

Mutezile'nin Halkul'Kur'an Fikrinin Eş'ariyye–Maturidiyye Kelâmına Nüfuzu: Kelâm-ı Nefsi Kavramlaştırması

*Recep ARDOĞAN**

Öz: Halkul'-Kur'an tartışmasının kelâm ilminde önemli bir yeri olmuştur. Önce Cehmiyye, daha sonra Mu'tezile, Kelâmullahın Allah'ın sıfatı değil fiili olduğunu ve Kur'an'ın yaratılmış olduğunu savunmuştur. Çünkü o, kelimeler, harfler ve seslerden oluşur. Bunların her biri de bir diğerinden sonra varlık alanına gelir.

Ehl-i sünnet de başlangıçta kelâmın sıfat, Kur'an'ın da yaratılmamış olduğunu söylemiştir. Ama daha sonra Ehl-i sünnetin iki kelâm ekolü olan Maturidiyye ve Eş'ariyye, kelâm-ı nefsi ve kelâm-ı lafzi ayrımı yapmıştır. Onlara göre harfler, sesler ve kelimenin ötesinde bir nefsi kelâm vardır. Hâdis olan, kelâmın hakikati değil ona işaret eden, harfler, sesler ve ibarelerden oluşan lafzi kelâmdır. Böylece onlar, Mu'tezilenin argümanlarını dikkate alarak yeni bir görüş ortaya koymuşlardır.

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

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

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

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

* Doç. Dr., KSÜ İlahiyat Fakültesi, ardoğan46@gmail.com.

ciation. Taking the arguments of Mu'tezilites into the consideration, they put forth a new opinion for consideration.

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

İktibas / Citation: Recep Ardoğan “Mutezile'nin Halku'l-Kur'an Fikrinin Eş'ariyye- Maturidiyye Kelamına Nüfuzu”, *Usûl*, 15 (2011/1), 125 - 159.

Giriş

Kelâm, dizeli lafızlar ile onların altındaki manaları aynı anda ifade eden bir kavramdır.¹ O, “anlam ifade edecek şekilde düzenlemiş harfler ve sesler” olarak anlaşıldığı gibi bir soyutlamayla “mana”ya da işaret etmektedir. Kelâmullah da Allah'ın sözü, konuşması demektir.

Allah'ın kelâm sıfatının olup olmadığı tartışıldığı gibi ilahî kelâmın ezeli mi yaratılmış mı olduğu konusunda da ihtilaf derinleşir. “Halku'l-Kur'an (Kur'an'ın yaratılmışlığı)” tabiri bu ihtilafa işaret eder. Bu konuda selef ile halef arasındaki tartışma ve çekişmenin bir benzeri olmadığı söylenebilir.²

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

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

İkincisi, bazı kitaplarda Hz. Peygamberin doğrudan Kur'an'ın veya Kelâmullahın mahlûk olmadığını bildirdiği rivayetlerin yer almasıdır. Bu

¹ er-Rağib el-İsfahânî, Ebu'l-Kasım el-Huseyn, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân*, İst. 1986,660.

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

rivayetlerin, ilk hadis kaynaklarında değil, halku’l-Kur’an meselesinin itikadi bir tartışma konusu hâline gelmesinden sonraki hadis ve kelâm kitaplarında yer aldığı tespit edilir. Bu durum, isnat açısından sahih görülmeyen bu rivayetlerin metin açısından da sahih olma ihtimalini zayıflatmaktadır. Çünkü Hz. Peygamberin hakkında açıklama yaptığı bir meselenin daha sonraları değil ilk dönemden itibaren tartışma konusu olması gerekirdi.³

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

Halku’l-Kur’an meselesi de ilahî sıfatlar ve zât ile ilişkisi konusundaki tartışmaların uzantısıdır. Halku’l-Kur’an görüşü, sıfatlarla ilişkilendirilebilecek tartışmalar arasında Mu’tezile’nin daha üstün olduğu bir konuydu. “Kur’an” kavramıyla anlaşılan manaların/tanımların bir kısmının yaratılmış olduğu açıktır. Bu durumda Mu’tezile, meânî sıfatlara ilişkin görüşünü, hadisçilerin ve selefe bağlılık iddiasında olan âlimlerin henüz tartışmadığı ve çeşitli yönlerinin farkına varmadığı ve tesâdüm-i efkârla tebellür eden bir görüşe ulaşmadığı bir ortamda halku’l-Kur’an üzerinden dayatmıştır.

Halku’l-Kur’an meselesiyle ilgili tartışmanın “*teklif-i mâ-lâ yutâk*” yani Allah’ın insana gücünü aşan bir yükümlülükle sorumlu tutmasının caiz olup olmadığı konusuna da uzandığı görülür. Allah’ın insana güç yetmiyeni teklif

³ Yavuz, Yusuf Şevki, “Halku’l-Kur’ân”, *DİA*, XV (İst. 1997), XV, 371.

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

etmesinin caiz olduğunu ileri süren Eş'ariler, Allah, ezeli kelâmında hem insanlara iman etmelerini emredildiğine hem de Ebu Leheb'in iman etmeyeceğine işaret edildiğine dikkat çeker. Bu durumda Ebu Leheb'in iman etmesi, imkansızdır, mantiken çelişkilidir. Çünkü kendisinin iman etmeyeceğine işaret eden ayetlere iman ettiğinde kendini mümin olarak tanımlamamış olur; onları inkâr etmesi de zaten küfürdür. İlahî kelâm ezeli olduğunda, Kur'an'da yer alan emir ile haber arasında, nüzul sebepleri ve zamanları farkı da olsa, Allah'a aidiyeti noktasında zaman farkı olmayacaktır. Bu durumda önce iman emri gelmiş, Ebu Leheb'in inkârcılığı karakter hâline getirmesi üzerine de onun iman etmeyeceği haberi gelmiş değildir. Emir ve haber, aralarında zaman farkından söz edilemeyecek şekilde ezeldir. Bu açıdan Ebu Leheb'in iman edebilmesi söz konusu olamaz.

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

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

Burada Müslüman ilim adamının müsteşrikler karşısındaki bir önyargıdan kurtulması gerektiğini, bu makalede izlenen yöntemi dile getirmek açısından da belirtmek gerekir. Bu önyargı, müsteşriklerin veya Batı dillerinde yazanların bir konuyu ele aldığında, iyi bir araştırma yaptıkları, farklı bilgiler keşfettikleri, orijinal yaklaşımlar ve görüşler ortaya koyduğu şeklindedir. Nitekim, konunun kaynaklarından yeterince araştırılmadığı, orjinalitesi olmayan Batı

dillerindeki bazı teliflerin tercüme edilerek hakemli dergilerde yayımlandığı da görülmektedir. Yine Türkçe telif edilmiş bir makalenin de mütemmim olması için, sözü şuradan buradan dolaştırıp Batı dillerindeki makalelere atıfta bulunmak gerektiği şeklinde bir algı bilimsel hakemlerde görülebilmektedir. Bilimsel hakemin, “son zamanlarda Batı dillerinde veya Türkçe telif edilmiş makalelere bakılmalı” şeklinde “ezber/klişe” eleştiriler yerine; künyesini vererek “bu konuyla doğrudan ilgili” şu ve şu araştırmalara bakılmalı denmesi, usul olarak daha doğrudur. İşte, bu makalenin teması ve amacıyla doğrudan ilgili bir çalışma olmadığı için de, illaki müsteşriklere ait bir makale veya kitaba atıfta bulunmayı zorunlu görmedik.

Kur’an’ın yaratılmış olup olmadığı, diğer bir ifadeyle kelâmın Allah’ın sıfatı mı yoksa fiili mi olduğu konusunda temelde iki kıyas vardır. Bunlar aşağıdaki gibi ifade edilebilir:

Birinci kıyas	İkinci kıyas
- Allah’ın kelâmı <i>onun sıfatıdır</i> . [küçük önerme]	Allah’ın kelâmı, <i>peşpeşe varlık alanına gelendizili harflerden oluşur</i> . [küçük önerme]
- <i>Allah’a sıfat olan her şey kadimdir</i> . [büyük önerme]	<i>Peşpeşe varlık alanına gelendizili harflerden oluşan her şey hâdistir</i> . [büyük önerme]
- O hâlde Allah’ın kelâmı da kadimdir.	O hâlde Allah’ın kelâmı da hâdistir. ⁵

Çelişik önermelerin her ikisinin de doğru olması imkânsızdır. Bu nedenle kelâmcılar yukarıdaki iki kıyastan birini geçersiz saymak zorunda kalmışlardır. İki küçük öncülde kelâm ile kastedilen, Allah’ın onunla mütekellim olduğu şeydir. İki sonucun çelişik olduğu da sabittir. Bu durumda her grup, bazı mukaddimeleri reddetmiştir.⁶ Aşağıda bunlar ayrı ayrı ele alınacaktır.

1. Cehmiyye ve Mu’tezile

Allah’ı yaratılanlara teşbihten kaçınmak için ilahî sıfatların nefyedilmesi, Ca’d b. Dirhem’in etkisindeki Cehmiyye ile başlamış, daha sonra bu görüş Mu’tezile’de devam etmiştir. Cehmiyye ve Mu’tezile, yukarıdaki ilk kıyasın

⁵ Kıyasların “*ortak terim*”i *italik* yazılmıştır.

⁶ el-Beyâdî, Kemaleddin Ahmed b. Hasen b. Yusuf, *İşârâtü’l-Merâm min Ibârâti’l-İmâm*, nşr. Yusuf Abdurrazzâk, Kahire 1368/1949, s. 134.

“Allah’ın kelâmı *O’nun sıfatıdır.*” şeklindeki küçük önermesinin tevhit ilkesine aykırı olduğunu kabul eder.

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

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

Mutezilenin halku’l-Kur’an’a ilişkin başlıca delilleri şunlardır:

a. Naklî deliller:

1. Kur’an için yaratma anlamına gelen sözcüklerinin kullanılması

Mu’tezile’ye göre Kur’an’da Kur’an hakkında “*قُرْآنٌ*” fiilinin kullanılması onun yaratılmış olduğu bir delildir. “*Biz, onu düşünüp anlayasınız diye Arap-*

⁷ Kâdî Abdulcebbar, ebu’l-Hasen ibn Ahmed el-Esdâbâdî el-Hemedânî, “el-Muhtasar fî Usulî’d-Dîn”, *Resailu’l-Adl ve’t-Tevhid*, thk. Muhammed İmâra, Müessesetu Dari’l-Hilal, 1971, 193; *el-Muğni fî Ebvâbi’-Tevhîd ve’l-Adl (Halku’l-Kurân)*, VII, thk. Taha Huseyn, İbrahim el-Ebyârî, Kahire1380/1960, VII, 3; er-Rassî, el-Kâsım b. İbrahim b. İsmail, “Kitâbu’l-Adl ve’t-Tevhîd ve Nefyi’t-Teşbih ani’llâhi’l-Vâhidi’l-Hamîd”, *Resâilu’l-Adl ve’t-Tevhîd*, nşr. M. Ammâra, Müessesetu Dâri’l-Hilâl, 1971, s. 109; İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelüsî, *el-Fasl fî’l-Milel ve’l-Ehvâ ve’n-Nihal*, I-V, thk. İbrahim Nasr, Abdurrahman Umeyra, Dâru’l-Ceyl, Beyrut 1416/1996, III, 11; er-Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer (606/1210), *el-Erba’ün fî Usûli’d-Dîn*, thk. Mahmud Abdulaziz Mahmud, Beyrut 2009, s. 175.

ça bir Kur’an yaptık (وَرَبُّنَا اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ وَرَبُّنَا اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ وَرَبُّنَا اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ وَرَبُّنَا اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ) ifadesi, “yarat-tık” anlamına gelir.⁹

Kâdî Abdülcebâr, “Allah vardı, başka hiçbir şey yoktu, sonra zikri (Kur’an) yarattı. (يَكُنَ اللَّهُ وَلَا شَيْءٌ نِمْ خَلَقَ الذِّكْرَ) ve “Allah Tevrat’ı eliyle yaratmıştır (إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ التَّوْرَةَ بِيَدِهِ).”¹⁰ rivayetlerini de Kur’an’ın yaratılmış olduğuna delil gösterir. Kâdî Abdülcebâr’ın müteşabih hadisleri, aklî bir konuda delil göstermesi dikkat çekicidir. Aslında rivayet, Ehl-i sünnet kaynaklarından rivayet “yazdı” şeklinde gelmektedir.¹¹ Onun “yarattı” şeklinde düzeltmeyle bu rivayete yer vermesi, görüşünü ispat konusundaki hırsını göstermektedir.

2. Kur’an için “muhtes” ve aynı kökten gelen başka kelimelerin kullanılması

“Rab’lerinden kendilerine yeni bir hatırlatma gelmez ki, onlar mutlaka onu alaya alarak ve kalpleri gaflette olarak dinlemesinler (مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ إِلَّا)”¹² ayetinde “zikr” için “muhtes” nitelemesinde bulunulması da halkul’l-Kur’an’a delil olarak gösterilmiştir.¹³ Çünkü muhtes, ezeli değil sonradan olan demektir.

Bazı ayetlerde Kur’an’ın hadîs olarak nitelenmesi¹⁴ de Mu’tezile tarafından Kur’an’ın sonradan varolduğu ve mahlûk olduğu şeklinde yorumlanmıştır.¹⁵

3. Hz. İsa’nın Allah’ın kelimesi olarak nitelenmesi

Hz. İsa, yaratılmış olduğu halde Kur’an’da Allah’ın kelimesi olarak nitelenmiştir.¹⁶ Allah’ın kelimesi yaratılmış olduğuna göre kelâmı da yaratılmıştır.¹⁷

⁸ Zuhruf 43/3.

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

¹⁰ Bkz. Müslim, “Kader”, 2.

¹¹ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni (Halku’l-Kurân)*, VII, 215, 223.

¹² Enbiyâ 21/2.

¹³ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni (Halku’l-Kurân)*, VII, 87.

¹⁴ Tahâ 20/113; Kalem, 68/44.

¹⁵ er-Rassî, “Kitâbu’l-Adl ve’t-Tevhîd ve Nefyi’t-Teşbîh ani’llâhi’l-Vâhidi’l-Hamîd”, 109-110.

ibareye hasredilir. Çünkü Kur’an’ın Arapça olması İlahî nefiste [Allah’ın kendinde] kaim kelâm dışındaki ibarenin sıfatıdır.²⁴

Enbiyâ 21/2. ayette “Muhdes” olarak nitelenen “Zıkr” de kelâmın hakikati değil ibaresi ve nazımıdır veya Nebi (s.a.v.)’in öğüdüdür.²⁵

Mâturîdî kelâmcıAlâeddinel-Üsmendî, halku’l-Kur’an konusunda ayetlerin delil olmayacağını söyler. Ona göre Kur’an’ın yaratılmış olup olmadığı, aklî bir meseledir ve bu konuda (doğru bir sonucu ulaşmanın) yolu akıl ve kesin delildir. Dolayısıyla nassların tevile açık zahirlerine tutunmak doğru değildir.²⁶ Bu yaklaşım, Kur’an’ın yaratılmamış olduğunu, akıl yürütmeye yer veren bir sistematik içinde temellendirmek yerine nakille yetinen; ayet ve Hz. Peygamberden gelen hadisler bulunmadığında da sahabe ve tabiûndan rivayet edilen sözleri temel alan ehl-i hadisin yaklaşımından tamamen farklıdır. Ehl-i sünnet kelâmı, nassın delaleti ve zahirî mana ayrımı yapmakta, zahirî mananın zannî olduğunu kabul etmekte ve onu alıp almakta akla başvurmaktadır. Akla aykırı ise zahirî manayı almak yerine tevile başvurmaktadır. Zahirî mana, onu tevil etmeyi gerektiren kesin bir delil yoksa esas olmaktadır. Fahrudin er-Razî de “lafzî delillere tutunma kesin bilgi ifade eder mi?” sorunu yanıtlarken akıl ile nakli ayıran ve bu nedenle de naklin zahirinde kalan yaklaşımı dolaylı olarak eleştirmektedir. O, ayrıca, bir delilin tüm öncüllerinin, akıl yürütmeden tamamen uzak biçimde naklî olmasının imkânsız olduğunu vurgular.²⁷ Kelâmcılara göre nakille delillendirmeyi, nakille bildirileni aklın mümkün görmesi şartına bağlar. Aksi hâlde nakil tevil edilir.²⁸ Gazalî sonrasında Ehl-i sünnet kelâmının yöntem haline gelen bu anlayış, “zahir” ve “tevil” kavramlaştırması ile akıl yürütmeye yer açarlar. Ayrıca ele alınan konular; 1) yalnızca nakille, 2) yalnızca akılla 3) hem akıl hem de nakille bilinenler üçe ayrılmıştır. el-

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

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

²⁶ el-Üsmendî, *Lübâbü’l-Kelâm*, 82.

²⁷ er-Razî, *el-Erbe’ün fi Usûli’d-Dîn*, 411-413.

²⁸ el-Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed (v. 505-1111), *el-İktisâd fi’l-İtikâd*, nşr. Mustafa el-Kabani el-Dimeşkî, Mısır ts. (el-Matbaatü’l-Edebiyye), s. 95.

Üsmendî'nin yukarıda verilen yaklaşımı da yalnızca akılla bilinen konularda zahirî anlamı içinde naklin delil olamayacağını vurgulamaktadır. Ona göre, bu konu, akılla bilinen ve istidlal yoluyla bir hükme varılan *akliyyât* içinde yer alır. Böyle bir konuda naklin, akıl açısından imkansız olan zahiri manasını almak, bunun için de aklı reddetmek, yanlıştır. Bu yaklaşım, naklin de temelini yıkmağa götürür. Zira naklin doğruluğunun dayandığı nübüvvet de akılla temellenir.²⁹

b. Akfî deliller

1. Kelâmın Allah'ın zatının aynı olmaması

Mu'tezile açısından kelâm, Allah'ın gayrıdır. Allah'ın zâtı (c.c.) dışında kadîm varlık olmadığına göre kelâmın hâdis ve yaratılmış olması gerekir.³⁰ Allah'ın meânî sıfatlarının varlığının taaddüd-i kudemaya yani kadim varlıkların çokluğuna yol açacağına dayalı bu görüşe karşı Ehl-i sünnet kelâmı sıfatların zatın aynı da gayrı da olmadığını; zattan ayrı olarak hariçte var olmadıkları için Allah dışında kadimlerin varlığı anlamına gelmeyeceğini söyler.

2. Ezelde maduma hitabın doğru olmaması

Mutezile'ye göre ilahî hitabın ezeli, olması makul değildir. Çünkü bu durumda ya hitap ettiği insanlara ezellilik ya da Allah'a hikmetsizlik ve eksiklik atfetmek gerekir. Çünkü maduma emir, nehiy ve haberle hitap etmek abes ve sefehtir.³¹ Örneğin, Allah, "...Allah Mûsa ile de hitaben konuştu وَكَلَّمَہُ (اللَّهُ مُوسَىٰ ۱۳۲۲ buyurmuştur. Eğer kelâmı ezeli olsaydı, Hz. Musa yokken onunla konuştuğunu ezelde bildirmiş olması gerekirdi. Bu da yalandır.³³

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

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

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

³² Nisâ 4/164.

³³ el-Üsmendî, *Lübâbü'l-Kelâm*, 80.

3. Kelâmın harfler ve kelimelerden oluşması

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

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

4. Algılanabilir olması

Allah’ın kelâmının işitilebilir oluşu da Mu’tezile tarafından onun yaratılmış olduğuna delil gösterilmiştir. Çünkü işitme duyusu arazları algılamaktadır. Bu nokta, Eş’arîler ve Mâturîdiler arasında kelâm-ı nefsinin işitilmesinin mümkün olup olmadığı tartışmasını getirmiştir.

2. Kerrâmiyye, Haşeviyye ve Hanbelîler

Kerrâmiyye, yukarıda verilen ilk kıyasın “Allah’a sıfat olan her şey kadimdir.” şeklindeki büyük önermesini reddetmiştir. Onlara göre Allah, zatında harfleri ve sesleri yaratır ve bu hâdis kelâm, ilahî zâtta kaim olur.³⁵

Dolayısıyla, Kerramiyye ile Hanbelîler, Allah’ın kelâmının harfler ve sesler olduğunda birleşmişlerdir. Ancak, onu Hanbelîler kadim kabul ederken Kerramiyye, hâdis varlıkların Allah’ın zatında kaim olmasını mümkün gördükleri için onun kelâmının da hâdis olduğunu ileri sürmüştür.

Haşeviyye ve başta Hanbelîler olmak üzere Ehl-i hadis ise yukarıdaki ikinci kıyasın “Peşpeşe varlık alanına gelendizili harf ve seslerden oluşan her şey hâdistir.” şeklindeki büyük önermesini reddetmiştir. Ancak onlar, Mücessime’de görülen aşırılıklardan da uzaktır. Mücessime, “...Allah Mûsa ile de hitaben konuştu (دُوسَى ذَكَرَ بِهِ) 236 ayetini, Allah’ın dil ve iki dudakla konuş-

³⁴ Yavuz, “Halku’l-Kur’an”, XV, 372-373.

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

³⁶ Nisâ 4/164.

tuğu, kelâmın Allah'tan insanlardan çıktığı gibi çıktığı şeklinde anlamıştır.³⁷ Oysa Ehl-i hadis, Allah'ın zatını tasavvur ve tehayyüle karşıdır. Aslında, Ehl-i hadis ilk önce halku'l-Kur'an konusunda görüş bildirmekten uzak durmuştur. Ahmed b. Hanbel de Kur'an'ın lafızlarının mahlûk veya gayr-i mahlûk olduğunu söylemeyi nehyetmiştir.³⁸ Ancak, Ehl-i hadis, daha sonra Kur'an'ın mahlûk olmadığı görüşünü benimsemiştir. Bununla birlikte, onlar arasında da bazı noktalarda farklılaşmalar olmuştur. Bu noktanın iyi anlaşılması için Kur'an'ın üç anlamını ayırt etmek gerekir.

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

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

Hanbelî âlim Ebû Mansur el-İsfahânî de Kur'an'ın tilavet edildiği, okunduğu, işitildiği yazıldığı ve tasarrufta bulunulduğu şekliyle de mahlûk olmadığı-

³⁷ *er-Rassî*, "Kitâbu'l-Adl ve't-Tevhîd ve Nefyi't-Teşbîh ani'llâhi'l-Vâhidi'l-Hamîd", 109.

³⁸ İbnu'l-Cevzî, ebu'l-Ferec Abdurrahman (508-596), *Nakdu'l-İlm ve'l-Ulemâ ev Telbîsü İblîs*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1421/2001, s. 79.

³⁹ İbn Teymiyye, *et-Tis'iniyye*, I, 199; Kalaycı, Mehmet, "Eşarîliğin Tarihsel Arka Planı: Küllâbîlik", *A.Ü.İ.F.D.*, LI:2(2010), ss. 399-431, s. 414.

⁴⁰ el-Îcî, Adudiddin Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut ts., s. 293; İbn Ebî Şerif, Kemalüddin Muhammed b. Muhamem b. Ebî Bekr (906/1501), *el-Müsâmere bi-Şerhi'l-Müsâyere*, (Kitabu'l-Musâyere içinde), Çağrı Yayınları, İst. 1979, s. 73; es-Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Mahmud, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, nşr. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1995, s. 33.

⁴¹ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 121-122.

nı vurgular.⁴² İbn Cerîr et-Taberî de bu görüştedir.⁴³ Hadis ehlinden bazıları Kur’an’ın telaffuzunun mahlûk olmadığını söylemiş, bununla okuyanın sesinin değil işitilen Kur’an’ın mahlûk olmadığını kastetmişlerdir.⁴⁴

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

3. Ehl-i Hadis Kelâmcılar

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

Ehl-i hadis arasında ilk önce, el-Hüseyin el-Kerâbisî, Kur’an’ın telaffuzunun ve nutkunun mahlûk olduğunu, ileri sürmüş, bu nedenle de Ahmed b. Hanbel ve taraftarlarınca dışlanmıştı. Ahmed b. Hanbel onun savunduğu görüşün Cehmiyye'ninkinden farklı olmadığını söylemiştir.⁴⁷ Benzer bir

⁴² Ma’mer el-İsfahânî, Ebû Mansur, “Kitâbü’l-Menâhic”, *Akâid Risaleleri*, nşr. Ali Nar, Beyan Yay., İst. 1998, s. 30.

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

⁴⁴ İbn Teymiyye, *et-Tis’iniyye*, I, 197.

⁴⁵ İbn Teymiyye, *el-Akâidetü’l-Vâsitiyye*, M.Ü.İFAV Yay., İst. ts., s. 12.

⁴⁶ İbn Teymiyye, *et-Tis’iniyye*, I, 115, 228. bkz. İbn Ebi’l-’İzz, *Şerhu’t-Tahâviyye fi’l-Akâidetü’s-Selefiyye*, thk. Ahmed M. Şakir, Suudi Arabistan 1418, s. 141.

⁴⁷ el-Hatîb el-Bağdadî, Ebu Bekr Ahmed b. Ali, *Târihu Bağdâd*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye Beyrut ts., VIII, 31-32, pr. 4139.

teпкиyle aynı dönemde hadis âlimlerinden el-Buhârî de karşılaşmıştır. O, insana ait fiiller olan kıraat, hıfz ve kitâbetin mahluk, ancak bunlara konu olan metnin ise mahluk olmadığını kabul etmiştir. Bu görüşü, başta Muhammed b. Yahya ez-Zühli olmak üzere, Kur'an denebilecek her şeyin mahluk olmadığını iddia eden Ehl-i hadis tepkiyle karşılamıştır.⁴⁸ Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikri, ilk önce Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan tarafından ileri sürülmüştür. Buna göre Müslümanlar bu görüşle, hicrî II. Yüzyıl başlarında karşılaşmışlardır. Bu durumda, aradan yüzyıl geçmiş olmakla birlikte Ehl-i hadisin mana, lafız ve telaffuz konusunda doğru ayırım yapamadığı ve akıl yürütmeye karşı hayli dirençli olduğu tespit edilebilir.

İbn Küllâb ve Hâris el-Muhâsibî gibi kelâmcı hadisçiler de Kur'an'ın telaffuzu gibi lafzının da yaratılmış olduğu düşüncesini benimsemiştir. Bu düşünce, "Lafziyye" olarak da nitelendirilmiştir.⁴⁹ İbn Küllâb'a göre Allah'ın kelâmı, Allah'ın nefsinde kaim tek bir manadır... Allah Arapça Kur'an ile konuşmamıştır. O, Allah'ın kelâmı değildir, onu cisimlerde yaratmıştır.⁵⁰ Okuma (kıraat) ile okunan başkadır.⁵¹ İşitilen ve okunan, Allah'ın kelâmının anlatım-aktarımından (hikâye) ibarettir.⁵² İbn Küllâb'a göre görünür âlemde kelâm, harf ve sestten ayrılmazsa da kelâmın hakikati, harf ve ses değildir. Kelâm, anlam taşıyan bir ses değildir; o, sukuta ve konuşamamaya zıt bir manadır.⁵³ İbn Küllâb ilk kez **mana** ve **lafız** ayırımı yapmış, daha sonra Eşârî-Maturîdî kelâmında **lafzî kelâm** ve **nefsî kelâm** ayırımı ortaya çıkmıştır.

4. Eşariyye ve Mâturîdiyye

Eşariyye ve Mâturîdiyye, ikinci kıyasın "*Allah'ın kelâmı, peşpeşe varlık alanına gelen dizili harflerden oluşur.*" şeklindeki küçük önermesini reddet-

⁴⁸ Kalaycı, Mehmet, "Eşarîliğin Tarihsel Arka Planı: Küllâbilik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, LI:2(2010), ss. 399-431, s. 413.

⁴⁹ Kalaycı, "Eşarîliğin Tarihsel Arka Planı: Küllâbilik", 412.

⁵⁰ İbn Teymiyye, *Muvâfakâtü'l-Menkûl li-Sarihi'l-Ma'kûl*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1045/1985, I, 200, 267.

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

⁵² Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Üsûli'l-Hamse*, 527.

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

miştir. Onlara göre kelâm sıfatı var olmadan mütekellim olmak imkânsızdır. Dolayısıyla *meânî sıfat olarak* kelâm ezeldir. Ama *harfler ve sesler* Allah'ın zatında kaim olması düşünilemeyen hâdis arazlardır. Kur'an'ın telaffuzu ve lafzı da hâdis ve yaratılmıştır. Çünkü, her harf, bir diğerinden sonra gelir. Bazısının hudusu için bazısının nihayet bulması şarttır. Dolayısıyla harflerin kıdeminden söz edilemez.⁵⁴ Razi, Ehl-i Sünnet, Allah'ın ses ve harflerle yapılan konuşma suretiyle mütekellim olmadığına birleşmişlerdir der. Ancak bu görüş birliği, kelâmsıfatı ve halku'l-Kur'ân konusuna ilişkin tartışma sürecinin ilerleyen bir aşamasında olmuştur. Ehl-i sünnet, Allah'ın kelâm-ı nefsi ile mütekellim olduğunu kabul eder. Mutezile ise kelâm-ı nefsi'yi kabul etmez.⁵⁵ Kelâmulullah'ın Allah'ın fiili olmadığına ilişkin delillerden biri de onun fiil olması hâlinde Allah'ın mütekellim olmayacağıdır. Çünkü bu durumda kelâm, kudret veya tekvin sıfatının eseri olacak; mütekellim olmak hakiki bir sıfat olmayacaktır.

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

Burada, Eş'arîler ve Maturîdilerin nazarında insana ait kelâmın, aslında Allah tarafından yaratılmış olduğuna işaret edilmelidir. Allah, insan için zulmü yarattığında zalim olmadığı gibi insan için kelâmı yarattığında da mütekellim olmaz. Zalim ve mütekellim isimleri bunları kesbeden insana, yaratıcı ismi de Allah'a izafe edilebilir. Dolayısıyla kelâmın Allah'a izafe edilmesi, onun tarafından yaratılma dışında bir özelliğe işaret etmelidir. Bu da kelâmın nefsiyle (kendisinde) kaim olmasıdır.⁵⁷

⁵⁴ Taftazânî, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer, *Şerhu'l-Akâid* ("Hâşiyetü Ketselî alâ Şerhi'l-Akâid" içinde), Salah Bilici Kitabevi, İst. 1310, s. 88-89. el-İcî, *el-Mevâkıf*, 293;

⁵⁵ *er-Razi, Kelam'a Giriş*, 180.

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

⁵⁷ er-Râzî, *el-Erba'in fi Usûli'd-Dîn*, 175; İbn Humam, *el-Müsâyere*, Çağrı Yay., İst. 1979, s. 78; İbn Ebî Şerif, *el-Müsâmere bi-Şerhi'l-Müsâyere*, 78. Abdülcebâr da

Eş'ariyye ve Maturîdiyye kelâmında, nefsi kelâm-lafzî kelâm ayrımı zaman içinde kavramlaşmıştır. Ebû Hanîfe'nin, kelâmullah konusunu ele aldığı *el-Fıkhü'l-Ekber*'deki ifadelerinde “*kelâm-ı nefsi*” terimi yer almaz.⁵⁸O'nun mana ve ayrımı yaptığına ilişkin bir bilgi de yoktur. O, yalnızca telaffuz ve yazımın yaratılmış olduğunu vurgular. O, şöyle demektedir: “Kur'an'ı telaffuzumuz (بِاللُّغَةِ الْكَلِمَاتِ) yazımımız ve okumamız mahluktur ama Kur'an mahluk değildir.”⁵⁹

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

Mu'tezile ile Ehl-i sünnet arasındaki ihtilaflardan biri de kelâmın yazımı, kıraati, hıfzı ve işitilmesi ile ilgilidir. Ehl-i sünnet, bunlara Kur'an ve Allah'ın kelâmı demekle birlikte okuma, ezberleme, yazma ve işitmenin Allah tarafından halkedildiğini ve insan tarafından kesbedildiğini söyler. Ehl-i sünnete göre insana ait kelâm da Allah tarafından yaratılmıştır. Allah'ın kelâmı, onun yarattığı söz olsaydı, insanların ağızlarından işitilen sözler de Allah'ın kelâmı olurdu.⁶¹ Dolayısıyla kelâmın Allah'a izafe edilmesi, onun tarafından yaratılma dışında bir özelliğe işaret etmelidir. Oysa Mu'tezile'nin adalet ilkesi açısından insanların kelâmı, kıraati, kitabeti vb. kendi fiilleridir, onlar tarafından kendi irade ve güçleriyle ortaya konmuştur. Bunlar, ancak Allah tarafından yaratıldığında, Allah'a izafe edilir.

mütakellimin hakikati, kelâmın onun tarafından, onun kastı ve iradesine göre varlık bulması olarak tanımlar. *el-Muğnî fî Ebvâbi'-Tevhîd ve'l-Adl*, VII, 48 vd.

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

⁵⁹ Ebû Hanîfe, Numan b. Sâbit, “el-Fıkhü'l-Ekber”, nşr. M. Zahid el-Kevserî, *İmâm-ı A'zamın Beş Eseri*, trc. ve aynen nşr Mustafa ÖZ, İstanbul 1992, s. 71.

⁶⁰ el-Beyâdî, *İşârâtü'l-Merâm min Ibârâti'l-İmâm*, 144; er-Râzî, *el-Erba'in fî Usûli'd-Dîn*, 175.

⁶¹ İbn Teymiyye, *et-Tis'îniyye*, I, 281.

Diğer yandan lügatte, kelâm ile mevsuf mütekellim, başkasında harfleri var eden değil, kelâmın nefsiyle (kendisinde) kaim olduğu zattır.⁶² Başka birinde kaim bir ilimle kişinin alim olamayacağı veya başkasında kaim bir hayat ile diri, başkasında kaim bir irade ile mürid olamayacağı gibi kişi, kendinde değil de başkasında kaim olan bir şey ile de mütekellim olamaz.⁶³ Dolayısıyla, Mu’tezile’nin Allah’ın mütekellim oluşunu “O’nun sesler ve harfleri bir mahalde var etmesi” şeklinde tanımlaması, lügate aykırıdır ve lügatin dışına çıkmalarını gerektiren bir zaruret de yoktur.⁶⁴ Eş’arîler ve Maturîdilere göre Allah, insan için zulmü yarattığında zalim olmadığı gibi insan için kelâmı yarattığında da mütekellim olmaz. Zalim ve mütekellim isimleri bunları kesbeden insana, yaratıcı ismi de Allah’a izafe edilebilir. Dolayısıyla Allah’a mütekellim ismi verilmesi, kelâmı yaratma dışında başka bir şeye bağlıdır.⁶⁵

Kur’an’ın kadim ve yaratılmamış olduğuna ilişkin Eş’arîler ve Maturîdiler, hepsi burada özetlenemeyecek kadar çok delil göstermişlerdir. Bunlardan şu ikisi özellikle dikkat çekicidir:

1. Ayetteki emir ve halk ayrımı. “... işte, yaratmak da emretmek de ona mahsustur (*أَلَمْ يَلْقُ أَوْ الْأَمْرُ*)”⁶⁶ ayetine göre emir ve halk yani kelâm ve fiil aynı olamaz.⁶⁷

2. Yaratmanın kelâma bağlanması. Kur’an mahlûk olsaydı Allah (onu halketmek için) ona “Kün!” der, “Kün!” kelâmı da ikinci bir “Kün!” sözünü

⁶² İbn Humam, *el-Müsâyyere*, 78.

⁶³ İbn Teymiyye, *et-Tis’îniyye*, I, 296.

⁶⁴ İbn Ebî Şerîf, *el-Müsâmere bi-Şerhi’l-Müsâyyere*, 78.

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

⁶⁶ Araf 7/54.

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

gerektirirdi... Bu da teselsüle yol açar,⁶⁸ Allah'tan asla bir fiilin meydana gelmemesini gerektirirdi.⁶⁹

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

Makalenin giriş bölümünde tablo hâlinde verilen iki kıyas da formal olarak doğrudur. Her iki kıyasta da verilen öncüllerden, çıkması gereken sonuca ulaşılmıştır. Eş'arîler ve Mâturîdîler her iki kıyası da alır; ancak, kelâmı ilkinde kelâm-ı nefsî olarak ikincisinde ise kelâm-ı lafzî olarak niteler. Dolayısıyla bu kıyaslar aşağıdaki gibi olur:

Birinci kıyas	İkinci kıyas
- Kelâm-ı nefsî Allah'ın <i>sıfatıdır</i> .	- Kelâm-ı lafzî, <i>peşpeşe varlık alanına gelendizili harflerden oluşur</i> .
- Allah'a <i>sıfat</i> olan her şey kadimdir.	- <i>Peşpeşe varlık alanına gelendizili harflerden oluşan</i> her şey hâdistir.
- O hâlde kelâm-ı nefsî de kadimdir.	- O hâlde kelâm-ı lafzî de hâdistir.

⁶⁸ el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, ta'lik: Abdullah Mahmud M. Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1426/2005, 31-32; *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyğî ve'l-Bida'*, nşr. R. J. Maccarty, Beyrut, 1953, s. 15.

el-İbâne an Usûli'd-Diyâne, 31-32; el-Eş'arî, *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyğî ve'l-Bida'*,

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

⁷⁰ İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, nşr. Sabri Hizmetli, Umran Yay., Ank. 1981, I, 278-279.

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

Mu'tezile ve Cehmiyye'nin delilleri, bu harflerin ve seslerin sonradan Levh-i mahfuz, Cebrail ve Resul'de varedildiğine ilişkindir. Bu konuda ehl-i sünnet kelâmcılar daonlarla ihtilaf hâlinde değildir. Dolayısıyla, lafızların hâdis olduğunu temellendiren deliller, Hanbelilere yöneltildiğinde anlam ifade eder. Allah'ın kelâmının bir araya gelen harfler ve ayırık sesler olduğunu; mushaflara, dillere ve kalplere hulul ettiğini ama bununla birlikte mahluk olmadığını ileri süren Hanbelîlerdir. Bu görüşü çürüten delilleri Eş'ariyye ve Maturîdiyye'ye yöneltmek, bu delilleri tartışma-dışı konuda kullanmaktır. Başka bir deyişle ihtilafın olmadığı bir konuda [kendi kendine] tartışmak demektir.⁷⁷ Mutlak olarak Kur'an'ın hudusu hakkında ama Kur'an'ın lafızlarına hamledilebilecek deliller, Eş'ariler karşı Mu'tezile'yi doğrulamaz Çünkü Eş'ariler ve Maturîdîler, Kur'an'ın diğer bir manadan dolayı kadim olduğunu iddia ederler.⁷⁸ Dolayısıyla Mu'tezile ile Eş'ariler ve Maturîdîler arasındaki anlaşmazlık noktası, "mana"nın isbatı ve nefyidir.

Eş'arî ve Mâturîdî kelâmcıların, Kur'an'ın mahlûk olduğunu söyleyenleri dalâlet ve küfür ile itham ettikleri bir sürecin ardından Mu'tezilî argümanlara karşı savunma konumuna geçmeleri dikkat çekicidir. Kelâm-ı nefsinin Mu'tezileden -dolaylı olarak- geriye kalan bir kavram olduğu söylenebilir. Bu aşamada, artık Mu'tezile'nin akıl yürütme ve delilleri, Ehl-i Sünnet bünyesine dâhil olmuştur. Önemli bir farkla ki, Eş'ariyye ve Mâturîdiyye, ilahî zatta kaim bir sıfat olarak kelâmın varlığını ve ezililiğini kabul eder.

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

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

⁷⁸ el-Îcî, *el-Mevâkıf*, 294; er-Râzî, *Kitâbu'l-Erba'ün*, 181; İbn Ebî Şerif, *Şerhi'l-Müsâyere*, 73.

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

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

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

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

2. “Okunan” anlamında Kur’an: “Kur’an” lafzî “*okunan*”a delalet eden bir karineyle zikredildiğinde de onunla kastedilen, kadim olup mahlûk değildir.⁸³ “Kur’an Allah’ın kelâmıdır, mahlûk değildir.” sözünü kastedilen, Kur’an’ın kıraatı değil okunan Kur’an’dır. Kur’an’ın sureler, ayetler, heceler ve başlangıçları olmasından söz ederken kastedilen de kadim sığata delalet eden ibarelerdir. Allah’la kaim kadim kelâma “Kur’an” denilmesi, **delâletin medlul ile isimlendirilmesi kabilindedir.** Allah’ın zatında kâim kadim kelâm da medlûdür, (ona delalet eden) harflerin kendisi değildir.⁸⁴

Kur’an, Tevrat, İncil ve Zebur, Allah’ın, resüllerine indirdiği kitaplarıdır. Kur’an, dille okunur, mushafta yazılır, kalpte hıfzedilir. Bununla birlikte o,

⁷⁹ İsra 17/78.

⁸⁰ Aliyyü’l-Kârî, *Şerhu’l-Fıkhi’l-Ekber*, 77.

⁸¹ el-Bakıllânî, *el-İnsâf*, 27; Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşâd*, 116-117.

⁸² Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşâd*, 117-118.

⁸³ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, 32.

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

Allah'ın zatıyla kaim kadimdir; kalplere ve kâğıtlara geçişle ayrılma ve kopma kabul etmez...⁸⁵

“Okunan” anlamıyla Kur'an'ın da Allah'ın bir sıfatı olduğu ifade edilir. Örneğin Mâturîdî, “Kur'an, Allah'ın kelâmı, zatı ile kaim ezeli bir sıfattır; harfler ve sesler cinsinden değildir.” der.⁸⁶ Pezdevî ise Kur'an ile ‘manzum olan elimizdeki kitabın anlaşıldığını, ‘Allah'ın kelâm sıfatının anlaşılmadığını söyler. Bu anlayışta, **Allah'ın kelâmı** ile **Kur'an ve Mushaf** ayrımları ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla “Kur'an mahlûk değildir.” sözü doğru değildir. Doğrusu şöyledir: **“Kur'an Allah kelâmıdır, Allah kelâmı mahlûk değildir.”** Çünkü Kur'an'ın okunması, lafzı mahlûktur. Kur'an hakkında mutlak konuşmak, Allah kelâmına gider.⁸⁷ Yani Kur'an hakkında bir kayıtlama yapmadan söz edildiğinde, “Kur'an” “Allah'ın kelâmı”na verilen isimdir. Allah'ın kelâmı ise mahlûk değildir. Ancak okuyucunun sesi, mushaftaki yazı, dinleyicinin işittiği sesi de içerecek bir anlamda “Kur'an mahlûk değildir.” demek yanlıştır.

Maturîdî'nin kaydettiğine göre Eş'arîler, mushafta olanlar Allah'ın kelâmı değil onun ibaresidir, derler. Çünkü onlara göre kelâm, Allah'ın bir sıfattır, sıfat da mevsufunu terk etmez. Maturîdî bu görüşü kabul etmez. Ona göre mushafta olanlar, Allah'ın kelâmıdır, lakin harfler ve sesler mahlûktur. Bununla birlikte Allah'ın kelâmı mushafa hulul etmiş değildir. Allah'ın ilmi ile malum bir şeye Allah'ın ilminin hulul ettiği söylenemeyeceği gibi kelâmın da mushafa hulul ettiği söylenemez. Dolayısıyla “sıfat mevsufu terk etmez.” gerekçesiyle mushafta yazılanın kelâm-ı ilahî olmadığını söylemek doğru değildir.⁸⁸ Hanbelî âlim İbn Teymiyye'ye göre de Kur'an'ın, Allah'ın kelâmının hikâyesi ve ibaresi olduğunu söylemek doğru değildir. Bilakis insanlar tarafından mushaflarda okuduğunda veya yazıldığında o, gerçek anlamda

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

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

⁸⁷ el-Pezdevî, Ebu Yusr, *Ehl-i Sünnet Akaidi (Usûlü'd-Din)*, trc. Şerafeddin Gölcük, 2. bs. İst. 1988, s. 94-95.

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

Allah'ın kelâmı olmaktan çıkmaz. Çünkü kelâm, gerçek anlamda onu başlan-gıçta söyleyene izafe edilir, onu başkasına iletene değil.⁸⁹

Kelâm-ı nefsi, kelâmın yaratılmışlara ait özellikler taşıdığına ilişkin Mu'tezilî argümanlara karşı gelişmiştir. Bu nedenle o, hâdis ve yaratılmış oluşu gerektiren tüm arazları dışlayacak şekilde tanımlanır. Nefsi kelâmın bu özellikleri aşağıda ayrı ayrı ele alınacaktır.

1. Sesin, Harfin, Telaffuzun Ötesinde Oluşu

Eş'ariyye ve Mâturîdiyye'ye göre Allah'ın zatı yarattıklarının zatına ben-zemediği gibi, kelâmı da insanların kelâmına benzemez. Allah'ın ezelde mevsuf olduğu kelâmı, harflerle, hecelerle, sesle, hâlihazırda insan kelâmının nitelendiği herhangi bir şeyle vasıflanmaz. Asıl kelâm, harf, ses, lafız ve telaffuzun ötesinde, Allah'ın zatıyla kaim, kadim ve yaratılmamış olan, nefsi kelâmdır.⁹⁰

2. Tek ve Basit Oluşu

Allah'ın kelâmı için çokluk, parçalardan oluşma söz konusu değildir. O tek bir kelâmdır.⁹¹

Yaratılmamış ve ezeli nefsi kelâm mefhumu, yeni bir soruyu gündeme ge-tirmektedir: **Lafzî kelâmda nida, haber, emir, nehiy varken nefsi kelâm nasıl tek olabilir?** O, tek ve bölünmezse, bir fiilin veya terkin talebini içeren emir ve nehiy; olan ve olacağı dair haber; istihbar ve nida; va'd ve vaîd, nâsîh ve mansûh olabilir?⁹²

⁸⁹ İbn Teymiyye, *el-Akîdetü'l-Vâsitiyye*, 12.

⁹⁰ el-Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Mehmet Boynukalın, Bekir Topaloğlu, İst. 2006, IV, 110-111; el-Gazzalî, *el-Erba'ün*, 13; er-Râzî, *Kelâm'a Giriş*, 180; ebu'l-Muzaffer el-İsferâyîni, *et-Tebîr fî Usûli'd-Dîn ve Temyîzi'l-Firkati'n-Nâciyeti ani'l-Firaki'l-Hêlikîn*, thk. M. Zahid el-Kevserî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1408/1988, 154.

⁹¹ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, 31; el-Mâturîdî, "Risâle fi'l-Akâid", 11; ibn Kutluboğa, Zeynü'd-Dîn Kasım (879/1447), *Şerhu'l-Müsâyere (Kitabu'l-Musâyere içinde)*, Çağrı Yayınları, İst. 1979, 70.

⁹² er-Râzî, *el-Erba'ün*, 175; İbn Ebî Şerif, *el-Müsâmere bi-Şerhi'l-Müsâyere*, , 70-72; el-Üsmendî, *Lübâbü'l-Kelâm*, 80.

Kelâmın tek oluşuna açıklık getirmek üzere kelâmcılar farklı görüşler ileri sürmüştür. Bazıları kelâmın nevi bakımından tekliğini yani **kelâmın yalnızca haber nevinde olduğunu** ileri sürmüştür. Bu, er-Razî de dâhil olmak üzere Eş'arîlerin çoğunluğuna ait bir görüştür.⁹³ Emir, fiili yapanın övgüyü, terk edenin kötölemeyi hak edeceği haberdur. Neyh de bunun gibidir.⁹⁴ Va'd ve vaîd, haber verenden gelecekte bir yarar veya zarar göreceğini bildirmektir. Nidâ da muhataba, huzuruna gelmesini istediğini bildirmektir.⁹⁵

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

Burada, Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmcılar tarafından Mu'tezile'nin Kur'an'ın yaratılmış olduğuna ilişkin argümanlarını dikkate alarak Allah'ın, tüm hudûs belirtilerinden hâlî bir kelâmı olduğunu ispata çalışıldığı görülmektedir. Buna karşın Selefî yaklaşım da asıl kelâmın "tek ve basit" olarak nitelenmesine karşı çıkmaktadır. Çünkü kelâmın tek olması halinde şu ayetin manası ile bu ayetin manası aynı olurdu. Ayrıca "... Allah'ın sözleri (yazmakla) yine de tükenmez ..." ⁹⁸ ayetine göre Allah'ın kelâmı tek değil sonsuzdur.⁹⁹

3. Zaman-Üstü Oluşu

Mu'tezile de ilahî vahyin tarih içinde, farklı zamanlarda gelmiş olmasını kelâmullahın yaratılmış olduğuna delil gösterir.

⁹³ Şeyhzade, *Nazmu'l-Ferâid*, İst. 1288, s. 13.

⁹⁴ er-Râzî, *el-Erba'ûn*, 177.

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

⁹⁶ es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, 31.

⁹⁷ eş-Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm*, 291.

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

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

Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmcılar, zaman içindeki olayların ilahî kelâmda zaman-üstü ve tek olduğunu ama ibarelerin zaman bildirdiğini ifade ederler. Allah'ın kelâmı da -ezelde zamanın yokluğu nedeniyle- geçmiş, şimdi ve gelecek vasfını taşımaz. Bunlarla vasıflanması, ancak taalluklarına göre zaman içinde olur.¹⁰⁰

Kelâm ile yakından ilgili olan ilahî sıfatların başında ilim gelir. Nitekim ilahî kelâmın zamanla ilişkisi ilim sıfatının zaman ile ilişkisine benzer şekilde açıklanır:

Ezelde Allah'ın Hz. Âdem'in varlığına ilişkin ilmi;

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

- Varolduğu zamanda ise onun mevcut olduğu bilgisi,

- Ölümünden sonra ise onun mevcut olmuş olduğu bilgisidir. Bunun gibi Allah'ın kelâmı da kelâmın kendinde bir değişim olmaksızın;

- Ezelde, bu muhdeslerin varlık hâlindeki varlığının haberidir.

- Onların var olduğu hâlde ise onların mevcut olduğunun haberidir.

- Onların varlığının sona ermesinde sonra da onların mevcut olmuş olduklarının haberidir.¹⁰¹

4. Hadis Varlıklara Hulul Etmemesi

Gerek Eş'arîlere ve gerekse Mâtürîdîlere göre kelam-ı nefsi, hulul etmiş olmaksızın, mecazen değil hakikaten kalplerde ezberlenir, dillerle tilavet olunur, mushaflara yazılır, mihraplarda okunur. Ancak o, yalnızca Allah'ın zatıyla kaimdir; Allah'ın zatından ayrılma ve kopma kabul etmez. Kağıda, kalbe, dile veya başka bir duyuya hulul etmez. Nitekim bir kâğıda “ateş” yazılması ateşin ona hulul etmiş olmasını gerektirmez. Aksi hâlde kâğıt yanardı.¹⁰²

¹⁰⁰ İbn Ebî Şerif, *el-Müsâmere bi-Şerhi'l-Müsâyere*, 74.

¹⁰¹ el-Üsmendî, *a.g.e.*, 82.

¹⁰² el-Bâkılânî, Kâdî Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib, *el-İnsâf fi-mâ Yecibü İ'tikâdühü ve-lâ Yecuzü'l-Cehlü Bih*, nşr. M. Zahid el-Kevseri, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, Kahire 14132/1993, 26; el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 91; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 117-118; Gazzalî, *el-Erba'un*, 13; *el-İktisâd*, 58.

5. Zaman ve Topluma Göre Farklaşmaması

Ehl-i Sünnet kelâmcılarına göre ibareler, zaman, mekân ve toplumlara göre farklılaşırken nefiste kaim mana olan nefsî kelâm farklılaşmaz.¹⁰³ **Nefsî kelâm Arapça, Süryanice, Aramice... değildir.** Farklılaşan ve çeşitlenen ibarelerdir.¹⁰⁴

6. Algılanamaz Oluşu

Mu'tezile, ilahî kelâmın işitilmesini, bir hudûs alâmeti olarak onun yaratılmış olduğuna delil göstermiştir. Buna karşın kelâm-ı nefsîyi yaratılmış varlıklara ait özelliklerden soyutlayan Mâturîdiler ve Eş'arîler, kelâm-ı nefsinin işitilebilir olup olmadığını tartışmışlardır. Eş'arîlerden bazıları ve Mâturîdilerin çoğunluğu nefsî kelâmın işitilemez olduğunu kabul etmişlerdir. Onun işitilebilir olduğunu söyleyenlerden bazıları da bununla aslında kelâm-ı nefsî'nin işitme duyusuyla algılanmasını değil manasının anlaşılmasını kasdetmişlerdir.

Kelâm-ı nefsî teriminin gündeme getirdiği meselelerden biri de ilahî zatta kaim; lafızların ötesindeki ezeli mananın ilimden ve iradeden başka bir şey olduğu ortaya koymaktır. Hâlbuki kelâm-ı nefsî, asıl hâliyle, nida, emir ve nehiy, vaat ve tehdit değildir. Yani onu ilim ve iradeden ayrılan yönlerinden soyutlanmıştır. Bu noktanın farkında olan er-Râzî de irade ve itikattan ayrı "*kelâmu'n-nefs*"in varlığını şöyle açıklar: Bazen emir irade olmaksızın, haber de itikatlar olmaksızın bulunabileceği için bu manaların iradeler ve itikatlar olması mümkün değildir. O halde bu ibarelerinin medlûlü, itikatların ve iradelerin ötesinde bir mana olmalıdır.¹⁰⁵ Emir ve nehyin, ilimden başka bir şey olduğu açıktır. İlme en yakın nefsî mana olan haber de ilmin gayrıdır. Çünkü kişi, bilmediği, şüphe ettiği bir konuda konuşabileceği gibi bildiğinin zıddına bir haber de verebilir. Bu durum, kelâmın ilimden ayrı olduğunu gösterir.¹⁰⁶ er-Razî, kelâmın bir emri veya nehyi anlattığında da gerek ilimden gerekse iradeden ayrı ve farklı olduğunu belirtir. Ona göre **emir, irade olmaksızın**

¹⁰³ el-Îcî, *el-Mevâkıf*, 294; İbn Ebî Şerif, *el-Müsâmere bi-Şerhi'l-Müsâyere*, 73.

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

¹⁰⁵ er-Râzî, *el-Erbe'ûn*, 176.

¹⁰⁶ el-Îcî, *a.g.e.*, 294.

bulunabilir, irade de emir olmaksızın bulunabilir.¹⁰⁷ Çünkü bazen kişi, istemediğini emreder. Örneğin, kölesinin kendisine itaat edip etmeyeceğini denemek isteyen kişi, [aslında] irade etmediği şeyi kölesine emreder. **Burada olan tek şey, haberin lafzı ve emrin lafzıdır.** Ancak bu lafızlar da asıl kelimeler değildir. Nitekim ilmüne aykırı olanı irade etmesi imkânsız olmakla birlikte **Allah, iman etmeyeceğini bildiği hâlde Ebu Leheb’e iman etmeyi emretmiştir.**¹⁰⁸ Bu örneklerde **insanın gerçekte irade etmediği bir şeyi emredebilmesi kelâmın iradeden başka olduğunu gösterir.**

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

Burada, halku’l-Kur’an konusunun, daha önce belirtildiği üzere, Mu’tezile tarafından, mümin olmak için siyasi güç tarafından halka dayatılan “zorunlu dogma” haline getirilmesi yanında, gerek Ehl-i hadis gerekse Ehl-i sünnet mütekellimleri tarafından zıt görüşün **iman edilmesi vacip bir akide** haline getirildiğine de değinmek gerekir. Onlar, Kur’an’ın mahluk olmadığı görüşünü iman-küfr arasında belirleyici bir akide olarak görmüşlerdir.

Dikkat çekici olan, Kur’anmahluktur görüşün reddedenlerin, aslında sahâbiler arasında tartışma konusu olmamış bu meseledeki bir görüşü, Kur’an mahluktur diyenleri tekfir etmeleridir. Kur’anmahluktur diyenleri tekfir eden çok sayıda âlim zikredilir. Onları Allah’a çocuk isnat edenlerle karşılaştıranlar da vardır.¹¹⁰

¹⁰⁷ er-Râzî, *a.g.e.*, 173.

¹⁰⁸ el-Beyâdî, *a.g.e.*, 139.

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

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

Malik b. Enes'in de "Kim Kur'an mahluktur derse tövbe etmesi istenir; ya tövbe eder ya da boynu vurulur." dediği nakledilir.¹¹¹Bu, halku'l-Kur'an görüşünü benimseyenlerin mürted hükmünde olduğu anlamına gelir. İmam Âzam "*el-Vasiyye*" adlı kitabına göre "Allah'ın kelâmı yaratılmıştır" diyen kimse yüce Allah'ı inkar etmiştir (kâfir bi'llâh'tır).¹¹²Oysa İbn Ebû Hanîfe ile öğrencisi Ebû Yusuf altı ay aralarında münazara etmiş, sonra "Kur'ân mahluktur" diyenin kâfir olduğu görüşünde birleşmişlerdir.¹¹³ Hakkında subut ve delâlet yönüyle kat'î bir naklî delil bulunmayan; her biri başka bir istidlale dayalı önermelerden çıkartılan dolayısıyla bir sonucun iman-küfür arasındaki ayırım noktasına yerleştirilmesi doğru değildir. Çünkü burada dayanılan aklî delil de zannîdir.

Ahmed b. Hanbel'e "Kur'anı telaffuzum mahluktur (كَلِمَاتُ الْقُرْآنِ مَخْلُوقٌ) diyenin hükmü sorulmuş, o da "kâfir olur" demiştir. O, Kur'an Allah kelâmıdır, yaratılmış değildir; ama tilavet mahluktur; Kur'an'ı telaffuzumuz mahluktur, diyenin kâfir olduğunu söylemiştir.¹¹⁴Hanbelî âlim Ebû Mansur el-İsfahânî Kur'an mahluktur, diyenin *kâfir Cehmî* olduğunu, Kur'an'ı telaffuzu mahluktur, diyenin de *lafzî Cehmî* olduğunu söyler.¹¹⁵ Haşeviyye'ye göre de Selef, kelâmullahın yaratılmış olduğunu söyleyenin kâfir olduğunda icma etmiştir.¹¹⁶

Ayrıca halku'l-Kur'an görüşünün tekfir konusu haline getirmesi de rivayetlerle desteklenmiştir. Örneğin, Taftazânî, "*Şerhu'l-Akâid*"de Hz. Peygamber' atfedilen "*Kur'an Allah'ın kelâmıdır, yaratılmış değildir, kim yaratılmıştır,*

¹¹¹ İbnu'l Cevzî, *Telbîsü İblîs*, 79.

¹¹² Ebû Hanife, Numan b. Sâbit (150/767), "*el-Vasiyye*", *İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri*, nşr. Mustafa Öz, İst. 1992, s. 89. krş. Yılmaz; İlhan, "*Cüveynî'ye Göre Kelâmullah ve Kelâm-ı Nefsî*", 223.

¹¹³ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd* (2001), III, 107.

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

¹¹⁵ Ebû Mansur Ma'mer el-İsfahânî, "*Kitâbü'l-Menâhic*", 30.

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

derse o yüce Allah’ı inkar etmiştir” rivayetine yer verir.¹¹⁷ Bu rivayet, sonraki Ehl-i sünnet kelâmcıların meselenin izahı noktasındaki titizliğini yansıtmaktadır. Buna göre, yalnızca “Kur’an mahluk değildir”, demek yanlıştır. “Kur’an”ın bazen Allah’la kaim ezeli manaya bazen de insanların okumasına ve yazdığı mushafa isim olur. Bu nedenle de “Kur’an”la kıraat ve Mushaf dışındaki ilahî kelâmın kastedildiğine işaret ederek “Kur’ankelâmullahtır, yaratılmamıştır.” demek gerekir. Aliyyü’l-Kârî’ye göre bu rivayetin aslı yoktur.¹¹⁸ Ancak daha özenli bir ifade olması açısından, “Kur’an kelâmullahtır ve kelâmullahın hakikati (nefsî kelâm) mahluk değildir, demek gerektiği de söylenebilir.

Bu konuda sahabeye dayanan rivayetler de vardır. Ebu'd-Derdâ’dan “Kelâmullah mahluk değildir” sözü nakledilmiştir.¹¹⁹

Ayrıca Ehl-i sünnet içinde, halku'l-Kur’an meselesindeki tekfirin , Eş’arî ve Mâturîdî kelâmcıları kapsayacak şekilde genişletildiği de görülebilir. Örneğin bir görüşe göre Kur’an’ın veya ibaresinin mahluk olduğunu, tilavetinin tilavet olunandan başka olduğunu ileri süren; "Kur’an’ı telaffuzum mahluktur" diyen Allah’ı inkar etmiş (kâfir bi’llah) olur, onunla bir araya gelmez, birlikte yemek yenilmez, evlenilmez komşuluk edilmez. terk edilir, aşağılanır, arkasında namaz kılınmaz, şahitliği kabul edilmez, nikahta velayeti geçerli olmaz. Öldüğünde namazı kılınmaz. Yakalanırsa mürted gibi, üç kez tövbe etmesi istenir ve tövbe etmezse öldürülür.¹²⁰

Aliyyü’l-Kârî, Kur’an’ın yaratılmış olup olmadığına ilişkin görüşlerin tekfir konusu olmayacağını vurgular. Onun yorumuna göre imam Ebu Hanife ve diğer âlimlere ait, Kur’an’ın yaratılmış olduğunu söyleyeni tekfir edildiği ifadeler, o kimsenin dinden çıkma şeklindeki küfre değil küfrân-ı nimet mânasına hamledilir. Oysa Mutezile, Kur’an yaratılmamış diyeni tekfir etmiştir. Hz. Peygamber’e atfedilen “*Kur’anı yaratılmıştır, diyen kâfir olur.*” sözü de uydurmadır. Kaldı ki sahih kabul edildiğinde bile âhâd haberdır ve de anlatıl-

¹¹⁷ Taftazânî, *Şerhu’l-Akâid*, 92.

¹¹⁸ Aliyyü’l-Kârî, Molla Ali b. Sultan Muhammed, *Şerhu’l-Fıkhî’l-Ekber*, thk. Mervan M. eş-Şe’âr, Dâru’n-Nefâis, Dimeşk 1430/2009, s. 72.

¹¹⁹ Geylânî, *el-Ğunye li-Tâlibî Tarîki’l-Hakk*, I, 128.

¹²⁰ Geylânî, *a.g.y.*

mak istenen konusunda tevile açıktır. Tevili de Kur'an'ın yaratılmış (مُؤْتَلَقًا) olduğunu değil “uydurulmuş, iftira olunmuş” anlamında “(مُؤْتَلَقًا)” olduğunu söyleyenin kâfir olacağıdır.¹²¹ Bu ifadeler, tekfir konusunda bilinçli bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Çünkü ilahî kelâmın tamamen veya yalnızca lafız ve işaretlerini mahlûk kabul eden ya da “Kur'an” ile kastedilen hiçbir şeyi mahlûk kabul etmeyen kimseleri kâfir olarak nitelemek, Hz. Peygamber'in tebliğ etmediği bir konu nedeniyle insanları İslam dairesinin dışına çıkarmak demektir. Başka bir ifadeyle kelâmı akideleştirmek demektir ve yanlış bir eğilimdir.

Sonuç

Kelâmcılar, kelâmın Allah'ın zatıyla kaim ve kadim bir sıfat olup olmadığı meselesini görüşlerini akıl yürütme, kavramların etimolojik ve semantik tahliline, ayet ve hadislerin te'viline dayandırarak tartışmışlardır. Bu mesele, tevhid ve ilahî sıfatlarla ilgili farklı anlayışların bir uzanımıdır ve İslam itikadî mezheplerinin Allah'ı tenzih yaklaşımını yansıtan bir örnektir.

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

Mu'tezile'ye göre kelâmın ilahî bir sıfat olduğunu söylemek tevhid ilkesine aykırıdır. Çünkü sıfat ya ilahî zâtın aynı ya da gayrı olabilir. İlahî zâtın gayrı olduğu düşünüldüğünde, sıfat hâdis ise Allah hâdis varlıklara mahal olur. Bu da hudûs alametidir. Kadim olması durumunda da “teaddud-i kudemâ” yani kadim varlıklarda çokluk ortaya çıkar. Dolayısıyla Allah, zatıyla mütekellimdir; onun mütekellim oluşu da kelâmı başka varlıklarda yaratmasıdır. Kelâmullah da Allah'ın hariçte yarattığı bir şeydir. O'nun Hz. Musa'ya hitap etmesi ve peygamberlere vahyetmesi kelâmı yaratması ile olmuştur.

Bu tartışma başlangıçta Mu'tezile ile Ehl-i hadis arasındadır. Daha sonra gelişen Eş'ariyye-Mâtürîdiyye kelâmı, bu konuda, ancak uzun bir tartışma sürecinin ardından ulaşılan yeni bir görüşü benimsemiştir.

Başlangıçta, Ehl-i Hadis arasında, Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığını **tartışmayı bid'at kabul eden** bir yaklaşım vardır. Bu yaklaşımı benimseyen

¹²¹ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu'l-Fikhi'l-Ekber*, 76.

Ahmet b. Hanbel daha sonra Kur’an mahluk değildir, demiştir. Bu görüş, Mu’tezile ve Cehmiyye’ye karşı tepki de içermektedir.

Halku’l-Kur’an tartışması, Ehl-i hadis içinde yer alan ama Ehl-i sünnet kelâmının doğuşuna öncülük eden el-Kerâbîsî, gibi isimlerle de yeni bir derinlik kazanmıştır. İlk önce Kur’an ile onun telaffuzu ve kıraati arasında ayırım yapılmıştır. Kıraatin insanın fiili, hâdis ve mahluk olduğu kabul edilmiştir. Bu görüş, Ehl-i hadisin ana bünyesinde bir sapma olarak değerlendirilmiş ve tepki görmüştür. Aynı dönemde İbn Küllâb gibi isimler tarafından Kur’an’ın lafzî ile manası arasında da ayrıma gidilmiş, mananın ezeli ama lafzın mahluk olduğu kabul edilmiştir. İlâhî kelâmın **zât ile kaim tek bir mâna** olduğunu, muhataplarının yaratılmasıyla birlikte emir, nehiy ve haber şekline dönüştüğü söylenmiştir. **Mu’tezile’nin ilahî kelâmın hâdis özellikler taşıdığına ilişkin delillere itibar edilmiş**, bu delillere karşı, hâdis olanın ötesinde yaratılmamış bir mananın varlığını savunan bu ayırım, kelâm-ı lafzî ve kelâm-ı nefsî ayırımına zemin hazırlamıştır. Lafız-mana ayırımı daha sonra “**asıl kelâm**”olan“lafzî kelâm” ve “**bunun ibaresi**”olan“nefsî kelâm” olarak kavram-sallaştırılmış; Ehl-i sünnet kelâmının iki terimi hâline gelmiştir.

Lafzî kelâm ve nefsi kelâm kavramlaştırmasının Kur’an’ın mahlûk olduğuna ilişkin aklî ve naklî delillerin ayrıntılı olarak incelenmesi; Kur’an’ın ezeli olduğuna ilişkin görüşte düzeltmeler yapılmasından sonra ortaya çıktığı tespit edilir. Buna göre lafzî kelâm, nefsî kelâma delalet eden ibareler; dizilmiş harfler, ayrı sesler, peşpeşe gelen kelimelerden oluşur. Nefsî kelâm ise lafızların ötesinde, ses ve harflerden oluşmayan; okunmakla, ezberlenmekle ve yazılmakla ilahî zattan ayrılmayan, başka varlıklara hulûl etmeyen, zaman-üstü, tek bir manadır. Bu mana, ilahî zatta kâim olduğu için ezeli ve ebedîdir.

Nefsî kelâm, Mu’tezile’nin ilahî kelâmın yaratılmış olduğuna delil gösterilen tüm özelliklerinden soyutlanarak kavramlaştırılmıştır. Bu nedenle de nefsî kelâm;

- Ses, Harf, lafız ve telaffuz değildir; bunların ötesindedir.
- Tek ve Basittir, cüz’lerden oluşmaz.
- Zaman-üstüdür.

- Hadis varlıklara hulul etmez.
- Zaman ve topluma göre farklılaşmaz.

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

Ayrıca Mâtürîdîlerin çoğunluğu ve bazı Eşârîler, araz olmadığı için nefsî kelâmın mesmû' yani işitilebilir olmadığını; söylemişlerdir. Bu tanımlama, Kur'an'ın hâdis ve yaratılmış olduğuna ilişkin sıraladıkları tüm aklî delillerin Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye tarafından, doğrulandığı anlamına gelir. Onlar, söz konusu nitelikleri Mu'tezile gibi hudûs alâmetleri olarak görmüşler ama onları yalnızca lafzî kelâma izafe etmişlerdir. Bu durum, Mu'tezilenin kelâm ilminin kurucusu oldukları gerçeğini teyit etmektedir.

Mu'tezile, kelâmın, “mana ve lafzı birlikte” ifade ettiğini, lafızların tüm özelliklerinden soyutlanmış mananın kelâm olarak nitelendirilemeyeceğini ileri sürmüştür. Bu görüş, Selefiyye'nin önemli isimlerinden ibn Teymiyye'de de görülür. Buna göre “nefsî kelâm”, dil açısından, kelâm değildir. “Mana ve lafzı birlikte” ifade eden kelâm ise ilahî sıfat değil, fiildir ve yaratılmıştır. Ehl-i hadis ise “mana ve lafzı birlikte” ifade eden kelâmı ezeli kabul etmiştir.

Burada üzerinde durulması gereken noktada Mu'tezile'nin zat-ı ilahîyi idrak konusunda aklın sınırlılığını göz ardı ettiklerini söylemek gerekmektedir. Akıl, Allah'ın varlığını, birliğini ve sıfatlarını kavrar. Ancak bu da salt aklın sınırları içinde gerçekleşen bir idrak değildir. Çünkü akıl âlem-i şهادeti incelemekte, ama onun bilgilerin temelini oluşturan algıların, izlenimlerin ve tasavvurların çerçevesini aşmak suretiyle âlem-i şهادetin ötesini fark etmektedir. Bu, aklın dışında başka bir etkenin rolüne işaret etmektedir. Bu etken, - Kur'an'da fitrat ve misak ayetlerinde işaret edildiği üzere- insanda yaratılıştan gelen ve onu âlem-i şهادetin ötesini fark etmeye yönelten bir sezgi ve kadir-i mutlak'a ihtiyaç hissidir. Allah, varlığını, birliğini ve yüceliğini kavraması için aklı, yaratılıştan gelen başka potansiyellerle desteklemiştir. Ancak bu potansiyellerle yaratıcısının sıfatlarını anlayabilen aklı, Allah'ın zatını idrak edebileceğini, ilahî hakikatin künhüne vakıf olabileceğini düşünmek hatadır. Mu'tezile'nin sıfatları nefyetmesinin arkasında yatan sapma da budur. Oysa

zat-sıfat ilişkisini açıklamaya çalışmak, ilahî zat üzerinde düşünmeyi gerektirir. Oysa akıl tasavvurlardan tamamen kopamazken Allah, tüm tasavvurların ötesindedir. Âlem-i şehadetin sınırları içinde oluşan tasavvurlar, ilahî zatı kavramaya engeldir. Dolayısıyla akıl, ilahî zatı idrake ulaşamaz. Bu nedenle de Mu’tezile’nin âlem-i şehadetteki zat-sıfat ilişkisinden hareketle ilahî sıfatları nefyetmiştir. Oysa görünür âlem, bu sıfatların yansıtmakta bununla birlikte bunların zat ile ilişkisi konusunda bir şey söylememektedir. Dolayısıyla bu sıfatları ehl-i sünnetin kabul ettiği üzere, isbat etmek ama “**zatın aynı da değildir gayrı da değildir**” şeklinde selbî bir dil kullanmakla yetinmek gerekir.

Halku’l-Kur’an tartışmalarında taraflar birbirini Allah’ın yücelik ve aşkınlığına gölge düşürmekle itham etmiştir. Dahası halku’l-Kur’an meselesinin ilk zamanlardan itibaren bir tekfir konusu hâline geldiği görülür. Bu olgu, **kelâmın akideleşmesi** olarak tanımlanabilir. Bu konuyla ilgili görüşler; bazı sahabilere atfedilen sözler dışında hadislere ve ayetlere dayanmayan; aslında eski Yunan felsefesinden alınan bazı temel kavramlara ve ilkelere dayalı olarak temellendirilmiştir. Bu temellendirmelerde, her biri bedahet derecesinde olduğu iddia edilse de pek çok mukaddimeye ihtiyaç duyan öncüller vardır. Bu öncüllerden sonra ulaşılan sonucun, iman-küfr; teşbih- tenzih-tatil ayırım noktasındaki bir akide hâline getirilmesi “kelâmın akideleştirilmesi”dir ve son derece yanlıştır. Bunu Mu’tezile başlatmıştır ama Ehl-i sünnet de sürdürmüştür.

Kaynaklar

- Aliyyü’l-Kârî, Molla Ali b. Sultan Muhammed, *Şerhu’l-Fıkhi’l-Ekber*, thk. Mervan M. eş-Şe’âr, Dâru’n-Nefâis, Dimeşk 1430/2009.
- el-Âmidî, Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Salim Seyfuddîn (631/1233), *Ebkâru’l-Efkâr fi Usûli’d-Dîn*, I-III, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.
- el-Bâkılânî, Kâdî Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib, *el-İnsâf fi-mâ Yecibü İ’tikâdühü ve-lâ Yecuzü’l-Cehlü Bih*, nşr. M. Zahid el-Kevseri, Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Turâs, Kahire 14132/1993.
- Temhîdül-Evâil ve Telhîsu’d-Delâil*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar, Müessesetu Kütübi’s-Sekâfiyye, Beyrut 1407/1987.
- el-Beyâdî, Kemaleddin Ahmed b. Hasen b. Yusuf, *İşârâtü’l-Merâm min Ibârâti’l-İmâm*, nşr. Yusuf Abdurrazzâk, Kahire 1368/1949.

- el-Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf (478/1085), *Kitâbü'l-İrşâd*, tr. Adnan Bülent Baloğlu ve dğr., TDV Yay., Ank. 2010.
- Fazlur Rahman, *Islam*, Second Edition, University of Chicago Press, Chicago 1979.
- Ebû Hanîfe, Numan b. Sâbit, "el-Fıkhü'l- Ekber", nşr. M. Zahid el-Kevserî, *İmâm-ı A'zamın Beş Eseri*, trc. ve aynen Mustafa Öz, M.Ü. İFAV Yay., İstanbul 1992.
- el-Vasiyye*, nşr. M. Zahid el-Kevserî, ("İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri" içinde), nşr. Mustafa Öz, M.Ü. İFAV Yay., İst. 1992.
- Ebu Ya'lâ, Kâdî Muhammed b. Huseyn b. Muhammed ibn Ferrâ, *İbtâlû't-Te'vilât li-Ahbâri's-Syfât*, thk. Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed en-Necdî, Kuveyt 1407.
- Ebu'l-Mu'in en-Nesefî, Meymun b. Muhammed, *Tebziratu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, I-II, thk. Hüseyin Atay, TDV Yay., Ank. 1994.
- ebu'l-Muzaffer el-İsferâyînî, *et-Tebîrâtü fi Usûli'd-Dîn ve Temyîzi'l-Fırkatî'n-Nâciyeti ani'l-Fırakî'l-Hêlikîn*, thk. M. Zahid el-Kevserî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1408/1988.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyğî ve'l-Bida'*, nşr. R. J. Maccarty, Imprimerie Catholique, Beyrut, 1953.
- el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, ta'lik: Abdullah Mahmud M. Ömer, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1426/2005.
- Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Müsallîn*, thk. M. Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1411/1990.
- el-Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, nşr. Mustafa el-Kabani el-Dımeşkî, el-Matbaatü'l-Edebiyye, Mısır ts. *el-Erba'un fi Usûli'd-Dîn*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1409/1988.
- el-Hatîb el-Bağdadî, Ebu Bekr Ahmed b. Ali, *Târihu Bağdâd*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye Beyrut ts.,
- İbn Cevzî, ebu'l-Ferec Abdurrahman (508-596), *Nakdu'l-İlm ve'l-Ulemâ ev Telbisü İblîs*, (Dâru'l-Fikr), Beyrut, 1421/2001.
- İbn Ebî Şerîf, Kemalüddin Muhammed b. Muhamemd b. Ebî Bekr (906/1501), *el-Müsâmere bi-Şerhi'l-Müsâyere*, (*Kitabu'l-Musâyere* içinde), Çağrı Yayınları, İst. 1979.
- İbn Ebi'l-'İzz, *Şerhu't-Tahâviyye fi'l-Akîdeti's-Selefiyye*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Suudi Arabistan 1418.
- İbn Hanbel, Ahmed, *er-Redd ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, Matbaatu's-Selefiyye, Kahire, 1393.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelüsî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, I-V, thk. İbrahim Nasr, Abdurrahman Umeyra, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1416/1996.
- İbn Humam, *el-Müsâyere*, Çağrı Yayınları, İst. 1979.
- İbn Kutluboğa, Zeynü'd-Dîn Kasım (879/1447), *Şerhu'l-Müsâyere (Kitabu'l-Musâyere içinde)*, Çağrı Yayınları, İst. 1979.

- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takıyyü'd-Dîn Ahmed b. Abdulhâlim (728/1328), *et-Tis'îniyye*, thk. Muhammed b. İbrahim el-Aclân, Mektebetü'l-Maarif, Riyad, 1420/1999.
- el-Akâidetü'l-Vâsıtiyye*, M.Ü.İFAV Yay., İst. ts.
- Muvâfakâtü'l-Menkül li-Sarîhi'l-Ma'kûl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1045/1985.
- el-Îcî, Adudiddin Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut ts.
- İzmirlî, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, nşr. Sabri Hizmetli, Umran Yay.Ank. 1981.
- Kâdî Abdulcebbar, ebu'l-Hasen İbn Ahmed el-Esdâbâdî el-Hemedânî, *el-Muğnî fi Ebvâbi'l-Tevhîd ve'l-Adl (Halku'l-Kurân)*, VII, thk. Taha Huseyn, İbrahim el-Ebyârî, Kahire1380/1960.
- “el-Muhtasar fi Usulî'd-Dîn”, *Resailu'l-Adl ve't-Tevhid*, nşr. M. Ammara, Müessesetu Dari'l-Hilal, 1971.
- Kalaycı, Mehmet, “Eşarîliğin Tarihsel Arka Planı: Küllabîlik”, *A.Ü.İ.F.D.*, LI:2(2010), ss. 399-431.
- Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, DİB Yay.Ank. 1989.
- Kutlu, Sönmez, “Harcılık, Mürcie, Mu'tezile”, *İslam Düşünce Ekolleri Tarihi*, ed. Hasan Onat, Ankuzem Yay., Ankara, 2007.
- Ma'mer el-İsfahânî, Ebû Mansur, “Kitâbü'l-Menâhic”, *Akâid Risaleleri*, nşr. Ali Nar, Beyan Yay.,İst. 1998.
- el-Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, IV, nşr. Mehmet Boynukalın, Bekir Topaloğlu, İst. 2006.
- “Risâle fi'l-Akâid”, *İslam Akaidine Dair Eski Metinler -I-*, nşr. Yusuf Ziya Yörükân, A.Ü.İ.F. Yay.,İst. 1953.
- Muhammad,Atta, “Mutazila-Heresy; Theological and Rationalist Mutazila; Al-Mamun, Abbasid Caliph; Al-Mutawakkil, Abbasid Caliph; The Traditionalists”, *Middle-East Journal of Scientific Research XII/7: (2012)*, pp. 1031-1038.
- el-Pezdevî, Ebu Yusr, *Ehl-i Sünnet Akaidi (Usûlü'd-Din)*, trc. Şerafeddin Gölcük, 2. bs. Kahraman yay.,İst. 1988.
- er-Rağîb el-İsfahânî, Ebu'l-Kasım el-Huseyn, *el-Müfredat fi Ğaribi'l-Kur'an*, Kahraman Yay.,İst. 1986.
- er-Rassî, el-Kâsım b. İbrahim b. İsmail, “Kitâbü'l-Adl ve't-Tevhîd ve Nefyi't-Teşbih ani'llâhi'l-Vâhidi'l-Hamîd”, *Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd*, nşr. M. Ammâra, Müessesetu Dâri'l-Hilâl, 1971.
- er-Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer (606/1210), *el-Erba'un fi Usûli'd-Dîn*, thk. Mahmud Abdulaziz Mahmud, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009.
- el-Metâlibü'l-Âliyeti mine'l-İlmi'l-İlâhî*, II, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1407/1987.
- Kelâm'a Giriş (el-Muhassal)*, trc. Hüseyin Atay, Ank. 2002.

- es-Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Mahmud, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, nşr. Bekir Topaloğlu, DİB. Yay.,Ankara, 1995.
- es-Sukûnî, Ebî Abdillâh Muhammed b. Halîl, *Erba'üne Mes'ele fî Usûli'd-Dîn*, thk. Yusuf Ehnânâ, Dâru'l-Ėarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1993.
- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm (548/1153), *Nihâyetu'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*, nşr. Alfred Guillaume, Oxford University Press,London 1934.
- Milel ve'n-Nihal*, I-II, thk. Emir Ali Mehnâ, Ali Hasen Fâur, 4. bs., Dâru'l-Ma'ârif, Beyrut 1415/1995.
- Şeyhzade, Abdurrahim b. Ali el-Mueyyed,*Nazmu'l-Ferâid*, el-Matbaatü'l-Âmira,İst. 1288.
- Taftazânî, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer, *Şerhu'l-Akâid* ("Hâşiyetü Ketseli alâ Şerhi'l-Akâid" içinde), Salah Bilici Kitabevi, İst. 1310.
- el-Üsmendî, Alâeddin Muhammed b. Abdilhamîd es-Semerkindî, *Lübâbü'l-Kelâm*, thk. M. Said Özerverli, TDV Yay.,İst. 2005.
- Yılmaz, Sabri; İlhan, Mehmet, "Cüveynî'ye Göre Kelâmullah ve Kelâm-ı Nefsî", *Kelâm Araştırmaları*, IX/1 (2011), ss. 215-232.