

İbn Teymiye'ye Göre Kelâmullahın Doğası

Hüseyin AYDIN*

İbn Teymiye'ye Göre Kelâmullahın Doğası

Özet ► Halku'l-Kur'an meselesi Müslümanların ilk tartışmalarındandır. Bu tartışma meselenin özünde olmasa bile kavramsal düzeyde ümmeti ikiye bölmüştür. Me'mûn ile birlikte Abbâsî halifelerinin konuya müdâhil olmaları tartışmayı krize dönüştürmekle kalmayıp ihtilafı derinleştirmiştir. Selefiyye ile Mu'tezile arasında yaşanan teolojik kriz Ehl-i Sünnet kelâmcılarının orta yol sayılabilecek anlayışlarıyla aşılmıştır. Tartışmanın yol açtığı toplumsal gerilim hattında yeni problemlerin ele alınması güçleşmiş ve kelâm karşıtı bir söylem üretilmiştir. Selef Kur'an'ın mahlûk olmadığı savunusunu teslimiyetçi anlayışına dayandırmaktadır. Mu'tezilenin mahlûk kabulünü ise tenzih anlayışı ve gayr-i Müslimlerle girdiği tartışmaların götürdüğü reaksiyoner tutum belirlemiştir. Gerilimin tekabül ettiği sosyal gerçeklik küresinde tansiyonun düşürülmesi ve kelâm ilminin meşrûlaştırılması noktasında İbn Küllâb, Eş'arî ve Mâtürîdî'nin katkıları oldukça değerlidir.

Anahtar kelimeler: Kur'an, mahlûk, Selef, Mu'tezile, tenzih

Nature of Qur'an According to Ibn Taymiyyah

Abstract ► The question of "the createdness of the Qur'an" is one of the first debates of Muslims. This debate divides the ummah at the conceptual level into two, even if it is not at the core of the issue. The involvement of Me'mun and other Abbasid caliphs in the argue did not only make the debate into a crisis, but deepened the conflict. The theological crisis between Salafiyye and Mu'tazila was overcome by the understanding of the Ahl-i Sunnah theologians that is middle way. It was difficult to address new problems in the social tension environment caused by the discussion, and the anti-Kalâm discourse was produced. The Salaf's claim that the Quran is not created based on their submissive understanding. Mu'tazila accepted that the Qur'an is created, because of the Tanzih doctrine and reactional attitude that arises as a result of the discussions with non-Muslims. The contributions of Ibn Kullab, Ash'ari and Maturidi are quite valuable to the point of lowering the tension on the social reality and legitimizing the Ilm el-Kalâm.

Keywords: Qur'an, created, Salaf, Mu'tazila, Tanzih

Hizmet Peygamber hayatı iken Müslümanlar karşılaştıkları meseleleri Hz. Peygambere götürüyor bu konuda ya doğrudan ilâhî kelâmı muhatap oluyor yahut Hz. Peygamber

* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi. ilahiyatesogu@gmail.com

devreye giriyor yahut da kıyas ve içtihadla başvuruluyordu. Rasûlullah'ın dünyaya vedâ etmesinden sonra meselelerin çözümü tümüyle ümmetin içtihatlarının konusu olmuştur. Müslümanların ilk sınavları sıfâtullah ve Halku'l-Kur'ân meseleleri hakkında olmuştur. Ancak ümmet bu meselelerin çözümünde başarılı bir sınav verememiştir. Bu konuların tartışılması tam anlamıyla ümmeti ikiye bölmüş; sonrasında Mu'tezile Mihnesi ile de ümmete bir takım ıstıraplar yaşatılmıştır. Bu tarihi tecrübeyi inceleyerek dersler çıkarmanın yeni konuların müzakeresinde benzer hatalara düşmeme konusunda Müslümanlara fayda sağlayacağı kanaatindeyiz.

Halku'l-Kur'ân Tartışmasının Doğuşu ve Gelişimi

Kur'ân-ı Kerim'in mahlûk (yaratılmış) olup olmadığı meselesi ilk teolojik tartışmalardan biridir. Bu tartışma sıfâtullah tartışmalarıyla ilişkilidir. Kanaatimizce Müslümanların gayr-i müslimlere tanıdığı geniş hürriyetlerden biri de fikir hürriyetiydi. Bu hürriyetle aynı zamanda onların gönüllercini kazanmayı da umuyorlardı. Fakat bu hürriyetin bir bedeli olacaktır. O bedel Ehl-i Kitap'tan gelecek fikri meydan okumaların açtığı tartışmalara hazır olmak ve karşı koyabilmektir. Doğrusu muhafazakâr âlimler (Selef ulemâsı) bu tartışmalara girilmemesi gerektiğini söyleyerek yeni şartları reddetmişlerdir. Hristiyanlar teslim inançları nedeniyle Müslümanların ağır eleştirileriyle karşılaşmışlardır. Kur'ân'a mahlûk denilmemesi onları harekete geçirmiş “biz üç kadîm kabul etmekle makbul bir imana sahip değilsek siz de Kur'ân'ı Allah'tan ayrı bir kadîm kabul etmekle bizimle aynı statüdesiniz” diyerek sıfâtullah tartışmalarına müdahil olmuşlardır. Bu noktada Yuhanna ed-Dımeşkî'den bahsetmek uygun olacaktır. Bu zat Hristiyan bilginlere Müslümanlarla tartışmada takip edecekleri yöntem hakkında bilgi veriyordu. Müslümanlara Allah kelâmının kadîm olup olmadığının sorulmasını istiyor, Müslümanların bu soruya “kadîmdir” demeleri halinde “İsâ'nın kadîm görülmesinin de aynı şey olduğunu” söylemelerini öneriyordu.¹ İlâhî kelâmın doğasını tartışmaya başlayan Müslümanlar teolojik bir tartışma nedeniyle ikiye bölünmüşlerdir.

1- Selef Ulemâsı, kelâmulhahın mahlûk olmadığını savunmaktaydı. Kur'ân'ın yaratılmış olduğu görüşü hicrî II. asrın başlarında ortaya atıldı.² Bu görüş sıfatları nefyetmenin

*

¹ Ebû Zehra, Muhammed, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Kahire, t.y. 480.

² İbn Teymiye, *el-Akide* (Resâil ve Fetâvâ), thk. A. Kâsım en-Necdî, t.y. y.y. VI/553.

tabii bir sonucudur.³ İbn Hanbel ve diğer Ehl-i Hadîs, Kur'an'ın lafzının yaratılmış olup olmadığının tartışılmasını yasaklamaktaydılar.⁴ Ahmed b. Hanbel'e göre "Kur'an'da onun mahlûk olduğuna dair bir bilgi yoktur. Rasûlullah'ın sünnetinde de bu konuda bir şey yoktur."⁵ İbn Hanbel, Cehmiyye'nin bu tartışmalarını şöyle anlatır: "Cehmiyye mensupları, bu konulara uzak olan insanlara şöyle sorarlar: 'Kur'an Allah mıdır? Yoksa Allah'tan başkası mıdır?' Muhataplarını bu iki seçenekten birine karar vermeye zorlarlar. Şayet sorukları kimse birinci cevabı verirse onu tekfir ederler, ikinci cevabı verirse onu doğrularlar. Ancak bu kez 'Allah'tan başkası niçin mahlûk olmasın?' diye sorarlar. Bu konulara uzak olanlar Cehmî görüşe meylederler. Bu meselede Cehmiyye muğâlata yapar." İbn Hanbel'e göre bu soruya şöyle cevap verilir: "Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de 'Kur'an, Benim' ya da 'Kur'an, Benden başkasıdır' buyurmuyor. O, 'Kur'an benim kelâmımdır' demektedir. Biz Allah'ın onu isimlendirdiği ile isimlendiriyoruz. Kim onu böyle isimlendirirse doğru yapmış, kim de bunun dışında isimlendirmede bulunursa sapıtanlardan olmuştur."⁶ İbn Hanbel, Cehm b. Safvan'ın yaygınlaştırmaya çalıştığı fikri şiddetle reddetmiş ve Allah kelâmının mahlûk olamayacağını söylemiştir. Kur'an'ın mahlûk olduğunu iddia edenleri zındık olarak nitelendirmekle bütün şimşekleri üzerine çekmiştir.⁷ İbn Hanbel'in bu sözleri selefi anlayışı göstermektedir. Selef bu konularda susmuş ve bu tür sorular sormayı doğru bulmamıştır.

İmam Şâfiî ve fukahâya göre Kur'an kelâmullahtır, mahlûk değildir. "Kur'an mahlûktur" diyenler İbn Teymiye'ye göre İslâm dairesinin dışına çıkarlar.⁸ Hanbelilikte egemen olan görüş ise şöyledir: "Kur'an gayr-i mahlûktur. Ne tarzda ezberlenirse ezberlensin, ne tarzda yazılırsa yazılsın, nerede okunursa okunsun, nerede bulunursa bulunsun, ister Levh-i Mahfûz'da olsun isterse sayfalarda bulunsun, her hâlükârda Allah Kelâmıdır, mahlûk değildir."⁹ Halku'l-Kur'an konusunda İbn Hanbel'e nispet edilen görüşlerin üzerinde birleştiği şey, onun, kesinlikle Kur'an'ın yaratılmış olmakla vasıflanamayacağını benimsemiş olduğu hususudur. Her şeyden önce "Kur'an mahlûktur" demeyen müminleri kâfir kabul edip eşlerinin kendilerinden boşanmış sayılacağına hükmeden, bu görüşlerini

³ İbn Teymiye *Der'ü Teâruz*, thk. M. Reşad Sâlim, Riyad, 1391 h. II/256.

⁴ İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz*, I/268.

⁵ Ahmed b. Hanbel, *er-Redd ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, Kahire, 1393, 22.

⁶ İbn Hanbel, *er-Redd ale'z-Zenâdika*, 24.

⁷ Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul, t.y. III/193.

⁸ İbn Teymiye, *el-Akîdetu'l-İsfehâniyye*, thk. İ. Saîdây, Riyad, 1415, 58.

⁹ Laoust, Henry, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. E. Ruhi Fırlı-Sabri Hizmetli, İstanbul, 1999, 413.

Abbâsi halifelerinden Mutasım (ö.227/842) ve Vâsık'ın (ö.232/847) siyasi nüfuzundan faydalanarak bütün İslâm âlimlerine zorla kabul ettirmek isteyen Mu'tezile'ye karşı mücadele verdiği ve "Kur'ân mahlûk değildir" tezini savunduğu mihne olayı ile sabit olan bir husustur.

2- Genel olarak kabul edildiğine göre "Kur'ân'ın Yaratılmışlığı" doktrini, fert plânında ilk defa hicri II. asrın başlarında Halîfe Mervân II'nin (127-132/744-749) hocası olan Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) tarafından ortaya atıldı. Ca'd bu sebeple takibe uğramış, kaçarak Kûfe'ye gelmiş, Cehm b. Safvan, Cehmiyye'ye nispet edilen görüşü ondan öğrenmiştir. Ca'd, Allah'ın sıfatlarını nefyetmesinin bir sonucu olarak Allah'ın kelâmının, dolayısıyla Kur'ân'ın, mahlûk olduğu sonucuna vardı. Görüşlerinden dolayı Halîfe Hişâm'ın (105-125/724-743) emriyle Hâlid b. Abdullah el-Kasrî, Ca'd'ı katletmiştir. Cehm ise Merv şehrinde Hişâm b. Abdîlmelik'in hilafeti döneminde öldürülmüştür.¹⁰

Ca'd b. Dirhem'den sonra Hârûn er-Reşid dönemine kadar bu doktrinden bahsedilmediği görülüyor. Reşid döneminde ise Bîşr el-Merîsî, Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu açıkça söylemeye başladı. Halîfe tarafından ölümle tehdit edilen bu zat, Me'mun döneminde sarayda hüsn-i kabul görmüştür. Bu konunun Me'mun'un hilâfeti dönemine kadar fert plânında tartışıldığı, ancak kitlelere mal olmadığı anlaşılmaktadır. Hicrî 198-232, Miladî 813-846 yılları arası Mu'tezile'nin altın çağı olmuştur. Özellikle Me'mun gibi bir halîfe'nin Mu'tezile'yi resmen mezhep edinmesi, itizalî fikirlerin esaslı bir surette müslümanlar arasında yayılmasını sağladı. Ebû'l-Huzeyl, Bîşr b. el-Mu'temir (ö.II. 210/825), Nazzâm, Câhız (ö.255/ 868) ve Cübbâî (ö.303/915) gibi değerli bilginler yetişti. Özellikle Sümâme b. Eşres (ö.213/828), Ebu'l-Huzeyl ve Kâdî Ahmed b. Ebî Du'âd (ö.240/854) gibi meşhur Mu'tezile bilginlerinin tesiri altında kalan Me'mun, hilâfetinin 14. yılında 212 (827)'de Hz. Ali'nin diğer sahâbeden daha faziletli ve Kur'ân'ın mahlûk olduğu yolundaki görüşlerini ilân ederek Kur'ân'ın yaratılmışlığına inanmayı devletin resmî politikası haline getirdi. Bunu 218/833 yılında valisine yazmış olduğu, âlimlerin Halku'l-Kur'ân konusunda sorguya çekilmesini bildiren mektupları takip etti.¹¹ Bir müddet sonra, yâni 218 (833) yılında da bütün Müslümanları bu fikri kabul etmeye zorlaması ve bu konuda bazı âlimleri sorguya çekmesi, İslâm tarihinde ilk defa "mihne" adı verilen acı ve ıstıraplı

¹⁰ İbn Teymiye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, y.y. t.y. XII, s. 504.

¹¹ Bozkurt, Nahide, *Mu'tezile'nin Altın Çağı, -Me'mun Dönemi-*, Ankara, 2002, s.104-105; Abdülhamid, İrfan, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. M. Saim Yeprem, İstanbul, 1983, s. 244.

bir devrin başlamasına sebep oldu. Bu meseleden dolayı sorguya çekilen, çeşitli ceza ve işkencelere mâruz bırakılan ilim adamlarının başında Ahmed b. Hanbel geliyordu.¹²

Halku'l-Kur'ân meselesi Selefiyye'nin muhafazakâr tavrı ve Mu'tezile'nin emr-i bi'l ma'rûf ve nehy-i anil münker (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر), "İyiliği emretmek ve kötülükten men etmek" anlamına gelen bir Kur'ânî emri ekolün görüşlerini yaymak için bir dayatma şeklinde anlayıp uygulamasıyla ortaya çıkmıştır. Hâlbuki bu döneme kadar gelen ilk filozof Mu'tezililer aynı ilkeyi fikri mücadele olarak anlamış ve bunun dışına çıkmamıştır. Selefiyye'nin İslâm'ın asliyyetini koruma endişeleri, onların yeni konuların gündeme alınması ve Kur'ânî terminolojinin dışına çıkılmasına karşı direnç göstermelerine neden olmuştur.

İbn Teymiye'nin Amr b. Dînâr'a dayandırdığı rivâyete göre Hz. Peygamber'in ashâbı "Allah Hâlik'tır, O'nun dışındakiler Kur'ân hâriç mahlûktur" demekteydiler. Câfer b. Muhammed es-Sâdık'a Kur'ân "Hâlik mı, mahlûk mu" diye sorulduğunda "Kur'ân ne Hâlik ne de mahlûktur, lakin o kelâmullah'tır" diyerek cevap vermiştir. Hasen el-Basrî, Malik b. Enes, Leys b. Sa'd (ö.175/791), Süfyan es-Sevrî (ö.161/777), Ebû Hanife (ö.150/767), Şafîi ve Ahmed b. Hanbel gibi âlimlere göre "Kur'ân mahlûktur" diyenler önce tövbeye dâvet edilir, aksi takdirde öldürülmelerine fetvâ verilir.¹³ İbn Teymiye'nin âlimlere yaptığı bu isnatlar mezhep taassubu nedeniyle ispata muhtaçtır.

Eş'arî, Selefiyye'nin yeni problemlerin müzakere edilmesini bid'at sayan mentalitesi-nin çarpıklığını şöyle anlatır: "Eğer birisi 'Allah'ın ilmi mahlûktur' derse bu hususta sessiz mi kalırsınız, yoksa cevap mı verirsiniz? Eğer hayır derlerse o zaman onlara ne Peygamber'in (s.a.v) ve ne de ashâbının bu konuda hiçbir şey söylemediği hatırlatılır. Eğer birisi sizin Rabbînin doyma-suya kanma, giyinme-giyinmeme, kuruluk-yaşlık, cisim-araz olma ile nitelenir mi derse veya koku alır mı almaz mı, burun, kalp, ciğer ve bir dalağa sahip mi, her yıl hacca gider mi, ata biner mi binmez mi, yas tutar mı tutmaz mı? Şeklinde sorular sorarsa, bu anlayışınıza (tevakkuף) göre bunlara cevap vermemeniz gerekir. Çünkü ne Peygamber ne de sahâbe bu konularda bir şey söylemişlerdir. Eğer susmamayı tercih ederseniz, söz konusu edilenlerden hiçbirisinin Allah hakkında caiz olmadığını, O'nun bunlardan uzak olduğunu delillerle açıklama durumunda kalırsınız. Eğer birisi ben susacağım, hiçbir şekilde cevap vermeyeceğim, ondan sakınacağım, bu tür görüşleri dile getirenlere selâm vermeyeceğim, hastalandıklarında ziyaretlerine gitmeyeceğim, öldüklerinde cenazelerinde bulunmayacağım derse, ona, bütün bu konularda kendini dalâlete düşürür veya bid'atçı

¹² Işık, Kemal, Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri, Ankara, 1967, s. 61.

¹³ İbn Teymiye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, XII, s. 504-505.

yaparsın denir. Zira Rasûlullah “bu tür soruları sorana cevap vermeyin, bunlardan selâmı kesin, onlardan uzak durun!” şeklinde hiçbir şey söylememiş, bunları yaparsanız *bid’atçı* olursunuz dememiştir.”¹⁴

Eş’arî, yukarıdaki görüşünü “*Halku’l-Kur’ân*” tartışması üzerinde diyalektik bir yöntemle şöyle ortaya koyar: “Kur’ân’ın mahlûk olduğunu söyleyene karşı niçin sükût etmiyorsunuz ve niçin onları tekfir ediyorsunuz? Nebi’den (s.a.v) Kur’ân’ın yaratılmışlığını reddetme ya da yaratıldığı kararına varanı tekfir etme hususunda sahih bir hadis ulaşmamıştır” denir. Eğer onlar “Ahmed b. Hanbel, Kur’ân’ın yaratılmadığı ve yaratılmış olduğunu söyleyenin tekfir edilmesi gerektiği görüşündeydi” derlerse onlara: “Öyleyse Ahmed b. Hanbel bu konuda neden susmamış, aksine konuşmuştur?” sorusu yöneltilir. Eğer onlar: “Abbâs el-Anberî, Vekî’, Abdurrahman b. Mehdi ve başkalarının, Kur’ân’ın mahlûk olmadığını ya da mahlûk olduğunu söyleyenin kâfir olduğu görüşünde olduklarını dile getirirlerse” o zaman onlara: “Niçin onlar, Peygamber’in (s.a.v) sustuğu konularda konuşmuşlardır” diye sorulur. Eğer onlar Amr b. Dinâr, Süfyân b. Uyeyne, Cafer b. Muhammed (r.a.) ve başkalarının Kur’ân’ın ne yaratılmış ne de yaratılmamış olduğunu söylediklerini ileri sürerlerse, o zaman da: “Niçin onlar, Allah Resûlünün konuşmadığı konuda susmamışlardır?” denir.¹⁵ Şayet onlar bunu sahâbe yahut onlardan bir gruba mal ederlerse, bu büyük bir günah olur. Zira onlara: “Niçin, “Kur’ân mahlûktur görüşünde olanı” tekfir ediniz buyurmadığı halde, Peygamber’in konuşmadığı konuda sahabîler susmamışlardır?” denilir. Eğer bilginlerin türedi hâdiselerin hükümlerini bilgisizlere öğretmek için konuşmaları gerekir, derlerse, onlara: “İşte sizden istediğimiz de budur” şeklinde cevap verilir. O halde kendiniz istediğinizde kelâm yaptığınız halde niçin Kelâm ilmine karşı çıkıyorsunuz? Verecek cevap bulamadığınızda kelâmdan yasaklandık, diyorsunuz. Dilediğinizde, işinize geldiğinde de sizden öncekileri delilsiz, izahsız taklîd ediyorsunuz. İşte bu nefse uyma ve tahakkümdür.” denir.¹⁶

İbn Hanbel’in oğlu Abdullah’tan nakledilen bazı rivâyetlerden anlaşıldığına göre Mu‘tezile, Kur’ân’ın mahlûk olduğu iddiasıyla ortaya çıkmadan önce diğer bütün Sünnî âlimler gibi Ahmed b. Hanbel’in de Kur’ân’ın Allah kelâmı olduğuna inanmanın ötesinde “Kur’ân mahlûk değildir” tarzındaki bir görüşü yoktu. Cehmîyye ve Mu‘tezile söz konusu

¹⁴ Eş’arî, Ebu’l-Hasen, *Risâle fî Istihşânî’l-Havd fî İlmi’l-Kelâm* (thk. Richard, J. McCarthy), Beyrût, 1952, 96.

¹⁵ Eş’arî, *Istihşân*, s. 96-97.

¹⁶ Eş’arî, *Istihşân*, s. 97.

iddiayı ileri sürünce onlara muhâlefet etmek için Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğu inancını "Kur'ân Allah kelâmı olup mahlûk değildir" şekline çevirmişlerdir.¹⁷ İbn Hanbel, Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığına dair görüşünü Mu'tezile ile Cehmiyye'nin bu konudaki iddiasının ortaya çıkmasına paralel olarak değiştirmiş, Kur'ân'da ve sünnette temas edilmeyen itikadî meselelerle uğraşmamak gerektiği tarzındaki ilk fikrinden vazgeçmiş, Kur'ân'ın mahlûk olduğu iddiasına karşılık, Allah kelâmı olması hasebiyle, onun mahlûk olmadığı fikrini savunmaya başlamıştır. Bütün bunlar, yukarıda sözü edilen birinci şıkkın ona ait olan nihai görüşü yansıtmadığını, belki ilk defa benimsediği halde akaid sahasında öne sürülen yeni görüşler karşısında vazgeçtiği ilk anlayış olduğunu göstermektedir.¹⁸

Ahmed b. Hanbel'e göre Kur'ân, Allah kelâmı olup mahlûk değildir.¹⁹ Kulların onu okuma ve yazma fiilleri ise mahlûktur ki, bu da Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye'nin kabul ettiği görüştür. Dolayısıyla İbn Hanbel ile aynı görüşü benimsediklerini söyleyebiliriz. Ahmed b. Hanbel bu görüşünü Kur'ân'a, hadislere, sahâbe ve tabiinin sözlerine dayandırır. Kur'ân'a "Allah kelâmı" denilir, çünkü bazı âyetlerde ona bu ad verilmiştir.²⁰ Nihayet Hz. İsa'ya 'kelimetullah' adının verilmesi de Kur'ân'ın yaratılmış olduğu iddiasını doğrulamaz. Çünkü Hz. İsa hakkında kullanılan birçok sözcük vardır ki bunları Kur'ân hakkında kullanmak imkânsızdır. Meselâ, ona çocuk, doğmuş, yiyen-içen biri denilmiş, ayrıca emir ve yasaklara, va'd ve vaide muhatap olmuştur. Bütün bunları Kur'ân için söylemek mümkün değildir. Şu halde "İsa Allah'ın kelimesidir" âyetinin anlamı şudur: Hz. İsa'ya "ol" dediği zaman Allah'ın Meryem'e attığı kelimesidir. İsa "ol" emriyle meydana gelmiştir. Yani İsa "ol" kelimesi değil, "ol" kelimesi ile var olandır, "ol" kelimesi ise Allah'ın kelâmıdır. Görüldüğü gibi İmam Ahmed önce Cehmiyye'nin ileri sürdüğü, daha sonra da Mu'tezile'nin savunduğu Halku'l-Kur'ân iddiasıyla ilgili olarak ortaya konulan naklî delillerin, tamamen âyetleri yanlış tevîl ve tefsir etmeye dayandığını, bu sebeple de bir değer taşımadığını ikna edici bir tarzda göstermeye çalışmıştır. Onun bu husustaki mütalaalarının Ehl-i Sünnet mezhebinin kurulmasında önemli katkılar yaptığı muhakkaktır.²¹ İbn Teymiye de

¹⁷ Yavuz, Y. Şevki, *İslâm Akâidinin Üç Şahsiyeti* (Ahmed b. Hanbel, İbn Furek, Beyzâvî), İstanbul, 1989, s. 33.

¹⁸ Yavuz, *İslâm Akâidinin Üç Şahsiyeti*, s.36.

¹⁹ Ahmedî, Abdullah b. Sâlim, *el-Mesâil ve'r-Resâil*, Riyad, 1991, s. 196 vd.

²⁰ Yavuz, *İslâm Akâidinin Üç Şahsiyeti*, s. 39-40.

²¹ Yavuz, *İslâm Akâidinin Üç Şahsiyeti*, s.41-42.

Kur'an'ın yaratılmış olmadığına "ol" emrini delil gösterir. Bu emir Allah'ın kelâmı ve sıfatıdır. Fiil ve yaratma bu sıfattan kaynaklanır. Bu nedenle bu sıfat yaratık olamaz. Zira yaratığın benzeri olması mümkün değildir.²²

Sahâbe ve tabiînın nasları bu şekilde anladığına işaret eden İbn Hanbel, Cehmiyye'nin, Kur'an'ın mahlûk olduğu iddiasını ispat etmek için naslardan getirdiği delilleri de çürütmeye çalışır. Cehmiyye görüşünün doğruluğunu ispat etmek için şunları naklî delil olarak göstermiştir:

a) "*Kur'an'da Allah "herşey"i yaratıcısıdır*"²³ denilmektedir. Kur'an da bir "şey"dir, o halde Allah, Kur'an'ın da yaratıcısıdır". Dolayısıyla Kur'an yaratılmıştır.

b) "*Biz onu anlayasınız diye Arapça bir Kur'an yaptık*"²⁴ âyetinde Kur'an'ın Arapça "yapılmış" (mec'ul) olduğu belirtilmektedir. Her "mec'ul" mahlûktur, binaenaleyh Kur'an da mahlûktur.

c) "Rablerinden kendilerine yeni (muhtes) bir ihtar gelmeye dursun..." buyurularak insanlara indirilen âyetlerin "muhtes" yani yaratılmış olduğu açıkça belirtildiğine göre Kur'an'ın da yaratılmışlığına hükmetmek nasların gerektirdiği bir husustur.

d) Allah Teâlâ "*Gökleri, yeryüzünü ve aralarındakileri altı günde yaratan O'dur*" buyurmaktadır. Bu durumda Kur'an'ın ya yeryüzünde veya göklerde yahut ikisi arasında bir yerde bulunması gerekir. Şu halde yaratılmış varlıklardan ayrı olarak bulunamayan Kur'an'ın da yaratılmış olması icap eder.

e) "Meryem'in oğlu Mesih İsa sadece Allah'ın peygamberi ve kelimesidir ki onu Meryem'e bırakmıştır. Yaratılmış olduğunda şüphe bulunmayan İsa peygambere "Allah'ın kelimesi" denilmesi²⁵ bütün Allah kelâmının da yaratılmış olmasını gerektirir.²⁶

²² İbn Teymiyye, *Der'ü Teâruz*, II, s. 94.

²³ Zümer, 39/62.

²⁴ Zuhuruf 43/3.

²⁵ Nisa 4/171.

²⁶ Yavuz, *İslâm Akâidinin Üç Şahsiyeti*, s. 53.

İbn Teymiye bir kesimin “*Biz onu Arapça bir Kur’ân kıldık.*”²⁷ âyetini, Kur’ân’ın Allah’tan ayrı ve “mahlûk” kılındığı şeklinde yorumlayarak şöyle dediğini kaydeder: Burada geçen “ceale” fiili “Halaka= yarattı” anlamındadır. Diğer bir kesim ise, “onu kıldık” ifadesinin “onu adlandırdık” anlamında olduğu kanaatindedirler. Buna kanıt olarak da aşağıdaki âyetle “cealû” kelimesinin “adlandırdılar” anlamında kullanılmış olmasını göstermektedirler: “*Onları, Rahman’ın kulları olan melekleri de dışı saydılar.*”²⁸ Oysa böyle bir değerlendirmeye, herhangi bir şeyle ilgili olarak hak veya batıl bir sıfat tasavvur eden, aynı zamanda tasavvur ettiği sıfat da gizli olan, biri hakkında geçerli olur. Fakat Kur’ân’ın Arapça olduğu açıktır; ayrıca Arapça olduğunu haber vermeye ihtiyaç yoktur. Sonra, onun Arapça olduğunu söyleyen herkes, bu itibarla onu Arapça olarak isimlendirmiş olur. Sadece Yüce Allah, onu Arapça kılmıştır. Çünkü onu söyleyen ve indiren O’dur. O halde Yüce Allah’ın onu Arapça bir Kur’ân kılması, kendisiyle kâim olan bir fiille gerçekleşmiştir. O da, onu söylemesi, onun -diğer bütün dillerden ayrı olarak- Arapça söylenmesini seçmesi ve Arap diliyle indirmesidir. Ahmed b. Hanbel’e göre, Cehmîyye’nin yukarıdaki âyetlere dayanarak öne sürdüğü delillerin hiç biri Halku’l-Kur’ân iddiasını ispat edici nitelikte değildir. Bu nedenle İmam Ahmed şöyle der: Kılmak= ceale fiili, Allah hakkında kullanıldığı zaman bazen “yaratma”, bazen de başka bir anlam ifade eder. Çünkü “kılmak” (el-Ca’lu) bir fiildir. Fiil de bazen geçişli (müteaddî) olur, yani kendisinden ayrı olan bir mef’ûla geçiş yapar, yaratma gibi. Bazen de geçişsiz (lazım) olur, ama bunun da dilin mantığı içinde fiille kâim olan bir mef’ûlu vardır, konuşma gibi. Bilindiği gibi, konuşma, konuşan ile kâimdir. Sözüün kendisi de konuşan ile kâimdir. Yüce Allah Kur’ân’ı Arapça kılmıştır. Kılma O’nunla kâimdir. Arapça Kur’ân da O’nunla kâimdir. Çünkü söz iki şeyi içerir. Birincisi fiildir, yani konuşma. İkincisi ise, bu fiil aracılığıyla gerçekleşen düzenli harfler ve seslerdir. Bu yüzden “söz” bazen bir tür fiil olarak algılanır, bazen de fiilin bir hissesi gibi değerlendirilir. İbn Teymiye yukarıdaki karşı görüşü metot açısından da eleştirir. Ona göre bir kimse, batıl olan bir şeye karşı nakli ve aklî bir kanıt ileri sürdüğü zaman, bunun kanıt olarak değer görmesi için, hakkını tam vermek ve delalet ettiği şeyi, delalet etmediği şeyden ayırmak gibi zorunlu bir niteliğe sahip olması gerekir. O zaman, bu kanıtın, karşı tarafın iddiasının batıl ve fâsit olduğuna delalet ettiği kesin olarak açığa çıkar. Ve bu, hak ehli için bir kanıt

²⁷ Zuhurf, 43/3.

²⁸ Zuhurf, 43/19.

muamelesi görür. Sahih kanıtların, medlulleri (kanıtladıkları) de haktan başka bir şey olamaz. Çünkü hak, kendi içinde çelişki barındırmaz. Bilakis parçaları, birbirini tasdik eder.²⁹

İbn Teymiye'ye göre ümmetin selefinden hiç kimse Kur'an'ın mahlûk olduğunu söylememiştir.³⁰ Selef, Kur'an'ın Allah kelâmı ve gayr-i mahlûk olduğu hususunda söz birliği etmişlerdir. Kur'an Allah'tan Cebrail dilinde Hz.Muhammed'e, onun diliyle de insanlara ulaştırılmıştır. Burada Hz.Peygamber'in payını konuşma fiili ve sesi ile nakletme şeklinde sınırlamaktadır. İbn Teymiye "Hz.Peygamber kendisine verilen anlamları Kur'an'daki kelime kalıpları ile düzenledi" denilmesini iftira olarak değerlendirir. Zira vahyi alan peygamber suskun, anlamları lafzi kalıplara dökmekten aciz pasif bir alıcıdır. Bu nedendir ki Selef okuyucudan işitilenin Allah'ın kullarına indirdiği kelâmı olduğunu kabul ediyorlardı. Kur'an ne lafız ne de mana itibarıyla Allah'tan başkasına ait değildir. İbn Teymiye'ye göre Kur'an Cebrail'den alması anlamında Hz.Peygamber'e nispet edilir. Vahiy manasını ve lafzını ihdâs etme anlamında değil, tebliğ anlamında elçilere izâfe edilir. Zira burada ihdâs söz konusu olsaydı ya Cebrail ya da Hz.Peygambere nispet edilirdi. Hâlbuki ikisine birden izâfe edilmektedir. Aynı şeyi ikisinin ayrı ayrı ihdâs etmesinin mümkün olmaması, onların işlevinin sadece tebliğden ibaret olduğunu kanıtlar. Nitekim Yüce Allah Kur'an'da şöyle buyurur: "*Bakın, bu (Kur'an) gerçekten şerefli bir Elçi'nin (vahyedilmiş) sözüdür ve o, inanmaya ne kadar az (eğilimli) olsanız da bir şair sözü değildir; ders almaya ne kadar az (hazır olsanız) da bir kâhin sözü de değildir: (o) bütün âlemlerin Rabbinden bir vahiy(dir).*"³¹ Bu âyetle söz konusu edilen elçi Hz.Peygamberdir. Şu âyetle bahsedilen elçi ise Hz. Cebrail'dir. "*Bakın, bu (ilâhî kelâm), gerçekten soylu bir elçinin (vahyedilmiş) sözüdür, güç bahsedilmiş, kudret ve egemenlik tahtının sahibi nezdinde emin kılınmış, itaat edilen ve güvene layık birinin (sözü)!*"³² İbn Teymiye'ye göre onun insan sözü olduğunu iddia eden kâfir olur.³³

²⁹ İbn Teymiye, *Külliyât* (derleyen, Abdurrahman b. Muhammed en-Necdî, çev. V. İnce), İstanbul, 2003, I, s. 37.

³⁰ İbn Teymiye, *Kitabu Mezhebi's-Selefi'l-Kavim fî Tahkiki Mes'eleti Kelâmillahi'l-Kerîm*, (thk. M. Reşid Rıza), Kahire, 1349, s. 35.

³¹ Hâkka, 69/40-43.

³² Tekvîr, 81/19-21.

³³ İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz*, II, s. 257-258. "Sonunda (mesajlarımıza) sırtını döner ve küstahça böbürlenir ve: "Bu, (eski zamanlardan) intikal eden büyüleyici bir sözdür! Bu, ölümlü beşer sözünden başka bir şey değildir!" der. (Bu nedenle), onu (öteki dünyada) cehennem ateşine sokacağım!" Müddesir, 74/24-26.

İbn Teymiye, Cehmiyye'nin "Allah hakikatte konuşmaz, kelâmı başkasında yaratır" sözünü nakleder. "Allah hakikatte konuşmuştur" görüşünde olan ile Cehmiyye arasındaki tartışma, lafzî bir tartışmadan öte geçmez. Bu münasebetle "Kur'ân mahlûktur" diyenin sözünden anlaşılması gereken; Kur'ân'ı Allah'ın kendi dışında yaratmasından başka bir şey değildir. Müslümanların "Kur'ân Allah kelâmıdır" sözünden okuyucunun sesleri ve harfleri anlaşılır.³⁴ Ona göre Kur'ân başkasının değil, hakikî anlamda Allah'ın kelâmıdır. İnsanların okumaları ve yazmaları da bu durumu değiştirmez. Zira söz hakikî anlamda onu ilk söyleyene izâfe edilir. Tebliğ edenin, okuyanın sözü ve harfler şüphesiz Allah kelâmı değildirler.³⁵ İbn Teymiye'ye göre Allah dilediği gibi kelâm eder. O'nun kelâmında bizim konuşmamızdaki gibi bir harften diğerine geçişte ortaya çıkan meşguliyet görülmez. Kur'ân, Allah kelâmı olarak mu'cize iken, yaratıkların kelâmı aciz bırakıcı değildir. Allah kelâmında olmuş olan, olacak olan ve asla olmayacak olanın beyânı vardır. Kur'ân'ın Allah kelâmı olması doğrulanınca, Allah'ın sıfatı olması da doğrulanmış olur.³⁶

İbn Teymiye'ye göre Cehmiyye, Neccâriyye ve Dırâriyye, varlıkta var olan her kelâmın, Allah kelâmı olduğuna inanmakta ve Allah'ın kelâmının ise yaratılmış olduğunu söyleyerek kendilerini ilzâm etmektedirler. Mu'tezile ise, insanı, fiilin yaratıcısı olarak gördüğü ve Allah'ın kulların fiillerinin yaratıcısı olduğunu kabul etmediği halde, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia etmektedir. Ne var ki, İbn Teymiye'ye göre, tam da onların "Kur'ân mahlûktur." demeleri, insan fiilleri hakkında böyle düşülmelerini gerekli kılmaktadır. Oysa derinden incelendiğinde görülecektir ki, Mu'tezililer, Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünü, mezhep olarak ittifakla kabul etmekle birlikte, Allah kelâmı bir cisim midir, yoksa değil midir, bâki midir, değil midir; kâfî'nin kırâati Allah kelâmı mıdır; harfler kelâm mıdır gibi konularda kendi aralarında ihtilâf etmişlerdir.³⁷

Allah kelâmının yaratılmamış olduğu görüşünü savunan Küllâbiye ve Eş'arîyye kelâmcıları ise, ayrıntılarda farklı iddiaları dile getirmektedirler. Çoğunluk; 'Kelâm'ın 'hayat' gibi Allah'ın Zât'ına ait zorunlu bir sıfat olduğunu söylemekte ve Kelâm'ın, 'irade' ve 'kudret' sıfatlarıyla ilişkisinin olmadığını; tersine onun, 'hayat' gibi kadîm olduğunu belirtmektedirler. Zira kelâm sıfatının, 'meşiet' ve 'kudret' sıfatlarının bir sonucu olduğu ve

³⁴ İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz*, II, s. 259.

³⁵ İbn Teymiye, *el-Akîdetü'l-Vâsıtiyye* (thk. Muhammed b. Abdilazîz), Riyad, 1412, s. 30.

³⁶ İbn Teymiye, *Muvâfakatü Sahihî'l-Menkûl li Sarîhi'l-Ma'kûl* (Minhâcû's-Sünneti'n-Nebeviyye Hâmişinde), Beyrût, t.y. s. 47.

³⁷ Esen, Muammer, "İbn Teymiye'nin Kelâmullah Tartışmalarındaki Yeri", *AÜİFD*, cilt: 42, sayı: , Ankara, 2001, s. 268-269.

onlara bağlı olarak meydana geldiği söylenirse, bu durumda kelâm sıfatı, kudret ve irade sıfatından sonra meydana geldiği için, 'hâdis', yani bir bakıma 'mahlûk' olmuş olur ki; bu durumda hâdis bir sıfatın kadîm olan Zât ile nasıl kâim olacağı sorunu ortaya çıkar. Bu düşüncede olup, Kelâm'ın kadîm olduğunu söyleyenler, aralarında ihtilafa düşmüşlerdir. Bazıları, harflerin ve seslerin kadîm olmadığını; çünkü hareke gibi seslerin de sürekli kalmasının (bekâ) düşünülemeyeceğini; dolayısıyla bekâsı imkânsız olanın kideminin haydi haydi imkânsız olacağını beyânla, harf ve seslerin kadîm olmayıp kelâm da olmadığını vurgulamaktadırlar. Nitekim onlara göre örneğin harfler, birbirini takip etmekte, öncelik ve sonralığa sahip olmaktadır; hâlbuki 'kadîm' olan, bir başkası tarafından öncelenmiş olmaz.³⁸

İbn Teymiye, halku'l-Kur'ân konusunda Cehmiyye'nin şu üç guruba ayrıldığını söyler:

1-Bir gruba göre Kur'ân mahlûktur.

2-Diğer bir grup "ne mahlûk ne de gayr-i mahlûk" olduğunu söyler.

3-Üçüncü gruba göre ise Kur'ân'ın tilâveti ve lafzı mahlûktur. Bu görüşler Ehl-i Sünnet arasında yayılınca, İbn Teymiye bir grubun "Kur'ân'ın lafzı ve onu okumamız gayr-i mahlûktur" demek suretiyle yanlışya düştüğünü söyler. İbn Teymiye'ye göre Küllâbiye'den önce gelmiş olanlar, "Kelâm, hem lafız hem mânâ hakkında ortak olarak kullanılır" demiyorlardı. Çünkü böyle bir iddia, onların Mu'tezile'ye karşı delillerini çürütür ve onları Allah'ın kelâmının yaratılmış olduğunu söylemek zorunda bırakır.³⁹ Ahmed b. Hanbel bunları bid'atçilikle suçlamış, onlardan ilişkinin kesilmesini istemiştir. İbn Teymiye'ye göre bu ihtilâflar müşterek lafızlar üzerinden uzun tartışmalar yapmak ve nefse uymaktan kaynaklanmaktadır.⁴⁰

İmâm Ahmed'e göre Allah'ın ezeli olan kelâm sıfatı da vardır. Zira bunu isbat eden birçok âyet mevcuttur. Allah'ın bir sesle konuşması Cehmiyye'nin iddia ettiği gibi onun ağız, dil ve dudakları bulunmasını gerektirmez. Zira konuşmak için bunlar gerekli olsaydı Kur'ân'da konuştukları ve kıyamet günü konuşacakları bildirilen yerin, göklerin, dağın ve

³⁸ Esen, a.g. makale, s. 13.

³⁹ İbn Teymiye, *Ru'yetullah*, çev. Heyet, İstanbul, 1996, s. 164-165.

⁴⁰ İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz*, II, s. 260-262.

insan uzuvlarının da aynı şeylere sahip olması gerekirdi. Hâlbuki bunların ağızları, dudakları ve dilleri yoktur. İbn Hanbel kelâm sıfatını şöyle bir delille ispat eder: Konuşmak bir üstünlük sıfatı olduğuna göre Allah'ın da mütekellim olması icap eder. Nitekim Kur'ân'da insanlarla konuşamayan ve onlara doğru yolu gösteremeyen buzağının ilâh olamayacağı belirtilirken ilâhın konuşabilen bir nitelikte olması gerektiğine işaret edilmiştir.⁴¹

Ahmed b. Hanbel'e göre Allah'ın konuşması onun, herhangi bir mahalde yaratıkların duyacağı bir ses yaratmış olması ile açıklanamaz. Çünkü bu takdirde Allah'tan başkasının "Ben senin Rabbinim, Ben Allah'ım" diyerek ilâhlık iddiasında bulunabileceğini kabul etmek gerekir, bu ise Allah'a şirk koşmaktır. Ahmed b. Hanbel'e göre Allah ses ile konuşur ve sesini yaratıkları duyabilir. Zira O'nun konuşması hadislerde bu şekilde belirtilmektedir. İbn Ebi Ya'lâ (ö.526/1131) ise, Ahmed b. Hanbel'in, Allah'ın ağızla konuştuğu görüşünde olduğunu naklederse de onun bu görüşü benimsemesi mümkün görünmemektedir. Çünkü bu iddia Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah'ın aynı konuda bize naklettikleriyle çelişmektedir. Binaenaleyh, İbn Ebi Ya'lâ'nın söz konusu rivâyeti teşbih ve teciime düşen taraftarlarına ait olması daha kuvvetli bir ihtimaldir. Allah'ı naslarda belirtilen (sübûti) sıfatlarla nitelemek, İbn Hanbel'e göre teşbihi gerektirmez. Onu yaratıklara benzetmek nasıl hatalı ise ve naslarla çelişirse Kitap ve sünnette bildirilen (sübûti) sıfatları nefyetmek de aynı şekilde hatalıdır. Çünkü tenzîhte aşırı gitmek de başka türlü bir teşbihe yol açar. Zira bu takdirde yaratıcı görmeyen, duymayan, konuşmayan v.b. üstünlükleri bulunmayan cansız varlıklara bu noktalarda benzetilmiş olur. Şu halde İbn Hanbel'e göre Allah'ı yaratıklara benzetmemek için aşırı bir tenzihe kaçmak da, bu konuda bir çözüm değildir; aksine naslarda bildirilen sıfatları kabul edip bunların, yaratıkların sıfatlarından mâhiyet ve keyfiyet itibarıyla farklı olduğuna inanmak teşbih ve aşırı tenzih inancının taşıdığı sakıncalardan uzak olan sâlim bir yoldur.⁴²

Eklektik Halku'l-Kur'ân Anlayışı

İbn Küllâb, ilâhî kelâmı tamamen reddetme ve insan ürünü olan şeyleri ilâhî sıfatla ilişkilendirme aşırılığı karşısında eklektik bir formül uygulamıştır. Ona göre mükemmel varlığın iletişim ve bildirimde bulunamayacağını düşünmek onun kemal vasfına aykırıdır. O, insanın, mahiyetini idrak edemediği bir şekilde bildirimde bulunur. İbn Küllâb ve

⁴¹ Yavuz, İslâm Akâidinin Üç Şahsiyeti, s. 28.

⁴² Yavuz, İslâm Akâidinin Üç Şahsiyeti, s. 29.

Eş'arî'ye göre, Allah'ın âlim oluşunu nasıl kabul ediyorsak mütekellim oluşunu da kabul etmek durumundayız. Kullarına hitap ederken insanın bildiği bir şekilde konuşmaz. İnsanlara kelâm-ı kadîmi ile bir olmayan, onu anlayabilecekleri bir idrak verir.⁴³

Kelâmullah'ın müsemması ilk tartışma konusu yapan İbn Küllâb olmuştur.⁴⁴ Kelâmullâh'ın ibareleri birbirinden farklı olduğu halde Kelâmullahın kendisi böyle değildir. Delâletlerinin farklılığına göre emir, yasak ve haber olur. Kelâmullah ezelde muhatapları var olmadan emre, nehye ve habere taksim olunmaz. İnsanların dinlediği kelâm, Kelâmullah'ın ibaresidir.⁴⁵ Başka bir deyişle, "kelâm" bir sıfat olup taalluklarının başka başka oluşuyla emre, yasağa ve habere ayrılır. Çokluk ve hudûs, ancak malumat ve maktûrâtta ibaret olan taallukâtta ve izâfette olur; çünkü tevhid bir şeyin hakikat olarak meydana gelmesinde Allah'tan başka bir şeyin dahlinin olmamasıdır.⁴⁶

İbn Teymiye bu meseledeki farklı yaklaşımların iki grubun taraftarlarına miras olarak kaldığını kaydeder. Bir grup Ebû Hâtim er-Râzî (ö.277/890), Muhammed b. Dâvud el-Masîsî ve onların yolundan giden Ebû Abdillâh b. Mende (ö.395/1005), Ebû Abdillâh b. Hamid, Ebû Nasr Seczî, Ebû İsmâîl el-Ensârî el-Herevî (ö.481/1088) ve diğerlerine uyarak Kur'an'ın mahlûk olmadığını söylemiştir. Bir grup ise İbn Küllâb'ın görüşüne uymuştur. Bunlardan birinci gurup Kur'an'ın tamamen Allah kelâmı olduğunu kabul ediyor, bunun üzerine bir şey ihdâs etmiyordu. Onlara göre Kur'an'da yaratılmış hiçbir şey yoktur. Ne manası ne de harfleri mahlûktur.⁴⁷ Mu'tezile'nin ve Ehl-i Sünnet'in cumhuru bunu reddetmişlerdir. Zira bu görüşün bozukluğu sarîh akılla bilinmektedir.⁴⁸

İbn Teymiye, İbn Küllâb ve Eş'arî'ye imamlarının "Kur'an, Allah mıdır? Allah'tan başkası mıdır?" sorusu karşısında Selef âlimleri gibi, iki şıktan birini seçerek cevaplamadıklarını kaydeder.⁴⁹ Cehmîyye'nin konuyu "ya şudur ya budur" şeklindeki bir yalınlığa in-

⁴³ İbn Teymiye, *el-Akîde*, VI, s. 179.

⁴⁴ İbn Teymiye, *el-Akîde*, VII, s. 134.

⁴⁵ Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*, nşr. Alfred Gaillaume, London, 1939, s. 303; İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, haz. Sabri Hizmetli, Ankara, 1981, s. 275.

⁴⁶ Tunç, a.g.e. s. 131.

⁴⁷ İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz*, II/266.

⁴⁸ İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz*, II/267.

⁴⁹ İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz*, X/230.

dirgemesi ve başka izah ve yaklaşımları göz ardı etmesi problemin çözümüne katkı sağlamamıştır. Kâdî Ebû Bekr el-Bâkîllânî, böyle bir aklî çıkarımın bizi yanlış bir sonuca götürebileceğine işaret etmiştir. Bâkîllânî'ye göre “şâhidin gâibe delil getirilmesi” yöntemiyle hareket ederek şchâdet âlemindeki varlık kategorisinin gâib hakkında da geçerli olduğu zorunlu bir bilgi olarak ortaya konamaz; meselâ “Şâhitte her şey cevher ve arazdan ibarettir. O halde Allah ya cevherdir ya da arazdır.” denilemez.⁵⁰

Kelâmullah meselesinin, Eş'arî'nin çözümünde başarılı olduğu en önemli konulardan biri olduğu kabul edilir. Bu sâyede Mu'tezile ile Hanbeliler arasındaki probleme ilişkin çekişmeler şiddetini giderek azaltmıştır. Aslında *kelâm-ı nefîsî*, *kelâm-ı lafzî* ayrımını ilk kez yapan o değildir. Bu ayrımın Ebû Hanîfe'den itibaren yapıldığını görüyoruz. Ancak *Halku'l-Kur'ân* çevresindeki kısır çekişmeler Eş'arî'den itibaren sona erdirilmiştir.⁵¹

İbn Küllâb, Mu'tezile'nin “Allah ile araz kâim olmaz” sözlerine; “O'nunla sıfatlar kâim olur fakat bunlara araz adı verilmez” diyerek muhâlefet etmiş; ancak “O'nunla hâdisler kâim olmaz” sözleri ile anlatmak istedikleri “meşîetine taalluk eden hiçbir iş O'nunla kâim olmaz” tezine muvâfakat etmiştir. İbn Teymiye'ye göre bu ayrımın ortaya çıkmasından itibaren Kur'ân'ın mahlûk olmadığını, Yüce Allah'ın âhirette görüleceğini söyleyen Ehl-i Sünnet iki görüş ortaya atmış oldu. İbn Küllâb'a sonra Ebu'l-Abbâs el-Kalânîsî (ö.255/869) ve Eş'arî de katılmışlardır.⁵² Muhâsibî önceleri İbn Küllâb'a muvafakat ettiği halde, İbn Hanbelî'nin bu görüşlerinden dolayı onlardan uzak durulmalarını istemesi nedeniyle bu düşüncesinden vaz geçmiştir.⁵³ İbn Teymiye'ye göre, Eş'arî harflerin hudûsuna hükmetmek suretiyle yeni bir görüş ortaya atmış, icmâî terk etmiş ve okunan Allah kelâmının hakikat değil, mecaz olduğunu kabul etmiştir.⁵⁴

Eş'arî, Kur'ân-ı Kerîm'e mahlûk denilemeyeceğini Hz.İbrahim'in sözlerini delil getirerek yine kıyasa başvurmak suretiyle şöyle anlatır: “Cehmiyye'nin Kelâmullah'ın mahlûk olduğu görüşü Allah'ın ezelde konuşamayan putlar gibi olmasını kabul etmeye götürür. Hâlbuki İbrahim (a.s.) kavmi ile tartışırken “*Ey İbrahim bunu tanrılarımıza sen mi yaptın?*”

⁵⁰ Bâkîllânî, Kâdî Ebû Bekr, *Temhîdu'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*, thk. İ. Ahmed Haydar, Beyrut, 1987, s. 94-95.

⁵¹ Subhî, A. Mahmûd, *İlmü'l-Kelâm*, Beyrût, 1985, II, s. 70.

⁵² İbn Teymiye, *Rü'yetullah*, s. 151.

⁵³ İbn Teymiye, *Rü'yetullah*, s. 151.

⁵⁴ İbn Teymiye, *Der'ü Te'âruz*, II, s.317.

sorusuna "Belki onu şu büyükleri yapmıştır, konuşabiliyorlarsa onlara sorun" dedi.⁵⁵ Âyetle ifade edildiği gibi, konuşamayanların Rab olamayacakları ile istidlâlde bulundu. Konuşmaya bile güç yetiremeyen putların ilâh olması imkânsızdır. Bu nedenle Allah'ın ezelde mütekellem olmaması, ezelde ilâh olması ile bağdaşmaz. O halde Allah'ın kelâm sıfatının ezeli oluşu kabul edilmelidir.⁵⁶ Şehristânî'ye göre Eş'arîler, Allah'ın kelâm sıfatıyla vasıflanmaması halinde zorunlu olarak ahras (konuşamayan, dilsiz, iletişim kuramayan) olacağı kanaatindedirler.⁵⁷

Bâkîllânî, Kur'an'ın Allah'ın Kelâm-ı Kadîmi olduğunu ancak okunanın insan fiili olduğunu söyler. Kelâmın okunuşu kelâmın kendisi değildir. Tilâvet okuyanın sıfatı, okunanın delâleti ise Kelâm-ı Kadîm'dir. Nitekim Yüce Allah "Kur'an okuduğun zaman, kovulmuş şeytandan Allah'a sığın." ⁵⁸ buyurarak kıraat ile okunanı birbirinden ayırmıştır. Yine bir başka âyetle de bunu destekler mâhiyette şöyle buyurulmaktadır: "Rabbinin kitabından sana vahyolunanı oku! Onun sözlerini değiştirecek kimse yoktur. Ve O'ndan başka sığınılacak birisini de bulamazsın."⁵⁹ Bâkîllânî, bilgisiz insanların okuma ile okunanı bir görerek hataya düştüklerine işaret eder. Nitekim Müşebbihe kıraat ile Kadîm Kelâm'ı bir sanmışlardır. Müşebbihe'nin iddiasına göre Kadîm muhdesi hulûl etmiş ve onunla karışmıştır.⁶⁰

Kelâmcıların hudûs delili, Kelâmullah konusundaki görüşlerini de etkilemiştir. İbn Teymiye bu konuda şöyle der: "Kelâmcılar, eğer Rab konuşacak olursa, o zaman sıfatlar ve fiiller de onunla kâim olur, bu ise imkânsızdır" düşüncesine kapılmışlardır. Derler ki: "Çünkü bizler âlemin hudûsu için, cisimlerin hudûsunu delil getiriyoruz. Bunların hâdis oluşuna da onlarla kâim olan ve sıfat ve fiillerden ibaret olan arazları delil getiriyoruz. Eğer sıfat ve fiiller Rabbimizle kâim olacak olursa O'nun da hâdis olması gerekirdi."⁶¹ Bu mantığa göre ya hudûs delilinden vazgeçilecek ya da Allah'ın zâtının araz alması kabul edilecekti. Şayet sıfat ve fiiller Allah ile kâim oluyorsa, O'nun da hâdis olması gerekir. Zira Allah'ın fiillerinin Allah ile kâim oluşu ile hudûs delili birlikte savunulamaz. İbn Teymiye

⁵⁵ Enbiyâ, 21/62-63.

⁵⁶ Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *el-İbâne*, Beyrut, 1994, s. 21.

⁵⁷ Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm*, s. 268.

⁵⁸ Nahl, 16/98.

⁵⁹ Kchf, 18/27.

⁶⁰ Bâkîllânî, Kâdî Ebu Bekr, *el-İnsâf* (thk. Muhammed Zahid el-Kevserî), Kahire, 1963, s. 81, 112.

⁶¹ İbn Teymiye, *Rûyetullah*, s. 149.

hem böyle bir istidlâle karşıdır hem de bu terimlerin Allah hakkında kullanılmasını tasvip etmez. Kerrâmiye ise, sıfâtullahın cisim ve araz olarak adlandırılmasını mümkün görür. Kur'an'ın mahlûk olduğu ve Allah'ın âhirette görülmeyeceği gibi konular bu ve benzeri yaklaşımlardan doğmuştur.⁶²

İmam Ahmed'e göre "Kur'an okumam mahlûktur" diyen, bununla Kur'an'ı kastederse o kimse Cehmidir. İmam Ahmed, fiili ve sesi kastetmeyi ayrı tutmuştur. İbn Teymiye'nin hikâye ettiğine göre yukarıdaki görüşü savunanlardan biri uykusunda üstünde bir kürk olduğu halde bazı adamların ona vurup durduğunu görmüş. O ise, "bana vurmayın" diye bağırdığı halde, onlar "biz sana vurmuyoruz, biz kürke vuruyoruz" diyorlarmış. O tekrar, "sizin kürke vurmanız benim canımı acıtıyor" demiş. Onlar da "işte senin 'Benim Kur'an'ı okumam mahlûktur' demen de böyledir" demişler. Kim "benim Kur'an'ı okumam veya tilâvet etmem mahlûk değildir" derse bu sözünün içine yaptığı fiil olan mastar girer. Şüphesiz kulların fiilleri yaratılmıştır. Eğer o: "Ben bu sözle okunan Kur'an'ın mahlûk olmadığını kasdettim, hareketimi kasdetmedim" derse ona: "Senin bu sözün bid'attir. Bu söz kapalıdır senin amacın doğru olsa da sonuç değişmez." denir. Bu yüzden Selef uleması her ikisini de reddetmişlerdir. Ahmed ve diğer imâmlar "Allah'ın kelâmı kasdedilmesi nedeniyle Kur'an mahlûk değildir" görüşündedirler. Nefîcilerden ve ispatçılardan tilâvet meselesini ele alan herkes görüşünü Ahmed'den nakletmiştir. Örneğin Buhâri, halku'l-efâl bahsinde şöyle demektedir: "Her iki grup da kendi görüşlerini İmâm Ahmed'den rivâyet etmektedirler. Onlar onun sözünü anlamıyorlar ve sözün inceliğini kavrayamıyorlar."⁶³

İbn Teymiye, Cehmiye'nin sıfatları ispat ettiğini söyleyerek İbn Küllâb'a iftirâ ettiklerini kaydeder. Zira İbn Küllâb sıfâtullahı reddedenlere karşı birçok kitap yazmıştır. İbn Küllâb'ın kız kardeşi hakkında şöyle bir iftira uydurdular: Kız kardeşi Hıristiyan'dı. O, Müslüman olunca kız kardeşi kendisini terk etti. Bunun üzerine İbn Küllâb ona, "ben Müslümanların dinini ifsâd etmek için Müslüman oldum" dedi. İbn Teymiye'ye göre, Cehmiye'nin böyle bir yalan uydurmadaki amacı, İbn Küllâb'ın sıfâtullahı ispatı ile Hıristiyanların teslis akidesi arasında bir ilişki kurmaktır. Yani İbn Küllâb'ın, bu görüşünü Hıristiyanlardan aldığı söylenmek istenmişti. İbn Teymiye "Bazı Ehl-i Hadis bunu Kur'an ile ilgili tartışmalarındaki görüşünden dolayı İbn Küllâb'ı zemmetmek için kullandılar. İbn

⁶² İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz*, II, s. 306.

⁶³ İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz*, II, s. 265.

Teymiye onu kınayanlar Kur'an meselesinde ona nispeten haktan daha uzakı" demektedir.⁶⁴ Mu'tezile sıfat ve kaderi ispat etmelerine karşı nefret uyandırmak için rakipleri olan İbn Küllâb ve Eş'arî hakkında bu tür hikâyeler uydurmuşlardır.⁶⁵ Bu tür suçlamalar, diyalektik yöntemin bir sonucudur. Nefiycilerin, ispatçıları Hristiyanlara benzemekle suçlamaları karşısında İbn Teymiye de onları, daha önce ifade ettiğimiz gibi, Yahudilere benzetmiştir. Bu tür suçlamaların çoğunlukla hissî olduğu kanaatindeyiz.

İbn Teymiye'ye göre tilâvet edilip okunan nazm-ı hâdis yani kelâm-ı lafzîye Kur'an denildiği gibi, kadim olan kelâm-ı nefsi'ye de Kur'an denir. Öyleyse "Kelâmulлах olan Kur'an mahlûk değildir" denebilir; Kelâmulлах kaydından tecrid edilerek sadece "Kur'an mahlûk değil" denemez. Bununla harfler ve seslerden telif edilmiş (yazılmış) olan hâdis lafzî kelâm kastedilir. Zira sadece Kur'an sözünün harf ve seslerden telif edilmiş olan kelâm-ı lafzî için kullanılması daha doğrudur.⁶⁶ Kur'an'ın manâsının kelâmulлах olduğunu, harflerinin ise olmadığını ilk kez söyleyen İbn Küllâb'tır.⁶⁷ İbn Küllâb'a göre Kelâmulлах kelimelerle ifade edilen zât ile kâim bir anlamdır.⁶⁸ İlmi ve kudreti O'nunla kâim olduğu gibi kelâmı da O'nunla kâimdir. Kelâm harf ve ses olmadığı gibi bölünmez, parçalanmaz, kısımlara ayrılmaz ve değişmez. O, Allah ile kâim bir mânâdır.⁶⁹ İbn Küllâb ve Eş'arî, Kelâmulлах'ın zat ile kâim ve gayr-i mahlûk bir mânâ olduğunu savunurken; İbn Kerrâm, Allah'ın mütekellim olmadığı bir dönemden sonra zatında hâdis olan harf ve ses ile mütekellim olduğu görüşündedir.⁷⁰ İbn Kerrâm, kelâmulлах'ın hâdis oluşu hakkında Mu'tezile ile aynı kanaati paylaşırken harf ve sesin Allah'ın zatıyla kâim olarak düşünülebileceği konusunda Mu'tezile'den ayrılmaktadır.

⁶⁴ İbn Teymiye, *Minhâcü's-Sünne*, II, s. 498.

⁶⁵ İbn Teymiye, *Minhâcü's-Sünne*, II, s. 499.

⁶⁶ Tunç, Cihat, *Sistematiik Kelâm*, Kayseri, 1994, s. 131.

⁶⁷ İbn Teymiye, *Dekâiku't-Tefsîr* (thk. M. Seyyid, Cüleynid), Dimaşk, 1404, II, s. 186.

⁶⁸ Ebu'l-Hasan, el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, nşr. Helmut Ritter, Beyrût, s. 604; İbn Teymiye, *el-Cevâbu's-Sahih limen beddele dine'l-Mesih* (thk. A. Hasan en-Nâsir, A. İbrahim el-Asker, H. Muhammed), Riyad, 1414, IV, s. 273; a.mlf. *Der'ü Teâruz*, II, s.113, 174; a.mlf. *Minhâcü's-Sünne*, III, s. 370; a.mlf. el-Akide, VI, s. 539.

⁶⁹ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 584; İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz*, II, s. 322.

⁷⁰ İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz*, II, s.255.

Hâşeviyye, lafzî kelâmın kadîm ve ezeli olduğu görüşündedir. Onlar harfler, sesler ve Kur'ân tilâvetinden duyulanın Allah kelâmı olduğu iddiasındadırlar. İbn Teymiye ise, onların ses, kelime, işaret ve resmin aynıyla Allah kelâmı olduğunu söylemelerinin cehaletlerinden ileri geldiği kanaatindedir.⁷¹ İbn Küllâb'a göre "Kur'ân'ın telaffuz edilmiş ve sayfalarda yazılmış hali gibi lafzî yönünün yaratılmış olmadığı" görüşünü Ehl-i Sünnet'e isnâd etmek doğru değildir.⁷² Bâkillânî, insana ait kırâat özelliklerinin kadîm olan Kelâmullah'a yüklenmesinin mümkün olmadığını bir takım akli delillerle uzun uzun ele almaktadır.⁷³ İbn Teymiye, "Allah'ın sesle konuşması" görüşünün İbn Küllâb'ın görüşüne ters düşmesi nedeniyle Muhâsibî'ye isnad edilmesini doğru bulmamaktadır.⁷⁴

Ehl-i Sünnet'e mensup bazı dil bilimciler kelâmın müscemmâsının mânâ olduğu, lafza kelâm denilmesinin ise mecâzi olduğu görüşündedirler. İbn Küllâb'ın görüşü de bu doğrultudadır.⁷⁵ İbn Teymiye, İbn Küllâb'ın kelâmullah konusunda Mu'tezile ile yalnızca akli deliller kullanarak tartışma yapmasını eleştirir. Çünkü ona göre İbn Küllâb, bu konuda vârid olmuş haberleri bilgi gerektirmeyen, haber-i vâhid zannetmiştir.⁷⁶ Selefiyye sık sık kelâmcıları hadis ve rivâyet ilimlerini yeterince bilmemekle suçlamaktadır.⁷⁷

İbn Merzûk, İbn Teymiye'yi Kur'ân'ın yaratılmış lafızlarını Allah'a isnâd etmekle suçlar. Zira İbn Teymiye yalnızca insanların telaffuz ettikleri lafızların telaffuz edenlere ait olduğu üzerinde durmaktadır. İbn Teymiye'ye göre Kur'ân lafızları, ilk telaffuz edene ait olduğu için Allah'ın kelâmı olarak adlandırılmıştır. Ona göre Kur'ân hem mânâ hem lafız olarak Allah'a aittir. İbn Merzûk bu anlayışı, Ehl-i Sünnet'ten sapma olarak görür. Zira Ehl-i Sünnet'e göre mushaflardaki Kur'ân lafızları Allah'ın kadîm olan Kelâm sıfatına delâlet ettiği için Allah kelâmı olarak adlandırılmaktadır.⁷⁸

⁷¹ İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz*, II, s. 31.

⁷² İbn Hazm, *el-Fasl*, III, s. 5.

⁷³ Bâkillânî, *el-İnsâf*, s. 92.

⁷⁴ İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz*, VII, s. 149.

⁷⁵ İbn Teymiye, *el-Akîde*, VII, s. 170.

⁷⁶ İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz*, II, s. 84.

⁷⁷ Bkz. İbn Kudâme, *Tahrîmu'n-Nazar fî Kütübi'l-Kelâm*, thk. Abdurrahman b. M. Said, Riyad, 1990, s. 36.

⁷⁸ İbn Merzûk, Ebû Hâmid, *Berâetü'l-Eş'ariyyin min Akaidi'l-Muhâlifîn (Ehl-i Sünnetin Müdafası)*, çev. Hasib Seven, İstanbul, 1994, s. 79.

İbn Merzûk, İbn Teymiyenin Halku'l-Kur'ân konusundaki görüşünü şöyle inceler: "Kırâat, okuyanın telaffuzudur, hem de Yüce Allah'ın kelâmıdır. Okuyucudan duyulan ses ile Allah'ın kelâmı birdir; mushaftaki yazı ve Allah'ın kelâmı da birdir. İbn Teymiye'nin bu sözlerinin bâtil olduğunda şüphe yoktur. Nerde kaldı ki delil olabilsin. Buna cevap olarak şöyle denilir: Yüce Allah, mushaf harflerinin hepsini defaten birden mi tekellüm etti? Yoksa bizim telaffuzumuz gibi sırasıyla ardarda mı tekellüm etmiştir? Şayet defaten tekellüm etmişse, Allah Teâlâ'nın hakiki kelâmı, okuyucudan duyduğumuz bu kelimeler değildir. Zira duyduğumuz bu kelimeleri, sırasıyla, ardarda, ayrı ayrı, kesik sesle okuyucudan işitiyoruz. Öyle ise, işittiğimiz bu Kur'ân'nın harfleri kadîm değildirler. Şayet, Yüce Allah defaten değil de müteâkiben (ardarda) bunlarla tekellüm etmişse, kadîm değildirler. Çünkü kendisinde adem (yokluk) peydâ olan şeyde kıdem (ezeliyet) mümkün değildir. Bir önceki harfin arkasından gelen harf önceki harfin bitiminden (yok olmasından) sonra ortaya çıktığı için hâdistir. İbn Merzûk, İbn Teymiye'nin iddiasının bâtil ve çirkin bir hatâ olduğunu söyler."⁷⁹

İbn Teymiye, Allah'ın bir sesle konuşmasını yalnızca İbn Küllâb'ın inkâr etmediğini kaydeder. Ona göre Müslüman fırkalar içerisinde, Kur'ân kıraatı esnasında, insanlardan duyulan seslerin kadîm, ezeli kelâm olduğunu söyleyen yoktur. İşitilen Kur'ân'ın kadîm olduğunu sadece ehl-i hadisten küçük bir grup söylemiştir. Âlimlerin çoğunluğu bu görüşün yanlış olduğu kanaatinde dirler. Müslümanlar arasında mushaftaki mürekkepten ibaret olan ibareyi ezeli sayan bir ekol yoktur.⁸⁰ İbn Teymiye, Selef'in "kelâm, harf ve mânâyı kapsar" görüşünü bu çerçevede değerlendirmektedir.⁸¹ İbn Teymiye'nin Kur'ân'ın lafızları konusundaki görüşü çok açık değildir. Bu nedenle İbn Merzûk'un İbn Teymiye'ye yönelttiği suçlamayı ihtiyatla karşılamak gerekmektedir. Zira İbn Teymiye daha önce de zikredildiği gibi Kur'ân'ın nazmının Cebrail (a.s.) ve Hz. Peygambere nispet edilmesi konusundaki yaklaşımıyla, lafızların Allah'a yaratma bakımından Allah'a nispet edilmesi gerektiğini îma eder gözükmektedir. Selef'in, lafzî kelâma, hâdis ve yaratılmış ismini vermekten kaçınmaları ise onların Kur'ân'a olan saygılarından ileri gelmekteydi. Zira onlar bunu dinî adâba ters görmekteydiler.⁸²

⁷⁹ İbn Merzûk, *Berâetü'l-Eş'ariyyin*, s. 81.

⁸⁰ İbn Teymiye, *el-Akîde*, VI, s. 528; a.mlf. *en-Nübüvvât*, s. 146, 47.

⁸¹ İbn Teymiye, *el-İstikâme*, I, s. 211.

⁸² Tunç, *a.g.e.* s. 133; Abduh, *Risâletü't-Tevhîd*, s. 25.

Kıyâsü'l-Gâib ale's-Şâhid Bağlamında Halku'l-Kur'an Meselesi

İstidlal, duyumlanandan (algılama aktlarından biriyle hakkında bilgi edinilebilen-den) duyumlanamayana ulaşmayı sağlar. Dumanı görünce ateş, yazı gibi bir fiilin eserin-den yazarının varlığına hükmetme gibi.⁸³ Fârâbî'ye göre bu dinî anlatımın bir tarzıdır. Din düşünürleri *makûlâtı* duyulurlara (*mahsusât*) benzerlikleriyle anlatır. Meselâ varlıkların mertebelerini mekânî ve muvakkat mertebelerine benzemeleriyle anlatır. Bu şeylerin benzerlerini mahiyetlerine yakınlaştırmaya çalışır.⁸⁴ Bu ise mütekaddimîn kelâmcıların en önemli akıl yürütme yöntemlerinden birisidir. Bu metot, şâhitteki bir şeyin bir illetten dolayı aldığı hüküm veya kazandığı vasfın, aynı illeti taşıyan gâibteki bir şey için de geçerli olması demektir. Buna göre bu illeti gâib alanında taşıyan şey, aynı illeti şâhit alanında taşıyan şeyin hükmünü alacaktır.⁸⁵

Kâdî Abdülcebbar (ö.415/1025), bizim açımızdan gayb olan kelâmullahı şâhitteki kelâm üzerinden değerlendirmektedir. O, kelâmı ses ve harflere indirgemekte, sestten ibaret olan kelâmın mahlûk oluşuyla neticede kelâmullahın da mahlûk olduğu sonucuna varmaktadır. Mu'tezile'nin kelâm-ı nefsiyi reddetmek için yaşadığımız evrendeki kelâm tanımına büyük önem vermesi, şâhitteki bu kelâmın hudusa delalet eden bütün özelliklerini sıralaması, bunun yanlışlanamayacağına ısrarlı vurgu yapması, fizik ötesi âlemde başka bir kelâmın yokluğunu göstermediği gibi, buradaki kelâmın şâhitteki kelâmı aynı nitelikte olmasını da gerektirmektedir.⁸⁶ Mu'tezile âhirette Allah'ın görülüp görülemeyeceği hususunda da aynı yöntemi izleyerek insanın şâhitteki görme mekanizmasını ahirete de tatbik eder. Binaenaleyh onlara göre dünyada *ru'yetullah* imkânsız ise, âhirette de imkânsızdır.

Eş'arî şâhidde müşâhede edilen bir şeyin varlığına gâibde de zorunlu olarak hükmedilemeyeceğini şöyle anlatır: "Bu konuda bilinmesi gerekir ki, görünende, görünmeyende de benzerinin olduğunu gösteren bir delil yoktur. Şayet böyle olması gerekseydi, bir ateş gördüğümüz zaman, gâibde de mutlaka bir ateşin var olduğuna hükmetmemiz gerekirdi. Gâibde bir şeyin var olduğuna delâlet eden şey, bedâhet yolu ile kendisine taalluk eden,

⁸³ Duğyem, Semih, *Mustalahâtü İlmi'l-Kelâmi'l-İslâmî*, Beyrût, 1998, s. 100.

⁸⁴ Farabî, *Mutluluğu Kazanma, Tahsilü's-Sa'ade*, çev. Hüseyin Atay, (Farabî'nin Üç Eseri İçinde) Ankara, 1974, s. 55.

⁸⁵ Bakillânî, *et-Temhîd*, s. 12, 32.

⁸⁶ Güneş, Kamil, *İslâmî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass*, İstanbul, 2003, s. 239.

fakat ondan farklı bir şeydir. Oluşanın oluşturanla, şekillenenin şekillendirenle, sonradan yaratılanın Yaratıcıyla olan ilişkisi gibi.”⁸⁷

Mu‘tezile düşünürleri kelâmullahın bütünüyle seslere ve harflere indirgenebileceğine inanıyorlardı. Mu‘tezile Kelâmullah’ın lafız ve manâdan ibaret iki farklı yapısı olduğunu kabul etmiyordu. Kâdî Abdülcebbar, insanın konuştuğu türden bir kelâmın Allah’a isnad edilemeyeceğini söyler. Hâdis olma nitelikleri taşımayan bir kelâmdan bahsedilemeyeceği görüşünü hareket noktası yapmaktadır. Kadîm olduğuna inanılan kelâmın tek bir doğası olması gerekiyken, aksine emir, yasak ve haber gibi insan sözünün bütün özelliklerini yansıtmaktadır.⁸⁸ Kâdî Abdülcebbar’ın kelâmı algıya açık ve makûl bir şey olarak anlaması, Kelâmullah’ın bütünüyle anlaşılır olduğu varsayımına dayanmaktadır.⁸⁹ Bu bakış açısı Kelâmullah’ı salt harfler ve seslerle ifade edilen anlam içeriklerine indirgediği ve bunun ötesinde kadîm bir anlama sahip olmadığını öne sürerek ilâhî vahyin bütünüyle bilişsel bir yolla ihata edilebileceği iması nedeniyle koyu deneyci bir yaklaşım ile benzerlik göstermektedir.⁹⁰

İbn Teymiye’ye göre eğer Kur’ân bir mahlûkta yaratılmışsa, Kur’ân o mahlûkun sıfatı ve kelâmı olur. Çünkü bir sıfat bir yerde kâim olduğu zaman, onun hükmü bu yere döner. Ayrıca Yüce Allah yaratılmış şeylerle nitelenemez. Eğer nitelendirilirse, bu, O’nun sesleri yarattığı sırada ses çıkardığı, başkalarındaki hareketleri yarattığı zaman hareket ettiği v.s. anlamına gelir. İbn Teymiye, bu nedenle Cehmiyye Mezhebi’nin mensuplarının Allah’ı gereği gibi tanıyamadıklarını savunur.⁹¹

İbn Küllâb, Kelâmullah konusundaki görüşünü ispat etmek için varlık görüşüyle alâkalı aklî delillere başvurur. İbn Küllâb’a göre Allah havâdis mahâl olmaz. O’nda yaratılmış bir şey bulunmaz.⁹² İbn Küllâb, Eş‘arî ve Mâtürîdî’ye göre Allah kendinden ayrı (munfasıl) bir sıfatla nitelenemez. Allah bir mahalde bir sıfat ya da fiil yaratığında, bu sıfat

⁸⁷ İbn Fûrek, *Mucerrred*, s. 310.

⁸⁸ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhît bi’t-Teklîf* (thk. Ömer es-Seyyid, Ahmed Fuâd), Mısır, t.y. s. 310-311, 318-319.

⁸⁹ Kâdî Abdülcebbar, a.g.e. s. 306-307.

⁹⁰ Öçal, Şamil, “Kelâmullâh’ın Çift Doğası: Kelâm-ı Lafzî ve Kelâm-ı Nefsî”, *İslâmiyât Dergisi*, II/1, Ankara, 1999, s. 73, 83.

⁹¹ İbn Teymiye, *Külliyât*, I, s. 34.

⁹² İbn Teymiye, *Der’ü Teâruz*, II, s. 257.

bu mahalle verilir, Allah'a verilmez. Bir mahalde hareket yarattığında, bu hareketle müteharrik olan o mahaldir. Ya da bir yerde hayat, ilim, kudret, kelâm yarattığında, o yer hayat sahibi, âlim, kâdir, mütekellim olur.⁹³ Fiilin yapana değil, kendisinde ortaya çıktığı mahalle ait olduğunu kabul etmelerinden dolayı ezeli ve müstakil sıfat olarak Allah'a isnâd edilemeyeceği kanaatine varmışlardır. Bu bağlamda Kelâmullah'ı ezeli, fiili sıfatları ise hâdis kabul etmeleri sonucu kelâmın Allah'ın kudret ve iradesine taallukunu reddetmişlerdir.

Mu'tezile Allah kelâmının bir mahalde muhdes ve yaratılmış olduğu hususunda söz birliği etmiştir. Mushaftaki harf ve okunan ses gibi hususiyetler Kelâmullah'ın hikâyesidir. Mahalde bulunan ise araz olup, mahallinde yok olur.⁹⁴ İbn Küllâb'a göre Kelâmullah Arapça olarak ifade edilince Kur'an; İbranice ifade edilince Tevrat, Süryanice ifade edilince İncil olur.⁹⁵ Allah, Arapça ile mütekellim değildir.⁹⁶ Ona göre Arapça Kur'an Kelâmullah değildir, onun hikâyesidir.⁹⁷ Kur'an'ın Arapça oluşunun bir anlamı Allah'ın bize beşer diliyle bildirimde bulunmuş olmasıdır.⁹⁸ Eş'arî'nin görüşleri İbn Küllâb ile uyum halindedir.⁹⁹ İbn Teymiye Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile âlimlerinin çoğunluğunun bu görüşü reddettiğini kaydeder.¹⁰⁰ Onlara göre bu görüşün yanlışlığı sarih akılla bilinmektedir. Şayet Tevrat Arapça'ya çevrilirse o, Kur'an olmaz.¹⁰¹ Bu konuda İbn Teymiye ve diğerleri tartışmanın bağlamını kaçırmış gözüküyorlar. Zira yukarıdaki ifadeler Tevrat ya da İncil'in ayınlığını anlatmamaktadır. Kelâmullah'ın insan ürünü, dünyevî bir lisân ile kayıtlı bulunmadığını, insan için bir mânâ ifade edebilmesi için bir lisân aracılığı ile iletilmediğini anlatır. Allah, Arapça ya da İbranice konuşmaz; ancak Kelâmullah'ın insana iletilmesi lisân ve kelimeler vasıtasıyla gerçekleşir.

⁹³ İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz*, II, s. 111.

⁹⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* (thk. M. S. Kilânî), Beyrût, 1982, I, s. 80.

⁹⁵ İbn Teymiye, *Minhâcû's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmî's-Şia ve'l-Kaderiyye*, Beyrut, t.y. II/36; a.mlf. *Der'ü Teâruz*, I, s. 266-267.

⁹⁶ İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz*, II, s. 110.

⁹⁷ İbn Teymiye, *Dekâiku't-Tefsîr*, M. Ulûmi'l-Kur'an, Dımaşk, 1404, II, s. 187.

⁹⁸ Paçacı, Mehmet, "Kur'an ve Tarihselci Yorum", *YYÜİF, Kur'an ve Dil Dilbilim ve Hermenötik Semp.* Van, 2001, s. 76.

⁹⁹ İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz*, I, s.268.

¹⁰⁰ İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz*, I, s. 267.

¹⁰¹ İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz*, I, s. 267.

İbn Teymiye'ye göre Allah'ın indirdiği Kur'an'ın "mahlûk" olduğunu söyleyenlerin elindeki tek kanıt, Allah'ın dilemesi ve kudretiyle konuştuğuna dair nasslardır. Kuşkusuz bu doğrudur. Ama bu doğru sonuca şunu da eklediler: Allah'ın dilemesiyle olan bir şey, O'nun zâtıyla kâim olmaz. İbn Teymiye'ye göre böylece büyük bir yanlışlığın içine düştüler; hakkı batıla karıştırdılar. Bunun sonucunda Kur'an'ın dile getirdiği şeriata ve akla uygun hakikatleri kendi uydurdıkları bid'at ve şüphelere bulaştırdılar.¹⁰²

İbn Küllâb, emir ve yasak ile muhatap olma şartlarını taşıyan muhataplar olmadığı sürece kelâm-ı ezelinin emir, nehiy ve haberle muttasıf olamayacağı görüşünü savunmuştur.¹⁰³ Allah, kullarını yaratıp onlara bir emrin uygulanması yahut bir yasaktan kaçınılması veya bir haber gereği için kelâmını onlara öğretince, o anda kelâm bu ahkâmla nitelenmiş olur.¹⁰⁴ Âmidî, İbn Küllâb'ın emir, yasak ve haberin ancak müteallikâtının (taalluk ettiği şeylerin) tahakkuk etmesi halinde bulunabileceği görüşünde olduğunu kaydeder.¹⁰⁵ Sübkî, İbn Küllâb'ın "müteallikâtının sonradan olmaları ve kelâm-ı nefsinin ezeli olması nede niyle, Kelâmullah ezelde emir, yasak ve haber ile vasıflanmaz" görüşüyle Ehl-i Sünnet'in görüşüne yeni bir ilave yaptığını belirtir.¹⁰⁶ Cüveynî, İbn Küllâb'ın bu görüşünü onaylamayarak Eş'arî'nin görüşünü şöyle savunur: "Kelâmullah emir, nehiy ve haber oluşla ezeli olarak muttasıftır. Orijinal haliyle adem (yokluk) pozisyonunda bulunan (mâdûm), varlığa gelme durumuna bağlı olarak ezeli emirle me'murdur. Kadîm (ezeli) olan emir ise haddi zâtında olacak olan şeyin (imkân halinde bulunanın) olması halinde icap edeceği sıfat üzeredir."¹⁰⁷

İbn Hazm, İbn Küllâb'a göre Kur'an isminin biri gayr-ı mahlûk, diğerleri ise yaratılmış olmak üzere şu beş hususa yüklendiğini kaydeder: Allah'ın ilmi. Kur'an'ın telaffuz edilmesine aracılık eden unsurlar ve onu insan idrakine sunan lisân faktörleri, kalpte ezbere bulunan Kur'an, Kur'an'ın mushaflarda yazılı hali, Kelâmullah'ın namaz, zekât, taatlar,

¹⁰² İbn Teymiye, *Külliyyât*, I, s. 36.

¹⁰³ Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî, *Kitabu'l-İrşâd* (thk. M. Yusuf Musa, A. Abdülhamid), Mısır, 1950, s. 119.

¹⁰⁴ Cüveynî, *Kitabu'l-İrşâd* (thk. M. Yusuf Musa, A. Abdülhamid), s. 120.

¹⁰⁵ Âmidî, Seyfüddin, *Ğayetü'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm*, (thk. H. Mahmûd Abdüllatif), Kahire, 1971, s. 114.

¹⁰⁶ Sübkî, Tacuddin, *Tabakâtü'l-Şâfiyye* (thk. H. Abdülfettâh, M. Mahmud), y.y. 1992, II, s. 300.

¹⁰⁷ Cüveynî, *Kitabu'l-İrşâd* (thk. M. Yusuf Musa, A. Abdülhamid), s. 130.

cennet, cehennem ve geçmiş ümmetler gibi konulara taalluku. Kur'an ilki hariç bu son dört maddedeki anlamları itibarıyla yaratılmıştır. Bununla birlikte "Kur'an veya Kelâmullah yaratılmıştır" denilmez. İbn Hazm "her mevcut yaratılmıştır" gerekçesi ile Kur'an'ın yaratılmış olduğu doğrulanamaz; zira Allah 'Tcâlâ da mevcuttur ama O'na yaratılmış denilemez." demektedir.¹⁰⁸

Sonuç

Ehl-i Sünnet kelâmcıları problemleri ele alırken Mu'tezile'ye nazaran daha nassçı olmalarına rağmen Halku'l-Kur'an konusunda akli delilleri de zengin ve tutarlı bir şekilde kullanmışlardır. Mu'tezile'nin tenzih anlayışı şahidin gâibe delil getirilmesi¹⁰⁹ prensibiyle birleşince bu onları Kur'an'ın mahlûk olduğu sonucuna götürmüştür. Yüce Allah'ı yaratıkların özelliklerinden tenzih etmek Mu'tezile'nin en önemli prensiplerinden birisidir. Mamafih tenzih ilkesinin bizi zorunlu olarak Kur'an'ın mahlûk olduğu sonucuna götürmediğini Ehl-i Sünnet âlimleri gerek naslarla gerekse de akli delillerle göstermişlerdir. Zira şahidteki kelâmın özelliklerinden hareketle bizim için gayb olan kelâmullah hakkında kesin bir kanaate ulaşamayız. Kelâmullahın insanlar tarafından idrake konu olan bir de idrakleri aşan yönünün bulunması mümkündür. Mu'tezile Halku'l-Kur'an konusunda reaksiyoner bir tutum almıştır. Mu'tezile, müşebbihe-mücessime karşısında geliştirdiği tenzih akidesini kelâmullah hususunda öyle ileri götürmüştür ki, bu aşırılığın onları öte uçtan kaçındıkları teşbih anlayışına yaklaştırdığı söylenebilir. Bu tartışmalar, kelâmullahın doğası hakkında tefekkürümüzü zenginleştirirken maalesef bu teolojik müzakere mecrâsından çıkarılıp politik kulvara sokulmuş, bunun da bazı üzücü sonuçları olmuştur. Teolojik, dinî tartışmaların verimli olması için, kendi doğal zemininde, tabii mecrâsında sürdürülmesi gerektiği bu acı hatıraların bize öğrettiği en büyük derstir. Zira fikir hürriyeti bu sayede ortaya çıkar. Hür düşüncenin olmadığı yerde ise epistemik gelişme, yenilenme ve derinleşme beklenemez.

¹⁰⁸ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Ehvâ ve'l-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1975, III, s. 6-7.

¹⁰⁹ Müttekaddimîn kelâmcıların en önemli akıl yürütme yöntemlerinden biridir. Şahidteki bir şeyin bir illetten dolayı aldığı hüküm veya kazandığı vasfın, aynı illeti taşıyan gâibteki bir şey için de geçerli olması demektir. Buna göre bu illeti gâib alanına taşıyan şey, aynı illeti şahid alanında taşıyan şeyin hükmünü alacaktır. Bâkillânî, *et-Temhîd*, s. 12, 32.

Kaynakça

- Abdulhamid, İrfan, *İslâm'da İtikadi Mezhebler ve Akaid Esasları*, çev. M. Saim Yeprem, İstanbul, 1983.
- Ahmed b. Hanbel, *er-Reddu ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, Kahire, 1393.
- Ahmedî, Abdullah b. Sâlim, *el-Mesâil ve'r-Resâil*, Riyad, 1991.
- Âmidî, Seyfuddin, *Gayetü'l-Merâm fi 'İlmi'l-Kelâm* (thk. H. Mahmûd Abdüllatîf), Kahire, 1971.
- Bâkillânî, Kâdî Ebu Bekr, *el-İnsâf* (thk. Muhammed Zahid el-Kevserî), Kahire, 1963.
- Bâkillânî, Kâdî Ebu Bekr, *Temhîdu'l-Fuâil ve Telhîsu'd-Delâil* (thk. İ. Ahmed Haydar), Beyrut, 1987.
- Bozkurt, Nahide, *Mu'tezile'nin Altın Çağı, -Me'mun Dönemi-*, Ankara, 2002.
- Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî, *Kitabu'l-İrşâd* (thk. M. Yusuf Musa, A. Abdülhamid), Mısır, 1950.
- Duğyem, Semih, *Mustalahâtu İlmi'l-Kelâmi'l-İslâmî*, Beyrût, 1998.
- Ebû Zehra, Muhammed, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Kahire, t.y.
- Esen, Muammer, "İbn Teymiye'nin Kelâmullah Tartışmalarındaki Yeri", *AÜİFD*, cilt: 42, sayı: Ankara, 2001.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *el-İbâne*, Beyrut, 1994.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, nşr. Helmut Ritter, Beyrût, t.y.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *Risâle fi İstihsâni'l-Havd fi İlmi'l-Kelâm* (thk. Richard, J. McCarthy), Beyrût, 1953.
- Farabî, *Mutluluğu Kazanma, Tahsilü's-Sâade*, çev. Hüseyin Atay, (*Farabî'nin Üç Eseri İçinde*) Ankara, 1974.
- Güneş, Kamil, *İslâmî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass*, İstanbul, 2003.
- İşık, Kemal, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara, 1967.
- İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Fhvâ ve'l-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1975.
- İbn Kudâme, *Tahrîmu'n-Nazar fi Kütübi'l-Kelâm* (thk. Abdurrahman b. M. Saîd), Riyad, 1990.
- İbn Merzûk, Ebû Hâmid, *Berâetü'l-Eş'ariyyin min Akâidi'l-Muhâlifîn (Ehl-i Sünnetin Müdafaası)*, çev. Hasib Seven, İstanbul, 1994.
- İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz* (thk. M. Reşâd Sâlim), Riyad, 1391.
- İbn Teymiye, *Dekâiku't-Tefsîr*, (thk. M. Seyyid, Cüleynid), Dimaşk, 1404.
- İbn Teymiye, *el-Akide*, (Resâil ve Fetâvâ) (thk. A. Kâsım en-Necdî), t.y. y.y.
- İbn Teymiye, *el-Akide'ti'l-İsfehâniyye*, (thk. İ. Saîdây), Riyad, 1415.
- İbn Teymiye, *el-Akide'ti'l-Vasıtiyye* (thk. Muhammed b. Abdilazîz), Riyad, 1412.
- İbn Teymiye, *el-Cevâbu's-Sahih Limen Beddele Dine'l-Mesih* (thk. A. Hasan en-Nâsır, A. İbrahim el-Asker, H. Muhammed), Riyad, 1414.
- İbn Teymiye, *Kitabu Mezhebi's-Selefi'l-Kavim fi Tahkiki Mes'leti Kelâmillahi'l-Kerim* (thk. M. Reşid Rıza), Mısır, 1349.
- İbn Teymiye, *Külliyât*, derleyen. Abdurrahman b. Muhammed en-Necdî, çev. V. İnce, İstanbul, 2003.
- İbn Teymiye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, y.y. t.y.
- İbn Teymiye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelâmî's-Şia ve'l-Kaderiyye*, Beyrut, t.y.

- İbn Teymiye, *Muvafakatu Sahibi'l-Menkûl li Sarihi'l-Ma'kûl (Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye Hâmişinde)*, Beyrût, t.y.
- İbn Teymiye, *Rüyetullah*, çev. Heyet, İstanbul, 1996.
- İbn Teymiye, Takiyyüddîn, *Dekâiku't-Tefsîr*, M. Ulûmi'l-Kur'ân, Dımaşk, 1404.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, haz. Sabri Hizmetli, Ankara, 1981.
- Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhît bi't-Teklîf* (thk. Ömer es-Seyyid-Ahmed Fuâd), Mısır.
- Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul, t.y.
- Laoust, Henry, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. E. Ruhi Fığlalı, Sabri Hizmetli, İstanbul, 1999.
- Öçal, Şamil, "Kelâmullâh'ın Çift Doğası: Kelâm-ı Lafzî ve Kelâm-ı Nefsî", *İslâmiyât Dergisi*, c. 2, sa: 1, Ankara, 1999.
- Subhî, A. Mahmûd, *İlmü'l-Kelâm*, Beyrût, 1985.
- Sübki, Tacuddin, *Tabakâtü's-Şâfiyye* (thk. H. Abdülfettâh, M. Mahmud), y.y. 1992.
- Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* (thk. M. S. Kilânî), Beyrût, 1982.
- Şehristânî, *Nihâyeti'l-Akdâm fî İlmi'l-Kelâm*, nşr. Alfred Gaillaume, Londra, 1939.
- Tunç, Cihat, *Sistematik Kelâm*, Kayseri, 1994.
- Yavuz, Y. Şevki, *İslâm Akâidinin Üç Şahsiyeti* (Ahmed b. Hanbel, İbn Furek, Beyzavî), İstanbul, 1989.