

**Kadim Bir Tartışma Olarak Allah Kelamının Neliği Sorunu Ve İslam Kelamcılarının
Tartışmaya Katkıları**

Bayram Çınar

Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi

Yıldırım Beyazıt University Social Sciences Institute PhD Student

kocacinarby@gmail.com

Orcid: 0000-0002-4886-7610

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 12. 02. 2019

Kabul Tarihi / Accepted: 18. 04. 2019

Yayın Tarihi / Published: 05. 07. 2019

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran/ June

Cilt / Volume: 4

Sayı / Issue: 7

Sayfa / Pages: 80–107

Atıf / Cite as: Çınar, Bayram. "Kadim Bir Tartışma Olarak Allah Kelamının Neliği Sorunu ve İslam Kelamcılarının Tartışmaya Katkıları". Kalemname 4 / 7 (July 2019): 79–107.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by Kırıkkale Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Turkey. All rights reserved.
www.dergipark.gov.tr/kalemname

Öz

İslam geleneğinde siyasal idarenin yetki ve görev sınırlarının net çizilmemiş olması tarihin inşasında bazı sorunları da beraberinde getirmiştir. Bu sorunlardan biri İslam inananları içerisindeki inanç gruplarının bazılarının sapkın oldukları gerekçesiyle Mülki idare tarafından hizaya çekilmesidir. Abbasi Halifesi Me'mun'un hilafetinin son birkaç ayında gerçekleşen; İslam geleneği için tanıdık bir sindirme operasyonu benzerlerinden daha fazla ses getirmiştir. Halku'l Kur'an konulu bu idari müdahalenin İslam geleneği içerisinde savunucuları olmuşsa da, konu İslam öncesi evrede Hristiyan ve Yahudi teolojisinde tartışılmıştır. Bu konuyu farklı biçimlerde ele alan birçok çalışma daha önce yapılmıştır.

Çalışmamızda bizim dikkat çekmeye çalıştığımız şey bölgesel kültürel etkilerin bu tartışmada zannedilenden daha fazla bir etkiye sahip olduklarıdır. İslam teologlarının konuya ilişkin sağladıkları veri ise kavramsal donanımları ve yaklaşım tarzları ile sınırlı olmuştur.

Anahtar kelimeler: *Mihne, Kelimetullah, Kur'an'ın yaratılmışlığı, Kalam, Halku'l Kur'an*

The Question of 'The Word of God' as A Historical Discussion and The Contributions of Islamic Theologians to This Discussion

Abstract:

The boundaries of political administration in the Islamic tradition have not been clearly drawn. This problem has brought with it some problems in the construction of Islamic history. Aligning some of the belief groups within Islamic believers with the reason that they are heretics is one of the most important of these problems. In the last few months of Abbasid Caliph Ma'mun's caliphate, a non-foreign intimidation operation was carried out for the Islamic tradition. This intimidation activity, which came to mind when it was called mihna, was more prominent than its counterparts. Although this administrative intervention on *Createdness of the Quran* has been an advocate in the Islamic tradition, but the subject has been discussed in the pre-Islamic period in Christian and Jewish theology. Many studies have already done about this topic in different ways. What we have pointed out in our study is that regional cultural influences have a greater impact than the one supposed to be in this discussion. The data provided by Islamic theologians on the subject was limited to their conceptual equipment and approach styles.

Key words: *Mihna, Kelimetullah, Createdness of The Qur'an, Kalam, Halk al Kur'an*

Giriş

İslam Tarih geleneği içerisinde sorgulama, hesap sorma, imtihan etme anlamında kullanılan *Mihne*, yönetici sınıfın toplumun daha alt tabakalarına baskısının literatürdeki adıdır.¹ Gelenek içerisinde çok çeşitli sosyal sınıflar farklı gerekçelerle ve farklı zaman aralıklarında bu sorgulamalara muhatap olmuştur. Bu yüzden İslam kültür geleneğinde

¹ Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, XIII, 1990,s.401.

*mihned*en değil, mihneler (*Mihen*) den bahsedilmesi daha doğru bir yaklaşımdır.² Gelenekte bu tür sorgulamalara yapılan bu yoğun başvuruya paralel olarak, konu etrafında oluşturulan edebiyatta oldukęa geniş hacimli olmuştur.³

Fakat bu mihnelerden hicri üçüncü yüzyılın ilk çeyreğinde (h. 218) sarayın himayesinde yapılan *halku'l Kur'an* konulu sorgulama tüm benzerlerinden daha fazla bir etki uyandırmış ve mihne denilince akla ilk gelen değil, tek gelen uygulama olmayı başarmıştır.⁴

Tartışmanın teolojik ve filolojik mi yoksa felsefi ve politik mi olduğu yönünde net bir söylem, olay üzerinden geçen zaman diliminde mümkün olamamış görünüyor. Diğer yandan konuya ilişkin tartışmanın İslam dininin otantik kaynakları(Kur'an ve hadis)ndan mı yoksa İslam dışı öğretilerden mi esinlendiği konusunda da bir söylem birliği sağlanabilmiş değildir. Konuya ilişkin farklı iddialar dile getirilmiş, her iddia kendine tarih içerisinde dayanaklar ve takipçiler bulabilmiş, böylece konu etrafındaki söylem zenginliği; söz birliğini sonuç verememiştir. Fakat tartışmanın yapıldığı coğrafya ve zaman aralığı göz önüne alındığında, bu tartışmayı sözü edilen etmenlerin sadece birine dayandırmaktansa tüm faktörlerin bir etkileşimi sonucu ortaya çıktığı ihtimalinin daha güçlü bir argüman olduğu görülür. Kaldı ki tartışmanın yapıldığı coğrafyada yoğun bir biçimde yaşayan ehli kitabın, İslam öncesi bir zaman aralığında '*kelamullah*'ın doğası üzerinde tartıştıkları da konuya ilişkin bilinenler arasındadır.⁵

Halku'l Kur'an politik boyutu ve teolojik boyutu olan bir tartışma alanıdır. Buna göre; *Halku'l Kur'an* tartışmasının mihneye konu olan politik tarafını değilse bile, teolojiye konu olan boyutunu çok etmenli bir zeminde tartışmak, olayın doğasına daha uygundur. Buna göre mihne, iç ve dış etmenlerin etkilerini ayrı ayrı tartışan bir çalışma ile ele alınabilir.

² Muhammed b. Ahmed b. Temîm Ebu'l-Arab et-Temîmî, *Kitâbu'l-mihen* (thk. *Yahya Vehîb el-Cebbûri*). Dâru'l-Garbi'l İslâmî, Beyrut, 1983.

³ Abdu'l-Fettâh Ebu Gudde, «Halk-ı Kur'an Meselesi» (Raviler, Muhaddsiler Cerh ve Ta'dil Kitaplarına Tesiri) (trc. Mücteba Uğur). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XX: 1 (1972), s. 307-321.

⁴ Ebu Gudde, «Halk-ı Kur'an Meselesi» , s. 307-321.

⁵ Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Kalam*, Cambridge, Harvard University Press, Massachusetts and London, 1976, s.58-vd.

A.Mihneyi Ortaya Çıkaran İç Etmenler

Dini metinleri anlama çabasının, İslam inananları arasında bir ayrışmaya sebep olduğu şeklindeki formülasyon, bu sosyal olayı besleyen iç etmenleri anlamakta yol gösterici olacaktır. Zira mihnenin ortaya çıktığı kültürel zeminde konunun kompleks oluşu sebebiyle çok farklı enstrümanlar görev almış görünüyor.

Dini metinlere İslam geleneğinin farklı yaklaşımlarının dil felsefesi içerisinde kaynaklarının olduğunu söylemek icap eder.⁶ Gelenekte Arap dilinin Basra ve Küfe ekolleri şeklinde farklı iki akıma ayrıldığı ifade edilir. Bu iki okulun karşıtlıkları; iki ayrı felsefenin, iki ayrı dünya görüşünün derin boyutlu bir karşı karşıya gelişi demektir.⁷ Ekollerin dini metinlere yaklaşımı ve onlardan yaptığı çıkarsama, onların ait oldukları dil ekollerinden bağımsız olmamıştır.

Gelenekte *ehli hadis* olarak isimlendirilen rivayetçi ekol, dinin *tenzil* ve *tedvin*den ibaret olduğu anlayışına sıkı sıkıya bağlıdır. Onlara göre Hz. Peygamber'e inmekte olan vahyin kesilmesiyle *tenzil* dönemi, rivayetlerin toplanması ile birlikte ise *tedvin* dönemi sona ermiştir. Geriye kalan ise bu rivayetlerde bulunanı yaşama geçirmektir.⁸ Önemli oranda dinin rivayetten ibaret olduğu, rivayetlerde kaynağı olmayan her söylemin ise bid'at olduğu anlayışı bu ekolün dini algısını ifade eder. Buna göre rivayet ehlinin Allah'ın sıfatlarına ilişkin görüşü; Allah'ın kendini tavsif ettiği şeyleri tesbit ederek, bunlara dair yorumdan kaçınmak gerektiği şeklindedir.⁹ Çünkü onlara göre bu konu müteşabihat alanı içerisindedir. Onların konuya yaklaşımları ise : "...*âmennâ bihi kullun min 'indi rabbînâ'*"¹⁰ çerçevesindedir.

Literatürde '*bila keyf*' doktrini olarak bilinen yaklaşım, bu zihin durumunun tipik bir ifadesi olarak görülebilir.¹¹ Daha çok İmam Malik'e nisbet edilen bu yaklaşım "*el istiva Ma'lum*,

⁶ Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, (trc. Azmi Yüksel ve Rahmi Er) Ankara, İmaj Yayınları, 1993. s. 11-15.

⁷ Henry Corbin, *History of Islamic philosophy*, (trc. Liadain Sherrard ve Philip Sherrard) Kegan Paul International, London, 1993, s.142.

⁸ Duncan Macdonald Black, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence, and Constitutional Theory*, New York, 1903, s.146,147.

⁹ Ebû'l-Hasan Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn* (thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid). Beyrut: Mektebetü'n Nahdatu'l Mısriye, 2000, I. s.265.

¹⁰ Âl-i İmrân, 3/7.

¹¹ Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, I, s.265.

keyfiyetuhu meçhul ve kabuluhu vacib sualun anha bida“ şeklindedir.¹² Buna göre özellikle Allah'ın zatına ilişkin sıfatlar hakkında; mervi olana; olduğu hal üzere inanmak ve konuya ilişkin yorum ve değerlendirmeye girmemek gerekir. Eş'arî bu akımın tutumunu; “*Allah'ın söylediğinden ve Rasulullahtan rivayet edilenden başkasını söylemeyiz*” şeklinde ifade etmiştir.¹³ Yine konuya ilişkin olarak Malik b. Enes'ten nakledilen görüş, “*Allah hakkında konuşmaktansa sukut etmek evladır*” şeklindedir.¹⁴ Buhari, Hanbeli mezhebini değerlendirdiği bir metninde “*Onlar muhtemelen, (imam)Ahmed'in mezhebinin konuya ilişkin inceliğinin farkına varamamışlardır. Çünkü; Ahmed'den ve ehli ilimden gelen görüş Kelamullah'ın yaratılmamış olduğu, onun dışındakilerin ise yaratılmış olduğudur. Onlar bu gibi konularda derine dalmayı, Kelam ehli ile yakınlaşmayı ve ihtilafa sebep olan konulara dalmayı hoş karşılamadılar. Onlar ancak hakkında ilim (rivayet) olan (Hz) peygamberin açıkladığı konularda konuşmayı uygun buldular.*”¹⁵ şeklindeki tespiti ile rivayetçi ekolün yaklaşımını özetler.

Mihne sonrası dönemi işaret eden fakat konuyu yoğun bir biçimde tartışan ekol öncülerinden Eş'arî de *el- İbane* adlı eserindeki yaklaşımı itibariyle; Allah'ın sıfatları konusunda aynı anlayışın bir temsilcisi olarak karşımıza çıkar.¹⁶ O, bu eserinde Kur'an-ı Kerim metnine sıkı sıkıya bağlı ve lafızları yorumlamaktan kaçınan bir tutum içindedir. Diğer yandan sıfatları yorumlamaya çalışanlara da Kur'an'ın ilgili metinlerinin yoruma imkân vermediği gerekçesiyle, ciddi eleştiriler yöneltilir.¹⁷

İslam'ın geldiği günlerde, Arap kültürünün tarihi ve coğrafi koşullar ile izah edilebilecek sebeplerle felsefi geleneğe yabancı oluşu; ilk İslam inananlarının sanatlı anlatımlar, mecaz, ad aktarımı, anlam kayması vb. filolojik alanlara da yabancılıklarını sonuç vermiştir. Bu duruma bütünüyle bir yabancılık denilirse bile; sistematik bir farkındalıktan söz etmek de güçtür. Bu felsefi yabancılık zaman zaman Hz Peygamber döneminde Kur'an

¹² İstiva'ya ilişkin aynı ekol mensubu Rebi'atu'r Rey'e sorulduğunda, o da aynı cevabı vermiş olduğunu Koçyiğit, Zehebi'den naklen aktarır. Bkz. Talat Koçyiğit, *Kelamcılarla Hadisciler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1984, s.142,143.

¹³ Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, I, s.265.

¹⁴ Koçyiğit, *Kelamcılarla Hadisciler Arasındaki Münakaşalar*, s.227.

¹⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. el-Buhârî, *Halku Ef 'âli'l-İbâd*, (thk.Abdurrahman Umeyre). Riyâd: Dâru U'kaz,ty,s.62.

¹⁶ Ebul Hasan Eş'arî, *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne* (thk. Fevkiye Hüseyin Mahmûd), II, Kahire: Dâru'l Ensar, 1977.s.22, vd; Corbin. *History of Islamic philosophy*, s.10.

¹⁷ Eş'arî, *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*. II, s. 105-121.

pasajlarının anlaşılma ve yorumlanmasına da yansır.¹⁸ Müslüman gelenek için felsefe öncesi dönem olarak ifade edebileceğimiz bu evrede; metinlerin mecaz ve soyutlamalar ile yorumlanması konusunda isteksiz davranılmıştır. Bu da onların donanımı ile izah edilebilir bir durumdur. Öyle görünüyor ki erken dönem Müslümanlarının önemli oranda donanım eksikliği kaynaklı bu yaklaşımları, sonraki dönemlerde kalıplaşarak ideal dini anlayış ve yaklaşım olarak sürdürülmüştür. Şafii'ye gelindiğinde lafza katı bağlılık kısmen esnemiş olsa da gerek Kur'an metinlerinden yapılan alıntılar, gerekse Hz Peygamber'den yapılan iktibaslar konusunda yorum ve tevellere gidilse de yine de katı lafızcılığın izlerine rastlanır.¹⁹

Buna karşın Küfe Okulu dil konusunda daha esnektir. Örf ve gelenek, gibi bütün kültürel zenginliği dilin kaynağı olarak görür. Onlar dilin kurallarının kültürel verilerce zenginleştiği anlayışındadırlar. Bu okul, dil kuralları arasında kıyası da kabul eder, yeter ki bu kıyas sonucunda dil geleneğinin onayladığı verilerden taviz verilmesin. Bu anlayışa göre; kaynağı tesbit edilen her kültürel veri, eski Arap dilinde ve edebiyatında ispatlanan kullanım biçimleri, kural değeri kazanabilir.²⁰

Basra ekolü ile kıyaslandığında bu ekolün mensupları doğal olarak daha geniş bir envantere sahiptirler ve daha geniş bir veriyi tarayarak olay ve olguları analiz imkânına sahiptir. Dolayısıyla bu ekolün takipçilerinin dini metinlere yaklaşımı daha renkli ve muhaliflerinden daha esnek olabilmektedir.

1.Mihne Öncesi Evrede *Halk'ul Kur'an* Tartışmaları

Ehli Hadis temsilcilerinin Mihne öncesi evrede konuyu gündeme almaları dini yaklaşımları sebebiyle metodolojik olarak mümkün görünmüyor. Çünkü onlara göre Halku'l-Kur'an görüşünün Kur'an'da, peygamber hadislerinde ve hatta sahabeden sonraki tabiin neslinde bile konuşulmadığına; dolayısıyla bu tartışmanın bu muhteva ile yapılmasının bidat olduğuna kanidirler.²¹ Bu görüş mensupları için asıl olan, sıfatların tevil olunamayacağı

¹⁸ Bakara suresi 187. ayette geçen "...Fecir doğup da aydınlığıyla kara iplik, sizce beyaz iplikten ayırt edilinceye dek yiyin, için..." ayeti nazil olunca Adıy b. Hâtim adlı sahibi : "Bunlarla, şu bildiğimiz iki ip mi kastediliyor?" Ey Allah'ın resulü diye sorunca; Hz Peygamber: "Bilakis, onlar gecenin siyahlığı / karanlığı ve gündüzün beyazlığı / aydınlığıdır" şeklinde cevap verecekti. Bkz. İzzet Marangozoğlu, «Beyânî Tefsirin Doğuşu ve Gelişimi.» İzmir Katip Çelebi Üniversitesi Mîzânü'l-Hak İslami İlimler Dergisi, II (2016), s. 11-39.

¹⁹ Muammer Bayraktutar, *İmâm Şâfi'i'nin Hadis Yorum Metodolojisi*, Ankara: Otto Yayınları, 2015.

²⁰ Corbin, *History of Islamic philosophy*, s.142,

²¹ Ahmed b.Hanbel, *er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenadika*, (thk.Sabrî İbn Salame). Daru Subât, Riyad, 2003,s. 100-101.

anlayışına dayalı olarak konu hakkında susmaktır.²² Konuya ilişkin söylenebilecek olan ise; sadece Kur'an'ın *kelamullah* olduğunu vurgulamak ile yetinmektir.²³ İmam Malik sıfatlar konusundaki tavrı ile bu ekolün tipik temsilcisidir. Bu metodolojik tutumlarına karşın, eser ehlinin konuya dair çalışmalarında halku'l Kur'an konusunda mihne öncesi dönemde tartışmaya yer veren rivayetlere rastlanmıştır.²⁴ Fakat bu tartışmaların inşa mı yoksa döneme ait veriler mi olduğu konusunda temkinli olmak gerektiği kanaatindeyiz.

Mihnede rivayet ehli karşısında muhalif kanadı ise rey ehli ve Mutezile temsil etmektedir. Onların Allah'ın sıfatları konusuna yaklaşımı, *dilin imkânları çerçevesinde sıfatlara konu edilen şeyin anlaşılması gereğine olan inanç çerçevesinde tevile imkân veren bir anlayışla devam etmiştir* denilebilir. Bu yaklaşımın Mihne döneminde öne çıkan temsilcisi Mutezile'dir. Fakat Mutezile öncesi evrede de sıfatlara ilişkin söylemler olduğu, dolayısıyla konunun İslam geleneği içerisinde mihne öncesinde de tartışıldığına ilişkin bulgular mevcuttur.

Konuya ilişkin tartışmalarda kendisine sık sık atıf yapılan Cehm b. Safvan'ın gelenekte konuyu tartıştığı ifade edilmiştir. İbn Kuteybe, Cehm b.Safvan'ı Ebu Hanife ile birlikte konuyu ilk tartışanlar olarak birini diğerine öncelemeksizin verir.²⁵ Cehm 'in konuya ilişkin olarak sözü edilen tartışması direkt Kur'an'ın yaratılmışlığı değil, sıfatlar teorisi ekseninde olduğu varsayılmıştır.²⁶ Fakat sıfatlara ilişkin tartışmanın bir türevi olarak Halku'l Kur'an'ın tartışılmış olması ise muhtemeldir.²⁷ Ahmet b. Hanbel *er-Reddu ala'l Cehmiye ve'z-Zenadika*'sında, Kur'an'ın müteşabihatını tevile yönelmesi sebebiyle onu ve ekolünü eleştirilerinin odağına aldığını kaydeder.²⁸ Cehm'e dair en ileri söylem ise, Mutezili âlim Hayyat'ın, *el İntisar* adlı eserinde İbn Ravendi'ye cevap sadedinde Cehm'in Kur'an'ın yaratıldığı anlayışında olduğunu detay vermeden kayıt etmesidir.²⁹

²² Ebu'l-Hasan Abdülaziz b. Yahya b. Abdülaziz b. Müslim b. Meymûn Kinânî, *el-Hayde ve'l-i'tizâr fi'r-reddi ala men kâle bi halku'l-Kur'an* (*thk. Ali b. Muhammed b. Nâsır el-Fakîhî*). Medine: Mektebetu'l Camiatu'l İslamiye , ty. s. 43-48.

²³ Koçyiğit, *Kelamcılarla Hadisciler Arasındaki Münakaşalar*, s.207.

²⁴ Buhârî, *Halku Ef'âli'l-İbâd*; Eş'arî, *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*. II; Ahmed b.Hanbel. *er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenadika*,

²⁵ Muhammed Abdullah el Dîneverî İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-lafz* (*thk. Muhammed Zahid El Keveseri*). Kahire: El Mektebetu el Ezheriye li't Turas, 2001,s.40.

²⁶ Wolfson, *The Philosophy of the Kalam*, s.241.

²⁷ Ahmet Erkol,«İslam Düşüncesinde Bir Okuma Örneği Olarak Cehm b. Safvan'ın Cebri Olduğu İddiasına Farklı Bir Yaklaşım.» *EKEV Akademi Dergisi* VII:17 (2003), s.77-94.

²⁸ Ahmed b.Hanbel, *er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenadika*, s.56,57.

²⁹ Ebu'l-Hüseyin Hayyat, *el-İntisar* (*thk. Nyberg H.S*). Evraku Şarkiya , Beyrut,1993, s. 126.

Mihnede tartışmaya konu olan Halku'l Kur'an problemine kaynaklık eden temel sorunun, dini akımların Allah'ın sıfatları konusuna getirdikleri farklı yorumlar sebebiyle olduğu, gelenekte vurgulandığı gibi, batılı çevrelerce de dikkate sunulmuştur.³⁰ Tartışmanın öncü figürleri olarak Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan'ın konuya ilişkin görüşlerinde Hristiyanlıktan esinlendiği batılı çevrelerce dile getirilmiş olup³¹ İslam geleneği tarafından da aynı iddialar Yahudi etkisi çerçevesinde vurgulanmıştır.³² Cehm b. Safvan'ın Mutezile'den olduğu iddialarını ise Hayyat, kabul etmemiştir.³³

Mihne sonrasında yazıldığını bildiğimiz *er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenadika*, adlı eserinde Ahmet b. Hanbel, mihnede direkt etkisi olduğu düşünülen Mutezile ekolüne kitap başlığında yer vermez. Kitap içeriğinde de net her hangi bir atıfta bulunmaz. Buna karşın, Cehmi ekole Halku'l Kur'an'ı nisbet ederek tartışması, Mutezileyi, Cehm üzerinden eleştirdiği; 'Cehmi' derken de aslında Mutezile'yi kast etmiş olma ihtimalini göz önünde tutmak gerekir. Zira çalışmada mihne öncesi evrede Cehmi ekol tarafından tartışılması mümkün olmayan, ancak mihne döneminde ortaya çıkmış olan argümanları eserde Cehmiye üzerinden tartışması böyle bir ihtimali göz önünde bulundurmak gereğini ortaya koyar.³⁴

Mihne öncesi evrede halku'l Kur'an'a ilişkin görüş ifade etmiş bir diğer önemli figür ise Ebu Hanife'dir. Ebu Hanife'nin *Fıkhul ekber ve el-Vasiyye* adlı eserinde Halku'l Kur'an tartışmasını dikkate değer biçimde ele alındığı iddiasında bazı batılı çevreler ısrarcı görünürler.³⁵ Geleneğin de dikkat çektiği bu konu, Ahmet b. Hanbel tarafından Cehm b. Safvan'ın, Hanefi ekolü üzerindeki etkisi ile ifade edilir.³⁶

Buna göre konuyu Mutezile öncesi dönemde ele alan bir başka isim de Ebu Hanife'dir denilebilir. O, *Fıkhul Ekber*'inde "Kur'an, Allah'ın kalamıdır, Mushaflarda yazılıdır; Hz. peygambere indirilmiş, kalplerde hıfzedilip ezberlenmiş ve dillerle okunmakta olmaktadır. Kur'an'a dair

³⁰ Arent Jan Wensinck, *The Muslim Creed*. Cambridge University Press, London,1932.s.59,vd.; Wolfson, *The Philosophy of the Kalam*, s.235-244; Black, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence, and Constitutional Theory*, s.146.

³¹ Black, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence, and Constitutional Theory*, s.146,147.

³² Gelenekte oldukça yaygın olan bu görüş, Buhari'nin *Halku Ef 'âli'l-İbâd*'ına yaptığı tahkike bir mukkaddime yazan Abdurrahman Umeyre tarafından da Zehebi'den alıntı ile tekrar edilmiştir. Bkz. Buhârî, *Halku Ef 'âli'l-İbâd*. s.15,vd.

³³ Hayyat, *el-İntisar*,s. 126.

³⁴ Ahmed b.Hanbel, *er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenadika*, s.100,vd.

³⁵ Wensinck, *The Muslim Creed*, s. 102 -187.

³⁶ Ahmed b.Hanbel, *er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenadika*, s.97.

sözümüz, onu okumamız yaratılmış olduğu gibi, onu yazmamız da mahlûktur. Kur'an'ın kendisi mahlûk değildir. Allah'ın Kur'an'da Musa ve diğer peygamberlere ilişkin anlatısı, Firavun ve iblisten verdiği haber mahlûk değilken, Musa ve diğer yaratılmışların sözleri ise mahlûktur...³⁷ şekliyle konuya yer verir.

Vasiyye'nin oryantal çevreler tarafından Ebu Hanife dönemi sonrasına nisbet etme çabaları, eserin Ebu Hanife'ye nisbeti konusundaki sorunlar ile izah edilebilir.³⁸

Diğer yandan İbn Hanbel tarafından, 'Cehm'in tevilci ekolünün birçok insanı etkisine aldığı, Amr b. Ubeyd'in çevresinden bazılarını etkilediği gibi Ebu Hanife'nin bazı arkadaşlarınca da benimsendiği' söylenmiştir.³⁹ Amr b. Ubeyd'in Mutezile ekolünün kurucu unsurlarından olduğu hesaba katıldığında İbn Hanbel, Mutezile ve Hanefi ekol ile Cehmiye arasındaki organik bağı da inşa etmiş olur. Böylece oryantal çevrelerde söz edilen Cehmi ekol ile Hanefi ekol arasındaki etkileşim iddiası da kendine gelenekten bir kaynak temin etmiştir.

Ulema arasında halku'l Kur'an'ın tartışıldığına ilişkin ipuçlarına literatürde rastlanır. Fakat konunun sosyal alanda zemin bulması kanaatimizce ulema mahfillerinden taşınmamış, aksine propaganda araçları ve polemik edebiyatı üzerinden olmuştur.

Fethedilen coğrafyada yaşayan din mensuplarına oldukça geniş bir özgürlük alanı tanınmış, onlar dinlerini koruyarak bürokratik görevler de alabilmişlerdir. Böylece tarafların birbirilerini tanınması ve ilişkilerin gelişmesi sağlamıştır.⁴⁰ Tarafların inanç ve kültürel veriler üzerinde münakaşa ve münazaraları da bu zeminde mümkün olabilmiştir.⁴¹ Süreçte İslam inananlarının kendi öğretisine ilişkin kanaatleri; İslam'ın Ehli Kitap geleneğine bir ardıl olarak gönderildiği, Müslümanların, onların tarihsel yanlışlarından döndürülmesinde dini bir

³⁷ Ebu Hanife, *el Fikhu'l ekber*, s.2.

³⁸ Wensinck, *The Muslim Creed*, s.187.

³⁹ Ahmed b.Hanbel, *er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenadika*, s.97.

⁴⁰ Muammer Esen, «Kur'an'ın Ehl-i Kitaba Bakışı.» *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, LI: 1 (2010), s. 93-110.

⁴¹ Daniel J. Sahas, «The Face to Face Encounter between Patriarch Sophronius of Jerusalem and the Caliph Umar Ibn al-Khattab: Friends or Foes?» *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam: The History of Christian-Muslim Relations*, 5 içinde, düzenleyen Emmanouela Grypeou, Mark Swanso ve David Thomas. Brill, Leiden- Boston, 2006.s.33-44; David Olster, «Ideological Transformation and the Evolution of Imperial Presentation in the Wake of Islam's Victory.» *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam: The History of Christian-Muslim Relations*, 5 içinde, düzenleyen Emmanouela Grypeou, Mark Swanso ve David Thomas. Brill, Leiden- Boston, 2006, s.45-71.

sorumluluk yüklendikleri şeklindedir.⁴² Diğer taraftan Hıristiyanlara göre Müslümanlar sapkın bir Hıristiyan fırkadır.⁴³ Tarafların biri birilerine dair sorunlu algıları apology edebiyatını şekillendirdiği gibi, modern zamanlarda tarafların karşılıklı algıları da bu ilk algılar belirleyici olmuştur.

Polemiklerinin ilk evresinde; Hıristiyanlığın İsa'nın tanrılığına ilişkin söylemine karşılık, İslam müminlerinin, İhlas suresini kendi söylemlerinde öne çıkardıkları görülür. Gerek ilk basılan paraların bir yüzüne kazınarak, gerekse yapılan abidevi eserlerin dış yüzüne nakş edilen bu Kur'an pasajları, ideolojik figür olarak öne çıkarılmıştır.⁴⁴ Bu evre, Halku'l Kur'an öncesi evredeki Müslüman retoriğini temsil eden önemli bir argümandır. Muhtemelen İhlas suresinde Allah'ın birliğine yapılan vurguya ek olarak, "lem yelid ve-lem yulad" vurgusu ile de Allah'ın doğmayacağı ve evlat edinmeyeceği vurgulanırken; diğer yandan İsa'nın doğmuş ve birileri tarafından doğurulmuş olması sebebiyle tanrı olamayacağına dikkat çekilmekteydi. Halife Abdülmelik b. Mervan'ın Kubbetu's Sahra'nın dış yüzeyini süsleyen Kur'an metinlerinin özellikle İsa peygambere ilişkin pasajlardan oluşması, bu polemiklerin abidevi eserler üzerinden de sürdüğünü gösterir. İslam mabedinin dış yüzünü süsleyen bu metinlerin muhatabının İslam inananlarından daha ziyade Hıristiyanlar olduğu tercih edilen metinlerden anlaşılabilir. Diğer yandan Mısırda kiliselerin kapısına asılan benzer metinler İslam davetinin bölgede nasıl şekillendiğine ilişkin bize bir kanı verir.⁴⁵ Bu metinlerle verilmek istenen mesaj muhtemelen muhataplarının batıl bir inancı temsil ettikleriydi.

2.Mihne Sonrası Evrede *Halk'ul Kur'an* Tartışmaları

Fetihlerin sağladığı imkânlar sebebiyle İslam inananlarının, İslam dışı gelenekler ile sağladıkları dirsek teması Mutezili ekol açısından ilham verici olmuştur. Edindikleri tecrübeler onların yeni ihtimalleri de mümkün görmesini sonuç vermiş görünüyor. Onlar;

⁴² Gerrit J. Reinink, «Political Power and Right Religion in the East Syrian Disputation between a Monk of Bet Hale and an Arab Notable .» *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam:The History of Christian-MuslimRelations*, 5 içinde, düzenleyen Emmanouela Grypeou, Mark Swanso ve David Thomas. Brill, Leiden- Boston: 2006,s. 153-169.

⁴³ *Saint John of Damascus, Saint John Of Damascus Writings (The Fathers Of The Church A New Translation Vol 37)*. (trc. J.R Frederic H. Chase.) Fathers Of The Church İNG, New York, 1958,s.275-278.

⁴⁴ Gerrit J. Reinink, «Political Power and Right Religion in the East Syrian Disputation between a Monk of Bet Hale and an Arab Notable .» *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam:The History of Christian-MuslimRelations*, s. 153-169.

⁴⁵ Reinink, Gerrit J. «Political Power and Right Religion in the East Syrian Disputation between a Monk of Bet Hale and an Arab Notable .» *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam:The History of Christian-MuslimRelations*, s. 153-169. (3 ve 5 nolu dipnot)

özellikle Allah'ın beşeri özellikleri çağrıştıran vasıflarını bir uzuv olarak görmektense, bir fonksiyon ve işlev şeklinde tevil yoluna gitmişlerdir. Bu durum onların Allah'ın hiçbir şeye benzemediği yönündeki ayeti⁴⁶ konuya ilişkin anlayışlarının merkezi ögesi olarak belirlemeleri sebebiyledir. Buna göre onlar, *yed*, *vech*, *ayn*, *istiva*, vb. gibi kavramları literal anlamak yerine yorumlamayı tercih ettiler.⁴⁷ Mesela Mutezile *İstivayı* istila anlamında yorumlar. Onlar tarafından '*yed*' kudret anlamında, '*ayn*' ise işitme ve görme sıfatları ile bağlantılı olarak ilim sıfatı çerçevesinde ele alınmıştır.⁴⁸ Razî bu hususu ; "*Müslümanlar, Allah'ın işiten ve gören olduğunda ittifak ettiler, ne anlam ifade ettiğinde ihtilaf ettiler. Filozoflar, Ebu Kasım Belhi el- Kabi ve Ebu'l Hüseyin Basri, bunların, Allah'ın işitilenleri ve görülenleri bilmesinden ibaret olduğunu söylediler*" şeklinde ifade eder.⁴⁹ Razi konuya devamla; *fakat onların "işitme ve görme" ye ilişkin sözleri ilimde hakikat olmayıp mecazdır. Oysa bir sözü önce gerçek anlamında anlamak gerekir, gerçek anlamına engel bir durum, mecaza bir karine olduğu zaman ancak mümkündür*" eleştirisinde bulunur.⁵⁰

Mutezile, gelenekte bilinenin aksine homojen bir ekol olmayıp, onlar çok farklı anlayışları kendi çatıları altında birleştirmeyi başarmışlardır. Sıfatlar konusundaki durum da bundan farklı değildir. Onların sıfatlar konusuna yaklaşımlarından birinde İlim sıfatı altında birçok sıfatı '*Alimiyet*' adı altında birleştirdikleri görülür.⁵¹ Onların bu tutumları literatürde ⁵² haller(*ahval*) teorisi olarak tartışılmıştır.⁵³ Zat-sıfat ilişkisine dair Mutezile içerisindeki yegâne formülasyon bununla da sınırlı değildir.⁵⁴ Fakat onların sıfat yaklaşımlarının *zâtı tenzih* ve *tevhidi isbat* çerçevesiyle sınırlı olduğunu bilmek konumuz açısından yeterlidir.

Mutezile, Allah'ın kendi zatına nisbet ettiği nitelikler dışındaki bütün nisbetlerde de mecaz ve yorumu öne çıkarmış, literal yaklaşımlardan ise ısrarla kaçınmıştır. Allah'ın devesi

⁴⁶ Şura, 42/11.

⁴⁷ Konuya ilişkin tartışmalar için bkz. Eş'arî, *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*. II,

⁴⁸ Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, I, s.261, vd.

⁴⁹ Fahreddin, Râzî. *Kelama Giriş (el-Muhassal)*. (trc.Hüseyin Atay) Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara ,1978,s.164.

⁵⁰ Râzî, *el-Muhassal*, s.165.

⁵¹ Râzî, *el-Muhassal*, s.173.

⁵² Wolfson, *The Philosophy of the Kalam*, s.167, vd.

⁵³ Hayrettin Nebi Güdekli , «*Ebü Hâşim el-Cübbâi'nin Zât-Sıfat İlişkisine Yaklaşımı: Haller Teorisi.*» Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul, 2008, s.6-68.

⁵⁴ Konuya ilişkin detaylı bilgi için bkz. Güdekli, «*Ebü Hâşim el-Cübbâi'nin Zât-Sıfat İlişkisine Yaklaşımı: Haller Teorisi.*», s.1-8.

anlamında “*nakatullah*”⁵⁵ Allah’ın ipi anlamında “*hablullah*” kullanımlarında görüldüğü üzere; *kelamullah*’ın da Allah’a izafetinin mecazi olduğu düşünülmüş olması pekâlâ mümkün görünüyor. Bu ve benzeri kullanımları Mutezile’nin kullandığı ve Allah’a izafet edilen varlığa şeref vermek amaçlı olduğunu Ebu’l İzz’in Tahavi Şerh’inden öğreniyoruz.⁵⁶ Buna göre pekâlâ *kelimetullah* kavramı için de böyle bir izafet olabileceği öne sürülmüş olabilirdi. Fakat mecazla yorumlanamayacak katılıkta Kur’an ayetleri bu teoride tanımsız alanlar bırakmaktadır. “*Ve kellemallahu Musa teklima*”⁵⁷ ayeti bunlardan biridir. Diğer yandan Razi’nin mecaz kullanmaya ilişkin hatırlattığı usul kaidesi de her durumda metnin mecaza haml edilemeyeceğini hatırlatır.

Genel bir tavır olarak Mutezile, sıfatlar konusunda metodolojik olarak tevilci davranmış, Allah’a ilişkin nitelikleri de mecaza hamletmiştir denilebilir.

Kur’an metinlerinin katı lafızcı yorumu ehli hadisi antropomorfist bir tanrı inancına yaklaştırmış, Mutezile de onların bu yaklaşımı sebebiyle rivayet ehlini *mucessime* ve müşebbihe olarak niteleyerek göstermiştir. Ehli hadis ise Allah’ın kendisine nisbet ettiği sıfatları kabul yorumlamaksızın kabul etmeyen Mutezili söylemi *muattıla* ya da *ehlu ta’til*, olarak vasıflandırmıştır.

Mutezile ulemasının, bu felsefi spekülasyonları besleyecek zeminleri, şüphe yok ki muhataplarından çok daha güçlüdür. Kaldı ki Yunan felsefesi ile sağlanan irtibat onları felsefi konularda söz söylemek yönünde cüretlendirmiş de olabilir. Muhataplarının ilgi duymadıkları dolayısıyla zayıf oldukları bu alanda onlara fark atmak imkânının büyüüne kapılmış olmaları da mümkündür. Dil ve felsefede aldıkları mesafe, edindikleri donanım, onları akranları arasında hem akıl yürütmede avantajlı bir konuma getirmiş, hem de dilde farklı opsiyonları mümkün görmelerine imkân vermiştir.

Bu iki akımın dışında ara bir formül olarak Ebu Hanife Kur’an’a ve sıfatlara ilişkin olarak; ‘*zatının aynı da olmayan, zatından gayrı da düşünülemeyen kelâm sıfatıdır*’⁵⁸ çıkışıyla,

⁵⁵ A’raf, 7 /73, Hud, 11/64.

⁵⁶ el-Hanefî İbn Ebi’l İzz, *el-Akîdetü’t-Tahâvîyye ve Şerhi*. Çeviren Beşir M Eryarsoy. İstanbul: Guraba, 2008. s.140, vd.

⁵⁷ Nisa, 4/164.

⁵⁸ Nu’mân b. Sabit Ebu Hanife, *Vasiyyetu’l imam Ebu Hanifeti’n Numan* (thk. Ebi Mu’az Muhammed b. Abdu’l Hay U’veyne) . Dar İbn Hazm, Beyrut: 1997, s.41.

gelenekte daha sonraları Sünni görüş olarak yerleşecek olan sıfat, zatın 'ne aynı ne de onun gayridir' anlayışının da öncülüğünü yapar. Bu anlayış daha sonra İbn Küllab tarafından da paylaşılmıştır.⁵⁹ Fakat bu formül gelenekte ancak Razi ile birlikte *sıfat zatın ne aynı ne de gayridir* şeklinde net bir görüntüye kavuşacaktır.

Oryantal çevrelerde de dillendirilen; *Halku'l Kur'an* görüşünün sıfatlar konusunda İslam inananları arasında var olan kafa karışıklığının ileri bir evresi olarak ortaya çıktığına ilişkin görüşün, İslam geleneği içerisinde de izlerine rastlanır. Konu ekseninde bu görüşün yabana atılmayacak kadar önemli ipuçları olduğu da görülür. Bunların birinde Razi; *'Ebu'l-Hasen Eş'arî ve ona uyanlar, Allah'ın kendisinde bulunan bir 'Beka' ile baki: olduğuna kani olmuşlardır. Kadı (Bakılani) ve İmamı'l-Harameyn bunu reddetmişlerdir'* diyerek bir tartışmayı işaret etmiş, kendisi de Bakıllanî ve Cüveynî'den yana tavır takınmıştır.⁶⁰ Metinden anlaşıldığı kadarıyla bu tartışmayı Razî, "*Sıfatlar Allah'ın aynı mıdır gayri mıdır*" tartışmasının İslam inananları arasında henüz sonuçlandırılmamış bir dönemde, söze nokta koymak sadedinde gündeme taşımıştır.⁶¹ Oysa Ebu Hanife; kelam sıfatına ilişkin yaptığı bir formülasyonda *'zâtının aynı olmayan ve fakat zatından ayrı da düşünülemeyen'* şeklinde bir formül oluşturmaya dönün bir söylemi işaret eder.⁶² Bu yönüyle kelamullah tartışması önemli oranda Allah'a yapılan nisbetlerin ne anlam ifade ettiği tartışmasının bir ileri uzanımıdır. Dolayısıyla, sıfatlar konusuyla ilişkilidir şeklinde görülmüştür.

Tüm bunlardan sonra İslam Kültür geleneğinde *Allah kelamının* niteliği tartışmasının kökenine ilişkin farkındalık, sistematik bir iz sürmekten ve tartışmanın arkaik öncülerini aramaktan uzak, itham ve isnatlardan ibaret kalmış görünür.

Sıfatlar teorisinin bu tartışmayı tetiklediği genel kabulü ile sınırlı bir algı ve anlayış ekseninde tartışmayı tüketmeyi ummuş görünürler. Oysa durum bu algı ile sınırlandırılmayacak kadar geniş bir tarihsel arka plana sahiptir. Kaldı ki İslam otantik metinlerinin böyle bir tartışmayı başlatıp sürdürebileceği konusu yoruma açıktır. Hz peygamber döneminde konunun tartışılmadığı ise gelenekte zaten itiraf edilmiş bir konudur

⁵⁹ Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, I, s.229.

⁶⁰ Râzî, *el-Muhassal*, s.168.

⁶¹ Râzî, *el-Muhassal*, s.168,169.

⁶² Ebu Hanife, *Vasiyyetu'l imam Ebu Hanifeti'n Numan*, s. 41.

ki bu durum tartışmanın İslam otantik kaynaklarından çıkma ihtimalini zayıflatan bir durumdur.

Konunun kültür dışı kökenleri olabileceği ihtimali ise gelenekte tartışmanın Yahudi kökenli biri tarafından başlatıldığı şeklindeki bir iddia ile sınırlı kalmıştır.⁶³

Kültürel havzada nelerin konuşulduğuna gelenekte ilgi duymamış, 'öteki' inanç gruplarının teolojik sorunları sempatik bulunmamıştır. Geleneğin, İslam dışı öğretilere karşı mesafeli duruşu, ehli kitap özelinde '*muharref*' dinlere karşı da bir kayıtsızlığı sonuç vermiştir.

Oysa aynı geleneğin farklı tarihsel süreçteki tecrübelerini yansıtan bu yapıların gelenekte varsayılandan daha fazla ortak paydası bulunabilirdi. Fakat geleneğin konuya ilişkin yaklaşımı ve algısı İslam'ın bu geleneğin devamı değil, bir yeni başlangıç olduğu algısını işaret eder.

B.Mihneyi ortaya çıkaran dış etmenler:

Kadim medeniyetlerin kültürel olarak yoğun yaşadığı bir coğrafi zeminde idari olarak Müslüman egemenliğinden bahsedilse bile, kültürel olarak çok seslilikten söz etmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Zira İslam geleneğinin merkezi ögesini oluşturan Arap unsurların bölgedeki diğer sosyal gruplardan kültürel olarak daha önde olduklarını söylemeye imkân yoktur.

Sözü edilen zaman diliminde, dini öğretilerin muhatap alınma, yönündeki stresleri, onların etki alanlarını koruma endişeleri ile eşzamanlı olarak devam etmektedir. İdari yapı içerisindeki her dini söylem; mümkünse yeni mevziler kazanmak, değilse; sahip olduğu mevziyi kaybetmemek savaşı vermektedir.

İslami gelenekte *seneviye* olarak bilinen iki tanrılı öğretisi İran kökenli dinler içerisinde aranmıştır.⁶⁴ Gelenekte; *zındık*, ya da *zenâdika* olarak bilinen *zend avesta* öğretisinin temsilcilerin Maniheistler ya da Zerdüşter olduğu düşünülmüştür.⁶⁵ İbn Mukaffa

⁶³ Wolfson, *The Philosophy of the Kalam*, s. 69.

⁶⁴ Mustafa Öz, "Zındık", TDV İslâm Ansiklopedisi, c. 44, s.390,391

⁶⁵ Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî, *Zemmu'l-Kelam ve Ehlihi* (thk Ebu Cabir Abdullah b Muhammed). Mektebetu'l-Ğurabâi'l-Eseriyye, Medine, 1998, I, s.350.

önderliğinde bürokraside organize olarak daha etkin olmak isteyen İran dinleri konsorsiyomu bürokraside etkin olmak istemişlerdi. İkinci ajandaları fark edildiğinde ise faaliyetlerine son verilmişti.⁶⁶ Onların bürokratik elitler arasındaki yaygın etki gücüne bağlı olarak İslam kültür geleneğinde *zındıklara* ilişkin oldukça geniş edebi literatür oluşmuştur.⁶⁷

Bu akımın mihne tartışılan Kur'an'ın yaratılmışlığına ilişkin görüşlerine rastlanmasada, onların Kur'an'a nazire yapma girişiminde buldukları kaydedilmiştir. Diğer yandan bu akımı besleyen Arap- Acem çatışmasının bir taşma noktası olarak Şuubiye hareketi de bu İranlı bu unsurlar ile ilişkili olmuştur.⁶⁸ Nazire yapma çabası bir kültürel üstünlük mücadelesinin izdüşümü olarak bu Persli unsurlarla ilişkili olması⁶⁹ akla yakın gelir. Halku'l Kur'an öğretisinin teolojik boyutuyla sınırlı bir ilişkisi tesbit edilemiş bu kitlenin, mihnenin ardındaki amaç olduğu düşünülen *otoritede* ve *yetkide tekleşmek* konusunda telkin ve tavsiyede buldukları ise tesbit edilmiş bir konudur. Zira ulemanın saltanata bağlı ve halife güdümünde bir kitle haline getirilmesi önerisi İbn Mukaffa'dan gelmiştir.⁷⁰ Fakat dini saltanatın emrine sunan anlayışın İran etkisi ile sınırlı kalmayıp, Bizans'ın tarihsel süreçte Hristiyanlık üzerindeki şekillendirici etkisi de şüphe yok ki aynı modelin Abbasî'de uygulanması konusunda ilham verici olmuştur.⁷¹

Mutezile ekolünün bu akıma karşı sert tutumu İslam geleneği içerisinde Mutezile'nin '*İnsanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu*' tezi çerçevesinde Seneviye'ye benzetilmesi ile yorumlanabilir. Malati Seneviye'yenin Maniheistler olduğuna kanidir.⁷² Mutezile'nin efal'l ibad'ı insana nisbet etmesi, onların bu öğretisi eksenindeki eleştirisinin kaynağıdır. Gelekete "*oysa Allah sizi de, yaptığınız şeyleri de yaratmıştır*"⁷³ ayeti çerçevesinde Allah'ın her

⁶⁶ Abdurrahman Bedevî, *et-Turâsu'l-Yûnânî fi'l-Hağâreti'l-İslâmiyye*, Beyrut, 1980; Abdurrahman Bedevî, *min Tarihi'l-İlhâd fi'l-İslam.:* Muessetu'l Arabiye, Beyrut, 1980, s. 27-63.

⁶⁷ Zenâdika'ya ilişkin edebiyatın bazıları şunlardır: Ebu Bekir el Âsamî'nin *er-Red 'ale'z-zenâdika*, Ahmed b. Hanbel'in *er-Red ale'l Cehmiyye ve 'z-zenâdika*; Osman b. Abdullah el-İrâkî'nin, *el-Fırâku'l-müfterika beyne ehli'z-zeyğî ve'z-zendeke*; İbn Hacer el-Heytemî'nin *eş-Şavâ'iku'l-muħrika fi'r-reddi 'alâ ehli'l-bida' ve'z-zendeke* gibi zengin bir edebiyat inşa edilmiştir.

⁶⁸ Ahmed Emin, *Fecru'l İslam*. (trc. Ahmed Serdaroğlu) Kılıç Yayınevi, Ankara, 1976, s. 57-81.

⁶⁹ Black, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence, and Constitutional Theory*, s.150.

⁷⁰ Muhammad Qasim Zaman, *Religion and politics under the early 'Abbāsids: the emergence of the proto-Sunnī elite*, Brill, Leiden-New York- Köln 1997, s. 84,85.

⁷¹ Tayeb el-Hibri, *Reinterpreting Islamic historiography: Harun al-Rashid and the narrative of the Abbasid caliphate*. Cambridge University Press, Cambridge, 1999, s. 103,104.

⁷² Ebû'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed Malâfî, *et-Tenbîh ve'r-redd 'alâ ehli'l- ehvâ ve'l-bid'a (thk.Zâhidu'l-Keşerî)*. Mektebetu'l ezheriye lit' turas, Kahire, 2007, s.86.

⁷³ Sâffât, 37/96.

şeyin yaratıcı olduğu anlayışıyla çeliştiği gerekçesiyle⁷⁴ Mutezile eleştirilmiştir.⁷⁵ Eş'arî kulun fiillerinin Allah'ın mahlûku olduğu vurgusuyla Mutezile'nin bu düşüncesine karşı çıkar.⁷⁶ Mutezile'nin bu yaklaşımında kulun sorumluluğuna yol bulma çabasının izlerine rastlamak da mümkündür⁷⁷ ki bu bir başka teolojik tartışma alanıdır.

Halku'l Kur'an'a ilişkin edebiyatta 'zındık' kullanımının yoğunluğu bu ekolün konuya ilişkin söylemleri sebebiyle mi yoksa bir aşağılama ifadesi olarak mı kullanıldığı net değildir. Bu kullanım bir sövgü edebiyatının konu eksenindeki muhalifleri aşağılamaya dönük olarak kullanıldığı konuya ilişkin metinler üzerinden varsayılabilir. Zira bu kullanımların hemen hepsinde Zerdüş't ve Maniheist ekollerin görüşlerine yer verilmeden *Zenadika* ya da *zındık* ifadesinin kullanıldığı görülür.⁷⁸

Halku'l Kur'an öğretinin ortaya çıkmasında etkisi olduğu düşünülen bir diğer dış etmenin Yahudi gelenek olduğu düşünülmüştür. Konunun Yahudi ilahiyatını ilgilendiren boyutu Hz. Musa'nın, Allah ile olan ilişkisinin boyutunun ne olduğunun tanım ve tahlili olduğu gibi, Tevrat'ın ezeli olup olmadığı sorununu da içine alır.⁷⁹ Philo, Neoplatonist bir Yahudi teolog ve filozof olarak içkin ve aşkın tanrı anlayışları arasında Tevrat'ın sunduğu tanrı-âlem ilişkisini ele almaktadır. Yunan felsefe geleneğinde tartışılan *logos* kavramına anahtar bir anlam yükleyen Philo, Yahudi teolojisindeki Tevrat'ın konumu sorununa bu kavram ekseninde çözüme çabası güder.⁸⁰

Negatif teolojinin öncü bir figürü olan Philo, tanrı hakkında tenzihçi bir yaklaşım sergilemiştir. Ona göre, *Tanrı; hakkında konuşulamayan ve kavranamayan* varlıktır.⁸¹ O negatif dini söylemi itibarı ile İslam geleneğinde negatif teoloji konusunda denemeleri olan Mutezili anlayışa da ilham vermiş olabilir.⁸²

⁷⁴ İbn Ebi'l İzz, *el-Akîdetü't-Tahâvîyye ve Şerhi*, s.143.

⁷⁵ Eş'arî, *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*. II, 15-17,23-24.

⁷⁶ Eş'arî, *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*. II, s.23.

⁷⁷ Wensinck, *The Muslim Creed*, s.58,59.

⁷⁸ Eş'arî, *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*. II; Ahmed b.Hanbel, *er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenadika*; Buhârî, *Halku Ef'âli'l-İbâd*.s. 29,vd.

⁷⁹ Mezmurlar, 33/6. Mezmurlar, 107/20. Mezmurlar, 147/18. Çıkış, 9/20-21. İşaya, 55/11. I. Samuel, 3/21.

⁸⁰ İsmail, Taşpınar. «Yahudi Geleneğinde İlahî Kelâm Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini.» *Mûlel ve Nihal VIII:1* (2011), s.143-164.

⁸¹ Taşpınar. «Yahudi Geleneğinde İlahî Kelâm Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini.»s. 143-164.

⁸² Eş'arî, Dırar b. Amr'dan; 'Allah âlim'dir demek O, cahil değildir demektir. Allah Kadir'dir demek O, aciz değildir demektir. O hay'dır demek de O, ölü değildir' anlamı taşır. Bkz. Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, I, s.226, Nazzam ise konuya ilişkin olarak, 'benim Allah için

Gelenekte Cehm b. Safvan ve Bişr el Merisi'nin Yahudi geleneği ile bağı kurulmaya çalışılmış, fakat bu iddia bir isnattan öteye geçememiştir. İbni Esir ve Subki'nin *halku'l-Kur'an* düşüncesini dayandırdığı, Lebid b. el-Asam bir Yahudi olduğu varsayımı ile konu Yahudi gelenek ile ilişkilendirilir.⁸³

Yahudi gelenek içerisinde kalamullah konusuna yoğun mesai harcayan bir diğer isim Musa ibn Meymun olmuştur.⁸⁴ Kalamullah'ın yaratıldığı anlayışında olan Yahudi gelenek ile iltisaklı olduğu varsayılan Cehm ve Bişr'in de bu görüşte olmalarını geleneğin Yahudilerin bu öğretisi hakkındaki görüşünden haberdar olduğunu gündeme getirir ki bu kuşkuludur.

Gelenekte konunun ortaya çıkmasında etken olarak görülen diğer bir unsur da tercüme faaliyetleri ile eş zamanlı iletişime geçilen Yunan, Pers ve Hind kadim felsefi birikimidir.

İslam geleneğinde İbn Nedim'in kaydettiği biçimiyle ilk tercümelemlerin Mısır merkezli olup, Kıpticeden ve Yunancadan Arapçaya yapıldığı şeklindedir. Halit b. Yezid tarafından yürütülen bu faaliyet, gelenekteki kabule göre tercümeyle ilişkin ilk örneklerdendir.⁸⁵ Bu veri, Neoplatoncu görüşlerin İslami gelenekle etkileşimine imkân veren bir olasılığı içerir.

Felsefi metinler ile sağlanan temas yeni bir alanı tanımayı mümkün kılarken, geleneğin aktardığı rivayetlerin kritik edilmesinde de önemli bir görev üstlendiği söylenebilir.⁸⁶ Fakat tercüme hareketinin Kur'an'ın yaratılmışlığı tartışmasında direkt bir etkisi olduğunu söylemek zor görünüyor.

Harekleitos'un logos teorisinin tartışmada etkisi olduğu söylene de Kur'an'ın yaratılmamış olduğunu söyleyen grubun felsefi temaslara kapalı olan ehli rivayet olduğu, bu tesbitte ihmal edilmiş görünür. Kaldı ki Hareklitos ve Anaksigoras'ın felsefi birikiminin bu

alidir demem, zatını isbat ve ondan cehli (nefy) inkâr, Benim O kadirdir demem onda zatı isbat, aczi inkârdır. Benim O, hay'dır demem onda zatı isbat mevzi inkarım demektir. Diğer sıfatlarda da durum bu tertip üzeredir.' der, Bkz. Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, I, s.227.

⁸³ Wolfson, *The Philosophy of the Kalam*, s.69.

⁸⁴ Ebu İmrân Musa İbn Meymun, *Delâletü'l-Hâirîn* (thk. Hüseyin Atay). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.

⁸⁵ İbn Nedim. *el-Fihrist*. Daru'l-Mearife, Beyrut, 1994.s.338.

⁸⁶ İbn Nedim. *el-Fihrist*.s.331, vd.

erken dönemde tercüme edilmişliği kuşkuludur. Dolayısıyla konunun Müslümanlar arasında biliniyor oluşu olası görünmüyor.

Diğer yandan Hristiyan Teolojisine logos doktrininin Hareklitosun metinleri üzerinden değil Philo'nun çalışmaları üzerinden ulaşıldığı söylenmiştir.⁸⁷ Philo'nun öğretisi ile etkileşim içerisinde olması muhtemel Mutezilî unsurlar olduğu tezi, tarafların negatif teoloji konusundaki görüşleri sebebiyledir. Zira Mutezile ezeli kelim doktrinini kabul etmez. Eş'arî, Dırrar b. Amr'dan; '*Allah âlim'dir demek O, cahil değildir demektir. Allah Kadir'dir demek O, aciz değildir demektir. O hay'dır demek de O, ölü değildir*'⁸⁸ şeklinde aktarımda bulunur. Diğer yandan Nazzam, '*benim Allah için âlimdir demem, zatını isbat ve ondan cehli (nefy) inkardır. Benim O kadirdir demem, onda zatı isbat, aczi inkârdır. Benim O, hay'dır demem onun zatını isbat ve ona ilişkin olarak mevzi inkârım demektir. Diğer sıfatlarda da durum bu tertip üzere dir*'⁸⁹ diyerek bu negatif teolojiye ilişkin bir başka örnek sunmuştur.

Halku'l Kur'an düşüncesinin ortaya çıkmasına etki etmesi muhtemel bir diğer dış etmen ise Hristiyan öğretisidir. Ehli Kitap geleneğinin bu üyesi Hz. İsa'nın doğası ekseninde konuyu tartışmıştır. İslam geleneği üzerinde de pozisyonları ve yoğun popülasyonları gereği daha fazla etkili olması beklenenler de Hristiyanlardır.

Hz İsa'nın ilahlığını sonuç veren *ilahi kelamın doğası* tartışmasının İslam geleneğinde Halku'l Kur'an ismi ile yapılmış olduğunu ifade etmek gerekir.

Hristiyan teolojisinde *kelamullah* konusu daha çok Hz. İsa'nın Hristiyan ilahiyatındaki konumunun belirlenmesi ve ona bir doğa taktirine dayanan daha kompleks bir tartışmanın parçasıdır. Hristiyan gelenekte tartışma Allah'a nisbet edilen şeylerin ne ifade ettiğine ilişkindir. Dolayısıyla Allah'ın sıfatlarına ilişkin bir konu olduğu bu açıdan söylenebilir.

⁸⁷ Muhammet, Tarakçı. «Hristiyanlıkta Logos Doktrini.» *Milel ve Nihal* VIII:1 (2011), s. 201-224.; İsmail, Taşpınar. «Yahudi Geleneğinde İlahî Kelâm Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini.» *Milel ve Nihal* VIII:1 (2011), s. 143-164.

⁸⁸ Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, I, s.226.

⁸⁹ Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, I, s.227.

İsa peygamberin çifte doğasının oluşturduğu sorunlar, Hristiyan gelenekte uzun süren tartışmaları beraberinde getirmiş, konu eksenindeki polemikler zengin bir din dilini ve renkli bir fırkalaşmayı sonuç vermiştir.

Hristiyanlık'ın konu etrafındaki teolojik söylemleri ile İslami öğretiyi etkileme çabası güden kişinin Yuhanna (Yahya, John) ed-Dımeşkî; olduğu savunulmuştur. O'nun '*kelimetullah*' üzerinden Müslümanlara karşı Hz. İsa'nın ulûhiyetini ispatlama girişiminde bulunduğu ifade edilmiştir.⁹⁰ Hz İsa'ya ilişkin Kur'an'ın da kullandığı *kelimetullah* anlamı ifade eden ortak kavramsal zemini farkına varan Yuhanna'nın, Hristiyan gelenekte konuya ilişkin süre gelen polemikleri bu kez Kur'an pasajlarına dayandırarak sürdürmüştür.

Kur'an'da Hz. İsa için kullanılan *Allah'ın kelimesi*⁹¹ ifadesinden hareketle İsa'nın Uluhiyetini İslami kaynaklara dayandırma çabasının bir sonucu olarak, tartışılmış olması pekâlâ mümkün görünüyor. İlahî kelimelerin mahlûk olmadığı üzerinden İsa'nın ulûhiyeti savunusu İslami söylemde paradoksal bir handikapı sonuç vermiş, *halku'l Kur'an* teolojik bir tavır olarak bu paradoksal duruma bir çözüm önerisi olarak ortaya çıkmış da olabilir.

Davetçileri üzerinden Hristiyan cemaatle sürekli diyalog halinde olan Mutezile, Hristiyan ilahiyatının, teslise mesnet olarak kullandığı bu argümanı tartışmaya açmış olması makul görünüyor. Sonuçta ortaya çıkan manzarada dini zihniyetleri gereği tartışmaya kapalı Ehli Hadis'in direnciyle karşılaşmış olabilir.

Kur'an'ın ezeli olduğunu savunan âlimlerin görüşünün Hristiyanların Hz. İsa hakkındaki inançları ile ilişkilendirilmesi–ki bu ilişki Me'mun'un mektuplarında da kendini dışa vurmuştur.⁹²– organik bir etkileşim algısı da yaratmıştır.

Hristiyan gelenekte Hz. İsa'nın çifte doğasını tartışmaya imkân veren İnkarnasyon, İsa'yı bir yönüyle Meryem'in oğlu, öteki yönü ile de *tanrının kelimesi* ve *oğul ilah* olarak tartışılmasına imkân vermiş bir öğretidir⁹³ kökeni ise İslam öncesi evreye uzanır. Hz. İsa'nın

⁹⁰ Robert G., Hoyland. *Seeing Islam as others saw it: a survey and evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian writings on early Islam*. Princeton, New Jersey: The Darwin Press, 1997, s.486.

⁹¹ Nisâ,4/171.

⁹² Ebû Ca'fer İbn Cerîr Taberî, *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülük*. (thk. Ebû Suhayb el-Kermî.). Riyad:: Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, ty.,s. 1820-1827.

⁹³ Wolfson, *The Philosophy of the Kalam*, s.312.

tanrının kelimesi olarak yaratıldığı inanışındaki Ariusçüler⁹⁴ ile Yuhanna Kur'an'dan bir argüman üzerinden kadim bir tartışmayı sürdürmüştür.⁹⁵ Müslümanların konuyu tartışmaları ve sonunda gelen mihne bu kadim tartışmanın Ariusçü anlayışlar tarafından alınan rövanşı olarak da görülebilir.

Zira İznik Konsülü (m.325), İskenderiyeli Hristiyan bir ilahiyatçı olan Arius ile İskenderiye piskoposu Alexander arasındaki tartışmaları sona erdirmek amacıyla toplanmıştır.⁹⁶ Bu tartışma, İsa'nın doğasının ne olduğu tartışmasıdır.⁹⁷ Tartışmanın odağındaki isim Arius; *İsa(oğul)'nın Babadan daha aşağıda bir merteye sahip olduğu* iddiasında bulunarak, onun insani bir tabiata sahip olduğunu iddia etmiştir. O, bu söylemi ile İsa'yı yaratılmışlar arasına dâhil etmiş olmaktadır. Ona göre *İsa bedenlenen Tanrı kelamı olarak, Tanrı gibi ezeli değildir; o, Tanrı tarafından, diğer mahlûkattan önce, ancak yine de zaman içerisinde yaratılmıştır*. Bu anlayışa göre İsa, Tanrı'nın oğluydu, fakat Baba Tanrı ile aynı tabiatta değildi. İsa'da, yaratılmamış, ezeli Tanrı değil, bir yaratıktı ve bedenlenmişti. Diğer yandan Arius'ün bu fikrine Mısır piskoposu Alexander ve daha sonra onun yerine geçecek olan Athanasius karşı çıkmış ve *İsa'nın da bedenlenen Tanrı kelamı olarak, tıpkı tanrı gibi ezeli olduğunu, yaratılmadığını ve ezelden beri de Tanrı ile birlikte olduğunu* savunmuştur. Böylece bunlar, İsa'nın da tıpkı Tanrı gibi Tanrı olduğunu iddia etmiştir. Alexander'in ve ardılı Athanasius'un başını çektiği bir grup ise İsa'nın Baba ile aynı özde olduğunu vurgulamak için "*aynı özde*" anlamına gelen 'homousius' kavramını konsül kararlarına dâhil ettirmiş ve öğretisi bu anlayış çerçevesinde şekillenmiştir. Böylece İsa'nın da Tanrı ile aynı tabiatta ve ezeli olduğu, dolayısıyla da tanrı gibi olduğu kabul edilmiş ve daha sonra söylem İsa'nın tanrılığına evrilmiş görünmektedir.⁹⁸

Hıristiyanlığı Roma'nın resmi dini hâline getirmiş olan İmparator I. Theodosyüs, İstanbul konsül'ü kararından sonra, Ariusculara karşı sert tedbirler alınmış ve Ariuscu olarak

⁹⁴ Wolfson, *The Philosophy of the Kalam*, s.135.

⁹⁵ Damascus, *Saint John Of Damascus Writings*,s.275-278.

⁹⁶ Muhib Omolayo Opeloye, «Tanrı'nın Birliği ve Üçlü-Birlik; Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'deki Görüşlerin Analitik Bir Değerlendirmesi (trc. Alparslan Yalduz).» *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* XII:2 (2003),s. 473-485.

⁹⁷ Damascus, *Saint John Of Damascus Writings*, s.187,188.

⁹⁸ Damascus, *Saint John Of Damascus Writings*, s.275-278; Bilal Baş, «Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Ariusçülük.» Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: 1999, s.37,38.

bilinen din adamları öldürülmüş veya sürgüne gönderilmiş ve böylece Arius yanlıları yeraltına çekilme gereği duymuşlardır. Fakat, muhtemelen Mezopotamya başta olmak üzere Ariusçu öğretiyeye muhatap olmuş kitleler arasında bu öğretiyeye sürdürülmüştür. Zira bizzat Dimeşki, Hz Peygamberin Ariusçu bir rahiple temas ederek İslam'ı kurguladığını iddia etmiştir.⁹⁹ İznik konsülü ile Resulullah arasındaki zaman diliminde bölgede Ariusçu söylemin canlı olduğunu bizzat Hristiyan gelenek tarafından dillendirerek bu yöndeki varsayımımızı desteklemektedir.

İslam'ı Hristiyanlığın heretik bir fırkası olarak gören Yuhanna, 'bir sahte peygamber olarak'¹⁰⁰ Hz peygamberin Ariusçu bir rahiple temas ettiği ve onunla birlikte İslami öğretiyeye inşa ettiği¹⁰¹ anlayışı ile İslam ve Ariusçu akım arasında organik bir bağ inşa eder. İslam öğretisinin Hristiyanlara eleştirisine cevap sadedinde '*Bizi, İsa'yı tanrının oğlu kabul etmemiz ve ona tanrı dememizden ötürü müşrik olmakla itham ediyorsunuz. Biz de onlara diyoruz ki: Bunu sizin de kabul ettiğiniz peygamberler ve kutsal metinler bize aktardı.... Yine onlara diyoruz ki, İsa için Allah'ın kelimesi ve ruhu*¹⁰² *diyeyen sizler mi bize müşrik diyorsunuz?(...)*'¹⁰³ türünden savunmacı polemikler ortaya çıkmış görünüyor.

İslam ilahiyatında, Mutezile'nin yaklaşımına konu olan tarafla; daha çok Hristiyan öğretideki tartışmaların etkisi olduğu söylenebilir.¹⁰⁴ Zira Mutezile ekolünün en temel ayırt edici vasıflarından olan *Tevhid* ilkesi ile çelişmesi sebebiyle onlar Kur'an'ın ezeli olduğu görüşüne sempati duymazlar. Konuya ilişkin endişeleri; bu anlayışın Hristiyanlıkta olduğu gibi *taaddüdü kudemâyı* sonuç vermesidir. Zira teslise giden yolda Hz İsa'nın doğası konusundaki tartışma onun ilahlığının ilanı ile sonuçlanmıştı. Bu yönüyle konuya ilişkin Mutezili endişe; Kur'an'a ilişkin '*yaratılmamışlık*' tartışmasının, İslam içinde de tevhid ilkesine bir tehdit oluşturabileceği şeklindedir.¹⁰⁵

⁹⁹ Hoyland, *Seeing Islam as others saw it*, s.486.

¹⁰⁰ Hoyland, *Seeing Islam as others saw it*, s.486.

¹⁰¹ Hoyland, *Seeing Islam as others saw it*, s.486.

¹⁰² Nisa, 4/171.

¹⁰³ Hoyland, *Seeing Islam as others saw it*, s.486.

¹⁰⁴ Corbin, *History of Islamic philosophy*, s. 108,109.

¹⁰⁵ Corbin, *History of Islamic philosophy*, s. 108,109.

“...Meryem oğlu İsa Mesih, yalnızca Allah’ın elçisidir; Meryem’e ulaştırdığı sözü ve kendinden bir ruhtur. Öyle ise Allah’a ve elçilerine inanıp güvenin. “Tanrı üçtür” demeyin; bundan vazgeçin; bu sizin hayrınıza olur...”¹⁰⁶ Kur’an hem Hz. İsa’nın Allah’ın peygamberi olduğunu hem de ilah olmadığını, Hristiyan öğretinin yaslandığı *Allah’ın kelimesi* kavramını da kullanarak eleştirir. Bu durumda; ortaya çıkan şey İslami öğretinin değil, İslami öğreti olarak sunulan şeyin sorunlu olduğu ihtimalidir. Halifenin Hristiyan öğretiye atıfla yaptığı eleştiri, İslami öğreti adına savunulan şeyin Kur’an ile barışık olmadığı şeklinde okunabilir.

Diğer yandan Hristiyan inananları karşısında İslami söylemin alan kazanmasını da ‘ilahi kelamın ezeli olduğu öğretisi zorlaştırmaktaydı. İslami öğreti bir yandan Hz. İsa’nın bir peygamber olduğu, anlayışı ile oğul ilah anlayışını kabul etmekten kaçınırken, onun ilahlığını savunanları eleştirmektedir. Fakat konuya ilişkin olarak Kur’an’da İsa’ya ilişkin kullanılan *kelimetullah* anlamı ifade eden kavramlar zeminde, rivayet ehlinin anlayışı çerçevesinde İslam’ın iddiasını savunmak ve Hristiyan öğretiyi kritik etmek mümkün görünmemektedir.

Kaldı ki Hristiyan gelenekteki genel akım, Hristiyan tanrı inancı(teslis)’e karşı eleştirel yaklaşım yalnızca Ariuscülerin eleştirileri ile de sınırlı değildir. Bunun yanında Gnostiklerin ve Frigyalı Montanus akımlarının da eleştirel yaklaştıkları dile getirilmiştir.¹⁰⁷ Özellikle İsa’nın Hristiyan teolojisindeki konumuna ilişkin Nestoriyanlar ve Monofizit Hristiyanların eleştirel söylemlerinden söz edilebilir ki bu akımların yerleşik kiliseye yaptıkları eleştiriler bölgede Hristiyan-İslam etkileşimi üzerinde de belirleyici olmuştur.¹⁰⁸

Konuya ilişkin modern Hristiyan çalışmaları tanrının doğası üzerine yoğun bir enkazın özellikle doğu Hristiyanlığı içerisindeki varlığını ortaya koyar.¹⁰⁹ Bu durum, mihnenin yaşandığı dönemde Hristiyan kadim geleneğinin çok farklı tutum ve yaklaşımlarla İslami söylemi karşıladığı yönünde güçlü kanıtlar oluşturur.

¹⁰⁶ Nisa, 4/171.

¹⁰⁷ Robert T. Bryans, «Christian theological attitudes vis-a-vis Islam: the effect on West-Muslim relations.» Naval Postgraduate School Master’s Thesis, December 2002,s.18-22.

¹⁰⁸ Bryans, «Christian theological attitudes vis-a-vis Islam: the effect on West-Muslim relations.»s.23-27.

¹⁰⁹ Bryans, «Christian theological attitudes vis-a-vis Islam: the effect on West-Muslim relations.»s.12-16.

İslam Kelamının *Halku'l Kur'an* tartışmasına Katkıları

Oryantal çevreler Halku'l Kur'an doktrinin; daha sonraları Kur'an'dan dayanakları bulunmuş olsa da, açıkça Hıristiyan teolojisindeki *logos* öğretisinin izlerini taşıdığını ifade ederler.¹¹⁰ Bu doktrinin, muhtemelen de John Damascus aracılığıyla konuyu Rum Kilisesi'nin İslam teolojisine taşıdığı iddiasındadırlar.¹¹¹ Bu anlayışa göre *Halku'l Kur'an* mihne döneminde ortaya çıkmış otantik bir tartışma olmayıp, İsa'nın doğasını tesbit amacıyla başlatılan bir tartışmanın, '*kelimetullah*' ortak paydası üzerinde İslam teolojisinde sürdürülmesidir.

İslam geleneğinin yaşanılan tarihi tecrübe sebebi ile Allah'ın insanı muhatap olarak ona vahyettiği, dolayısıyla emir ve yasaklar bildirdiği yönünde bir tartışma yoktur. *Kelamullah*'ın varlığının tesbiti konusundaki fikir birliği, *kelamullah*'ın doğasının nasılığı konusunda fikir ayrılıklarını sonuç vermiştir. [*Ehl-i sünnet*] Allah'ın ses ve harflerle mütekellim, olmadığına birleştiler. Onun ancak mana ve anlam olarak konuştuğuna inandılar. Mutezile ise bu mahiyeti inkâr eder Onlar bu mahiyeti itiraf etseler de Allah'ın zatının onunla nitelenmesini kabul etmezler. Onlar bu sıfatı kabul etseler bile onun kadim olmasını kabul etmezler. Kelam sıfatının kudemini kabul etmeleri halinde Allah'ın bir olduğunu inkâr etmiş olacaklarını ileri sürerler ¹¹² anlayışı ile tarafların görüşlerini çerçevelemiş görünür.

İslam teolojik geleneği, kitaplı dinlerin sonuncusu olarak geçmiş tecrübelerin sadece varisi olmamış, aynı zamanda onlara bir eleştiri görevi de üstlenmiş görünüyor. İslam Şii Kelam geleneğinin önemli isimlerinden Hişam b. Hakem'den yapılan bazı nakiller onun '*Kur'an, ne yaratıcı ne de yaratılmıştır. Onun için yaratılmamış denilemeyeceği gibi onun için gayr-i mahluk da denilemez*' ¹¹³ görüşleri nakledilir. Gelenekte müstakil bir tartışma olarak karşılığı olmayan bu görüş, Yahudi gelenekte eski ahidin Yaratılış Kitabı'ndaki yaratılış kıssasına atfen Tanrı'nın âlemi '*Kelâmı*' vasıtasıyla yarattığına vurgu yapılmakta oluşu¹¹⁴ ile birlikte düşünülünce ne denli önemli bir argüman olduğu anlaşılır. Zira Philo'nun tanrı kelamı olarak

¹¹⁰ Wolfson, *The Philosophy of the Kalam*; Black, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence, and Constitutional Theory*; Wensinck, *The Muslim Creed*,

¹¹¹ Black, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence, and Constitutional Theory*, s.146,147.

¹¹² Râzî, *el-Muhassal*, s. 166.

¹¹³ Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, I, s.109.

¹¹⁴ Mezmurlar: 33/6.

logos' a yaratıcı bir nitelik kazandırdığı görülür.¹¹⁵ Buna göre Hişam b. Hakem bu anlayışa bir eleştiri getirmiş ve İslam ilahiyatında konunun tartışılmasını önleme girişiminde bulunmayı amaçlamış olabileceği söylenebilir.

Mihne döneminde tartışmaya girmekten kaçınan ve sessizliği tercih eden sufi ekolün tavrı sorununun onlar tarafından sahici bulunmadığı, 'artificial' olduğu ile anlam bulur. Doğru çerçevelenmemiş, yapay bu sorun alanında polemiklere girmekte bu gruplar isteksizdirler. Buna göre sufi ekolün bu sorun etrafında taraf olmasını talep etmek onları kendi şartları içerisinde anlamamak olurdu.¹¹⁶

Konunun tartışıldığı zemin olarak *yaratılmışlık ve yaratılmamışlık* sufiler tarafından bu tartışmayı sürdürmek için yeterli görülmediği de dile getirilmiştir. Corbin'e göre sufi zihninde bu iki kavramın gerçeklik düzeyleri açısından aynı anlamda değildir.¹¹⁷ Kaldı ki konuyu tartışan taraflar bu ayrımı yapabilecek felsefi altyapıdan da yoksundur.

Mihne ile birlikte toplumda popüler bir tartışma alanı olan halku'l Kur'an sorunsalını aşmak yönünde farklı dini yaklaşımlardan konuya ilişkin katkılar yapılmıştır. Bunlardan kavramsal zenginleşmeyi ifade edenler bu sorunun aşılmasında öne çıkmıştır. Donanımlarının el verdiği oranda İslam uleması bu teolojik tartışma alanına müdahil olmak istemiştir. Onların katkılarını dini anlayışları ve dini metinlere yaklaşımlarından bağımsız görmek ise olası görünmüyor.¹¹⁸ İbn Küllab'ın konuya ilişkin krizin aşılmasındaki kavramsal katkıları önemlidir.¹¹⁹ Onun sıfatlar konusundaki açılımı krizi aşmakta önemli bir basamaktır.

Geleneğin altını çizmeyi ihmal ettiği çok önemli ilk argümanın mihnenin mağduru ve kahramanı Ahmet b. Hanbel'den geldiğini vurgulamak gerekir. Ahmet b. Hanbel; Halku'l Kur'an konusuna Mihne dönemindeki politik yaklaşımdan sonra, konuyu bu kez teolojik bir yaklaşım ile yeniden ele alır. Bu ele alışıta "...*ela lehu'l halku ve'l emr...*,"¹²⁰ ayetinden istidlal ile Allah'ın her şeyi yarattığı, bu her şeyin içinde Kur'an'ın da olduğu yönündeki anlayışa

¹¹⁵ Taşpınar. «Yahudi Geleneğinde İlahî Kelâm Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini.», s. 143-164.

¹¹⁶ Corbin, *History of Islamic philosophy*, s. 10.

¹¹⁷ Corbin, *History of Islamic philosophy*, s.10,11.

¹¹⁸ Kamil Güneş, «*Kelami Ekollerin Farklaşmasında Nassların Rolü (Bakillani ve Kadi Abdülcebbar'da Kalamullah Meselesi Örneği)*.» Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Konya, 2000.

¹¹⁹ Eş'arî, *Makâlâtü'l İslâmiyyîn*, I, s.229,230.

¹²⁰ A'raf, 7/54.

muhalefetle o , Kur'an'a bir başka kategori tahsis eder. Buna göre evrende sadece *Allah* ve *mahlukat* olmak üzere iki kategori değil, Kur'an kaynaklı üçüncü bir kategori olarak "*el emr*" ile kavramsal bir zenginlik sağlayarak, sorunu aşma yönünde önemli bir adım atar. Buna göre "*...yaratma ve buyruk onundur...*" ayetinde *kelamullah*, 'buyruk' anlamıyla '*el emr*' in kapsamına dâhildir.¹²¹ Mihne evresindeki savunmasında argüman geliştirmekten kaçınan ve susmayı yeğleyen İbn Hanbel¹²² bu kavramsal katkı ile sorunun aşılmasında önemli bir katkı sunmuş olmaktadır. Fakat halku'l Kur'an edebiyatı içerisinde soruna çözüm arayışı çerçevesinde de '*el emr*' kavramı, mihne öncesi bir tartışmada da gündeme gelmiştir.¹²³ İbn Kuteybe de konuya ilişkin çözüm arayışında bu argümana mihne sonrası bir dönemde dikkat çekmiştir.¹²⁴

Konuya Kelam-ı Nefsi ve Kelam -ı Lafzi üzerinden katkı sağlayan ise Eş'ari olduğu ifade edilmiştir. Bu ekolün temsilcileri kelam litaratüründe *form* ve *mana* ayrımını tartışmış ve soruna çözüm arayışında olmuşlardır. Razi; *harflerin hayal edilmesi o manalara tabidir ve mananın değişmesi lafzın da değişimini sonuç verir. Oysa bu mahiyet(mana ve içerik)ler asla değişmezler*¹²⁵ çıkışı ile lafız mana arasındaki ilişkiyi dile getirir.

Buhari özelinde Kelam -ı lafzi (Lafız) ve Kelam -ı Nefsi(mana) ayrımı halk arasında değilse bile ilmi muhitlerde farkedilmiş olduğu görünür. ¹²⁶ Razi'ye gelindiğinde ise *şekil* ve *lafzın* yaratılmış olduğu anlayışının İslam inanalarından kabul görüp alanda yerleşik bir anlayışa dönüştüğü söylenebilir. Öyle ki Razi konuya ilişkin eserinde, lafzın muhdes oluşu konusunda Mutezile ile hemfikir oldukları noktasına gelir.¹²⁷

Konuyu mihne arifesinde doğan İbn Kuteybe lafız ve mana açısından ele alır. O, tarafların farklı söylemlerini *bir doğrunun iki yüzü olarak görmek gerektiği* noktasında net bir

¹²¹ Ahmed b.Hanbel, *er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenadika*, s.106,107

¹²² Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülük*, s. 1820-1827.

¹²³ Kinânî, *el-Hayde ve'l-i'tizâr fi'r-reddi alâ men kâle bi halki'l-Kur'an*, s. 37,38.

¹²⁴ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-lafz*, s.43.

¹²⁵ Râzî, *el-Muhassal*, s. 9.

¹²⁶ Black, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence, and Constitutional Theory*, s.148; Safrudin Ediwibowo, «The Debates of the Createdness of the Qur'an and its Impact to the Methodology of Qur'anic Interpretation.» *"Ulumuna" Journal of Islamic Studies Publish by State Islamic Institute Mataram* IXX :2(2015), s.353-388.

¹²⁷ Fahreddin, Razi. *Halku'l Kur'an Beyne'l Mu'tezile ve Ehli's-Sünne* (thk. Ahmet Hicâzî es-Sekâ). Beyrut: Darü'l-Ceyl, 1992, s.59, 70.

tavır sergiler. Kur'an konusunda konuşanlardan *lafzı kastedenlerin onu mahlûk, Fakat Allah'ın ilmine konu olmak açısından ele alan yaklaşımın da onu ezeli kabul ettiğini* söyler.¹²⁸

İbn Kuteybe geliştirdiği bu tutum sebebiyle tek doğrucu mantık anlayışını aşan bir tutum göstererek, her iki tarafı da yanlıslamayan bir yaklaşım sergiler. Mihneden kısa bir süre sonra yazılan bir eserde muhalif tarafları ayrıştıran değil, birleştiren bir yaklaşımla konunun ele alınması sorunun İslam geleneği içerisinde ne denli erken bir zaman diliminde çözüldüğüne ilişkin bir ima oluşturur. Fakat İslam geleneğinde muhtemelen İbn Kuteybe'nin bu çözüm önerisinden haberdar olmayan akımların konuya ilişkin polemikleri sürdürdüklerini ya da bazı marjinal grupların sorunun bitmesinden doğacak olan meşruiyet sorunu sebebiyle bu çözüm önerilerinden haberdar değillermiş gibi tartışmayı sürdürmüşlerdir.

Kaynakça

Ahmed b.Hanbel, *er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenadika*, (thk.Sabrî İbn Salame). Daru Subât, Riyad, 2003.

Baş Bilal, «*Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüşçülük.*» Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: 1999.

Bayraktutar Muammer, *İmâm Şâfi'î'nin Hadis Yorum Metodolojisi*, Ankara: Otto Yayınları, 2015.

Bedevî Abdurrahman, *et-Turâsu'l-Yûnânî fi'l-Hağâreti'l-İslâmiyye*, Beyrut, 1980.

Bedevî Abdurrahman, *min Tarihi'l-İlhâd fi'l-İslam.*: Muessestu'l Arabiye, Beyrut ,1980.

Black Duncan Macdonald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence, and Constitutional Theory*, New York, 1903.

Bryans Robert T., «*Christian theological attitudes vis-a-vis Islam: the effect on West-Muslim relations.*» Naval Postgraduate School Master's Thesis, December 2002.

Corbin Henry, *History of Islamic philosophy*, (trc. Liadain Sherrard ve Philip Sherrard) Kegan Paul International, London, 1993.

¹²⁸ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-lafz*, s.36-50.

Damascus *Saint John of*, *Saint John Of Damascus Writmgs (The Fathers Of The Church A New Translation Vol 37)*. (trc. J.R Frederic H. Chase.) Fathers Of The Church İNG, New York, 1958.

Ebu Gudde Abdu'l-Fettâh, «Halk-ı Kur'an Meselesi» (Raviler, Muhaddsiler Cerh ve Ta'dil Kitaplarına Tesiri) (trc. Mücteba Uğur). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XX: 1 (1972): 307-321.

Ebu Hanife Nu'man b. Sabit, *el Fıkhü'l ekber*. Haydarabad: Meclisu'd Dairetu Me'arif el Osmaniye, 1979.

Ebu Hanife Nu'man b. Sabit, *Vasiyyetu'l imam Ebu Hanifeti'n Numan* (thk. Ebi Mu'az Muhammed b. Abdu'l Hay U'veyne) . Dar İbn Hazm, Beyrut: 1997.

Ebu'l-Arab et-Temîmî Muhammed b. Ahmed b. Temîm, *Kitâbu'l-mihen* (thk. Yahya Vehîb el-Cebbûrî). Dâru'l-Garbi'l İslâmî, Beyrut, 1983.

Ediwibowo Safrudin, «The Debates of the Createdness of the Qur'an and its Impact to the Methodology of Qur'anic Interpretation.» *"Ulumuna" Journal of Islamic Studies Publish by State Islamic Institute Mataram* IXX:2 (2015): 353-388.

el-Buhârî Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b., *Halku Ef 'âli'l-İbâd*, (thk. Abdurrahman Umeyre). Riyâd: Dâru U'kaz, ty.

el-Herevî Hâce Abdullah el-Ensârî, *Zemmu'l-Kelam ve Ehlihi* (thk Ebu Cabir Abdullah b Muhammed). Mektebetu'l-Ğurabâi'l-Eseriyye, Medine, 1998.

el-Hibri Tayeb, *Reinterpreting Islamic historiography: Harun al-Rashid and the narrative of the Abbasid caliphate*. Cambridge University Press, Cambridge, 1999.

Emin Ahmed, *Fecru'l İslam*. (trc. Ahmed Serdaroğlu) Kılıç Yayınevi, Ankara, 1976.

Erkol Ahmet, «İslam Düşüncesinde Bir Okuma Örneği Olarak Cehm b. Safvan'ın Cebri Olduğu İddiasına Farklı Bir Yaklaşım.» *EKEV Akademi Dergisi* VII:17 (2003): 77-94.

Esen Muammer, «Kur'an'ın Ehl-i Kitaba Bakışı.» *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, LI:1 (2010): 93-110.

Eş'arî Ebû'l-Hasan, *Makâlâtu'l İslâmiyyîn* (thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid). Beyrut: Mektebetü'n Nahdatu'l Mısriye, 2000.

Eş'arî Ebul Hasan, *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne* (thk. Fevkiye Hüseyin Mahmûd), II, Kahire: Dâru'l Ensar, 1977.

- Goldziher Ignace , *Klasik Arap Literatürü* ,(trc.Azmi Yüksel ve Rahmi Er) Ankara, İmaj Yayınları, 1993.
- Güdekli Hayrettin Nebi , «*Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin Zât-Sıfat İlişkisine Yaklaşımı: Haller Teorisi.*» Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul, 2008.
- Güneş Kamil, «*Kelami Ekollerin Farklaşmasında Nassların Rolü (Bakillani ve Kadi Abdülcebbar'da Kelamullah Meselesi Örneği).*» Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Konya, 2000.
- Hayyat Ebu'l-Hüseyin, *el-İntisar* (thk. Nyberg H.S). Evraku Şarkiya , Beyrut,1993.
- Hoyland Robert G.,. *Seeing Islam as others saw it: a survey and evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian writings on early Islam*. Princeton, New Jersey: The Darwin Press, 1997.
- İbn Ebi'l İzz, el-Hanefî. *el-Akâidetü't-Tahâvîyye ve Şerhi*. Çeviren Beşir M Eryarsoy. İstanbul: Guraba, 2008.
- İbn Kuteybe Muhammed Abdullah el Dîneverî, *el-İhtilâf fi'l-lafz* (thk. Muhammed Zahid El Kevseri). Kahire: El Mektebetu el Ezheriye li't Turas, 2001.
- İbn Manzûr Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, XIII, 1990.
- İbn Nedim. *el-Fihrist*. Daru'l-Mearife, Beyrut, 1994.
- Kinânî Ebu'l-Hasan Abdülaziz b. Yahya b. Abdülaziz b. Müslim b. Meymûn , *el-Hayde ve'l-i'tizâr fi'r-reddi alâ men kâle bi halkı'l-Kur'an* (thk. Ali b. Muhammed b. Nâsır el-Fakîhî). Medine: Mektebetu'l Camiatu'l İslamiye , ty.
- Koçyiğit Talat, *Kelamcılarla Hadisciler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1984.
- Malâtî Ebû'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed, *et-Tenbîh ve'r-redd 'alâ ehli'l- ehvâ ve'l-bid'a* (thk.Zâhidu'l-Kevserî). Mektebetu'l ezheriye lit'turas, Kahire, 2007.
- Marangozoğlu İzzet, «Beyânî Tefsirin Doğuşu ve Gelişimi.» *İzmir Katip Çelebi Üniversitesi Mîzânü'l-Hak İslami İlimler Dergisi*, II (2016): 11-39.
- Musa İbn Meymun Ebu İmrân, *Delâletü'l-Hâirîn* (thk. Hüseyin Atay). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Olster David, «Ideological Transformation and the Evolution of Imperial Presentation in the Wake of Islam's Victory.» *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam:The History of*

Christian-Muslim Relations, 5 içinde, düzenleyen Emmanouela Grypeou, Mark Swanso ve David Thomas. Brill, Leiden- Boston, 2006.

Opeloye Muhib Omolayo, «Tanrı'nın Birliği ve Üçlü-Birlik; Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerîm'deki Görüşlerin Analitik Bir Değerlendirmesi (trc. Alparslan Yalduz).» *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* XII:2 (2003): 473-485.

Öz Mustafa, "Zındık", TDV İslâm Ansiklopedisi, c. 44, s.390,391

Razî Fahreddin , *Halku'l Kur'an Beyne'l Mu'tezile ve Ehli's-Sünne* (thk. Ahmet Hicâzî es-Sekâ). Beyrut: Darü'l-Ceyl, 1992.

Râzî Fahreddin, *Kelama Giriş (el-Muhassal)*. (trc.Hüseyin Atay) Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara ,1978.

Reinink Gerrit J. , «Political Power and Right Religion in the East Syrian Disputation between a Monk of Bet Hale and an Arab Notable .» *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam:The History of Christian-Muslim Relations*, 5 içinde, düzenleyen Emmanouela Grypeou, Mark Swanso ve David Thomas. Brill, Leiden- Boston: 2006.

Sahas Daniel J. , «The Face to Face Encounter between Patriarch Sophronius of Jerusalem and the Caliph Umar Ibn al-Khattab: Friends or Foes?» *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam:The History of Christian-Muslim Relations*, 5 içinde, düzenleyen Emmanouela Grypeou, Mark Swanso ve David Thomas. Brill, Leiden- Boston, 2006.

Taberî Ebû Ca'fer İbn Cerîr, *Tarîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*. (thk. Ebû Suhayb el-Kermî.). Riyad:: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, ty.

Tarakçı Muhammet, «Hristiyanlıkta Logos Doktrini.» *Milel ve Nihal* VIII:1 (2011): 201-224.

Taşpınar İsmail, «Yahudi Geleneğinde İlahî Kelâm Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini.» *Milel ve Nihal* VIII:1 (2011): 143-164.

Wensinck Arent Jan, *The Muslim Creed*. Cambridge University Press, London,1932.

Wolfson Harry Austryn, *The Philosophy of the Kalam*, Cambbridge, Harvard University Press, Massachusetts and London, 1976.

Zaman Muhammad Qasim, *Religion and politics under the early 'Abbāsids: the emergence of the proto-Sunnī elite*, Brill, Leiden-New York- Köln 1997.