda kalacakları için Kur'ân'ın da mahlûk olduğu görüşünü benimsemiş olmaları kuvvetle muhtemeldir.¹¹ Nitekim ulemayı ve bütün halk tabakasını Kur'ân'ın yaratılmış olduğu fikrinde birleştirmek için zorlayarak Mihne sürecini başlatan Halife Me'mûn (ö. 218/833), Bağdat valisine yazdığı mektupta Kur'ân'ın mahlûk olmadığını söylemekle Allah'ın kelimesi olduğu gerekçesiyle Hz. İsa'nın (as) yaratılmadığını söyleyen Hristiyanların sözlerini eşdeğer görmektedir.¹² Yaşadığı çağda Mu'tezile'ye öncülük eden ve onların mirasını günümüze taşıyan Kadı

⁵ Sahas, Daniel, "The Arab Character of the Christian Disputation with Islam – The Case of John of Damascus", *Religionsgesprache im Mittelalter*, Wiesbadert, Harrassowitz, 1992, s. 198; ayrıca bk. Muhammed Abdülfettah Uleyyân, *Advâ ale'l-İstışrâk*, I. Baskı, Küveyt: Dârü'l-Buhûsî'l-İlmîyye, s. 20-21.

⁶ Sahas, *ag. m.*, s. 191-193.

⁷ Neşşâr, *ag. e.*, I, 93; ayrıca bk. Güneş, *ag. e.*, s. 153-154, 161-162.

⁸ Nisâ 4/171.

⁹ Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, I-III, I. Baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübîl'l-İlmîyye, 2004, I, 262-263.

¹⁰ Wolfson, H. Austryn, *Kelâm Felsefeleri*, trc. Kasım Turhan, İst: Kitabevi, 2001, s. 47.

¹¹ Bk. Güneş, *ag. e.*, s. 153, 164-167, 311, 583; Öge, Sinan, *ag. e.*, s. 23-24; Ammâra, *ag. e.*, s. 89.

¹² Taberî, *Târîhü'l-Ümem ve'l-Mülûk*, I-X, nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm, Beyrut. Dârü Süveydân, VIII, 635.

Abdülcebbâr da (ö. 415/1024), Kur'ân'ın mahlûk olmadığına yönelik görüşü Hristiyanların Hz. İsa (as) hakkındaki görüşleriyle paralel göstermektedir.¹³

Halku'l-Kur'ân tartışmalarının çıkışının temelinde sıfatlar meselesinin bulunduğu, Mu'tezile'nin, sıfatların gerçekliğinin kabulü durumunda taaddüd-i kudemâ (ezeli varlıkların çokluğu) gerekeceği endişesiyle kelâm da dahil olmak üzere tüm sıfatları reddettiği görüşü ileri sürülürse de, taaddüd-i kudemânın gerekeceği kaygısının menşesinde de yine işaret ettiğimiz tartışmalar vardır.¹⁴ Bu sebeptendir ki, Mu'tezile, – kelâmulahın yaratılmamışlığı görüşünü olduğu gibi— ilâhî sıfatları da teslisin uknumlarıyla eşdeğer görür.¹⁵

Bu şekilde ortaya çıkan¹⁶ ve ilk önce Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) ve Cehm b. Safvân (ö. 128/746) tarafından savunulan Kur'ân'ın yaratılmışlığı görüşü, Emevîler devrinde, din yoluyla hâkimiyetini pekiştirmek isteyen rejimin, yaygınlaşmasını istediği cebir anlayışla örtüşmediği için hoş karşılanmamışsa da¹⁷, Abbâsî devrinde Me'mûn (ö. 218/833), Mu'tasım (ö. 227/842) ve Vâsık'ın (ö. 232/847) hilâfetleri boyunca halka benimsetilmek istenmiş ve bu amaçla öncelikle âlimlere zorla kabul ettirmeye çalışılmıştır. Ahmed b. Hanbel (ö. 242/856) ve bazı arkadaşları dışında âlimler yapılan baskılara boyun eğmek zorunda kalsalar da neticede halkın gönlünü kazanmak isteyen Halife Mütevekkil (ö. 247/861), Mihne adı verilen bu baskılara son vermiştir.¹⁸

Bir görüşün baskıyla benimsetilmek istendiği acı bir dönem olan Mihne yıllarının sona ermesi de kendisi kadar acı olmuş, İslâm düşüncesinin en önemli zenginliklerinden birini oluşturan Mu'tezile hareketi —bir müddet daha devam etse de – bu hâdiseden sonra bir daha eski parlak devrini yakalayamamıştır.¹⁹

Halku'l-Kur'ân meselesi, bugün tarihî bir hâdiseden ibaretse de, bu hâdise sebebiyle değişik mezhepler tarafından Kur'ân hakkında geliştirilen nazariyelerden dolayı ilmî bakımdan etkisini hâlâ hissettirmektedir. Gerçi bu nazariyelerin bir kısmında ortaya atılan iddialar —muhtemelen o zamanki tartışmaların bağlamını

¹³ Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, I-XXX, nşr. Mahmûd Muhammed Kâsım, VII, 92, 121.

¹⁴ Kur'ân hakkındaki tartışmaların mı sıfatları gündeme getirdiği, yoksa sıfatların reddinin mi Mu'tezile'yi Kur'ân'ın yaratılmışlığını savunmaya ittiğini tespit etmek zordur. Bk. Güneş, *a.g.e.*, s. 163, 219-220.

¹⁵ Onların sıfat inancıyla teslis arasında kurdukları bu bağ hk bk. el-Îcî, *el-Mevdıkı fî İlmî'l-Keldm*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts., s. 280.

¹⁶ Halku'l-Kur'ân meselesinin ortaya çıkışıyla ilgili zikredilen başka sebepler hakkında bk. Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", *DİA*, XV, 371.

¹⁷ Özkan, Mustafa, *Emevîler Döneminde İktidar-Ulema İlişkisi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008, s. 227; Konunun insan hürriyeti ve cebir görüşlerini savunmakla da ilgisi vardır. Yaratılmış Kur'ân anlayışı insan hürriyetiyle uyumlu iken ezeli Kur'ân anlayışı kadere îmanla doğrudan bağlantılıdır. Bk. Güneş, *a.g.e.*, s. 281.

¹⁸ Ahmed Emin, *a.g.e.*, III, 133.

¹⁹ Ahmed Emin, *a.g.e.*, III, 148.

bilemediğimiz için – bugün bize çok tuhaf gelebilir.²⁰ Bununla birlikte, bu meselede geliştirilen nazariyeler, ana hatlarıyla değerlendirildiğinde bile vahyin Allah'tan insanlara intikalinin anlaşılmasında etkili olmaya devam etmektedir.

II. KUR'ÂN'IN YARATILMIŞLIĞI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLER VE BUNLARA GÖRE VAHYİN ALLAH'TAN İNSANA İNTİKALI

Bilindiği üzere halku'l-Kur'ân'la ilgili tartışmalarda Kur'ân'ın yaratılmışlığı fikri daha önce ortaya atılmış, Kur'ân'ın yaratılmamışlığı görüşü ise ona bir reaksiyon olarak doğmuştur.²¹ Bu sebeple öncelikle Kur'ân'ın yaratılmışlığı hakkındaki görüşleri değerlendirmemiz daha uygun olacaktır. Daha sonra bu görüşleri savunanlara göre vahyin Allah'tan insana intikal sürecini – bazıları haricinde hemen hemen birbirinin aynı olduğu için— tekrara düşmemek maksadıyla topluca tahlil edeceğiz.

A. Kur'ân'ın Yaratılmışlığı Hakkındaki Görüşler

Mu'tezile, Hâriciler, Zeydiyye ve Mürcie'nin ekseriyeti ile Râfızilerin çoğu Kur'ân'ın kelâmullah ve mahlûk olduğunu ileri sürmüştür.²² Ancak bu konunun üzerinde en çok duran ve bu sebeple adeta konuyla özdeşleşen mezhep, akılcı metodu benimseyen ve bundan dolayı bu husustaki görüşlerini tafsilâtlandıran Mu'tezile'dir. Zaten bu yüzden firak kitaplarında Kur'ân'ın yaratılmışlığı görüşü ilk olarak onlara nispet edilmektedir.

Çok lâfızcı bir yorumlama anlayışına sahip olmalarına rağmen Kerrâmiyye'nin ve onlarla paralel düşünenlerin görüşü de -yerinde izah edeceğimiz gerekçelerle- özü itibarıyla Mu'tezile'nin görüşleriyle örtüşmektedir. Bu sebeple onların görüşlerini de Kur'ân'ın yaratılmışlığı başlığı altında ele alacağız. Burada zikredeceğimiz görüşlerle büyük ölçüde örtüşen diğer görüşlere ise atıfta bulunmakla yetineceğiz.

Aralarında bazı farklılıklar olmakla birlikte Kur'ân'ın mahlûk olduğunu ileri sürenlerin – çalışma içinde de yeri geldikçe değineceğimiz— temel dayanaklarını şu iki noktada toplayabiliriz:

²⁰ Meselâ Ebû Ali el-Cübbâî'nin (235/849-303/916), kelâmullahın ses değil, harf olduğunu ileri sürmesi bunun tipik örneklerinden biridir. Bk. Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, VII, 7; Cüveynî, *el-İrşâd ilâ Kavâitü'l-Edille fî'l-İtikâd* (Ebûbekir b. Meymûn'un *Şerhu'l-İrşâd* ile birlikte), nşr. Velîd Müsâid et-Tabatabâî, 2. baskı, Küveyt: Mektebetü'l-İlmâm ez-Zehebî, 1993, s. 268-269.

²¹ Aksi görüş için bk. Wolfson, *a.g.e.*, s. 181-183.

²² Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I-II, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, I. Baskı, Kahire: mektebetü'n-Nehdati'l-Misriyye, 1950, II, 231; ayrıca bk. Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firak*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1993, s. 114, Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, nşr. Ahmed Fehmî Muhammed, 2. baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1992, s. 38-39.

a. Kur'ân'ın muhdes (sonradan meydana getirilmiş) olduğu²³ ayetlerle sabittir.

b. Kur'ân başlangıç ve sonu olan hâdis (sonradan olma) harf ve seslerden oluşmakta, öncelik ve sonralık içermektedir. Böyle bir şey kadîm olamaz.²⁴

1. Mu'tezile'nin Görüşü

Mu'tezile, Kur'ân'ın yaratılmış olduğunda birleşmekle birlikte yaratılmış olan Kur'ân'ın keyfiyetinde ihtilaf etmiştir. Onların görüşlerini şu şekilde tasnif etmek mümkündür:

a. Kur'ân'ın Araz Olduğu Hakkındaki Görüş: Mu'tezile âlimlerinin çoğuna göre Kur'ân yaratılmış bir arazdır. Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849), Ca'fer b. Harb (ö. 236/850-851) ve Ebû Ca'fer el-İskâfî (ö. 240/854) gibi alimler bu görüştedirler.²⁵

Algılanabilir özellikte olan her şey gibi kelâmın da bir mahalde bulunması gerekir.²⁶ Ebû'l-Hüzeyl ve Ca'fer b. Harb, Kur'ân'ın yaratıldığı yerden ayrılıp başka bir yerde bulunamayacağını ileri sürerler.²⁷

Arazların bekâ ve süreklilik özelliğinden yoksun olması²⁸ tabiatıyla Mu'tezile tarafından araz olduğu kabul edilen Kur'ân hakkında da kalıcılık sorunu gündeme getirmiştir. Mu'tezile âlimleri hem bu sorunu aşabilmek hem de Kur'ân'ın milyonlarca insan tarafından okunup yazılması ve ezberlenmesi gerçeğiyle asıl yaratılmış Kur'an arasındaki ilişkiyi izah etmek için hikâye (başka birinin sözünü aktarma) nazariyesini²⁹ ortaya atmışlardır. Ancak bu nazariyeyi savunan mütefekkirlerin hepsi yekpare bir düşünce içinde değildiler. Ca'fer b. Harb, Ca'fer b. Mübeşşir (ö. 234/848-849), Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 322/934) ve Kadı Abdülcebbar gibi âlimlere göre hikâye mahkûnin mislidir. Buna göre mütekellim, sözü ilk defa söyleyendir. Kur'ân bu itibarla Allah'ın sözüdür. Kur'ân'ı okuyan kişi ise Allah'a ait olan bu sözü yalnızca hikâye etmekte, aktarmaktadır. Hikâyenin mahkûnin misli olması, Kur'ân'ın benzerinin getirilebileceği anlamına gelmez, dolayısıyla onun i'câzını ortadan kaldırmaz. Çünkü Kur'ân okuyan kişi onu ilk defa ortaya koyuyor olmadığı için kelâmın asıl sahibi değildir, sadece başkasının sözünü aktarmaktadır.³⁰ Şu halde insanların okumakta oldukları lâfızlar, asıl yaratılmış olan Kur'ân'ın tıpatıp bir benzeri ve taklidi (hikâye) olmakla birlikte onun aynısı değil-

²³ Enbiyâ 21/2; Şuarâ 26/5.

²⁴ Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, nşr. Abdülkerim Osmân, Mektebetü Vehbe, 1988, s. 531-532; geniş bilgi için ayrıca bk. Öge, a.g.e., 149-163.

²⁵ Eş'arî, *Makâdât*, I, 246; ayrıca bk. Abdülcebbar, *el-Muğnî*, VII, 3.

²⁶ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, VII, 26.

²⁷ Eş'arî, *Makâdât*, I, 246; II, 242-243.

²⁸ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, VII, 24.

²⁹ Detay için bk. Abdülcebbar, *el-Muğnî*, VII, 187 vd.; Güneş, a.g.e., s. 242-250; Öge, s. 128-137.

³⁰ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, VII, 190-191.

dir. İnsanların okuyup yazarken taklit ettikleri asıl yaratılmış olan Kur'ân ise, yalnızca Allah'ın yarattığı yerde, yani Levh-i Mahfûz'da³¹ bulunmaktadır.³²

Kur'ân'ın yaratılmışlığını ileri sürenler arasında da yaratılmamışlığını savunanlar arasında da insanların okuyup yazdıkları Kur'ân ve asıl Kur'ân ayrımını yapanlar vardır. Herhangi bir yanlış anlamaya meydan vermemek için bu ayrımı yapanların hepsi hakkında geçerli olmak üzere belirtelim ki, eldeki Kur'ân'ın asıl Kur'ân'ın aynısı olmaması, ne Mu'tezile ne de ileriki sayfalarda zikredeceğimiz mezheplere mensup âlimler nezdinde Kur'ân metninde –hâşâ– bir değişiklik olduğu anlamına gelmez. Bu ayrımın daha iyi anlaşılması için elimizdeki Kur'ân'ı binlerce baskısı olan bir kitap, kelâmullahı ise baskısı yapılan bu kitabın müellifi nezdinde bulunan asıl nüshası gibi düşünebiliriz.

Ebü'l-Hüzeyl ve Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) gibi âlimlere göre ise hikâye mahkûninin aynıdır. Dolayısıyla bu âlimlere göre işitilen, yazılan ve ezberlenen Kur'ân asıl yaratılmış kelâmullahla aynıdır. Bu sebeple aynı anda birçok yerde bulunabilir ve diğer arazlar gibi olmayıp kalıcılık özelliğine sahiptir.³³

Ebü'l-Hüzeyl'in hem Kur'ân'ın yarattığı yerden ayrılmayacağını hem de aynı anda birçok yerde bulunabileceğini ileri sürmesi çelişkili görünebilir. Bununla kastettiği muhtemelen şudur: Asıl yaratılmış olan Kur'ân, Allah'ın yaratmış olduğu Levh-i Mahfuz'dadır. Ancak insanların şu an okumakta oldukları lâfızlar da asıl yaratılmış Kur'ân'ın benzeri ve taklidi değil, kendisidir. Çünkü ona göre Kur'an aynı anda birçok yerde bulunabilir.³⁴ Bu konuda Ebû Ali el-Cübbâî de Ebü'l-Hüzeyl gibi düşünmektedir. Cübbâî'nin şöyle dediği nakledilir: "Kelâmullah taklit edilemez (misliyle mahkî olamaz). Çünkü bir şeyin taklidi benzeriyle olmalıdır. Halbuki hiç kimse kelâmullahın benzerini getiremez. Ancak o, okunup ezberlenebilir ve yazılabilir."³⁵

Bu açıklamadan yola çıkarak Ebü'l-Hüzeyl ve Ebû Ali el-Cübbâî'nin, Kur'ân'ın asıl yaratılmış kelâmullahın taklidi değil onunla aynı olmasını savunmalarının temelinde, Kur'ân'ın i'câzı düşüncesi olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Kur'ân'ın asıl yaratılmış kelâmullahın taklidi olduğunu söylemek, Kur'ân'ın benzerinin meydana getirilebileceğine – bir bakıma – kapı aralamak demektir. Cübbâî'nin bu sözü, aynı zamanda Ehl-i sünnetin Halku'l-Kur'ân'a tepki göstermesini de daha anlaşılır kılmaktadır.

³¹ Levh-i Mahfûz, Allah'ın ezeli ilminin varlık âlemine yönelik sembolik bir ifadesidir. Bk. Duman, M. Zeki, "Levh-i Mahfuz ve Kur'an", *Marifet*, yıl: 8; Bahar 2008, s. 36.

³² Eş'arî, *Makalât*, II, 242-244; ayrıca bk. Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, VII, 191.

³³ Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, VII, 187-191; ayrıca bk. Eş'arî, *Makalât*, II, 242-243; Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebîrâtü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, nşr: Hüseyin Atay, Ankara: Rîâsetü's-Şuûnî'd-Dîniyye li'l-Cumhûriyyetü't-Türkiyye, 1993, s. 340.

³⁴ Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, VII, 191.

³⁵ Eş'arî, *Makalât*, II, 243; ayrıca bk. Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, VII, 190.

Ebü'l-Hüzeyl'e nispet edilen görüşte dikkat çeken bir husus da Kur'ân'ın ezberlendiği, tilâvet edildiği ve işitildiği bütün mekânlardan kaldırılması halinde Levh-i Mahfuz'dan da kalkacağı düşüncesidir.³⁶ Bu düşünce, duyu organlarıyla algılanan eşyayı "ide" adını verdiği akılla algılanan örnek formların kopyası kabul eden Eflâtun'a (427-347 M. Ö.) mukabil, ideyi eşya ile bir bütün ve eşyaya bağlı gören Aristo'nun (385-322 M. Ö.) nazariyesini hatırlatmaktadır.³⁷ Eflâtun'a göre mesela güzel bir şiir veya şarkı, duyularla algılanabilen "güzel" idesinin bir ferdidir. Ancak güzel idesi, onunla birlikte birçok ferdi içine alan ve bütün fertlerin varlığını kendisine borçlu olduğu gerçek bir varlıktır. Aristo'ya göre ise – Eflâtun'un aksine – güzel kavramı, kapsadığı fertler sayesinde var olmakta ve anlaşılmaktadır.³⁸ Ebü'l-Hüzeyl'in, Kur'ân'ın ezberlendiği, okunduğu ve işitildiği bütün yerlerden silinmesi halinde Levh-i Mahfuz'dan da silineceğini ileri sürmesi Aristo'nun bu düşüncesiyle ilginç bir şekilde örtüşmektedir. Bununla birlikte muşahhas bir delil bulunmadığı için sırf benzerliğe dayanarak Ebü'l-Hüzeyl'in bu hususta Aristo'dan etkilendiğini ileri sürmek doğru değildir.

b. Kur'ân'ın Cisim Olduğu Hakkındaki Görüş: Bu görüş Ebü'l-Hasen el-Eş'arî tarafından İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm'a (ö. 231/845) nispet edilmektedir. Yeterli bilgi bulunmadığı için birtakım muğlaklıklar ihtiva eden ve hakkında değişik spekülasyonlar yapılan bu görüşün ona aidiyetini Mu'tezilî müelliflerin eserleriyle teyit edememekle³⁹ birlikte başka bazı görüşlerle olan benzerliğine ve hatta onlara kaynaklık etmesi ihtimaline binaen değerlendirmekte fayda görüyoruz:

Eş'arî'nin naklettiğine göre Nazzâm, kelâmullahın cisim olduğu kanaatindeydi. Bu cisim, kesintili ve bir araya getirilip uzlaştırılmış halde bulunan işitilebilir özellikte yaratılmış bir sestir. Tilâvet ise, kullar tarafından yapılan bir fiil, yani bir araz olup Kur'ân'dan başka bir şeydir. Nazzâm'a göre kelâmullah aynı anda birden fazla yerde bulunamaz. O, Allah'ın yarattığı yerdedir.⁴⁰

Şu halde Nazzâm da, tıpkı Ca'fer b. Harb, Ca'fer b. Mübeşşir, Ebû Hâşim el-Cübbâî ve Kadı Abdülcebâr gibi, insanların okumakta oldukları lâfızların asıl

³⁶ Eş'arî, *Makâlât*, II, 243.

³⁷ Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, trc: Vehbi Erarp, 5. baskı, İst: Sosyal Yayınlar, 1993, s. 70.

³⁸ Bk. Weber, a.g.e., s. 52-58, 70.

³⁹ Kadı Abdülcebâr'ın *Şerhu Usûl'il-Hamse*'sinde ve *el-Muğnî*'sinin Halku'l-Kur'ân konusuna ayırdığı VII. cildinde bu görüşün zikredilmesi muhtemel yerleri taradık. Neticede bu görüşün bir yerde "bazılar"na nisbet edildiğini, Kur'ân'ın cisim olmadığının işlendiği başka bir yerde ise yine mezkûr görüşün savunucularının açıklanmadığını gördük (Bk. Abdülcebâr, *el-Muğnî*, VII, 4, 24). Bu görüşe Hayyât'in *el-Intisâr*'ında yer verildiğini de tespit edemedik.

⁴⁰ Eş'arî, *Makâlât*, I, 245; ayrıca bk. Elbîr Nasrî Nâdir, *Felsefetü'l-Mu'tezile*, I-II, İskenderiye: Dâru Neşrî's-Sekâfe, ts., I, 107-108; Nazzâm'ın, Kur'ân'ın araz değil de cisim olduğunu savunmasının sebebi, araz olduğunu söylemesi durumunda karşılaşacağı bekâ ve süreklilik problemlerinden kaçması olabilir. Nitekim Mu'tezile'den bazılarının cisimlerin kalıcılığını savundukları nakledilir (bk. Eş'arî, *Makâlât*, I, 246). Nazzâm'ın da bu görüşü savunanlardan olması muhtemeldir. Kur'ân'ın cisim olduğu görüşünü Ca'fer b. Mübeşşir'in (ö. 234/848-849) de savunduğu nakledilir. Bk. Eş'arî, *Makâlât*, II, 236.

yaratılmış Kur'ân olmadığı düşüncesindedir. Ancak ondan, insanların okudukları lâfızların asıl yaratılmış Kur'ân'ın taklidi (hikâyesi) olduğu yönünde sarîh bir ifade de nakledilmemektedir. Belki de bu sebeptendir ki, İbnü'r-Râvendî (ö. 301/913), onun görüşünü, "kelâmullah havada bir yerde asılı halde bulunup okuma esnasında kişinin onunla arasındaki engeli kaldırdığı" gibi oldukça ilginç bir şekilde yorumlamıştır.⁴¹ İbnü'r-Râvendî'nin bu yorumu dikkate alındığında Nazzâm'ın görüşü hakkında tabîî olarak şu sorular akla gelmektedir:

a. Kelâmullah yaratıldığı yerden ayrılmadığına ve havada asılı olduğuna göre onun havada yaratılmış olması gerekir. Halbuki Kur'ân, milyonlarca insan tarafından çok değişik yerlerde okunmaktadır. Bu durum, hemen hemen yeryüzünün tamamının sathındaki havayı Kur'ân'ın yaratıldığı yer olarak düşünmeyi gerektirmez mi?

b. Eğer kelâmullah, okuma esnasında kişinin onunla arasındaki engeli kaldırdığı havada asılı bir cisim ise vahyin insanlara intikalinde Cibrîl'in ve Hz. Peygamber'in (sav) fonksiyonu nedir?

Mu'tezile'nin en önde gelen mütefekkirlerinden biri olan Nazzâm'ın bu soruları dikkate almamış olması uzak bir ihtimal gibi görünmekte ve bu sebeple İbnü'r-Râvendî'nin yaptığı yorum tereddüt uyandırmaktadır.

Nazzâm'ın görüşünü Philon (M. S. I. yy), Stoacılar ve Kilise Babaları ile irtibatlandıran Wolfson ise, onun, muasırları olan Ca'fer b. Harb ve Ca'fer b. Mübeşşir'den daha ileri giderek insanların elindeki Kur'ân'ın kelâmullahın taklidi olduğunu dahî inkâr ettiğini söyler. Wolfson'a göre Nazzam, bu görüşüyle aslında Kur'ân'ın, âlemin yaratılışından önce Levh-i Mahfûz'da yaratılmayıp Hz. Peygamber'e (sav) vahyedilişi anında yaratıldığını söylemek istemiştir.⁴² Yani Ca'fer b. Harb ve Ca'fer b. Mübeşşir gibi Mu'tezililere göre Kur'ân ezeli olmayıp yaratılmış olsa bile âlemin yaratılışından önce yaratılmıştır. Nazzam ise Kur'ân'ın yaratılışını vahyedilişi anına kadar geri çekmiştir.

Buna göre vahyin Hz. Peygamber'e (sav) intikal keyfiyetini sorguladığımızda şu ihtimalleri düşünebiliriz:

a. Allah, Kur'ân'ı lâfız ve mana olarak Cebrâîl'de yaratmış ve o da bunu Hz. Peygamber'e (sav) okumuştur.

b. Allah, Kur'ân'ın manasını Cebrâîl'de yaratmış, sonra Cebrâîl bu manayı Hz. Peygamber'e (sav) iletmış, o da lâfız kalıplarına dökmüştür.

⁴¹ Eş'arî, *Makâlât*, II, 236. Hayyât, İbnü'r-Râvendî'ye yazdığı reddiyede, onun Nazzâm'a yönelttiği tenkitleri reddeder (meselâ bk. Hayyât, *el-Intisâr ve'r-Redd alâ İbni'r-Râvendî el-Mülhid*, 2. Baskı, Beyrut: ed-Dâru'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 1993, s. 27, 82); ancak görebildiğimiz kadıyla bu görüşe temas etmez.

⁴² Wolfson, *op. cit.*, s. 210-211.

Nazzâm'ın aslında bu neticelere ulaşmak isteyip istemediğini bilmiyoruz, fakat müracaat ettiğimiz birçok kaynaktan bu iki görüş, savunucularının ismi verilmeksizin nakledilir.⁴³ Ancak Gazzâlî'nin (ö. 505/1111), Allah'ın konuşmasını "akıllara, yetilerine göre ve güçleri oranında anlamları aktarmak (ifâda)"⁴⁴ şeklinde tarif etmesi ikinci görüşe meylettiği intibai vermektedir.⁴⁵ Teftâzânî de (ö. 792/1390), "Uyaranlardan olman için Râhu'l-Emîn onu senin kalbine indirmiştir"⁴⁶ ayetine istinaden "Cebrâil'in vahyi peygamberin kalbine indirmesi, indirilenin lâfız değil mana olduğunu gösterir"⁴⁷ diyerek yine ikinci görüşü benimsiyor görünmektedir.

Günümüz müfessirlerinden Süleyman Ateş ve Fazlurrahman da bu görüşlere yakın durmaktadır. Süleyman Ateş, *إنه لقول رسول كريم* "O, şerefli bir elçinin sözüdür"⁴⁸ ayetindeki elçinin Cebrâil olduğuna istinaden Cebrâil'in Kur'ân'ın manasını Allah'tan alarak lâfız kalıplarına döktüğünü ve böylece Hz. Peygamber'e (sav) getirdiğini ileri sürmektedir.⁴⁹ Görüldüğü gibi Süleyman Ateş de, şimdiye kadar görüşlerini incelediğimiz Mu'tezile âlimlerinin yaptığı, asıl yaratılmış Kur'ân ve insanların ellerindeki Mushaflar ayrımına benzer bir ayrım yapmış olmaktadır. Onun yaptığı bu ayrıma göre Kur'ân'ın manaları (kelânullah) Allah'a ait, bu manaların lâfız kalıplarına dökülmüş şekli olan kavî ise, Cebrâil'e aittir. Kelâm ve kavî ayrımı – daha sonra üzerinde duracağımız üzere – Kerrâmiyye tarafından aynı kavramlara başka anlamlar yüklenerek yapıldığı gibi Eş'arîler tarafından da kelâm-ı nefsi ve kelâm-ı lâfzî kavramları kullanılarak yapılmıştır. Bununla birlikte – arada benzerlikler olsa da – Süleyman Ateş, Mu'tezile, Kerrâmiyye ve Eş'arîlerden müstakil olarak Kur'ân ayetlerinden hareketle bir görüş ortaya koymaya çalışmıştır.

Fazlurrahman'a göre ise hicrî II. ve III. asırlarda teessüs halinde bulunan Ehl-i sünnet, Hristiyanlığın da etkisiyle ortaya çıkan tartışmalarda savunmacı bir tavırla vahyin haricî hakikatine ve lâfzî vasfına fazlasıyla odaklanmış, bu sebeple Hz. Peygamber'in (sav) vahiydeki konumunu gerektiği kadar vurgulamamıştır. Halbuki haricî hakikati ve lâfzî vasfı mevcut olmakla birlikte vahiy, Hz. Peygam-

⁴³ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Muhtasarü's-Savdiki'l-Mürsele*, ihtisar: Muhammed İbnü'l-Mevsîlî, nşr: Zekeriyâ Ali Yûsuf, Kahire, ts., s. 520; Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I-IV, nşr: Yûsuf Abdurrahman el-Mer'aşî ve diğerleri, Beyrut: Dâru'l-Ma'rîfe, 1990, I, 322-323; Süyûtî, *el-İkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr: Mustafa Dîbulbugâ, I-II, 2. Baskı, Dimaşk-Beyrut. Dâru İbn Kesîr, 1993, I, 139; Âlûsî, *Râhu'l-Madnî fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesnâdî*, I-XXX, Beyrut: Dâru lhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts., XIX, 121; Zürkânî, *Mendhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I-II, 1. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1988, I, 50.

⁴⁴ Gazzâlî, *el-Maârifü'l-Akîyye*, trc: Cihan, Ahmet Kamil, İst: İnsan Yayınları, 2003, s. 60.

⁴⁵ Ayrıca bk. Duman, M. Zeki, "Kelânullahın Levh-i Mahfuz'dan Cibrî'e İntikâli ve Hz. Peygambere İnzâli", *İslâmî İlimler Dergisi*, yıl: 5, Bahar 2010, s. 66-67.

⁴⁶ Şuarâ 26/194; ayrıca bk. Bakara 2/97.

⁴⁷ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, I-V, nşr: Abdurrahman Umeyra, 2. Baskı, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998, IV, 155.

⁴⁸ Hâkka 69/40; Tekvîr 81/19.

⁴⁹ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, I-XII, İst: Yeni Ufuklar Neşriyat, X, 47-48, 50, 349-350.

ber'den (sav) bağımsız ve ayrı düşünülemez. Çünkü Kur'ân'da "Uyaranlardan ol-man için Rûhu'l-Ermîn onu senin kalbine indirmiştir"⁵⁰ buyrulmakta, böylece vahyin onun kalbinden süzülerek ortaya çıktığı belirtilmektedir. Fazlurrahman'a göre Kur'ân "hem tamamıyla Allah'ın kelâmı, hem de olağan anlamda tamamıyla Hz. Muhammed'in (sav) kelâmı" olarak nitelenebilir. Çünkü ona göre vahiy, meleğin getirdiği kulakla işitilen bir ses olmayıp peygamberin yaşadığı manevî bir tecrübedir.⁵¹

Görüldüğü üzere, Halku'l-Kur'ân tartışmalarının dışında olmasına rağmen Fazlurrahman'ın bu görüşü, Nazzâm'a nispet edilen görüşten anlaşılabilceğini söylediğimiz iki şıktan ikincisiyle, yani Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e (sav) mana olarak vahyedilip bu mananın onun tarafından lâfız kalıplarına döküldüğü görüşüyle çok paralel görünmektedir.

Ancak hemen ifade edelim ki Nazzâm'ın, ortaya attığı görüşle iki şık halinde formüle ettiğimiz neticeyi kastedip etmediğini bilmiyoruz. Bu neticeyi doğuran, Wolfson'un, Nazzâm'ın görüşüyle ilgili olarak yaptığı "Kur'ân'ın alemin yaratılışından önce Levh-i Mahfuz'da değil de, Hz. Peygamber'e (sav) vahyedilişi anında yaratıldığı" yönündeki yorumudur. O da bu yorumu yaparken elbette yukarıda zikrettiğimiz İbnü'r-Râvendî'nin yine Nazzâm'ın görüşüyle ilgili olarak yaptığı "kelânullah havada bir yerde asılı halde bulunup okuma esnasında kişinin onunla arasındaki engeli kaldırdığı" şeklindeki yorumuna dayanmaktadır. İbnü'r-Râvendî'nin bu yorumuna ise ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Çünkü İbnü'r-Râvendî, Mu'tezilî iken önce Şiî olmuş, sonra da ilhâda düşmekle itham edilmiş ve her halükârda hayatının bir safhasından sonra Mu'tezile'ye muhalefet etmiş bir kişi olarak bilinmektedir.⁵² Fazîhatu'l-Mu'tezile adında bir eser de yazdığı dikkate alınır-sa Nazzâm'ın görüşü hakkında yaptığı bu yorumla onu karalamak istemiş olabilir.

Bununla birlikte – İbnü'r-Râvendî ve Wolfson'un söylediklerinden sarf-ı nazar edilse bile — Nazzâm'ın, Kur'ân'ın yaratıldığı yerden ayrılmadığını belirtmesine rağmen milyonlarca insanın kalbinde, dilinde ve Mushaflarında bulunuşunu nasıl izah ettiği mevcut verilere göre hâlâ kapalı kalmaktadır. Tasrih etmemesine rağmen Ca'fer b. Harb ve Ca'fer b. Mübeşşir gibi "insanlara intikal eden Kur'ân, asıl yaratılmış Kur'ân'ın tıpatıp bir benzeri ve taklididir" düşüncesinde olduğunu farz etsek, o zaman da onların görüşünden farklı bir şey dile getirmiş olmaz. Nazzâm'ın görüşünün onların görüşleriyle her açıdan örtüştüğü, fakat "kesintili ve işitilebilecek özellikte yaratılmış bir cisimdir" gibi ilave açıklamalar ihtiva etmesi

⁵⁰ Şuarâ 26/194; ayrıca bk. Bakara 2/97.

⁵¹ Fazlurrahman, *İslâm*, trc. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008, s. 78-79; Fazlurrahman'ın bu görüşü, vahyi, fa'âl akıldan muhayyile gücü gelişmiş olan erdemli ve temiz nefislere feyezân eden bir feyiz olarak anlayan İslâm filozoflarının görüşlerini çağrıştırmaktadır. Bk. Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâdila*, trc. Nazif Danışman, İstanbul: Maârif Vekâleti, 1956, s. 61-62.

⁵² Kutluer, İlhan, "İbnü'r-Râvendî", *DİA*, XXI, 179-180.

sebebiyle Eş'arî tarafından ayrı bir görüş olarak zikredildiği düşünülebilir.

c. Mu'tezile'ye Nispet Edilen Diğer Görüşler: Mu'tezilî kaynaklarla teyit edememiş olmakla birlikte Sümâme b. el-Eşres (ö. 213/828) ve Muammer b. Abbâd es-Sülemî'ye (ö. 215/830) nispet edildiğini tespit ettiğimiz görüşler, Mu'tezile'ye mensup diğer mütefekkirlerin görüşlerinden bir hayli farklılık arz etmekte ve bu yönüyle dikkat çekmektedir.

Nakledildiğine göre Sümâme b. el-Eşres, Mu'tezile'ye mensup diğer âlimler gibi yaratılmamış Kur'ân'ı kabul etmemektedir. Ancak ona göre Kur'ân hâdis (sonradan olma) de olamaz. Çünkü hâdis kelâm, konuşanın aleti (ağız, dil vs) hareket ettirmesiyle meydana gelir. Böyle meydana gelen fiiller (mütevellidât) ise ona göre faili olmayan fiillerdir.⁵³

Ebü'l-Muîn en-Neseî (ö. 508/1115), onun bu görüşünü aktardıktan sonra şöyle der: "Buna göre Allah, konuşma, emir ve yasak koyma özelliğine sahip değildir. Kur'ân da Allah kelâmı değildir. Bu ise, peygamberleri yalanlama ve şeriatları iptal etme anlamına gelir."⁵⁴

Muammer ise, Kur'ân'ın araz olduğunu savunmakla birlikte arazların Allah tarafından yaratılmış olmayıp cisimlerin fiili olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre cisimler canlı ve cansız olmak üzere ikiye ayrılır. Canlı cisimlerin arazi cansızların, cansız cisimlerin arazi da canlıların arazi olamaz. Arazları Allah yaratmadığına göre araz olan Kur'ân, işitildiği cisim ve mekânın fiilidir. Hz. Musa'nın (as) muhatap olduğu kelâmda olduğu gibi ağaçtan işitiliyorsa ağacın, insandan işitiliyorsa insanın fiilidir.⁵⁵

Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037), Muammer'in Kur'an hakkındaki görüşünü naklettikten sonra şu değerlendirmeyi yapar: Muammer'e göre Allah'ın kelâmı olmadığına göre emri, yasaklaması ve yükümlülük vermesi de yok demektir. Bu ise, şer'î hükümlerin iptaline sebep olur. Zaten Muammer de bundan başka bir şey kastetmiş değildir. Çünkü bu neticeye götüren bir görüş ortaya koymuştur.⁵⁶

Muammer'in görüşü hakkında Şehrîstânî de (ö. 548/1153), Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin bu ifadelerine yakın bir değerlendirmede bulunmuştur.⁵⁷

Muammer'in cansız varlıklarda meydana gelen fiillerin tabîî olarak oluştuğunu, Sümâme b. el-Eşres'in ise, irade dışındaki bu tür fiillerin muhdisi olmayan oluşumlar olduğunu savundukları, Mu'tezile'ye mensup müelliflerden Kadı

⁵³ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *ag.e.*, s. 342.

⁵⁴ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *ag.e.* s. 342.

⁵⁵ Eş'arî, *Makâlât*, I, 246; ayrıca bk. a. e., II, 241; İbnü'r-Râvendî, *Kitâbü Fadîhatü'l-Mu'tezile*, nşr. Abdülemîn el-A'sam, Beyrut, 1975, s. 123; Ebü'l-Muîn en-Neseî, *ag.e.*, s. 341-342.

⁵⁶ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *ag.e.*, s. 152.

⁵⁷ Şehrîstânî, *ag.e.*, s. 58.

Abdülcebbar tarafından da nakledilmektedir.⁵⁸ Buna göre adı geçen mütefekkirlerin, Kur'ân'la ilgili olarak yukarıda zikrettiğimiz görüşleri savundukları, en azından onların bu görüşlerinin cansız varlıklar hakkındaki görüşlerinin zorunlu bir neticesi olduğu kanaatine varmak mümkün görünmektedir.

2. Kur'ân'ı "Mahlûk"la Eşanamlı Sıfatlarla Niteleyenlerin Görüşleri

Kaynaklarda Kur'ân'ı doğrudan "mahlûk" olarak nitelemekten kaçındıkları halde aynı anlama gelen "muhtes, hades" gibi kelimelerle tavsif eden bazı mezhep ve şahısların olduğu zikredilmektedir. Bunların günümüzde hiçbir temsilcisi kalmadığı gibi görüşlerini ilk elden öğrenebileceğimiz bize ulaşmış herhangi bir kitapları da yoktur. Konu bütünlüğünü sağlamak açısından bunların görüşlerini de hülâsa etmek faydalı olacaktır.

a. Muhammed b. Şucâ' es-Selcî ve Vâkıfa'nın Görüşü: Muhammed b. Şucâ' es-Selcî (ö. 266/879) ve ona tabi olanlar, Kur'ân'ın kelâmullah olduğunu, daha önce yok iken Allah'ın onu sonradan ihdas ettiğini, binaenaleyh Kur'ân'ın muhtes olduğunu ileri sürmüş, fakat Kur'ân'a "mahlûk" demekten kaçınmışlardır.⁵⁹ Bunların bu tutumları, Kur'ân'ın yaratılmış olduğu yönünde bir nass yokken, ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون "Rablerinden kendilerine gelen her yeni (muhtes) uyanı ancak eğlenerek dinlerler"⁶⁰ şeklinde Kur'ân'ı muhtes olmakla niteleyen iki ayetin⁶¹ bulunmasıyla izah edilebilir. Nitekim Eş'arî'nin, bu kişileri "Vâkıfa"⁶² olmakla nitelemesi de, lâfızlarla kayıtlı kaldıklarını, müteradifleri kullanmadıklarını göstermektedir. Bununla birlikte bu görüşün, netice itibarıyla Kur'ân'ı mahlûk kabul eden görüşlerle aynı olduğu açıktır.

b. Kerrâmiye'nin Görüşü: Muhammed b. Kerrâm'ın (ö. 255/861) tabileri olan Kerrâmiye mezhebi mensupları kelâm ve kavil ayrımı yaparak söz söyleme kudreti olarak anladıkları kelâmın ezeli, Allah'ın zâtında bulunan kavlin ise hâdis olup⁶³ harflerden oluştuğunu ileri sürmüşlerdir.⁶⁴

Görüldüğü gibi Kerrâmiye mensupları açıkça Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu belirtmese de hâdis olduğunu kabul etmekle netice itibarıyla yaratılmış oldu-

⁵⁸ Nazzâm'ın da savunucusu olduğu ashâbu't-tabâ' denilen bu görüşün savunucularını Kadı Abdülcebbar da tenkit etmektedir. Bk. Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 387-389.

⁵⁹ Eş'arî, *Makâdât*, II, 232; ayrıca bk. a. e., II, 239.

⁶⁰ Enbiyâ 21/2.

⁶¹ Diğer âyet için bk. Şuarâ 26/5.

⁶² Vâkıfa'yı "konuyla ilgili kesin kanaat bildirmeyip susanlar" şeklinde yorumlayan Sinan Öge, konuyla ilgili olarak gerçekten kesin bir kanaat oluşturamamış kişiler haricindeki Vâkıfa'nın, sosyal konumlarını muhafaza endişesinde olan cahil ve korkak kişilerden oluşmuş olabileceğini belirtir. Bk. Öge, a.g.e., s. 170.

⁶³ Abdülkâhir, a.g.e., s. 219; ayrıca bk. Cüveynî, a.g.e., s. 237-238.

⁶⁴ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, IV, 145.

ğunu söylemiş olmaktadırlar. Ayrıca bu görüşleriyle Allah'ın zatını havâdise mahal yaptıkları için tenkit edilmişlerdir.⁶⁵

c. Ebû Muâz et-Tûmenî'nin Görüşü: Mürcie'nin öncülerinden olan Ebû Muâz et-Tûmenî'ye (ö. ?) göre Kur'ân kelâmullahtır, mahlûk ve muhdes değil, hadestir. Başka bir ifadeyle mef'ûl değil, fiildir. Ona göre Kur'ân Allah'ta kâimdir. Çünkü Allah'ın başkasında kâim bir hareketle hareket etmesinin muhal oluşu gibi başkasında kâim bir kelâmı konuşması da muhaldir.⁶⁶

Ebû Muâz'ın kelâmın fiil olmasından hareketle hades olduğunu savunduğu anlaşılmaktadır. Kur'ân'ın açıkça yaratıldığını belirtme de neticede hades, yani fiil olduğunu ileri sürmekle yaratılmışlığını kabul etmiş olmaktadır. Nitekim – daha önce geçtiği üzere— Mu'tezile'nin Kur'ân'ın mahlûk oluşunu savunmalarındaki en önemli dayanaklarından biri kelâmın mütekellimin fiili olması ve mütekellim tarafından yapılmasıdır.⁶⁷

B. Kur'ân'ın Yaratılmışlığını Savunanlara Göre Vahyin Allahtan İnsana İntikali

Yaygın kanaatten âzami ölçüde farklı ve bütünüyle kendine özgü olan Sümâme b. el-Eşres ve Muammer'in görüşleri ile –üzerinde dururken gerekliliğine binaen zikrettiğimiz gibi– değişik sonuçlar çıkarılabilecek olan Nazzâm'ın görüşü bir kenara bırakılırsa, Mu'tezile'nin kelâmullahın yaratılmış olduğunu savunması, vahyin Allah'tan insanlara tebliğine kadarki serencamını da oldukça kolay ve sade bir şekilde izah etmelerini sağlıyor görünmektedir. Buna göre Allah, kelâmını Levh-i Mahfûz'da yaratmış, Cebrâil de onu oradan alıp Hz. Peygamber'e (sav) getirmiş, o da insanlara tebliğ etmiştir.⁶⁸ Perde arkasından duyulan ilâhî kelâmın ise, bir yerde yaratılıp peygambere işittirildiğini düşünüyor olmalıdırlar. Çünkü Hz. Musa'nın (as), ağaçta yaratılmış sesi duyduğuna inanmaktadırlar.⁶⁹ Buna göre meleğin aracılığı olmadan alınan vahiy ise doğrudan peygamberin kalbinde yaratılmaktadır. Muhammed b. Şucâ' es-Selcî'nin ve Kerrâmiyye'nin görüşü de aynı şekilde değerlendirilebilir. Çünkü bunları Mu'tezile'den ayıran yalnızca isimlendirmeden ibarettir, yani Kur'ân'a "mahlûk" demekten kaçınıp "muhdes" demeleridir. Ayrıca bunlar içerisinde bilhassa Kerrâmiyye Allah'ın zatını havâdise mahal kılmış ve bu sebeple tenkit edilmişlerdir.

⁶⁵ Meselâ bk. Ebûbekir b. Meymûn, *Şerhu'l-İrşâd*, nşr. Ahmed Hicâzî-Ahmed es-Sekkâ, Mısır, 1987, s. 237-238.

⁶⁶ Eş'arî, *Makalât*, II, 232.

⁶⁷ Abdücebbâr, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 535-536.

⁶⁸ Ayrıca bk. Güneş, *a.g.e.*, s. 270.

⁶⁹ Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, nşr. Beşîr Muhammed Uyûn, 3. Baskı, Dimaşk: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1990, s. 74-75.

III. KUR'ÂN'IN YARATILMAMIŞLIĞI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLER VE BUNLARA GÖRE VAHYİN ALLAH'TAN İNSANA İNTİKALI

A. Kur'ân'ın Yaratılmamışlığı Hakkındaki Görüşler

Başta Selefiyye olmak üzere Ehl-i sünnet ile başka bazı gruplar, Kur'ân'ın Allah'ın kelâm sıfatının bir gereği olması hasebiyle yaratılmadığını savunmuşlardır. Bunların – aralarında farklar olmakla birlikte – temel gerekçeleri kısaca şu noktalarda toplanabilir:

a. Kur'ân'da "Bilesiniz ki halk (yaratmak) da emr (emretmek) de O'na mahsustur"⁷⁰ buyrularak yaratma ve emretme birbirinden ayrılmıştır. Bunlar âmm lâfızlar olması hasebiyle "halk/yaratma" yaratılan her şeyi kapsar. Ayrıca zikredilen ve kelâmdan ibaret olan emr ise onun kapsamı altına girmez. Bu da kelâmulhâlin yaratılmadığını gösterir.⁷¹

b. Hz. Peygamber (sav), birtakım lâhî kelimelerle istiâzede bulunmayı emretmiştir. Eğer Kur'ân mahlûk olsa, Hz. Peygamber (sav) mahlûkla istiâzede bulunmayı tavsiye etmiş olur. Hz. Peygamber'in (sav) böyle bir tavsiyede bulunmamacığı ise açıktır.⁷²

c. Kur'ân'ın yaratıldığını ileri sürenlerin görüşleri zayıftır. Zikrettikleri ayetlerdeki "muhtes/sonradan meydana getirilmiş" kelimesi, Kur'ân'ı değil, peygambere gösterebilir veya Kur'ân'ın insanlara indirilişinin yeni olduğunu belirtiyor olabilir.⁷³ Allah her şeyi "kün/ol!" sözüyle yaratmıştır. Eğer Allah'ın "kün" sözü mahlûk olsa Allah'ın bir şeye "kün" demesi için de daha evvel "kün" demesi gerekir. Bu da sonsuza kadar zincirleme "kün" emri olmasını gerektirir. O halde teselsüle meydan vermemek için Allah'ın "kün" emrinin mahlûk olmadığının kabul edilmesi kaçınılmaz bir durumdur. Yaratılmamış ezeli "kün" emriyle Kur'ân kelâmı arasında ise hiçbir fark yoktur! Birinin ezeli sayılıp diğeri mahlûk addedilmesi çelişkili bir tutumdur.⁷⁴

d. Mahlûk, ya bedenî bir varlık olur veya bir şahsın sıfatı (araz) olur. Kur'ân şahıs olamaz. Çünkü onun hakkında yeme-içme ve nikâh düşünülemez. Bir şahsın sıfatı da olamaz. Çünkü sıfatlar göz açıp kapanacak süre kadar dahî

⁷⁰ A'râf 7/54.

⁷¹ Eş'arî, *el-İbdâne*, s. 72; Kadı Abdülcebbar, atfın mutlaka mugayeret gerektirmeyeceğini değişik örnekleriyle açıklayarak bu istidlâli çürütmeye çalışır. Bk. Abdülcebbar, *Şerhu Usûlî'l-Hamse*, s. 544.

⁷² Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, nşr. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî, I-II, Kahire: Mektebû'l-Beyân, I, 477-478.

⁷³ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, a.g.e., s. 392.

⁷⁴ Eş'arî, *el-İbdâne*, s. 82-83; Kadı Abdülcebbar, öncelik-sonralık içeren kâf ve nûn harflerinden oluştuğu gerekçesiyle "kün!" sözünün muhtes olduğunu ileri sürerek bu istidlâli çürütmeye çalışır. Bk. Abdülcebbar, *Şerhu Usûlî'l-Hamse*, s. 560 vd.

kalıcı olamaz. Eğer kelâmullah sıfat olsa fâni olur. Kelâmullah şahıs veya sıfat olmadığına göre mahlûk da değildir. Kelâmı şahıs olarak düşünen onun ölmesini de kabul etmek durumundadır.⁷⁵

Bu son madde, Kur'ân'ın kıdemini savunanların temel kaygılarını da gösterir niteliktedir.

I. Ehl-i Sünnet Kelâmcılarının Görüşü

a. İbn Küllâb'ın Görüşü

Eş'arî, yaşadığı çağda Mu'tezile'ye karşı fikir mücadelesi veren ve o zaman "Sıfâtiyye" denilen teşekkül halindeki Sünnî kelâm ekolünün öncüsü olan İbn Küllâb'ın (ö. 240/854) şöyle dediğini nakleder:

"Allah ezelden beri mütekellimdir. Kelâmullah onda kâim bir sıfattır. O, kelâmıyla kadîmdir. Tıpkı kadîm olan ilminin ve kudretinin O'nda kâim oluşu gibi kelâmı da O'nda kâimdir. Kelâmı harf ve ses değildir. Bölünüp parçalara ayrılmaz, değişmez. O, tek bir manadır. Değişiklik gösteren harflerse o mananın resmidir (suret, form). O resim, Kur'ân'ın kıraatidir. "Kelâmullah, Allah'tır veya O'nun bir parçasıdır veya O'ndan başkadır" demek yanlıştır. Kelâmullahın ibareleri (resmi) değişir. Ancak kelâmullahın kendisi değişiklik ve farklılık göstermez. Bu, Allah'ı zikretmemizin değişiklik gösterip zikredilen Allah'ın aynı olması gibidir. Kelâmullah Arapça diye isimlendirilir. Çünkü kıraati demek olan ve ondan ibaret bulunan resm, Arapça'dır. Bir sebeple Arapça olarak isimlendirilmiştir. Aynı şekilde bir sebeple de İbranca olarak isimlendirilir. Çünkü kendisinden ibaret olan resim İbranca'dır. Aynı şekilde bir sebeple emr, bir sebeple nehy, bir sebeple de haber olarak isimlendirilmiştir. Allah, kelâmı emir olarak isimlendirilmeden önce ezelden mütekellimdi. Kelâmının nehy ve haber olarak isimlendirilmesinde de aynı şey söylenir."⁷⁶

Eş'arî, başka bir yerde İbn Küllâb'ın görüşüyle ilgili olarak şöyle der:

"Abdullah b. Küllâb'a göre okuma okunan ile aynı değildir. Okunan Allah'ta kâimdir. Tıpkı Allah'ın anılmasının Allah'tan başka olması gibi. Anılan Allah kadîmdir, ezeldir. Onun anılması ise muhdestir. Aynı şekilde okunan da ezelden beri Allah tarafından konuşulmuştur (mütekellim bihtir) Kıraat ise muhdestir, mahlûktur. O, insanın keşbidir."⁷⁷

Demek ki İbn Küllâb, sıfat olan kelâmullah ile şu an Müslümanların elinde bulunan Kur'ân lâfızlarını ayrı değerlendirmektedir. Ona göre sıfat olan

⁷⁵ Eş'arî, *el-İbâne*, s. 83-84. Kur'ân'ın yaratılmamış olduğuna yönelik deliller hakkında daha fazla detay için ayrıca bk. Öge, a.g.e., 95-110.

⁷⁶ Eş'arî, *Makalât*, II, 233.

⁷⁷ Eş'arî, *Makalât*, II, 245.

kelâmullah, diğer sıfatlar gibi kadîmdir, yaratılmamıştır; yine diğer sıfatlar gibi Allah'ın ne zatıyla aynı ne de ondan başkadır, harf ve seslerden oluşmaz, bölünüp parçalara ayrılmaz. Dolayısıyla emir, nehiy, haber ve istifham gibi değişiklikleri de ihtiva etmeyen tek bir manadır. Çünkü değişiklikler, harf ve sesler hudûs alameti-dir. Ezeli olanda bunlar bulunmaz. Ayrıca kelâmullah, Arapça veya İbranca gibi dillerde de değildir. Tabir caizse o Allah'ça tek bir manadır. Bu mananın Arapça veya İbranca lâfızlara bürünmüş hali ise kelâmullah değil, kelâmullahın resmidir. Çünkü bunlar hâdis olan harf ve seslerden oluşur, emir ve nehiy gibi değişiklikler içerir. Bununla birlikte hâdis olan ve değişiklik arz eden bu harf ve sesler, kelâmullahın ifadeleri olup onun yerini tutar. Biz onları okuyup yazdığımızda, asıl kelâmullahı okuyup yazmış gibi oluruz. Bu, tıpkı Allah'ın isimlerinin değişip Allah'ın zatının tek olmasına benzer. Ayrıca Allah'ı zikretmenin Allah'tan farklı oluşu gibi hâdis olan harflerin okunuşu da okunandan farklıdır. Çünkü okuma, muhdestir ve kul tarafından yapılmaktadır. O harflerin delâlet ettiği asıl kelâmullah ise, kadîmdir ve Allah'ta kâimdir.

Görüldüğü üzere, yaratılmış Kur'ân'la Müslümanların okumakta oldukları Kur'ân arasında Mu'tezile'nin yaptığı ayrımı İbn Küllâb da yapmakta ve resm dediği Müslümanlarca okunan Kur'ân lâfızlarının yaratıldığını o da kabul etmektedir. Çünkü bu lâfızların asıl kelâmullah olmadığını, bunları okumanın kulun işi olduğunu ve lâfızların delâlet ettiği kelâmullahtan farklı olduğunu belirtmektedir. Onun Mu'tezile'den ayrıldığı tek nokta, asıl kelâmullahın yaratılmadığını ve Allah'ın bir sıfatı olduğunu savunmasıdır. "Bir sebeple Arapça, bir sebeple İbranca, bir sebeple emr, bir sebeple nehy, bir sebeple de haber olarak isimlendirilmiştir" demesi ise, kelâmullahın ezeliğinin emir ve yasağa muhatap olan kimselerin de ezeliğini gerektirmesini engellemeye yönelik bir çözüm bulma çabasıdır. Yani kelâmullah ezeli olan tek bir manadır. O Arapça, İbranca vs. olmadığı gibi emir, nehiy ve haber gibi kısımlara da ayrılmaz. Ancak onu İbranca veya Arapça anlayacak muhataplar yaratıldığında o da İbranca ve Arapça resme büründürülür. Bu sebeple Arapça ve İbranca olarak isimlendirildiği gibi emr, nehiy ve haber olarak da isimlendirilir. Başka bir ifadeyle tek bir manadan ibaret olan kelâmullah her hangi bir dilde olmayıp emir ve nehiy de ihtiva etmez. Bu özellikleri ihtiva eden, kelâmullahın resmidir.

Bir rivayete göre Hişâm b. Hakem de (ö. 179/795), işitilen Kur'ân'ın kesintili bir ses olup Allah tarafından yaratıldığını ve onun Kur'ân'ın resmi olduğunu, asıl Kur'ân'ın ise ilim ve hareket gibi Allah'ın fiili olup ne O ve ne de O'ndan ayrı olduğunu ileri sürerek İbn Küllâb'ın görüşüyle örtüşen bir ayrım yapmıştır.⁷⁸

⁷⁸ Eş'arî, *Makalat*, II, 232.

b. Eş'arîlerin Görüşü

Ebü'l-Hasen el-Eş'arî'ye (ö. 324/936) nispet edilip takipçileri ve Maturîdîlerin ekseriyeti tarafından savunulan görüş⁷⁹, yeni istılahlar ihtiva etmesi ve bir takım ayrımlarla konuyu daha somut ve anlaşılır kılması⁸⁰ dışında İbn Küllâb'ın görüşüyle hemen hemen aynıdır.

Eş'arîler, kelâm-ı nefîs ve kelâm-ı lâfzî ayrımını yaparlar ve hatta bir kısmı hakikî anlamda kelâmulлахın kelâm-ı nefîs olduğunu, dolayısıyla onun kadîm ve tek olduğunu⁸¹, kelâm-ı lâfzînin ise mecaz olduğunu ileri sürerler⁸² ve okumanın okunandan ayrı olup kulun bir fiili olduğunu belirtirler.⁸³ İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), Eş'arî'nin görüşünü özlü bir şekilde şöyle aktarır:

"Kelâm, Allah'ın zatında kâim tek bir manadır. O harf ve ses olmayan ezelfî ve kadîm bir sıfattır. Bölünmez, kısımları ve parçaları yoktur. O, emrin, nehyin, haberin ve istihbârın aynıdır. Bunların hepsi o tek manadan çıkar. O, Tevrat, İncil, Kur'ân ve Zebur'un da aynıdır. Emir, nehiy, haber ve istihbâr olması, o tek mananın çeşitleri olmayıp sıfatlarından ibarettir. Çünkü o, bir nev'e ve parçaya ayrılmaz. Kur'ân, Tevrat, İncil olması, onun ifadelerinin ayrılmasıdır, (o mananın) zâtının değil! O mana, Arapça ifade edilirse Kur'ân, İbranca ifade edilirse Tevrat, Süryânice ifade edilirse İncil olur. Ancak mana hep tektir! Bu lâfızlar ise, onun ifadesidir."⁸⁴

Görüldüğü üzere asıl kelâmulлах ile Müslümanların ellerindeki Kur'ân arasındaki ayrımı Eş'arî de yapmaktadır. Çünkü Müslümanların okuduğu Kur'ân hâdis ve mütenahî olan harf ve sesler ihtiva etmektedir. Halbuki Allah nâmütenahîdir ve havâdise mahal olmaz, çokluk içermez. O halde kelâmulлах yaratılmamıştır, kadîmdir. Ancak onun ifadesi (lâfızlara dökülmüş hali) olan Kur'ân lâfızları ise yaratılmıştır.⁸⁵

⁷⁹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *a.g.e.*, s. 339; Nesefî, *el-Akâidü'n-Nesefiyye (Şerhu'l-Akâidü'n-Nesefiyye ile birlikte)*, nşr. Muhammed Adnân Derviş, s. 108-115; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâidü'n-Nesefiyye*, nşr. Muhammed Adnân Derviş, s. 108-118.

⁸⁰ Bk. Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *a.g.e.*, s. 394; İbn Kayyim el-Cevziyye, *a.g.e.*, 513.

⁸¹ Cüveynî, *a.g.e.*, s. 288; ayrıca bk. *a.e.*, s. 243, 251.

⁸² Cüveynî, *a.g.e.*, s. 251.

⁸³ Cüveynî, *a.g.e.*, s. 283.

⁸⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, *a.g.e.*, s. 513. Bu konuda Eş'arî'nin muhâlifî olan İbn Kayyim'den nakilde bulunuşumuzun sebebi ifâdelerinin özet oluşudur. Yoksa daha önce referans gösterdiğimiz Cüveynî (ö. 478/1075) gibi Eş'arî mezhebine bağlı olan İbn Fûrek (ö. 406/1015), Eş'arî'nin görüşlerini derlediği kitabında yukarıda alıntıladığımız İbn Kayyim'in aktardığı hususları uzun uzun açıklamıştır. Bk. İbn Fûrek, *Makdûtu's-Şeyh Ebî'l-Hasen el-Eş'arî*, nşr. Ahmed Abdurrahîm es-Sâiyih, I. Baskı, Kâhire, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2005, s. 64-69.

⁸⁵ Eş'arîlerin öncülerinden olan İmam Cüveynî, Allah'ın kelâmının işitilebildiğini, "Eğer müşriklerden biri senden sığınma hakkı isteyip yanına gelmek isterse, sen ona güvence ver, tâ ki Allah'ın kelâmını dinlesin" (Tevbe 9/6) âyetinin bunu gösterdiğini söylese de, şârh Ebûbekir b. Meymûn, gerçek kelâmulлахın işitilebileceği şeklinde anlaşılabileceği endişesiyle bu ifadedeki "işitme" kelimesine "anlama" manasını verir ve "eğer kelâmulлах hakikî manada idrak edilse Hz. Mûsâ'nın (as) 'kelîmulлах'

Eş'arî'nin takipçileri kadîm sıfat olan yaratılmamış kelâmullahı kelâm-ı nefsî, Kur'ân lâfızlarına ise kelâm-ı lâfzî demişler⁸⁶, her ikisini de kendi içinde master anlamıyla kelâm (el-kelâm bi-ma'nâhu'l-masdarî) ve master anlamından oluşan kelâm (el-hâsıl mine'l-ma'ne'l-masdarî) şeklinde ikiye ayırmışlardır.⁸⁷ Birincisi kelâm-ı nefsî ve kelâm-ı lâfzînin bir sıfat olarak bi'l-kuvve bulunuşu, ikincisi ise bi'l-fil ortaya çıkması olarak açıklanabilir.⁸⁸ Bu ayrımın faydası ise Kur'ân kıraatinin Kur'ân'la aynı olup olmaması hususuna açıklık getirmektir. Yukarıda da geçtiği üzere İbn Küllâb'a, Eş'arî'ye ve – aşağıda geleceği gibi – Ahmed b. Hanbel'e (ö. 242/856) göre okuma okunandan ayrıdır. Mu'tezile ise bu konuda ihtilafa düşmüş, kimi okumanın okunanla aynı olduğunu kimi de farklı olduğunu ileri sürmüştür. Onlardan yazı hakkında da benzer bir ihtilaf nakledilir. Kimi Kur'ân'ın, Mushafın yazısıyla aynı olduğunu kimi de farklı olduğunu iddia etmiştir.⁸⁹ Ancak Kur'ân'ın sözlü olarak vahyedildiği ve yazının, kelâmın sembol ve işaretlerinden ibaret olduğu dikkate alınırsa Mushaf'ın yazısının Kur'ân'la aynı olmadığı neticesine varılabilir.

Kendisine nispet edilen ve taraftarlarınca da hararetle savunulan görüş yukarıda zikrettiğimiz gibi olmakla birlikte, Eş'arî, *el-İbdâne an Usûli'd-Diyâne* adındaki eserinde kadîm sıfat kelâmullah ve bunun lâfızlara büründürülmüş şekli olan Kur'ân ayrımını çağırıştırır hiçbir ifade kullanmamış, aksine aşağıda nakledeceğimiz Ahmed b. Hanbel'in görüşüne paralel düşünceler savunmuştur.⁹⁰

2. Kur'ân'ın Yaratılmamışlığına İlişkin Diğer Görüşler

a. Ahmed b. Hanbel'in Görüşü

Mihne dönemi boyunca Halku'l-Kur'ân'la ilgili bütün dayatmaları büyük bir sabır ve metanetle göğüsleyen Ehl-i hadîsin, -diğer adıyla- Selefiyye'nin öncüsü Ahmed b. Hanbel (ö. 242/856), Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı olup yaratılmadığını, kelâmullahın işitilebilir lâfızlardan oluştuğunu, şu anda insanların ellerinde bulunan Kur'ân'ın hem lâfız ve hem de mana bakımından kelâmullah olduğunu, Allah'ın dilediğine kelâmını işittirebileceğini, Hz. Musa'nın (as) hakikî manada Allah'ın kelâm-

sıfatıyla nitelenmesinin bir anlamı olmazdı" kabilinden açıklamalar yapar. Bk. Cüveynî, *a.g.e.*, s. 286; İbn Meymûn, *a.g.e.*, s. 286.

⁸⁶ Eş'arîlerin bâzıları bu konuda o kadar müfrit bir tavır içindedirler ki, mesela Taftazânî (ö. 792/1390), kelâm-ı lâfzî olan Kur'ân'ın yaratılmamış olduğunun vehmedileceği endişesiyle "Kur'ân mahlûk değildir" denilmesini hoş görmez ve "mahlûk değildir" yargısının mutlaka "kelâmullah"ı nitelmesini gerektirir görür. Bk. Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 112.

⁸⁷ Zürkânî, *a.g.e.*, I, 17-19.

⁸⁸ Kelâm-ı nefsî konusunda Mu'tezile ve Ehl-i sünnet arasındaki tartışmalar için bk. Güneş, *a.g.e.*, s. 227 vd.

⁸⁹ Eş'arî, *Makalât*, I, 247 Meselâ Ebû Ali el-Cübbât (ö. 303/916), kelâmullahın ses değil, harf olduğunu ileri sürmüştür. Bk. Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, VII, 7; Cüveynî, *a.g.e.*, s. 268-269.

⁹⁰ Eş'arî, *el-İbdâne*, *a.g.e.*, s. 72-96.

mini işittiğini savunmuştur.⁹¹ Böylece Ahmed b. Hanbel, Mu'tezile'nin Kur'ân'ın yaratılmışlığı yönündeki görüşlerine karşı çıktığı gibi çağdaşı olan İbn Küllâb'ın ve daha sonra onu izlemiş olan Eş'arîlerin kelâm-ı nefîs ve kelâm-ı lâfzî ayrımlarını da reddetmiş olur. Çünkü bu ayrımı yapanlar neticede Kur'ân'ın ancak manalarının yaratılmadığını savunmakta, lâfızlarının ise yaratılmışlığını kabullenmiş olmaktadırlar.

Öte yandan Ahmed b. Hanbel'in, — böyle muhafazakâr bir görüş ortaya koymakla birlikte— okuma ile okunan Kur'ân'ı birbirinden ayrı değerlendirdiği, okunan lâfzın kelâmullah ve kadîm, okumanın ise kulun fiili ve yaratılmış olduğunu belirttiği nakledilir.⁹² Buna rağmen okunan Kur'ân'ın yaratılmışlığına hamledileceği kaygısıyla "Kur'ânı telâffuz edişim mahlûktur" diyenleri yadırgayıp bid'atçı olmakla itham etmesi⁹³, tabileri içinde bazı kimselerin okumanın ve okuma esnasındaki sesin de yaratılmadığını savunmalarına sebep olmuştur.⁹⁴

b. Sâlimiyyenin Görüşü

Sâlimiyye'ye⁹⁵ göre kelâm, Allah'ın ebedî ve ezeli olan ve zatında kâim kadîm bir sıfatıdır. O, harf, ses, sure ve ayetlerden oluşmaktadır. Cebrâil ve Mûsa (as), onu vasıtasız işittirmiştir. Allah, onu dilediğine işittirir. Onu işittirmesi vasıtalı ve vasıtasız olmak üzere iki nevidir. Bununla birlikte onun harf ve kelimeleri birbirini geçmez. Aksine onda, bâ harfi sin ile mim ile aynı anda çıkar ve hiçbir vakit yok olmaz. Aksine hayat, sem' ve basar gibi ebediyen Allah'ın zatında kâimdir.⁹⁶

Bu görüşü savunanların, lâfızdan soyutlanmış bir kelâmın düşünölemeyeceğini dikkate aldıkları, öte yandan İbn Küllâb ve Eş'arîlerin nazariyelerinden de etkilendikleri, bu sebeple kelâmullahın lâfızlardan oluşmakla birlikte öncelik ve sonralıktan uzak olduğunu, hepsinin aynı anda telâffuz edilebildiğini ileri sürdükleri anlaşılmaktadır.

B. Kur'ân'ın Yaratılmamışlığını Savunanlara Göre Vahyin Allah'tan İnsana İntikali

Yukarıda görüşlerini aktardığımız ve ağırlıklı olarak Ehl-i sünnet kelâmcıları ve Selefîyye'den oluşan grupların, Kur'ân'ın yaratılmamışlığını savunmakta birleş-

⁹¹ İbn Kayyim el-Cevziyye, a.g.e., s. 515-516.

⁹² İbn Kayyim el-Cevziyye, a.g.e., s. 521, 526.

⁹³ İbn Kayyim el-Cevziyye, a.g.e., s. 529-530, 526.

⁹⁴ İbn Kayyim, ismini vermediği bu kimselerin görüşünü aktarır ve sonra da reddeder. Bk. İbn Kayyim el-Cevziyye, a.g.e., s. 520.

⁹⁵ Sâlimiyye, meşhur mutasavvıf Tüsterî'nin (ö. 283/896) talebesi olan Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Sâlim el-Basrî (ö. 297/909) ve oğlu Ebû'l-Hasen Ahmed'e (ö. 360/970) nispet edilir. Bunlar Mâlikî mezhebinde mütekellim ve zâhit kimselerdi. *Kûtu'l-Kulûb* sâhibi meşhur Sünnî mutasavvıf Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/990) onların mezhebinin kabul etmiştir. Bk. Neşşâr, a.g.e., I, 294.

⁹⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, a.g.e., s. 515.

melerine rağmen konuya birbirlerinden çok farklı yaklaştıkları aşikâr bir hakikattir. Ehl-i sünnet kelâmcıları her ne kadar Kur'ân'ın yaratılmadığını savunsalar da kelâmullahı mânadan ibaret gördükleri ve dolayısıyla lâfızların yaratıldığını kabul ettikleri için Mu'tezile'ye oldukça yakın bir görüş ortaya koymuşlardır. Nitekim Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209) Mu'tezile'nin delillerini sıralayıp cevap vermeye başlayacağında şöyle demektedir: "Bunların hepsinin cevabı tek bir şeydir. O da, ileri sürülen bu delillerin hepsinin harf ve seslere ircâ' edilmesidir. Biz harf ve seslerin yaratılmış olduğunu zaten kabul ediyoruz."⁹⁷ Ebü'l-Muîn en-Neseî ve Teftâzânî de, Mu'tezile'nin Ehl-i sünnet'e yönelttiği itirazların ancak Hanbelîler (Ehl-i hadîs/Selefiyye) hakkında geçerli olacağını belirtirler.⁹⁸

Dahası Ehl-i sünnet kelâmcılarının genelinin görüşü Ebü'l-Hüzeyl ve Ebû Ali el-Cübbât gibi Mu'tezilî âlimlerin görüşleriyle mukayese edilirse; Mu'tezile'nin, yaratılmış Kur'ân'la Müslümanların okumakta oldukları lâfızların aynı olduğunu savunurken; Ehl-i sünnet kelâmcılarının, Müslümanların okumakta oldukları lâfızların kelâmullahla aynı olmayıp onun ibaresi (ifadesi) olduğunu, dolayısıyla mecazen kelâmullah olarak isimlendirilebileceğini söyledikleri görülmür.

Bu konunun ele alındığı eserlerde varlık hakkında yapılan kategoriler⁹⁹, kelâmcılar ve Ehl-i hadîsin durduğu yeri daha iyi görmemizi sağlayıcı mahiyettedir. Buna göre bir şeyin dört mertebesi vardır: 1. Aynî, yani dış dünyadaki varlığı; 2. Zihnî (müfekkire ve muhayyiledeki) varlığı; 3. Lâfzî, yani dildeki varlığı; 4. Resmî, yani suret ve semboldeki varlığı. Mesela insanın müşahhas varlığı birinci kategoriye, onunla ilgili olarak zihinde bulunan bilgi ikinci kategoriye, o bilginin dile getirilmesi üçüncü kategoriye ve bu bilginin yazıya dökülmesi dördüncü kategoriye oluşturmaktadır. Bu dört kategoriye Kur'ân'a tatbik ettiğimizde kelâm-ı nefîs ikinci kategoriye, kelâm-ı lâfzî üçüncü kategoriye, Mushafın yazısı (resm-i Mushaf) dördüncü kategoriye oluşturmaktadır. Kelâm olması hasebiyle Kur'ân'ın birinci kategorisi olmayıp birinci kategori ikinci ve üçüncü kategorilerle aynıdır. Ancak Ca'fer b. Harb, Nazzâm ve Ebü'l-Hüzeyl'in kelâmullahın yaratıldığı yerden ayrılmayacağına dair görüşleri dikkate alınırsa onlara göre Levh-i Mahfûz'daki Kur'ân birinci kategoriye oluşturur¹⁰⁰ ve Kur'ân onlara göre – hangi kategoride bulunursa bulunsun –

⁹⁷ Râzî, Fahreddin, *Halku'l-Kur'ân beyne'l-Mu'tezile ve Ehl-i-Sünne*, nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, I. Baskı, Beyrut: Dârul-Cil, 1992, s. 70.

⁹⁸ Ebü'l-Muîn en-Neseî, a.g.e., s. 393.

⁹⁹ Meselâ bk. İbn Kayyim el-Cevziyye, a.g.e., s. 539; Teftâzânî, a.g.e., s. 115-116.

¹⁰⁰ M. Zeki Duman da, Kur'ân'ın arza nüzûlünün yansıtma yoluyla olduğunu belirtir. Yani Kur'ân Levh-i Mahfuz'dan indirilirken bir binanın yıkılıp malzemelerinin taşınarak başka bir mekânda yeniden yapılması gibi değil, Levh-i Mahfuz'da aynen korunurken aynısının arza da tenzili şeklinde olmuştur (bk. Duman, "Kelâmullahın Levh-i Mahfuzdan Cibrîl'e İntikali ve Hz. Peygamber'e İnzâli" s. 83). Buna göre Duman'ın da Kur'ân için haricî varlık (yukarıdaki birinci kategori) tasavvur ettiği, bunun sadece bazı Mu'tezile mensuplarına hasredilemeyeceği söylenebilir. Ancak mezkûr Mu'tezile mensuplarının Kur'ân için tasavvur ettiği haricî varlık, muhtemelen somut bir varlık olarak düşündükleri

yaratılmıştır. Ehl-i sünnet kelâmcılarının görüşüne göre ise yaratılmamış kelâmullah olarak nitelenecek olan Kur'ân ikinci kategoride olup üçüncü kategoride bulunan Kur'ânî lâfızlar ve dördüncü kategoride bulunan yazılı Mushaf yaratılmıştır. Selefiyye'ye gelince, onlara göre ikinci kategoride bulunan Kur'ân'ın manası yaratılmadığı gibi üçüncü kategoride bulunan Kur'ânî lâfızlar da yaratılmamıştır, yalnızca dördüncü kategoride bulunan ve insanlar tarafından yazılan Kur'ân yaratılmış olarak nitelenebilir. Hatta bunların Haşviyye denilen bir grubu dördüncü kategoride bulunan yazılı haldeki Mushaf'ı da yaratılmamış olarak görürler.

Bu grupların Kur'ân hakkındaki yaklaşımları böyle farklı olunca tabîî olarak vahyin Allah'tan insana intikal sürecini izahları da farklı olacaktır. Ahmed b. Hanbel ve onun takipçilerine göre Cebrâîl Kur'ân'ı lâfız ve manasıyla doğrudan Allah'tan işiterek almış ve Hz. Peygamber'e (sav) işittiği gibi okumuş, o da insanlara Cebrâîl'den dinlediği gibi tebliğ etmiştir. Kelâmcıların izahı ise bu kadar basit ve sade değildir. Çünkü onlara göre kelâmullah, öncelik ve sonralığı olan hâdis Kur'ân lâfızları olmayıp onların delâlet ettiği mânadır. Bu sebeple Cebrâîl, kelâmullahı doğrudan Allah'tan işiterek almış olamaz. Nitekim Ebü'l-Hasen el-Eş'arî, vahyedilen kimseye ilkâ (sunma) ve ifhâm (anlatma) olarak açıkladığı kelâmın vahyedilişini üç şekilde izah etmiştir:

Kelâmın ifadesinin (îbare, lâfız) yaratıldıktan sonra dinleyen kimseye kelâmullah olduğuna dair deliller gösterilmesi suretiyle;

a. Bir levha veya ona benzer bir cisimde yaratılıp onu gören kimseye (yazılı sembollerle) gösterilmesi ve yine kelâmullah olduğuna dair delil ikame edilmesi suretiyle;

b. Anlayış sahibi kimsenin (peygamberin) kalbine özel bir anlayış verilmesi suretiyle.¹⁰¹

Bu izahtan anlaşılan şudur: Birinci şıkka göre Allah, kelâmının mukabili olan lâfızları yaratıp Cebrâîl'in işitmesini sağlamaktadır. İkinci şıkka göre kelâmının sembollerini, yani yazısını Levh-i Mahfuz'da yaratmaktadır. Üçüncü şık ise vahyin çeşitlerinin zikredildiği Şûrâ 42/51 ayetindeki vasıtasız vahyi ifade etmektedir.

SÜİFD / 28

38

Zerkeşî (ö. 794/1392) ve Süyûtî'nin (ö. 911/1505), mahlûk ve gayr-ı mahlûk oluşuna değinmeksizin Kur'ân'ın nüzûlüyle ilgili zikrettikleri görüşler konuya açılım getirir mahiyettedir:

a. Kur'ân lâfız ve manadan oluşmakta ve Levh-i Mahfûz'da bulunmaktadır. Cebrâîl, onu ezberleyip Hz. Peygamber'e (sav) getirmiştir.

Levh-i Mahfûz üzerinde yine somut olan yazılardır. Duman ise, Levh-i Mahfûz'u Allah'ın sonsuz ilminin temsili bir ifadesi olarak değerlendirmekle onlardan ayrılmaktadır. Bk. Duman, a.g.m., s. 36.

¹⁰¹ İbn Fûrek, a.g.e., s. 65; ayrıca bk. Zerkeşî, a.g.e., I, 322.

b. Cebrâil'e mâna (kelâm) sunulmuş, o da bu manayı Arapça ifade kalıplarına dökerek Hz. Peygamber'e (sav) getirmiştir.

c. Cebrâil Hz. Peygamber'e (sav) sadece manayı getirmiş, o da o mânayı ifade kalıplarına dökmüştür.¹⁰²

Süyûtî, bu şıkları verdikten sonra Beyhakî'nin (ö. 458/1066) "Şüphesiz ki, biz onu kadr gecesinde indirdik"¹⁰³ ayeti hakkında şu açıklamayı yaptığını kaydeder: "Allah daha iyi bilir ya, murâd-ı ilâhî şudur: Biz, meleğin onu işitmesini ve anlamasını sağladık, sonra da işittiği gibi onu inzâl ettik. Melek onu, yukarıdan aşağıya indirmiştir."¹⁰⁴

Ebû Şâme'nin de (ö. 665/1267) işaret ettiği gibi¹⁰⁵ bu yorumun, Kur'ân'ın lâfız ve manasıyla kadîm olduğuna inanan Ehl-i hadîsin anlayışını aksettirdiği açıktır. Böylece Kur'ân'ın nüzûlüyle ilgili görüşler dörde çıkmış olmaktadır. Bu şıklardan ilki Eş'arî'den naklettiğimiz izahlardan ikincisiyle uyushmaktadır. İkinci ise kelâmın Cebrâil'e sadece mana olarak değil de, lâfızlara dökülerek verildiğinin belirtilmesi halinde Eş'arî'nin ilk izahıyla uyushur. Ancak Zerkeşî ve Süyûtî'nin, savunucularına nispet etmeksizin zikrettiği üç görüşün de kelâm metodunu takip edenler tarafından söylendiğine şüphe yoktur.

Hülasa olarak kelâmcıların kelâm-ı nefîs teorisi, Kur'ân vahyinin Cebrail tarafından doğrudan Allah'tan işiterek aldığını benimsemelerine engel olmuştur. Onların benimsediği ilkelerin imanla ilgili birçok hususta belirleyici olduğuna şüphe yoktur. Gökten yere doğru maddî bir iniş ve dolayısıyla Allah'a mekân izafesini çağrıştıracaklarını düşünerek "inzâl" kelimesini mecaza hamledip ilâm / bildirmek anlamında olduğunu ileri sürmeleri¹⁰⁶, bu hususta görüşümüzü teyit edici çarpıcı bir örnektir.

¹⁰² Zerkeşî, *a.g.e.*, I, 322-323; Süyûtî, *a.g.e.*, I, 139; Birinci şıkka göre Kur'ân'ın Levh-i Mahfûz'dan Hz. Peygamber'e (sav) intikali hakkında da değişik görüşler vardır. Bir görüşe göre Kur'ân Levh-i Mahfûz'dan dünya semasındaki (Beytül'İzze) yazıcı meleklerle (sefere) bir defada indirilmiş, onlar da onu yirmi gecede Cibrîl'e nakletmiş, Cibrîl de yirmi yıl boyunca Hz. Peygamber'e (sav) getirmiştir. Başka bir görüşe göre risâlet müddetince yirmi, yirmi üç veya yirmi beş kadir gecesinde Kur'ân'ın o yıl arza inzâl edilecek olan kısmı dünya semasına indirilmiş, sonra da yıl boyunca peyderpey Hz. Peygamber'e tenzil edilmiştir. bk. Süyûtî, *a.g.e.*, I, 130-132; Beytül'İzze hakkında değerlendirme ve sefere meleklerinin vahyin nüzûlündeki fonksiyonu ile ilgili geniş bilgi için bk. Duman, "Levh-i Mahfuz ve Kur'ân", s. 40; a. mlf, "Kelâmulullah'ın Levh-i Mahfuz'dan Cibrîl'e İntikali ve Hz. Peygamber'e İnzâli", s. 57-59.

¹⁰³ Kadr 91/1.

¹⁰⁴ Süyûtî, *a.g.e.*, I, 139.

¹⁰⁵ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Ved'z ilâ Ulûmin Teteallaku bi'l-Kitâbi'l-Azîz*, nşr. Velîd Müsâid et-Tabatabâi, 2. Baskı, Küveyt: Mektebetü'l-İmâm ez-Zehabî, 1993, s. 114.

¹⁰⁶ Zürkânî, *a.g.e.*, I, 43-44; ayrıca bk. Süyûtî, *a.g.e.*, I, 138-139.

SONUÇ

Kur'an'ın mahlûk olduğu iddiası, özellikle Mihne hâdisesinin vuku bulduğu hicrî III. asrın başlarında hararetle bir şekilde tartışılmış ve artık tarihe mal olmuş bir meseledir. Bununla birlikte bu mesele sebebiyle Kur'an hakkında birbirinden farklı yaklaşımlara sahip kişi ve gruplar tarafından birçok nazariye geliştirilmiştir. Bu nazariyeler; tarihte kalmış görünen konunun, vahyin Allah'tan insana intikaliyle ilgili anlayışların oluşumunda müessir olan yönleriyle günümüze kadar gelmesini ve böylece bir bakıma güncelliğini korumasını sağlamıştır.

Bu nazariyelerin Mu'tezile tarafından üretilenleri bile –Mu'tezile hareketi tarihte kalmasına rağmen– vahyin Allah'tan insana intikali sürecinin izahında yer yer hâlâ etkisini sürdürmektedir. Mu'tezile'nin diğer kelâmî meselelerde olduğu gibi Halku'l-Kur'an mes'elesinde de Ehl-i sünnetin kelâm metoduna göre görüşler ve argümanlar üretmesinde etkili olduğu da göz ardı edilmemelidir.

Öte yandan sadece Halku'l-Kur'an meselesiyle ilgili görüşleri bir makale çerçevesinde incelediğimiz bu küçük çalışma bile, Ehl-i sünnetin kendi içinde yekpare bir kütle olmadığını göstermektedir. Konuyla ilgili görüşleri değerlendirmemiz neticesinde apaçık ortaya çıkmaktadır ki, Ehl-i sünnetin görüşü olarak yaygınlaşmış olan "Cebrâil'in vahyi doğrudan Allah'tan iştirerek aldığı" inancı, bütün Ehl-i sünnete mal edilemez. Ancak içlerinde Ehl-i sünnet-i hâssa veya Selefiyye olarak da bilinen ve yorumlamada nassın zahirini merkeze alan bir gruba nispet edilebilir. Kelâm metodunu takip eden Ehl-i sünnetin ise, —Kur'an hakkında ortaya koydukları görüşler sebebiyle— aynı görüşü savunuyor olarak gösterilmeleri isabetli olmaz. Çünkü iştirilmeye konu olan yalnızca sestir, lâfızlardır. Halbuki kelâmcılar, Kur'an'ı da şamil olan asıl kelâmullahın şu anda insanların okuyup işittikleri Kur'an gibi lâfızlardan oluşmadığını, değişmeyen ve öncelik sonralık içermeyen tek bir mana olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu da, zarurî olarak Cebrâil'in bu lâfızları doğrudan Allah'tan iştirerek almadığı, aksine tek bir manadan ibaret olan kelâmullahın mukabili olan lâfızların yaratılıp onun tarafından işitilmesinin sağlandığı veya Levh-i Mahfûz üzerinde sembollerinin (yazısının) yaratılarak görmesinin temin edildiği görüşünü savunmalarına sebep olmuştur. Dolayısıyla onların en azından bir kısmına göre şu anda iki kapak arasındaki Kur'an, hakikî anlamda değil, ancak mecazî anlamda kelâmullah olarak nitelenebilir. Bu da, Halku'l-Kur'an tartışmalarının, – tarihte kalmış olmasına rağmen— vahyin Allah'tan peygambere intikali ve Kur'an anlayışını derinden etkilediğini gösterir.

Ehl-i sünnetin bu konuda ihtilaf etmesinin temel sebebi, — bilimle ilgili her ihtilafta olduğu gibi – takip edilen metodun ve benimsenen bilgi kaynaklarının veya müştereken kabul edilen bilgi kaynaklarına atfedilen değer farklı olmasıdır. Kelâm metodunu benimseyenler Mu'tezile'nin yolunu takip ederek akla daha büyük bir fonksiyon yüklemişler, akılla çeliştığını düşündükleri nakli tevil etmişler veya mecaza hamletmişler, hatta itikatla ilgili bahislerde haber-i vâhidin delil olduğunu vs. ileri sürmüşlerdir. Selefiyye ise, tam tersine akli nakille sınırlandırmış,

zaruret olmadıkça tevil ve mecaza başvurmamak ve haber-i vâhidin delil olması hususunda itikat-amel ayrımı yapmamak gibi prensipleri benimsemiştir. Takip edilen metotta farklı prensiplerin benimsenmesi, her konuda olduğu gibi Kur'ân hakkında da farklı telakkiler oluşmasına sebep olmuş, bu telakkiler de vahyin Allah'tan insana intikal sürecinin farklı şekillerde izah edilmesi neticesini doğurmuştur.

KAYNAKLAR

Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen el-Esedâbâdî, *el-Muğnî*, I-XX, nşr: Mahmûd Muhammed Kâsım.

— *Şerhu Usûli'l-Hamse*, nşr: Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe, 1988 (baskı yeri yok).

Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firak*, nşr: Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1993.

Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm*, I-III, I. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004.

Âlûsî, Râhu'l-Madnî fî Tefsîr'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî, I-XXX, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts., XIX, 121.

Ammâra, Muhammed, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, trc. Vahdetin İnce, İst: Ekin, 1998.

Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I-XII, İst: Yeni Ufuklar Neşriyat.

Beyhakî, Ebûbekir Ahmed b. Hüseyin, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, nşr: Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî, I-II, Kahire: Mektebü'l-Beyân.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *el-Madri'ü'l-Akîyye (Düşünme, Konuşma ve Söz Üzerine)*, trc: Cihan, Ahmet Kamil, İst: İnsan Yayınları, 2003.

Cüveynî, Ebü'l-Meâlî, *el-İrşâd ilâ Kavâtü'l-Edille fî'l-İtikâd* (Ebûbekir b. Meymûn'un Şerhu'l-İrşâd'ı ile birlikte), nşr: Ahmed Hicâzî-Ahmed es-Sekkâ, Mısır, 1987.

Duman, M. Zeki, "Kelâmullahın Levh-i Mahfuz'dan Cibrî'e İntikâli Ve Hz. Peygambere İnzâlî", *İslâmî İlimler Dergisi*, yıl: 5, Bahar 2010, s. 41-90.

—, "Levh-i Mahfuz ve Kur'an", *Marife*, yıl: 8, Bahar 2008, s. 9-44.

Ebûbekir b. Meymûn, *Şerhu'l-İrşâd*, nşr. Ahmed Hicâzî-Ahmed es-Sekkâ, Mısır, 1987.

Ebû Şâme, Şihâbüddin Abdurrahman b. İsmâîl, *el-Mürşidü'l-Vecîz ilâ Ulûmin Teteallaku bi'l-Kitâbi'l-Azîz*, nşr: Velîd Müsâid et-Tabatabâî, 2. Baskı, Küveyt: Mektebetü'l-İmâm ez-Zehebî, 1993.

Ebû'l-Muîn en-Nesefî, Meymûn b. Muhammed, *Tebziratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, nşr: Hüseyin Atay, Ankara: Riâsetü's-Şuûnî'd-Dîniyye li'l-Cumhûriyyetü't-Türkiyye, 1993.

Eş'arî, Ebû'l-Hasen, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I-II, nşr: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, 1. Baskı, Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Misriyye, 1950.

—, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, nşr: Beşîr Muhammed Uyûn, 3. Baskı, Dimeşk: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1990.

Fazlur Rahman, *İslâm*, Terc: Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008.

Güneş, Kamil, *İslâmî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass – Bâkullânî ve Abdülcebbar'da Kelâmullah Meselesi Örneği*—, 1. Baskı, İst: İnsan Yayınları, 2003.

Hayyât, *el-İntisâr ve'r-Redd alâ İbnî'r-Râvendî el-Mülhid*, 2. Baskı, Beyrut: ed-Dâru'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 1993.

İbn Fûrek, Muhammed b. el-Hasen (ö. 406), *Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, nşr: Ahmed Abdurrahîm es-Sâiyih, 1. Baskı, Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2005.

İbn Kayyim el-Cevziyye, *Muhtasarü's-Savâiki'l-Mürsele*, ihtisar: Muhammed İbnü'l-Mevsilî, nşr: Zekerıyyâ Ali Yûsuf, Kahire, ts.

İbn Meymûn, Ebûbekir, *Şerhu'l-İrşâd*, nşr: Ahmed Hicâzî-Ahmed es-Sekkâ, Mısır, 1987.

İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, I-XI, nşr: Muhammed Yûsuf ed-Dekkâk, 1. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1987.

İbnü'r-Râvendî, *Kitâbü Fadîhati'l-Mu'tezile*, nşr: Abdülemir el-A'sam, Beyrut, 1975.

Îcî, Adududdîn Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevâkıf fi İlimi'l-Kelâm*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, t y.

Kutluer, İlhan, "İbnü'r-Râvendî", *DİA*, XXI, 179-180.

Muhammed Abdülfettah Uleyyân, *Edvâ ale'l-Müsteşrikîn*, 1. Baskı, Küveyt: Dâru'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 1980.

Muhammed Ebû Zehre, *Muhâdarât fi'n-Nasrâniyye*, 3. Baskı, Kahire: Matbaatu'l-Medenî, 1966.

Nesefî, Ömer, *el-Akâidü'n-Nesefiyye* (*Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye* ile birlikte), nşr: Muhammed Adnan Dervîş (baskı yeri ve târih yok).

Neşşâr, Ali Sâmî, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî Fi'l-İslâm*, I-III, 7. Baskı, Kahire: Dâru'l-Meârif, 1977.

—, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, trc: Osman Tunç, İst: İnsan Yayınları, 1999.

Öge, Sinan, *İlâhî Kelâmın Yapısı*, 1. Baskı, İst: İnsan Yayınları, 2008.

Özkan, Mustafa, *Emevîler Döneminde İktidar-Ulema İlişkisi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008.

Râzî, Fahreddin, *Halku'l-Kur'ân beyne'l-Mu'tezile ve Ehli's-Sünne*, nşr: Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 1. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Cil, 1992.

Sahas, Daniel, "The Arab Character of the Christian Disputation with Islam. The Case of John of Damascus", *Religionsgesprache im Mittelalter*, Wiesbadert, Harrassowitz, 1992.

Süyûtî, Abdurrahman, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr: Mustafa Dîbülbügâ, I-II, 2. Baskı, Dimeşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1993.

Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, nşr: Ahmed Fehmî Muhammed, 2. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992.

Şelebî, Ahmed, *el-Mesîhiyye*, 8. Baskı, Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Misriyye, 1983.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, I-X, nşr: Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhim, Beyrut: Dâru Süveydân.

Teftâzânî, Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, nşr: Muhammed Adnân Dervîş, 1411, ts.

—, *Şerhu'l-Makâsid*, I-V, nşr: Abdurrahman Umeyra, 2. Baskı, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998.

Taşköprizâde, Miftâhu's-Seâde ve Mısbâhu's-Siyâde fî Mevzûâtı'l-Ulûm, I-III, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.

Wolfson, H. Austryn, *Kelâm Felsefeleri*, trc: Kâsim Turhan, İst: Kitabevi, 2001.

Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, Terc: Vehbi Eralp, 5. Baskı, İst: Sosyal Yayınlar, 1993.

Wells, H. G, *A Short History of the World*, London: Penguin Boks, 1977.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Halku'l-Kur'ân", *DİA*, XV, 371.

Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, *Mendhilü'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I-II, 1. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988.

Zerkeşî, Bedreddîn Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I-IV, nşr: Yûsuf Abdurrahman el-Mer'aşî ve diğeri, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990.

ÖZET

HALKU'L-KUR'ÂN TARTIŞMALARININ VAHYİN ALLAHTAN İNSANA İNTİKALİYLE İLGİLİ TELAKKİLER ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Kur'ân'ın mahlûk olduğu iddiası, özellikle Mihne hâdisesinin vuku bulduğu hicrî III. asrın başlarında hararetli bir şekilde tartışılmış tarihî bir meseledir. Bununla birlikte bu konuda birbirinden farklı yaklaşımlara sahip kişi ve gruplar tarafından birçok nazariye geliştirilmiştir. Bu makalede, söz konusu nazariyelerin, vahyin Allah'tan peygambere intikaliyle ilgili farklı telakkilerin oluşumuna etkisi araştırılmakta, böylece bu konunun – tarihî olmasına rağmen— ortaya çıkışından beri vahiy anlayışının oluşumunda belirleyici olduğu savunulmaktadır.

Anahtar kelimeler: Kur'ân, vahiy, kelâm, Mu'tezile, kelâmcılar, Selefiyye

ABSTRACT

THE EFFECT OF THE DESPUTATIONS OF "HALKU'L-QU'RÂN" ON PASSING OF REVELATION FROM GOD TO MEN

"Halku'l-Qur'ân" is a historical matter discussed especially in the beginnings of the 3th century (hijri) in which the "Mihne" happened. However, it

was developed a lot of theories in this subject by the scholars and the schools who were different in their approaches. In this article, it has researched the effects of these theories on diversities of views related to passing of Allah's revelation to the prophet. Consequently, it is argued that this historical matter has had effect since its beginning on formation of concept of revelation.

Key words: Qurân, revelation, theology, al-Mu'tazila, theologist, Salafiyya

الملخص

أثر النقاش حول خلق القرآن في تصور انتقال الوحي من الله إلى الإنسان مسألة خلق القرآن مسألة تاريخية نوقشت في أوائل العصر الثالث الهجري الذي وقعت فيه حادثة المحنة. ومع ذلك قيل في هذا الموضوع الشيئ الكثير سواء من قِبَل الأشخاص أو الطوائف على اختلاف اتجاهاتهم. في هذه المقالة سنبين أثر هذه النظريات في تكوّن التصورات المختلفة المتعلقة بانتقال الوحي من الله إلى الإنسان، وبذلك سنوضح أن هذا الموضوع – وإن بقي النقاش حوله عبر التاريخ – كان عاملاً مهماً منذ ظهوره في تكوّن تصورات الوحي. الكلمات المفتاحية: القرآن، الوحي، الكلام، المعتزلة، المتكلمون، السلفية.