

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**EŞ'ARÎ'NİN MAKÂLÂTÜ'L-İSLÂMİYYÎN'İ BAĞLAMINDA İTİKÂDÎ
MEZHEPLERİN KUR'ÂN ANLAYIŞI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Ramazan KARAKAYA

Enstitü Anabilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Enstitü Bilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Tez Danışmanı: Doç.Dr. Hasan GÜMÜŞOĞLU

TEMMUZ 2019

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

EŞ'ARÎ'NİN MAKÂLÂTÜ'L-İSLÂMİYYÎN'İ BAĞLAMINDA İTİKÂDÎ
MEZHEPLERİN KUR'ÂN ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Ramazan KARAKAYA (137213008)

Enstitü Anabilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Bu tez 27 / 08 / 2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği/oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

	Adı Soyadı	Kanaati			İmza
Jüri Başkanı (Danışman)	Doç.Dr. Hasan GÜMÜŞOĞLU	☐ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	
Jüri Üyesi	Prof.Dr. Süleyman AKKUŞ	☐ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	
Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Üyesi Salim SANCAKLI	☐ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM
RAPORU

BEYAN BELGESİ

Tez Başlığı: Eş‘arî’nin Makâlâtü’l-İslâmiyyîn’i Bağlamında İtikâdî Mezheplerin Kur’ân Anlayışı

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın toplam 76 sayfalık kısmına ilişkin aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve 30/07/2019 tarihinde aşağıda ismi yazılı öğretim üyesi tarafından şahsıma iletilen Turnitin intihal tespit programı raporuna göre tezimin benzerlik oranı % 28’dir.

Uygulanan filtrelemeler:

1. Kaynakça hariç,
2. Alıntılar dâhil,
3. 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç.

Bu bilgiler doğrultusunda tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

İmza

Adı Soyadı	: Ramazan KARAKAYA
Öğrenci Numarası	: 137213008
Ana Bilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Programı	: Mezhepler Tarihi
Türü	: () Proje (X) Yüksek Lisans Tezi () Doktora Tezi

Taramayı Yapan Öğr. Üyesi
Doç.Dr. Hasan GÜMÜŞOĞLU

Danışman
Doç.Dr. Hasan GÜMÜŞOĞLU

ÖNSÖZ

Kur'ân insanlığın hidayeti için Allah tarafından yeryüzüne gönderilmiş son ilahi kitap olup insanlık üzerinde derin tesirler oluşturmıştır. Nüzûlünden bugüne kadar anlaşılması ve hayata aktarılması için Müslüman âlimler tarafından yapılan birçok araştırma ve incelemeye konu olmuştur. Öyleki sadece Müslümanlar tarafından değil öteki din ve mezhep mensupları tarafından da çeşitli açılardan incelenmeye çalışılmıştır.

Mezhepler ve fırkalar yaşadığımız dünyanın bir gerçekliğidir. Her birinin kendisine has yöntemi ve algılama biçimi vardır. Bir ekol olarak da niteleyebileceğimiz mezhepler arasındaki anlayış ve bakış açısı farkı sahip oldukları yöntemlerden ileri gelmektedir. Söz konusu bu yöntem ve bakış açısı farklılıkları mezheplerin Kur'ân anlayışında da ortaya çıkmaktadır. Bizim çalışmamızın konusu da bahse konu olan mezheplerin Kur'ân algısı üzerine gerçekleşmiştir. Bu noktada çalışmamızın, ilgililerine anlamlı bir katkı sağlamasını Yüce Allah'tan niyaz ederim.

Tez çalışmam süresince yol göstererek beni aydınlatan ve akademik katkılarından istifade ettiğim danışman hocam Doç. Dr. Hasan GÜMÜŞOĞLU'na, araştırmalarım sırasında ilgi ve desteklerini benden esirgemeyen Dr. Numan KONAKLI, Dr. Fatih TOK ve Dr. Umut KAYA arkadaşlarıma ve bu süreçte ailemiz ve çocuklarımızla ilgilenme noktasında fedakârlıktan kaçınmayan sevgili eşim Münevver KARAKAYA'ya şükranlarımı sunarım. Gayret bizden Tevfik Allah'tandır.

Ramazan KARAKAYA

30.07.2019

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	ii
İÇİNDEKİLER	iii
KISALTMALAR	vi
ÖZET	vii
GİRİŞ	1
1. Konu ve Kapsamı	1
2. Metod ve Kaynaklar	1

BÖLÜM 1: EŞARİ’NİN HAYATI, ESERLERİ VE GÖRÜŞLERİ

1.1. Hayatı	4
1.2. Hocaları ve Öğrencileri.....	5
1.2.1. Hocaları.....	5
1.2.1.1. Zekerıyya es-Sâcî	5
1.2.1.2. Ebû Ali el-Cübbâî.....	6
1.2.1.3. Ebû İshak el-Mervezî	6
1.2.1.4. Ebû Halife el-Cumâhî.....	7
1.2.1.5. Ebu’l-Abbâs İbn Süreyc el-Bağdâdî	7
1.2.2. Öğrencileri	8
1.2.2.1. Ebû Abdillâh b. Mücahid el-Basrî.....	8
1.2.2.2. Ebu’l-Hasan el-Bâhilî.....	8
1.2.2.3. Ebû Zeyd el-Mervezî.....	9
1.2.2.4. Ebû Cafer es-Sülemî.....	9
1.2.2.5. Ebu Muhammed el-Kuraşî ez-Zührî	9
1.2.2.6. Ebü’l-Hüseyn b. Sem’ün	9
1.2.2.7. Ebû Sehl es-Sa’lûkî en-Neysâbüî.....	9
1.2.2.8. Ebu’l-Hasan Abdulaziz et-Taberî.....	10
1.3. Eserleri	10
1.3.1. el-İbâne	10
1.3.2. el-Lüma‘	12
1.3.3. el-Has ale’l-bahs	11
1.3.4. Risâle ilâ ehli’s-Seğr	13
1.3.5. er-Risâle fi’l-Îmân.....	13
1.3.6. Makâlâtü’l-İslamiyyîn.....	13
1.4. Görüşleri	15
1.4.1. Bilgi.....	16

1.4.2.	İlâhiyat	16
1.4.3.	Nübüvvet ve Âhret.....	17
1.4.4.	İman - Günah	17
1.4.5.	İmâmet	18
1.5.	Makâlât'ta Ele Alınan Mezhepler ve Fırkalar	19

BÖLÜM 2: MAKÂLÂT'TA MEZHEPLERİN KUR'ÂN'A DAİR GÖRÜŞLERİ

2.1.	Şia'nın Kur'ân'a Dair Görüşleri	20
2.1.1.	Rafizîler.....	20
2.1.1.1.	Halku'l-Kur'ân	21
2.1.1.2.	Kur'ân'ın Tahrifi Meselesi	22
2.1.1.3.	Kur'ân İlimleri.....	25
2.1.1.4.	Î'câz	26
2.1.2.	Zeydiyye	27
2.1.2.1.	Kur'an'ın Nüzûl Süreci ve Keyfiyeti	27
2.1.2.2.	Halku'l-Kur'ân Meselesi	28
2.1.2.3.	Kur'ân'ın Tahrifi/Ekleme-Çıkarma Meselesi	29
2.1.2.4.	Kur'ân İlimleri.....	31
2.1.2.5.	Îcâzı	32
2.1.3.	İsmâiliyye.....	33
2.2.	Haricîler'in Kur'ân'a Dair Görüşleri.....	34
2.2.1.	İbâziyye	35
2.2.1.1.	Nüzûl Süreci ve Keyfiyeti	36
2.2.1.2.	Halku'l-Kur'ân	36
2.2.2.	Necedât	36
2.3.	Mürcie'nin Kur'ân'a Dair Görüşleri	37
2.4.	Mu'tezile'nin Kur'ân'a Dair Görüşleri.....	39
2.4.1.	Nüzûl Süreci ve Keyfiyeti.....	40
2.4.2.	Halku'l-Kur'ân.....	40
2.4.2.1.	Naklî Delilleri.....	41
2.4.2.2.	Kelâm-Mütekellim Meselesi	42
2.4.2.3.	Cisim-Araz Meselesi	43
2.4.2.4.	Kur'ân-Mekân İlişkisi	44
2.4.3.	Î'câzı	45
2.5.	Cehmiyye'nin Kur'ân'a Dair Görüşleri.....	47
2.6.	Dırâriyye'nin Kur'ân'a Dair Görüşleri	48
2.7.	Ehl-i Sünnet'in Kur'ân'a Dair Görüşleri.....	48
2.7.1.	Nüzûl Süreci ve Keyfiyeti.....	49

2.7.2.	Halku'l-Kur'ân.....	49
2.7.2.1.	Genel Teorik Bakış.....	50
2.7.2.2.	Kelâm-ı Nefsî Kelâm-ı Lafzî Meselesi	53
2.7.2.3.	Kelâm-Mütekellim Meselesi	54
2.7.3.	Kur'ân İlimleri	55
2.7.4.	İ'câzı	56
2.8.	Küllâbiyye'nin Kur'ân'a Dair Görüşleri	57
2.9.	Züheyr el-Eserî ve Ashâbı'nın Kur'ân'a Dair Görüşleri	58
2.10.	Makâlâtü'l-İslâmiyyîn'de Kur'ân'a Dair Görüşleri Olan Diğer Bilginler	58
2.10.1.	Dâvûd ez-Zâhirî	58
2.10.2.	Muhammed b. Şuca es-Selcî.....	59
SONUÇ		60
KAYNAKÇA		63
ÖZGEÇMİŞ		67

KISALTMALAR

b.	: bin
Bk.	: bakınız
cev.	: ceviren
DİA	: TDV İslam Ansiklopedisi
DEÜİF	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
haz.	: hazırlayan
HÜİFD	: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Hız.	: hazreti
İÜİFD	: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
nşr.	: neşreden
ö.	: ölüm tarihi
s.	: sayfa numarası
s.a.v.	: sallallahu aleyhi vesellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	: tarihsiz

ÖZET

Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez Özeti

Tezin Başlığı: Eş'arî'nin Makâlât'ü'l-İslâmiyyîn'i Bağlamında İtikâdî Mezheplerin Kur'ân Anlayışı	
Tezin Yazarı: Ramazan KARAKAYA Danışman: Doç. Dr. Hasan GÜMÜŞOĞLU	
Kabul Tarihi:	Sayfa Sayısı: viii (ön kısım) + 67(tez)
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri	Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Kur'an, İslâm Dîni'nin birincil kaynağını teşkil etmektedir ve tarih boyunca Müslüman âlimler ve çeşitli mezhep ve fırka temsilcileri tarafından hakkında birçok eser yazılmıştır. Bu çalışmada Eş'ariyye mezhebinin kurucusu olan Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin <i>Makâlât'ü'l-İslâmiyyîn</i> adlı eseri bağlamında İslâm dini içerisinde yer alan itikadi mezheplerin Kur'ân-ı Kerim'e dair düşünce ve kanaatleri ele alınmıştır. Çalışmamız giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölümde Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin hayatı, eserleri, fikirleri ve yaşadığı dönem incelenmiştir. İkinci bölümde ise Eş'arî'nin <i>Makâlâtü'l-İslâmiyyîn</i> eserinde ele aldığı mezhep ve fırkaların genel tanıtımı yapılmış, ardından Kur'ân-ı Kerîm hakkındaki görüşlerinden bahsedilmiştir. Çalışmanın ikinci bölümünde, itikadi mezheplerin Kur'ân'a ilişkin görüşleri ele alınırken Eş'arî'nin <i>Makâlât'ta</i> izlediği sıralama esas alınmıştır. Konu hakkındaki değerlendirmelerimiz ise araştırmanın sonuç bölümünde ifade edilmiştir.	
Anahtar Kelimeler: Eş'arî, Kur'ân, mezhep, Makâlât	

ABSTRACT

Yalova University Insitute of Social Sciences Master Thesis Summary

Thesis Title: Ash'ari 's Conception of the Quran in the Context of Makâlât'ü'l-İslâmiyyîn	
Thesis Author: Ramazan KARAKAYA	Advisor: Assoc. Prof. Hasan GÜMÜŞOĞLU
Date of Acceptance:	Total Number of Pages: viii (pre text) +67 (main body)
Department: Basic Islamic Sciences	Field of Study: Islamic Sciences
The Holy Qur'an, constitutes the primary source of Islam and many works have been written about it by Muslim scholars and representatives of various sects and groups throughout history. In this study, the thoughts and opinions about the Holy Quran of the belief schools in the Islamic religion are discussed in the context of the work of Abu'l-Hasen al-Eş'arî's Maqâlâtü'l-İslâmiyyîn who the founder of Eş'ariyye sect. Our study consists of an introduction, two chapters and a result section. In the first chapter, Abu al-Hasan al-Ash'arî's life, his works, his ideas and the period he lived has examined. In the second part, the sects and groups that Ash'arî discussed in his work Maqâlâtü'l-İslâmiyyîn, has been introduced and then his views on the Qur'an has been mentioned. While discussing belief schools's views on the Qur'an, was taken as a basis the order that al-Ash'ari followed in Maqâlat In the second part of the study. Our evaluations on the subject are stated in the result section of the research.	
Keywords: Ash'ari, Qur'an, sect, Makâlât	

GİRİŞ

1. Konu ve Kapsamı

İnsanlığın ve cinlerin hidayeti için Allah tarafından yeryüzüne gönderilmiş son ilahi kitap Kur'ân-ı Kerim, insanlık üzerinde derin tesirler oluşturmıştır. Nüzulünden bugüne kadar anlaşılması ve hayata aktarılması için Müslüman âlimler tarafından yapılan birçok araştırma ve incelemeye konu olmuştur. Hatta sadece Müslümanlar tarafından değil öteki din ve mezhep mensupları tarafından da çeşitli açılardan incelenmeye çalışılmıştır.

Biz ise çalışmamızda çeşitli İslamî mezhep ve fırkaların Kur'an hakkındaki görüşlerini incelemek istiyoruz. Zira özellikle itikadi mezhepler, dile getirdikleri görüşlerini temel kaynaklara dayandırmak için en başta biricil kaynak olan Kur'an'a müracaat etmişlerdir. Bu bağlamda Kur'an'ın nüzülü, icazı, lafzı, manası, i'rabı, mahiyeti vb. hususlar etrafında çeşitli görüşler ortaya koymuşlardır.

Tezimiz Eş'arîliğin kurucusu olan İmam Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin mezhep ve fırkaları incelediği *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* adlı eseri bağlamında olacaktır. Eş'ari, eserinde erken dönem mezhep ve fırkaları ile onların mensuplarının görüşleri hakkında bizlere önemli ilk bilgileri ulaştırmaktadır. Bilindiği gibi *Makâlât* mezheplerin oluşumları, fırkaları ve görüşleri ile ilgili temel müracaat kaynaklarından birisidir. Biz de araştırmamızda Eş'ari'nin, eserinde naklettiği mezheplerin Kur'an hakkındaki görüşlerini inceleyerek söz konusu dönem itibarıyla mezheplerin Kur'an'a olan yaklaşımlarını ortaya koymaya çalışacağız.

İ'tikadi mezheplerin çeşitli konulardaki görüşleri noktasında bazı çalışmalar yapılmış olmakla birlikte, bir eser bağlamında bütün mezheplerin Kur'an görüşlerini ortaya koyan herhangi bir çalışmaya rastlayamadık. Bu sebeple ilk dönemin klasik eserlerinden *Makâlât* özelinde böyle bir çalışma yapmaya karar verdik.

Kapsam açısından bütün mezheplerin Kur'an'a dair görüşlerini içeren bir araştırma yapmak, konunun genişliği ve detaylı oluşu dikkate alındığında yüksek lisans çalışmasının sınırlarını fazlasıyla aşacağından konuyu bir müellifin bir eseri çerçevesinde sınırlandırdık. Bu bağlamda araştırmayı İmam Eş'ari'nin *Makalatü'l-İslamiyyin* eserini merkeze alarak yapmaya çalıştık.

İmam Eş'arî'nin *Makâlât*'ında ele almış olduğu mezhep ve fırkalar dışında kalan ve özellikle sonraki dönemlerde ortaya çıkan mezhep, fırka ve akımları çalışmamıza dâhil etmedik. Zira böyle bir yola girmek bir yüksek lisans çalışmasının imkân ve sınırlarını, yapılabilişliğini aşacak genişliktedir.

2. Metod ve Kaynaklar

Araştırmamızı yaparken mezhep ve fırkaların görüşlerinin *Makâlât*'ta ele alınış sıralamasını esas aldık. *Makâlât* içerisinde Kur'an'a dair görüşleri olan mezhep ve fırkalardan sırasıyla Şia ve bünyesinde yer alan Râfıza, Zeydiyye, İsmâiliyye; Hâricîlik ve

bünyesinde yer alan, İbâziyye ve Necedât; Mu'tezîle, Mürcie, Cehmiyye, Ashab-ı Hadis ve Ehl-i Sünnet bir de Küllâbiyye mezhepleri işlenmiştir. Ayrıca *Makâlât* içerisinde kendisi için bağımsız bir başlık açılan Züheyr el-Eserî ile müntesipleri ve onların görüşlerine yer verilmiş olmakla birlikte herhangi bir mezheple irtibatlandırılmamış bilginlere de bir başlık açılmıştır. Her ne kadar sonraki dönemlerde bu bilginlerin bazı mezhep ya da fırkalarla irtibatlandırılmaları netlik kazansa da Eş'arî'nin *Makâlât*'ta onları herhangi bir mezhep ya da fırka ile zikretmemesi sebebiyle bu âlimlerin Kur'an'a dair görüşlerini incelerken ayrı bir başlık altında inceleme yapılmıştır.

Tezin oluşturulması esnasında öncelikle mezhep ve fırkaların *Makâlât* içerisinde yer alan Kur'an hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Ardından adı geçen mezhep ya da fırkanın varsa Eş'arî'nin diğer eserlerindeki düşünceleri aktarılmaya çalışılmıştır. Eş'arî'nin başta *Makâlât* olmak üzere eserlerinde yer alan mezheplerin görüşlerini aktardıktan sonra mezhep ya da fırkaların bazı kaynakları taranmış ve var olan bilgiler çalışma içerisinde ifade edilmiştir. Ayrıca yirminci yüzyıldan itibaren çağdaş dönem çalışmalardan eser, tez, makale türü kaynaklardan faydalanılmıştır.

Çalışmamız boyunca en fazla zorluk yaşadığımız nokta *Makâlât* içerisinde mezhep ve fırkaların Kur'an'a dair bütün görüşlerinin yer almamasıdır. Bu noktada bazen çok az bilgiye ulaşılabilmiş bazen de hiçbir bilgi bulunamamıştır. *Makâlât* içerisinde yer almayan görüşleri ise mezheplerin kendi kaynaklarından istifade edilerek ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca çalışmamıza katkı sağlaması açısından diğer klasik dönem mezhepler tarihi eserlerinden faydalanılmıştır.

Araştırmamızın temel kaynağı, Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn* adlı eseridir. *Makâlât*'ın Naim Zerkur tarafından tahkikinin yapıldığı Beyrut 2012 baskısını esas alınmıştır. Ayrıca Muhammed Muhyiddin Abdülhamid tarafından tahkiki yapılan Kahire 1950 baskısı da içerik olarak kontrol edilmiş ve aralarında pek fark olmadığı gözlemlenmiştir. Keza araştırmamızda Eş'arî'nin *el-İbane* ve *el-Lüma'* adlı eserlerinden de yer yer istifade edilmiştir.

Öte yandan Eş'arî'nin hayatı, eserleri ve görüşlerine ilişkin bilgiler daha çok İbn Fûrek'in *el-Mücerred* ve İbn Asakir'in *et-Tebyîn* adlı eserlerinden alınmıştır. Şîa'nın görüşlerine yer verirken İmâmiyye fırkası için Şeyh Sadûk'un *Risaletü'l-İ'tikâdâtü'l-İmâmiyye*; Zeydiyye için ise Ressî'nin *Mecmû'u ve* İbn Lokman'ın *el-Kâşif*'i kullanılmıştır. Mu'tezîle mezhebinin görüşlerini incelerken Kâdî Abdülcebbar'ın başta *el-Muğnî* olmak üzere birçok eserlerinden faydalanılmıştır. Haricîler'in görüşleri ise Huvvârî'nin *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*'den istifade ile tespit edilmeye çalışılmıştır. Ehl-i Sünnetin görüşlerini zikrederken ise özellikle Ebû Hanife'nin *el-Vasıyye*'si, Mâtürîdî'nin *Te'vilât*'ı, Gazzâlî'nin *Cevâhiru'l-Kur'ân*'ı, Nureddin es-Sâbûnî'nin *el-Bidaye*'si ve Bâkılânî'nin *et-Temhîd*'i istifade edilen eserler arasındadır. Bu eserlerden farklı olarak bazı temel bilgilerin aktarılması ve bilgilerin kontrol edilmesi bağlamında Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihal*'i ve Bağdâdî'nin *el-Fark beyne'l-Fırak* adlı eserlerinden faydalanılmıştır. Ayrıca zaman zaman konumuzla ilgisi bulunan alanlarda yazılmış kitap, makale, tez ve ansiklopedi maddelerinden de istifade edilmiştir.

Tez konumuzla ilgili olduğunu dűşűndűđűműz makale ve tezlerden de istifade ettiklerimizi aŗađıda sıraladık. Taramalarımızda alıŗtıđımız konu baŗlıđında makale ve tez olmamakla birlikte mezhep ve fırka bağlamında yapılmıŗ alıŗmaların mevcut olduğunu gözlemledik. Tezimizde bu alıŗmalardan muhteva, kapsam ve konunun işleniş biimi aısından özellikle fikir vermesi noktasında faydalanma yoluna gittik. Bu bağlamda Ebű Gudde'nin *Halk-ı Kur'an meselesi*, Muharrem Akođlu'nun *el-Hayde bağlamında halku'l-Kur'an tartıŗmaları*, Mehmet Ümit'in *Kur'an'a yönelik tahrif iddialarına Zeydî tepki*, Mehmet Ünal'ın *Zeydiyye'nin Kur'an Tasavvuru*, Fatih Tok'un *İmam-ı A'zam Ebű Hanife'nin Kur'an Anlayışı* ve Recep Ardođan'ın *Mu'tezile'nin halku'l-Kur'an fikrinin Eŗ'arî-Maturîdî kelâmına nüfuzu kelâm-ı nefsî kavramlaşması* bu alıŗmalardan bazılarıdır.



BÖLÜM 1: EŞ'ARÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE GÖRÜŞLERİ

1.1. Hayatı

Tam adı Ebû'l-Hasen Ali b. İsmail b. İshak b. Sâlim b. İsmail b. Abdillâh b. Musa b. Bilal b. Ebi Bürde b. Ebi Musa el-Eş'arî¹ (ö.324/935-36), bazı kaynaklara göre dedesine nispet edilerek Ebû Bişr diye anılmaktadır.² Sahâbeden Ebû Musa el-Eş'arî'nin neslindendir ve Eş'ariyye mezhebinin kurucusudur. Müctehid ve mütekellim imamlardandır. Kaynaklarda farklı doğum tarihi noktasında farklı bilgiler olmakla birlikte genel kabul Basra'da 260/873-4 yıllarında doğduğu yönündedir.³ Erken yaşta babasını kaybeden el-Eş'arî, babasının vasiyeti doğrultusunda Sünnî âlimlerden ders almıştır. Daha sonra annesinin Mu'tezile bilginlerinden Ebû Ali el-Cubbâî (ö.303/916) ile evlenmesi ile birlikte eğitimi el-Cubbâî üstlenmiştir. Böylelikle Eş'arî, küçük yaşlardan itibaren Mu'tezile bilginlerinden ders almış, özellikle de babalığı olan Ebû Ali el-Cubbâî'den kelâm okumuştur. Mu'tezile çevresinde yetişmesinin etkisi ile bu mezhebin görüşlerini benimsemiş ve kırk yaşına kadar da bu görüşünü savunmuştur. Ancak Basra'da 300/912 senesinde ya gördüğü bir rüya neticesinde⁴ ya da İhve-i Selase (üç kardeş)⁵ olayında Mu'tezilî yaklaşım tarzını tatminkâr bulmaması dolayısıyla Mu'tezile'den Ehl-i Sünnet'e intisap etmiştir.⁶ Bazı kaynaklar bu geçişin daha sonraki yıllarda gerçekleştiğini ifade etseler de bu zayıf bir ihtimal olarak görünmektedir. Zira Demirkapı halkına yönelik yazdığı *Risâle ilâ ehli's-Seğr* adlı risâlenin 297 tarihini taşıması ve bu risâlede Ehl-i sünnet akâdesini savunması bunun açık delilidir.⁷

Eş'arî, akâid prensiplerini akılla desteklemekle birlikte nassı (dînî delil) ön plana çıkaran üçüncü bir metodu benimsemiştir. Böylece daha sonra Sünnî kelâm denilecek olan bir düşünce tarzının Maturîdî paralelinde gelişmesine vesile olmuştur. Bu düşünce ve tavır değişikliğinin ardından Eş'arî, Bağdat'a giderek hayatının sonuna kadar başta Makâlâtü'l-İslamiyyîn olmak üzere birçok eser yazmış ve ilim tadrîsâtı ile meşgul olmuştur. Bir iddiaya göre, Mu'tezile bilginlerinden Ebû'l-Kasım b. Selû'ye ile yapmış olduğu bir münazarada yenilmesinin verdiği üzüntüden dolayı hastalanmış ve bir süre sonra da vefat

¹ İbn Asâkir, *Tebyînu Kezîbi'l-Müfterî fî mâ nûsibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, Dimeşk 1399, s. 34.

² İbn Asâkir, *et-Tebyîn*, s. 35.

³ Hayreddin Zirikli, *el-A'lâm Kamûsü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ min'el-Arab ve'l-müsta'rebîn ve'l-müsteşrikîn*, Beyrut 2002. IV, 263.

⁴ İbn Asâkir, *et-Tebyîn*, s. 40. Bahsi geçen bu rüyada Eş'arî, Hz. Peygamberi (s.a.v.) Ramazan ayında uykusunda gördüğünü ve O'nun kendisine "Benden olduğu rivayet edilen hak mezhebe yardım et" dediğini söyler.

⁵ Eş'arî ile Cübbâî arasında geçen bir münâzaraya dayanan üç kardeş olayında Eş'ari sorar: Üç kardeşten biri mümin, biri fasık, biri de çocuk olarak ölürse, ahiret gününde bunların durumları ne olur? Cübbâî: Mü'minin mükâfatlandırılır, fasık cezaya muhatap olur, çocuk kurtulur. Eş'arî: Ya çocuk müminin derecesini elde etmek isterim, derse. Cübbâî: Senin onun kadar iyilik ve doğruluğun yoktur, denir. Eş'arî: İyilik yapmadıysa bunun sebebi Allah'tır, vaktinden önce ölmeseydi aynı şeyi yapardı. Cübbâî: Yaşamış olsaydı asi olacaktı. Eş'arî: O halde asi olan kişiye niçin ceza verilmiyor? Cübbâî buna cevap veremez ve "Sen dinden şüpheye düştün" dediğinde, Eş'arî "Hayır, dinden şüpheye düşmedim, senin ilahî hikmet nazariyen sukut etti" der. (Bkz. Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Beyrut 1996, VX, 89)

⁶ İbn Asâkir, *et-Tebyîn*, s. 40-41.

⁷ İrfan Abdülhamîd Fettâh, "Eş'arî", *DİA*, XI, 444.

etmiştir.⁸ Ölüm tarihi noktasında kesin bir bilgi olmayıp kaynaklarda 320 ile 330 arasında değişik bilgiler mevcuttur.⁹ Yine de verilen bu tarihler arasında 324 yılı ön planda görünmektedir.¹⁰

1.2.Hocaları ve Öğrencileri

1.2.1. Hocaları

Eş'arî, yaşadığı dönemde İslam dünyasında şöhreti olan birçok hocadan ders almıştır. Aşağıda bunlardan öne çıkan bazılarını tanıtmak istiyoruz.

1.2.1.1. Zekeriyya es-Sâcî

Tam adı Zekeriyya b. Yahyâ b. Abdirrahman ed-Dabbî el-Basrî es-Sâcî'dir. Sika hafız olup kendi döneminde Basra'nın muhaddisi ayrıca onun ilmî derinliğini ortaya koyan ilelü'l-hadis ve ihtilâfu'l-fukahâ adlı kitapları vardır. 307/920'de Basra'da vefat etmiştir.¹¹

Dâvûd ez-Zâhirî, Ebü'r-Rebî' Süleyman b. Dâvûd ez-Zehrânî, Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Halîfe b. Hayyât, Bündâr diye anılan Muhammed b. Beşşâr gibi âlimlerden hadis dinledi. Bu arada fıkıhla ilgilendi ve Şâfiî âlimlerinden Müzenî ile Rebî' b. Süleyman el-Murâdî'nin etkisiyle bir Şâfiî âlimi olarak yetişti. Kendisinden, Râmezhürmüzî, Taberânî, İbn Adî, İbn Hibbân, İbnü's-Sünnî, Ebû Bekir el-İsmâîlî, Ebü's-Şeyh ve Gıtrîfî gibi muhaddisler hadis nakletti.¹²

Babasını küçük yaşta kaybeden Eş'arî, onun vasiyeti üzerine Sünnî bir âlim olan Zekeriya es-Saci'nin öğrencisi olmuş ve ondan ders almıştır. Eş'arî'nin hadis ilmini ve Ehl-i Hadis'in görüşlerini Zekeriya İbn Yahya es-Saci'den aldığı söylenir.¹³

Önceleri bir Mu'tezile âlimi iken Selef akîdesini benimseyen ve bu konuda derinleşen Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, Selef âlimlerinin hadis anlayışı ile Allah'ın sıfatları ve diğer itikadî konulardaki görüşlerini Zekeriyyâ es-Sâcî'den almış, eserlerinde bu konuları işlerken ona dayanmıştır.¹⁴

1.2.1.2.Ebû Ali el-Cübbâî

Ebû Ali el-Cübbâî'nin (ö. 303/933) tam adı Muhammed b. Abdilvehhâb b. Selâm olup Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerindendir ve kendi döneminde Basra Mu'tezile'si'nin

⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-hamse*, Kahire 1996, s. 174.

⁹ Ebu'l Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin* (Muhakkikin mukaddimesi), thk. Adnan Zerzur, Beyrut 2012, s. 8.

¹⁰ İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan, *Mücerredü'l-Makâlât*, Beyrut 1987, s. 3.

¹¹ Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm*, III, 47.

¹² Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XIV, 198.

¹³ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XIV, 198.

¹⁴ İbn Nedim, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, Beyrut, ts., s. 263.

öncüsüdür.¹⁵ Kelâma boyun eğdirmiş ve kelâmın zor taraflarını kolaylaştırmıştır. Ebû Ya'kûb eş-Şehhâm'dan¹⁶ (ö. 270/883) ilim tahsil etmiştir.¹⁷

Cübbâî kelam ilmi tarihinde Mu'tezîle üzerinde derin tesirler bırakan bir şahsiyet olarak anılmaktadır. Eş'arî, eserlerinde Cübbâî'nin kendisine hocalık yaptığından bahsetmez fakat Cübbâî'den yaptığı nakillerin ardından 'bunu bana kendisi söyledi ya da bu Cübbâî'nin görüşüdür' şeklindeki cümleleri, aralarında hoca-talebe ilişkisi olduğuna kanıttır. Cübbâî'nin Eş'arî'ye kelâm, cedel ve felsefe ilimlerini öğrettiği ve onun sistemine bir biçimde katkıda bulunduğu şüphe götürmeyen bir gerçektir.¹⁸

Öğrencileri arasında Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'den başka, oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâî, Muhammed b. Zeyd el-Vâsitî, Abdülvâhid b. Muhammed el-Husaynî, Ebû'l-Fazl el-Hucendî, Muhammed b. Ömer es-Saymerî, ve Mûsâ b. Rebâh gibi tanınmış kişiler de vardır.¹⁹

Velûd bir müellif olduğu görülen Cübbâî çeşitli alanlarda birçok eser yazmış olup bu eserlerden bazıları şunlardır: *Tefsîru'l-Kebîr*, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, *el-İctihâd*, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, *Men yükeffer ve men lâ yükeffer*, *en-Nakzu alâ İbnü'r-râvendî*, *er-Red alâ İbn Küllâb*, *el-Usûl*, *et-Ta'dîl ve't-Tecvîr*, *Şerhu'l-Hadîs*.²⁰

1.2.1.3.Ebû İshak el-Mervezî

Tam adı Ebû İshak İbrâhîm b. Ahmed b. İshâk el- Mervezî olup doğum yeri Merv'dir (Mervü's-şâhicân). Hayatının çoğunu Bağdat'ta geçirmiştir. İbn Süreyc'den sonra Irak'ta Şâfiîlerin reisliğini devralmıştır.²¹

İbn Süreyc'in hem arkadaşı hem de en büyük öğrencisidir. Tanınmış öğrencileri arasında İbn Ebû Hüreyre, Ebû'l-Kâsım Abdülazîz b. Abdullah ed-Dârekî, Ebû Hâmid el-Merverrûzî, Ebû'l-Hasan Muhammed b. Ali el-Mâsercisî, Ebû Zeyd Muhammed b. Ahmed el-Mervezî gibi âlimler anılabilir. Hayatının sonlarına doğru Kahire'ye yerleşmiş ve İmam Şâfiî'nin ders verdiği yerde hocalık yapmıştır.²²

Eş'arî, fıkıh ilmini Mervezî'den almış, Mervezî de Eş'arî'den kelâm dersleri almıştır. İlmi, takvası ve zühdüyle şöhret bulmuş bir âlimdir. Mervezî, ömrünün sonlarında Mısır'a gelerek 330/951 yılında orada vefat etmiştir.²³

Ebû İshâk Mervezî, *Şerhu Muhtasari'l-Müzenî*, *Kitâbü'l-Husûs ve'l-'umûm*, *Kitâbü't-Tavassut beyne's-Şâfi'î ve'l-Müzenî*, *el-Vesâyâ*, *el-Fusûl fî ma'rifeti'l-usûl*, *eş-Şürût ve'l-vesâik*, *ve hisâbü'd-devr* adlı eserleri kaleme almıştır.²⁴ ,

¹⁵ Bağdâdî, Abdülkâhir, *el-Fark beyne'l-firak*, Beyrut, 2009, s. 153.

¹⁶ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, X, 553.

¹⁷ İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 217.

¹⁸ Hikmet Yağlı Mavil, *Eş'arî*, İstanbul 2016, s. 32.

¹⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlû'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezîle*, nşr. Fuad Seyyid, Tunus 1974, s. 307-322.

²⁰ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XIV, 184.

²¹ Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm*, I, 28.

²² Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XV, 469.

²³ Mehmet Kubat, "Eş'ari Ekolünün Öncüsü Olarak Ebû'l-Hasan el-Eş'ari ve Kelâmi Görüşleri", *İslami İlimler Dergisi*, 7/ 13, (2012), 27.

²⁴ Ahmet Özel, "Mervezî, Ebû İshâk", *DİA*, XXIX, 234.

1.2.1.4.Ebû Halîfe el-Cumâhî

Eş'arî'nin bir diğer hocası, döneminin önemli hadis âlimleri arasında yer alan Ebû Halîfe Fadl b. Hubab el-Cumâhî'dir.²⁵ Cümâhî 206/821 tarihinde Basra'da doğmuş, hadis tahsili yapmak üzere birçok şehre seyahatte bulunmuştur. Tayâlîsî, Ali b. El-Medînî ve amcası İbn Sellâm el-Cumahî'den hadis dinlemiştir. Zamanının hadis şeyhi olarak kabul edilir. Kendisinden Ebû Hâtîm İbn Hibbân, Ebû Ali en-Neysâbü'rî ve Ebu'l-Kâsım et-Taberânî hadis rivayet etmiştir. Aynı zamanda tarihçi, edebiyatçı yönü de bulunmaktadır.²⁶

Yaklaşık yüz yıl yaşamış olan Ebû Halîfe el-Cumahî hadis ilimleri noktasında doğru, güvenilir ve sika olarak kabul edilmiş olup 305 yılında Basra'da vefat etmiştir.²⁷

1.2.1.5.Ebu'l-Abbâs İbn Süreyc el-Bağdâdî

Tam adı Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. Süreyc el-Bağdâdî olup 249/863 yılında Bağdat'ta doğmuştur. Bâzü'l-eşheb (bozdoğan) olarak lakablanmıştır. Şiraz'da kadılık yapmış, yaklaşık dört yüz eser telif etmiştir. Hazır cevap bir özelliğe sahip olup Muhammed b. Dâvud ez-Zâhirî ile ilmî münâzaraları ve tartışmaları bilinmekte ayrıca güzel şiir yazma özelliği de bulunmaktadır.²⁸

İmam, şeyhü'l-İslâm ve Iraklılar'ın fakihî olarak tanınır. Süfyân b. Vekî b. Cerrâh'ın öğrencilerinden hadis tahsiline başlayan İbn Süreyc, Şâfiî'nin talebesi Hasan b. Muhammed ez-Za'ferânî Hamdân b. Ali el-Verrâk, Abbas b. Muhammed ed-Dûrî, Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Ubeyd b. Şerîk el-Bezzâr ve Muhammed b. İmrân es-Sâîğ gibi pek çok âlimden hadis dinledi.²⁹

Bağdat, Taberistan ve Şiraz'da ders vermiş ve pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Bunlar arasında oğlu Ebû Hafs Ömer, Ebü'l-Hasan Muhammed b. Şuayb el-Beyhakî, Ebü'l-Abbâs İbnü'l-Kâs, Ebû İshak el-Mervezî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah es-Sayrafî, Ebü'l-Hüseyn İbnü'l-Kattân el-Bağdâdî, İbn Ebû Hüreyre el-Bağdâdî, , Ebû Bekir Muhammed b. Ali el-Kaffâl el-Kebîr gibi mezhebin önde gelen âlimleri sayılabilir.³⁰

İbn Süreyc Şâfiî mezhebini birçok bölgeye yaymıştır. Kendisiyle alakalı olarak “Allâhu Teâlâ şu yüzyıllarda şu kişileri lutfederek sünneti ihya etmiş, üçüncü yüzyılda da İbn Süreyc'i lutfetmiş, o da sünnete yardım etmiş ve bidatları boşa çıkarmıştır” şeklinde bir söz de söylenmiştir.³¹

Usûl ve furû alanlarında yetkin bir âlim olan İbn Süreyc, kaynaklarda Eş'arî'nin fıkıh hocası olarak zikredilmekte ve onun fıkha dair görüşlerini benimsediği belirtilmektedir. Birçok müellif İbn Süreyc'in hem fakihliğinden hem de kelamcılığından söz etmiş, Ebû

²⁵ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XV, 85.

²⁶ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XIV, 7-8.

²⁷ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XIV, 10.

²⁸ Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm*, I, 185.

²⁹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XIV, 201.

³⁰ Şükrü Özen, “İbn Süreyc”, *DİA*, XX, 363-366.

³¹ Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm*, I, 185.

Hafs el-Mutavvifî ondan münazara tarzını ortaya çıkaran ve cedel metodunu insanlara ilk öğreten kişi olarak bahsetmiştir.³²

Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed et-Tirmizî'nin sonrasında Irak'ta Şâfiîler'in üstâdı olan İbn Süreyc, Şâfiî mezhebini en iyi bilen âlim olarak gösterilir ve Müzenî dahil İmam Şâfiî'nin bütün öğrencileri ve bağlısı âlimlerden üstün tutulurdu. Kendisine "eş-Şâfiyyü's-sağîr" lakabının verilmiş olması bu durumu ifade eder.³³

Şâfiî mezhebinin kurumsallaşmasının fikrî alt yapısının oluşturulması açısından önem taşıyan taklîd ve tahrîc kaidelerini oluşturan İbn Süreyc taklîdi meşrû bir metod olarak ortaya koyup savunmuş, biçimi ve şartları üzerindeki açıklama ve görüşleri öğrencileri aracılığıyla yayılmıştır. İbn Süreyc'in Şâfiî mezhebi içinde münferid kalan ve hatta Hanefî mezhebiyle paralel olan görüşleri bulunmaktadır.³⁴

1.2.2. Öğrencileri

Eş'arî, Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ile başlayıp İbn Küllâb (ö. 240/854) ve Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) ile devam eden Sünnî kelâm hareketinin önemli temsilcilerinden birisidir.³⁵ Kaynaklarda Eş'arî'nin birçok talebesinin olduğu kaydedilmiş, özellikle İbn-i Asâkir kendi dönemine kadar Eş'arî'nin takipçilerini beş tabakaya ayırmış ve her tabakadan öğrencilerinin tanıtımını yapmıştır. Çalışmamızın amaç ve sınırları nedeniyle İbn Asâkir'in *Tebyînu Kezîbi'l-Müfterî* adlı eserinde Eş'arî'nin bizzat kendisinden ders alan ve bir üne kavuşmuş on dokuz öğrencisinin olduğunu gördük. Bu öğrencilerden bir bölümünün tanıtımını yapmaya çalıştık.

1.2.2.1. Ebû Abdullah b. Mücahid el-Basrî

Basralı olup asıl adı Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Yakub b. Mücahid'dir. Mâlikî fakîhlerindendir. Bağdat'a gelip birçok kitap telif etmiş ve Kelam ilmiyle ilgili dersler vermiş olup bu ders halkalarına Ebu Bekir el-Bâkıllanî de katılmıştır. İmam Eş'ârî ile uzunca bir müddet beraber kalmıştır. Malikî mezhebinin fıkıh usûlüne ve ehl-i sünnet akaidine dair kitaplar telif etmiştir. Doğum tarihi kesin olarak bilinmeyen İbn Mücahid 370/980 yılında vefat etmiştir.³⁶

1.2.2.2. Ebu'l-Hasan el-Bâhilî

Eş'arî kelamcısı olan el-Bahilî, İmam Eş'ârî'den münazara ilmini öğrenip bu alanda ilerlemiştir. Aynı zamanda iyi bir âbid olan el-Bahilî hakkında İbn Bâkıllanî şöyle demiştir: "Ebû İshak el-İsferâyînî ve İbn Fûrek ile beraber ondan ders alırdık. Her Cuma günü bize ders verirdi. Allah'a ibadetle çokça meşgul olması sebebiyle kendini kaybetmiş bir mecnun gibiydi." Hicrî 370'li yıllarda vefat etmiştir.³⁷

³² Mavil, *Eş'arî*, s. 32-33.

³³ Şîrâzî, Ebû İshâk, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, Beyrut ts., s. 109.

³⁴ Özen, "İbn Süreyc", *DİA*, XX, 363-366.

³⁵ Hikmet Yağlı Mavil, "Eş'ariyye'nin Kurucusu Ebû'l-Hasan el-Eş'arî", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 21, Sayı: 2, 2012, s. 76.

³⁶ Zirikli, *el-A'lâm*, V, 31.

³⁷ Safedî, Selahaddin Halil b. Aybek b. Abdullah, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk. Ahmed Arnavut-Türkî Mustafa, Daru İhyâi't-Türâs, Beyrut, 2000, XII, 193.

1.2.2.3.Ebû Zeyd el-Mervezî

Şafîî fakihlerinden olup asıl adı, Muhammed b. Ahmed b. Abdullah el-Mervezî'dir. Sahîh-i Buhârî'yi Firebrî'den rivayet edenlerdendir. İlim tahsili için çokça seferler yapmış olan Ebû Zeyd aynı zamanda mezhebindeki fetvaların hafızı idi. 371 yılında Merv'de vefat etti.³⁸

1.2.2.4.Ebû Cafer es-Sülemî

Tam adı Muhammed b. Ahmed b. Abbas b. Ahmed b. Hılâd b. Eslem B. Sehl b. Mirdâs Ebû Ca'fer olup doğum tarihi olarak 294 yılı belirtilmektedir. Gümüşü nakşetmekte mahir olduğu için nakkâşu'l-fidda olarak da tanınır. Abdullah b. Muhammed el-Begavî ve Ebû Dâvûd es-Sicistânî gibi âlimlerden ders almıştır.³⁹ Eş'arî'nin talebelerindendir ve Eş'arî kelamcısıdır. Ezherî'nin sika olarak gördüğü Ebû Cafer es-Sülemî, İbn Şâzân başta olmak üzere birçok kişiye kelam dersleri vermiştir. Hicrî 379 yılında vefat etmiştir.⁴⁰

1.2.2.5.Ebu Muhammed el-Kuraşî ez-Zührî

Abdurrahman b. Avf'ın neslinden olan Ebu Muhammed el-Kuraşî ez-Zührî, Eş'arî kelamcılarındandır. Ebu Hamid b. Bilal, Ebu Bekir Kattân'dan rivayette bulunup Tus şehrinde Ebu'n-Nadr, Merv şehrinde el-Mahbûbî'den dersler aldı. 382 yılında Neysâbur'da vefat etti.⁴¹

1.2.2.6.Ebü'l-Hüseyn b. Sem'un

Asıl adı, Muhammed b. Ahmed b. İsmâîl b. Anbes el-Bağdâdî olup 300/912 yılında Bağdat'ta doğdu. Lakabı olan Sem'un, dedesinin ismi olduğu için kendisi İbn Sem'un olarak anıldı. Ebû Bekir b. Ebî Dâvûd başta olmak üzere birçok alimden hadis dinledi. Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, Ali b. Talhâ el-Mukrî gibi birçok alim de kendisinden hadis rivayet etmiştir. Sülemî onun için Bağdatlılar'ın şeyhlerindendir demiştir. Hatîb Bağdâdî ise kendi döneminde biricik bir konumu vardı ve problemlili kelam meselelerinde eşsizdi şeklinde yorum yapmıştır.⁴² Özlü konuşmaları sebebiyle kendisine "nâtiku'l-hikme" unvanı verildi. İbn Sem'un'un sözlerinin Ebü'l-Hüseyn el-Kazvîni tarafından derlendiği *Muhtasarü'l-hikem* adlı bir risale bulunmaktadır. Kelâma dair *el-Emâlî* ve *Cüz' fîhi mes'ele min kelâm* adlı eserleri vardır. 387/997 yılında memleketi olan Bağdat'ta vefat etmiştir.⁴³

1.2.2.7.Ebû Sehl es-Sa'lûkî en-Neysâbûrî

Asıl adı Muhammed b. Süleyman b. Hârûn b. İsa b. İbrahim b. Beşîr olup 276 yılında doğmuştur. İbn Fûrek Sa'lûkî'nin Irak' a yolculuk yapıp Eş'arî'den ders aldığını

³⁸ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XII, 327.

³⁹ İbn Asâkir, *et-Tebyîn*, s. 196.

⁴⁰ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XII, 392.

⁴¹ İbn Asâkir, *et-Tebyîn*, s. 197-198.

⁴² Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVI, 506.

⁴³ Erhan Yetik, "İbn Sem'un", *DİA*, XX, 314.

söylüyor. Fakîh olmasının yanında edip, şair ve kelamcı idi. 369 yılında Nişabur'da vefat etti.⁴⁴

1.2.2.8.Ebu'l-Hasan Abdulaziz et-Taberî

İmam Eş'arî'nin en gözde talebelerinden olan Ebu'l-Hasan et-Taberî, Şam'da Eş'arîliği yayan kişilerdendir. İbn Cerîr et-Taberî'den dersler almış ve onun tefsirini kendisinden okuyup yazmıştır. Büyük bir âlim olduğuna işaret eden usûl alanındaki *Kitâbu riyâdati'l mübtedî ve basîreti'l-müstehdî* adlı eseri kaleme almıştır.⁴⁵

1.3.Eserleri

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin kelâm, tefsir, usûl-i fıkıh, cedel ilimlerine, ayrıca Şîa ile Mu'tezile'nin reddine, Yahudilerin, Mecûsîler'in, Hristiyanların, tabiatçıların ve çeşitli felsefî görüşlerin eleştirisine yönelik olmak üzere irili ufaklı yüzden fazla eser yazdığı bilinmektedir.⁴⁶ Bazı kaynaklarda bu sayı üç yüze kadar çıkarılır.⁴⁷ Ama bu sayı ancak küçük hacimli Risâleleri, din ve ehl-i sünnet düşmanlarına yönelik reddiyeleri ve öğrencilerine yazdırdığı notları da dikkate aldığımızda mümkün olabilme ihtimali söz konusu edilebilir.⁴⁸

İbn Asâkir Eş'arî'nin, vefât etmeden dört yıl öncesine, yani 320 yılına kadar, *el-Umed* adlı eserinde, yazdığı eserlerin isimlerini ve yazılış sebeplerini tek tek belirttiğini nakletmektedir.⁴⁹ Eş'arî'nin 320 yılından 324'e kadar yani hayatının son dört yılında yazdığı yirmi yedi eserini ilâve ederek eser sayısını doksan yedi olarak zikrettiğini söyleyen İbn Asâkir, bu çalışmalara üçünü daha ekleyerek eser listesini yüze tamamlar.⁵⁰ Eş'arî, Mu'tezile mezhebi içerisindeyken muhtelif eserler kaleme almış olsa da onun günümüze ulaşan eserleri Mu'tezile sonrası döneme aittir. Makâlât türü eserlerde ve öğrencileri açısından kendisine yüze yakın risâle ve kitap nispet edilen Eş'arî'nin maalesef günümüze bazı eserleri gelebilmiştir. Bize ulaşan eserleri şunlardır: “*el-İbâne an usûli'd-diyâne*”, “*Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*”, “*Kitâbü'l-Lum'a fî'r-reddi alâ Ehl-i'z-zeyğ ve'l-bid'a*”, “*Risâle fî İstihsâni'l-havz fî ilmi'l-kelâm*”, “*Risâle fî'l-Îmân*” ve “*Risâle ilâ Ehli's-Seğr (Usûlü Ehli's-sünne ve'l-cemea)*”⁵¹

Bu genel bilgilerden sonra Eş'arî'nin eserlerinin tanıtımına geçebiliriz.

1.3.1. el-İbâne

Tam adı *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne* olan eser Eş'arî'nin Ehl-i sünnet'e geçiş yaptığı dönemlerde kaleme aldığı bir risâledir. Bu noktada eserin içeriği *el-İbâne*'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonraki dönemde kaleme alındığını göstermektedir.

⁴⁴ İbn Asâkir, *et-Tebyîn*, s. 183-188.

⁴⁵ İbn Asâkir, *et-Tebyîn*, s. 195.

⁴⁶ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XV, 86.

⁴⁷ Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm*, 4,263.

⁴⁸ Eş'arî, *Makâlât* (muhakkikin mukaddimesi), s. 15.

⁴⁹ İbn Asâkir, *et-Tebyîn*, s. 128-134.

⁵⁰ İbn Asâkir, *et-Tebyîn*, s. 135-136.

⁵¹ Mavîl, “Eş'ariyye'nin Kurucusu”, *UÜİFD*, s. 79.

El-İbâne'nin giriş kısmı ile mukaddimesi, İbn Asâkir'in M. Zâhid Kevserî'nin katkılarıyla neşredilen (Dımaşk 1347) Tebyînü kezîbi'l-müfterî adlı eseri içinde yer almış, Haydarâbâd'da yapılan ilk baskısında (1321? [Matbaatü meclisi dâireti'l-maârifî'n-Nizâmiyye]) esere, Muhammed İnâyet Ali el-Haydarâbâdî tarafından kaleme alınmış iki zeyille baskı sırasında bunların arasına yerleştirilen, Ebü'l-Kâsım Abdülmelik b. Îsâ b. Derbâs'a ait bir başka risâle eklenmiştir.⁵²

El-İbâne'nin Kahire'de yapılan baskılarından başka (ts. [Matbaatü'l-Münîriyye], 1348, 1349, 1965, 1987) Haydarâbâd (1322), Medine (1395/1975 [el-Câmiatü'l-İslâmiyye], 1409/1989; ts. [el-Mektebetü's-Selefiyye]) ve Riyad (3. bs., 1400) baskıları da vardır. Eserin Fevkiyye Hüseyin Mahmûd tarafından gerçekleştirilen ilmî neşrinde (Kahire 1397/1977, 1407/1987) İskenderiye (el-Mektebetü'l-belediyye, nr. 3812/3), Ezher (Mecâmî', nr. 904), Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi (Revan Köşkü, nr. 510) ve Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye'de (Akaid-Teymûr, nr. 107) bulunan nüshalar esas alınmıştır. el-İbâne'nin, hadis tahrîrlerini ve tahkikini Abdülkâdir el-Arnaût'un yaptığı bir neşriyle (Dımaşk-Beyrut 1401/1981) Beşîr Uyûn (Beyrut 1401/1981) ve Abbas Sabbâğ (Beyrut 1414/1994) tarafından gerçekleştirilen neşirleri de bulunmaktadır.⁵³

Eş'arî bu eserine, “doğruluktan ayrılanlar” diye ifade ettiği Ehli zeyğ ve Hz. Peygamber'in sünnetinde olmayan şeyleri kabul edenler, şeklinde tarif ettiği Ehl-i bidatın görüşlerini sunarken özellikle isim olarak Mu'tezîle ve Ehl-i kader'i zikreder. Onları hevâlarına meyletmekle, liderlerini ve kendi seleflerini taklit etmekle, Kur'ân için, Allâh'ın hakkında hiçbir delil indirmedığı, ayrıca ne Rasûlüllah'tan ne de selef alimlerinden bir nakil gelmediği halde kendi görüşlerine göre tevîl etmekle ve sahâbenin Rasûlüllah'tan naklettikleri rivayetlere muhalefet etmekle suçlar.⁵⁴

İbâne'nin ikinci bölümünde “şayet bize sorarlarsa, mademki siz Mu'tezîle, Kaderiyye, Cehmiyye, Harûriyye, Râfizîler ve Mürcie'nin görüşlerini reddediyorsunuz, o halde sizin görüşlerinizi bize anlatınız” üslûbuyla Ehl-i Hakk ve Sünnet'in görüşlerini açıklamaya başlar. Ardından Allâh'ın Kitâbı, Rasûlüllâh'ın sünneti, sahâbe, tabiîn ve hadis imamlarından gelen rivayetlere sarılmanın dîni anlama yöntemi olduğunu belirtir.⁵⁵

İbâne içerisinde ru'yetullah, Kur'ân'ın mahlûk olmadığı, Allâhü Teâlâ hakkında Kur'ân'da geçen vech, ayneyn, basar ve yedeyn kelimelerinin açıklaması, Allâh'ın ilmi konusunda Cehmiyye'ye, irade konusunda Mu'tezîle'ye reddiye, kulların fiilleri ve istitâat, kader ile ilgili rivayetler, şefaât, havz, kabir azabı ve Ebûbekir (r.a)'ın devlet başkanlığı konularının işlenmiş olduğunu görüyoruz.

1.3.2. el-Lüma'

Tam adı *el-Lüma' fi'r-red 'alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'* olan eser içerisinde Eş'arî, Allâh'ın varlığı ve sıfatları, Kur'ân ve ilahi irade, ru'yetullah (ahirette Allâh'ın görülmesi), kader,

⁵² Emrullah Yüksel, “el-İbâne”, *DİA*, XIX, 254.

⁵³ Emrullah Yüksel, “el-İbâne”, *DİA*, XIX, 254-255.

⁵⁴ Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyane*, Dimeşk 1990, s. 38.

⁵⁵ Eş'arî, *el-İbâne*, s. 43.

istitaat (fiile güç yetirme), ta'dîl ve tecvîr (ilahi adalet), iman, hâs-âmm-va'd-vaîd (bazı ayetlerin kapsamı) ile imamet yani devlet başkanlığı konularını ele alır. *El-Lüma'* Eş'arî'liğin temel görüşlerini büyük ölçüde ortaya koyduğundan Eş'arî'ler için temel kaynak özelliğine sahiptir.

Eserin ismi yazma nüshalarda ve İbn Fûrek'in *el-Mücerred* adlı eserinde *el-Lüma'* olarak geçerken devamında yer alan *fi'r-red ehli'z-zeyğ ve'l-bida'* ibaresinin İbn Asâkir tarafından eklenmiş olduğu tahmin edilmektedir.⁵⁶

Eş'arîler'in *el-Lüma'*a çok önem verdiklerini bildiren İbn Teymiyye, bu sebeple eserin birçok defa şerh edildiğini, şerh edenlerin başında da Bâkîllânî'nin (ö. 403) geldiğini belirtir. Bâkîllânî'nin ayrıca, Kâdî Abdülcebbâr'ın *el-Lüma'*ı eleştirmek amacıyla yazdığı *Nakzu'l-Lüma'*ı tenkit etmek için *Nakzu Nakzı'l-Lüma'* adıyla bir eser yazdığını kaydeder.⁵⁷

Eserin iki yazma nüshası bulunmaktadır; bunlardan biri Beyrut Amerikan Üniversitesi Kütüphanesi'nde (MS, nr. 297. 3 A 81 1^a [s. 1-117]), diğeri British Museum'da (Suppl. 172, Or., nr. 3091) kayıtlıdır. Her iki nüshada da istinsah tarihi yer almamakla birlikte Abdülazîz İzzeddin es-Seyrevân'a göre birinci yazma daha eskidir.⁵⁸

1.3.3. el-Has ale'l-bahs

Eş'arî, bu eserini kelâm ilmini ve bu ilimde kullanılan metotları eleştirilenlere bir cevap mahiyetinde yazmıştır. Eser, *Risâle fî İstihsâni'l-havz fî 'ilmi'l-kelâm* adıyla şöhret kazanmışsa da son araştırmalara göre eserin asıl adının *el-Has 'ale'l-bahs* olduğu anlaşılmıştır.⁵⁹

Eş'arî'nin kelâm ilmi ile ilgilenmenin değeri ve önemini vurgulamak maksadıyla yazdığı bu eser başlı başına bir kelâm ve te'vil müdafaası olarak değerlendirilmekte olup kelâm ilminin konularının ve aklî istidlallerin aslında Kur'ân ve Sünnette yer aldığını ispatlamaya çalışır.⁶⁰

Risâle fî istihsâni'l-havz fî ilmi'l-kelâm, Haydarâbâd baskısını yapanlarca metnin içeriğine uygun görülerek konulmuş bir başlık olmalıdır. Bazıları ise içeriğini Eş'arî'nin bakış açısına uygun bulmakla birlikte metnin onun öğrencileri tarafından yazılmış olabileceğini ileri sürmüştür. Ancak yakın zamanlardaki çalışmalar ve ortaya çıkarılan diğer yazma nüshalar risâlenin otantik olma yönünü kayda değer nispette kuvvetlendirmiş görünmektedir. Risâlenin nüshaları noktasında, basımında esas alınan ve nerede olduğu belirtilmeyen nüshasından başka iki yazma nüshası daha tesbit edilmiştir (Millet Ktp., Feyzullah Efendi, nr. 2161/2; Berlin Ktp., Landberg, nr. 1030)⁶¹

⁵⁶ Mavil, *Eş'arî*, s. 55.

⁵⁷ İlyas Çelebi, "el-Lüma", *DİA*, XXVII, 258.

⁵⁸ Çelebi, "el-Lüma", *DİA*, XXVII, 258.

⁵⁹ İrfan Abdülhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI, 447.

⁶⁰ Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı* çev. Kılıç Aslan-Hikmet Yağlı Mavil, İstanbul 2017, s. 26-27.

⁶¹ Mehmet Sait Özervarlı, "el-Has ale'l-Bahs", *DİA*, XVI, 270.

1.3.4. Risâle ilâ ehli's-Seğr

Allah'ın en güzel isimleri, yüce sıfatları, yaratması, birliği, Hz. Peygamber'in nübüvveti, Kur'an'ın i'câzı, âlemin hudûsu, Yaratanın birliği, ahiret halleri, salah aslah, kaza ve kader, hüsün kubuh gibi selef alimlerinin üzerinde ittifak ettiği ve de felsefî akımlar, dehriyyûn, berâhime, seneviyye, mecûsilik eleştirisi gibi konuları ihtiva etmektedir.⁶²

Muhammed Seyyid el-Celyend tarafından Uşûlü Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a adıyla yayımlanan eseri (Kahire 1987) Kıvâmüddin Burslan Türkçe'ye tercüme ederek Dârülfünun İlähiyat Fakültesi Mecmuası'nda neşretmiştir (sy. 7, s. 154-176; sy. 8, s. 50-79, İstanbul 1928). Risâlenin Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde bir nüshası vardır (Revan Köşkü, nr. 510).⁶³

1.3.5. er-Risâle fi'l-Îmân

Eş'arî tarafından îmânın yaratılmamış olduğunu kanıtlamak üzere yazılan bir eserdir.⁶⁴ Allâh ve sıfatları dışında her şeyi yaratılmış olarak kabul eden ve buna bağlı olarak imanın da yaratılmış olduğunu savunan alimlerden Haris el-Muhâsibî, Cafer b. Harb, İbn Küllâb gibi âlimlere karşı Eş'arî imanının yaratılmamışlığını savunan Ahmed b. Hanbel ve hadis taraftarlarının görüşlerini tercih etmiştir.⁶⁵

1.3.6. Makâlâtü'l-İslamiyyîn

Eserin tam adı *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfû'l-Musallîn*'dir. Eserin ismin bazı kaynaklarda "İslâmiyyîn" yerine "Müslimîn" kelimesi yer almaktadır.⁶⁶ Kitabın Eş'arî'ye nispeti konusunda ittifak vardır. Bununla birlikte Eş'arî'nin bu eseri hangi dönemde yazdığı tartışma konusu olmuştur. Bu konuda araştırmacılar Eş'arî'nin eseri Mu'tezilî döneminde mi, yoksa Mu'tezile'den ayrıldıktan sonraki dönemde mi kaleme aldığı konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Eserin Mu'tezile'den dönüş yapıldıktan sonra yazıldığı yolundaki kanaati destekleyen bir takım hususlar bulunmaktadır. Bu hususlar arasında öncelikle Eş'arî'nin Mu'tezile'nin karşıtı olarak "Ehl-i hakk"a ait bazı görüşleri onaylayıcı bir üslûpla ifade etmesi, bunun yanında takipçileri tarafından Ehl-i hakk'ın Eş'arîler için kullanılması, ayrıca Mu'tezile kelâmcılarına muhalefetini hissettirmesi ve hocası Ebû Ali el-Cübbâî ile olan bir tartışmasından söz etmesi yer almaktadır.⁶⁷ Daha da önemlisi Eş'arî, Makâlât'ın birinci bölümünün sonlarında Ashâb-ı hadîs ve Ehl-i sünnet'in temel görüşlerini sıraladıktan sonra, "Onlara nispet ettiğimiz bütün görüşleri kendimize de nispet eder ve benimseriz" demek suretiyle kitabın telif devresini açıklığa kavuşturmuştur.⁶⁸

Eş'arî'yi Makâlât'ı kaleme almaya sevk eden husus ilim erbabına yakıştıramadığı kimi tasarruflardır. O, eserin başında, kaynakların kullanımına yönelik önceki makâlât

⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz. Eş'arî, *Risâle ilâ ehli's-seğr*, Medine 2002, s. 127-317.

⁶³ İrfan Abdülhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI, 447.

⁶⁴ Mavil, *Eş'arî*, s. 52.

⁶⁵ Erkan Yar, "Eş'arî ve Metodolojisi", *FÜİFD*, 2005, s. 38.

⁶⁶ İbn Asâkir, *et-Tebyîn*, 131.

⁶⁷ Onat, "Makâlâtü'l-İslâmiyyîn", *DİA*, XXVII, 406.

⁶⁸ Onat, "Makâlâtü'l-İslâmiyyîn", *DİA*, XXVII, 406.

eserlerinde gördüğü eksiklikleri dile getirerek, kendi yol haritasını da çizmiş, kaynaklardan istifade noktasında usul ve kıstaslarını belirlemiştir.⁶⁹

Eş'arî, eserinde kendinden önceki mezhepler tarihçilerini, muhaliflerini tarafsız ve dürüst bir şekilde incelememekle eleştirmektedir. Şöyle ki onlar fırkalardan bahsederken yanıltıcı ifadeler kullanmışlar, onları karalamak amacıyla yalan haber isnad etmişler, rivâyetleri incelemenden ve karşılaştırmadan alıp kabul etmişler ve aleyhlerine olabilecek görüşleri kendilerine ait olmadığı halde onların görüşleriymiş gibi göstermişlerdir.⁷⁰ Mezhepler ve mezheplere bağlı fırkalar bazen doktrin etrafında bazen de kişiler etrafında bir araya gelen gruplardan oluşmaktadır. Bu çerçevede Eş'arî'ye göre bu fırkalar kimileri için düşünsel kaynaklık etme açısından politik bir ortam ve kimileri içinse herhangi bir siyâsî ya da sosyal ortamdan soyutlanmış olarak şahıslar etrafında gerçekleşen bir zümreleşmedir.⁷¹

Eş'arî'nin *Makâlât*'ındaki sistematigi, metodu ve muhtevasına gelince onun temel ilgisi mümkün olduğu ölçüde yaşadığı dönemdeki mezhep ve fırkaların görüşlerini derleme olduğu için eserin sunumunda bir ahenk ve düzen oluşturma, dağınıklığı giderme ve sistemleştirme gibi hususlarda çok az bir gayret sahibi olduğu görülür. Söz konusu systemsizliğin sebeplerinden birisi onun eser yazımında, münâzara alanındaki kadar başarılı olamamasıdır. Nitekim bu bağlamda İbn-i Asâkir, 'Eş'arî'nin, meclislerde tartışmacı ve rakiplerini alt eden bir kişi olmasına rağmen, telif ehlinde olmadığını bazen yazıp bazen yarıda bıraktığını' söylemektedir.⁷²

Makâlât türü eserlerde ya fırka ve kişi merkezli ya da konu merkezli bir tasnif takip edilir. Fakat hem derli toplu ve kullanışlı oluşu hem de yetmiş üç fırka hadisinin uygulamada gösterilmesine imkân sağlaması sebebiyle çoğunlukla fırka merkezli tasnif tercih edilmiştir. Eş'arî ise diğer makâlât türü eserlerde pek görülmeyen, hem fırka hem de konu merkezli tasnifin bir arada uygulanması şeklinde bir metot takip etmiştir.

Eş'arî, ana fırkadan farklı görüş beyan eden herkesi başlı başına bir fırka ve görüş kabul ettiği için, fırkaların sayısı çoğalmakta, hatta eser içerisinde birçoğunun ismi bulunmamaktadır. Bu sebeple de, 'onlardan bir fırka şöyle iddia etti' veya 'falanca fırkadan ikinci grup şöyle dedi' tarzında ifadelerin kullanıldığı görülecektir. Makâlâtın ilk cildi mezhep, fırka ve kolları şeklinde tasnif usulüne benzemekle beraber ikinci cildi bir kelâm kitabı tarzındadır.

Eş'arî'nin mezhep veya fırkaları ele alırken çok net ya da dikkatli olmadığı söylenebilir. Örneğin Beyaniyye'yi hem Galiye hem de Rafıza fırkası olarak iki ayrı yerde tasnif etmiştir. Hişamîyye ve Hişam b. Hakem'i farklı yerlerde tekrarlar. Farklı görüşlere sahip dört ayrı grubu Hüseyiniyye şeklinde isimlendirir. Bu durum Vâkıfe için de geçerlidir.⁷³

Eş'arî'nin *Makâlât*'ı konuların incelenmesi açısından sistem noktasında iki ayrı kitap halinde telif edilmiştir. Birinci kitap mezhep ve fırkaları kitabın kendi sistemi içerisinde

⁶⁹ Kadir Gömbeyaz, *Makâlât Geleneğinde İmam Eş'arî* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2005), s. 96.

⁷⁰ Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul 2010, s. 111.

⁷¹ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 113.

⁷² Gömbeyaz, *Makâlât Geleneğinde İmam Eş'arî*, s. 117.

⁷³ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 114.

belirli bir sıra gözeterek ele almıştır. Bu noktada önce ana mezhep ismi ardından da o mezhep içerisinde var olan fırkaların isim ve görüşlerine yer verilmiştir. Ayrıca fırkaların içerisinde var olan kolların görüşleri de ele alınmıştır. Bunlara ek olarak bir de fırka ya da kol ile ilişkilendirdiği şahıs ve müelliflerden de söz etmiştir. Özet olarak eserin bu bölümü mezhep ve fırkaları merkeze alarak ele alınmıştır.

Makâlât'ın ikinci kitap bölümünde ise birinci kitap bölümünden farklı bir yol takip edilmiştir. Eş'arî'nin ayrıntı içerikli konulardaki mezheplerin ve fırkaların görüşleri şeklinde kaleme aldığı bu bölümde konuların işleniş biçiminde önce konu ismi zikredilmiştir. Konu başlığı zikredildikten sonra ise o başlık altında varsa mezhepler, onların fırkaları ve fırkaların içinde yer alan kolların görüşleri işlenmiştir. Sonuç olarak eserin ikinci kısmı konu ya da mesele merkezli olan bir kitap tarzındadır.

Makâlâtü'l-İslâmiyyîn'in neşrini ilk olarak M. Şerefettin Yaltkaya gerçekleştirmeye başlamıştır (Burslan, sy. 7 [1928], s. 165). Kitabın üçte ikisini içeren bu yayımda kullanılan nüshalarla Hellmut Ritter yayımında kullanılan nüshalardan bir kısmının aynı olduğu sanılmaktadır (krş. *Makâlât*, neşredenin girişi, s. IX-XXIV, XXVIII). Eserin tamamı Hellmut Ritter tarafından neşredilmiştir (I-III, İstanbul-Leipzig 1929-1933). M. Muhyiddin Abdülhamîd'in bu baskıyı esas alarak yaptığı neşirler (Kahire 1950-1954, 1969-1970) başarılı görülmemiştir. Ritter kitabı Almanya'da da yayımlamıştır (Wiesbaden 1963, 1980).⁷⁴

1.4.Görüşleri

Ehl-i Sünnet kelamının kurucu simalarından biri olan Eş'arî inanç, akaid ve kelam sahalarında İslam düşüncesine damga vuran görüşlere sahiptir. Onun bu görüşleri ortaya koyarken kullandığı kelâm metodu, selefî benimsediği, ancak izah ve ispatında akla yer vermediği hususlarda naklin yanında akla da itibar etmeyi kapsamaktadır.⁷⁵ Eş'arî'nin akideyi tespiti o zamana kadar henüz geniş çapta tespit edilmemiş olan, Ehl-i Sünnetin ve Mu'tezile'nin durumunu bir terkip teşebbüsünü temsil etmekte olup söz konusu bu çizgi Ehl-i Sünnetin öz niteliğini teşkil eder. Onun fiiliyatta ortaya koyduğu formüller mutlak surette Sünnilîğin Mu'tezilî akideye karşı bir tepkisini göstermektedir.⁷⁶

Ortaya koyduğu akli deliller ve Mu'tezile'nin kullandığı yöntemleri kullanmak suretiyle Eş'arî Mu'tezile mensuplarınca öne sürülen çoğu fikirlere karşı anahtar çözümlemeler sunmuştur.⁷⁷ O söz konusu bu yöntemleri diğer fırkalardaki hatalı bulduğu görüşler için de kullanmıştır.⁷⁸ Mu'tezile'nin kaderini, onların kendi cedel metotları sayesinde tersine çeviren bu yeni hareketin lideri olan Eş'arî ilahi adaletin beşeri terimlerle tanımlanamayacağını benimserken, hocası Cübbâi'den ayrılmıştır.⁷⁹

⁷⁴ Onat, "Makâlâtü'l-İslâmiyyîn", *DİA*, XXVII, 407.

⁷⁵ Mavil, *Eş'arî*, s. 60.

⁷⁶ Fazlurrahman, *İslam*, çev. Mehmet Aydın, Ankara 1999, s. 151.

⁷⁷ Marshall G.S Hodgson, *İslamın Serüveni-1* çev. Komisyon, İstanbul 1992, s. 410.

⁷⁸ Mavil, *Eş'arî*, s. 99.

⁷⁹ Fazlurrahman, *İslam*, s. 151.

Temel karakteristiğine ilişkin genel hatlarına değindiğimiz Eş‘arî’nin görüşleriyle ilgili alt başlıklarını sunmaya geçebiliriz.

1.4.1. Bilgi

Eş‘arî, bigiyi önce Allah ve insan bakımından kadîm ve hâdis olarak ve sonra da yaratılmışların bilgisini zarûrî ve kesbi olmak üzere ikiye ayırmıştır. Duyu algısı herhangi bir tevatüre dayalı haber ya da araştırmayı gerektirmeden oluşan bilgi zarûrîdir. Kesbî bilgi ise düşünme, nazar vb. yollar sonucu ortaya çıkan bilgidir. Bir başka ifadeyle doğruluğundan şüphe edilmeyen bilgilere zaruri bilgiler denir. Aklın dış dünyadaki nesnelerden yaptığı çıkarımlar yoluyla bilgi meydana gelir. Bu anlamda akıl bilgi anlamına gelir. Bilgi cedel yoluyla da elde edilebilir.⁸⁰

Eş‘arî’nin bilgi anlayışı mezhebin sistemleştirici olarak kabul edilen Bâkılânî’nin (ö. 403/1013) fikirlerinde de görülebilir. Bâkılânî aynen Eş‘arî’de olduğu gibi bilgiyi iki türe ayırır. İlki kadim bilgidir. Bu, Allah Teâlâ’nın bilgisidir ve ne zorunlu bilgidir ne de akıl yürütmeye dayalıdır. İkincisi ise sonradan ortaya çıkan bilgidir. Bu; melek, cin, insan ve diğer canlıların bilgileridir. Yaratılmışların bilgisi de ikiye ayrılır. İlki zorunlu bilgidir. İkincisi ise düşünme ve akıl yürütmeye dayalı bilgidir. Zorunlu bilgi “kişinin zihninde elde etmek için bir şey yapmaksızın ortaya çıkıp zorunlu olarak meydana gelen ve bilgi nesnesiyle ilgili şüphe ve kuşku taşımayan bilgidir.” Nazarî bilgi ise “düşünme konusu olan şeyin durumu hakkında akıl yürütme, düşünme ve zihni çalıştırma sonrasında oluşan bilgidir. Önceden düşünme ve bilinenin durumunu incelemeye ihtiyaç duyan her bilgi “nazarî bilgi” diye nitelenir.⁸¹ Eş‘arî’ye göre olaylar ve varlıklar hakkında bilgi edinmek imkân dâhilindedir. Bilginin kaynakları ise akıl, haber ve duyulardan ibarettir.⁸²

1.4.2. İlâhiyat

Bilgi anlayışında ikili tasniflerle yol alan Eş‘arî ilahiyat bahislerinde Ehl-i sünnet kelamının ilk öncüllerinin bazı fikirlerini tevarüs etmiş görünmektedir. Eş‘arî’nin düşüncesine göre Allâh’ın varlığına ancak akıl yürütme yöntemiyle ulaşılabilir. O’nun varlığına ilişkin bilgiler, insanda doğuştan mevcut olan zaruri bilgiler türünden değildir. Aksi halde varlığı hakkında şüpheler ileri sürülmez ve sonuç itibarıyla herkes zorunlu olarak O’na iman ederdi.⁸³

Eş‘arî’ye göre Allâh cisim değildir, çünkü cisim olmak üç boyutluluğu, parçalardan müteşekkil birleşik bir yapıyı gerektirir. Allâh’ın tek bir varlık oluşu O’na cisim diyemeyeceğimizi ortaya koyar. Allâhu Teâlâ’nın kendisi için kullanmadığı, elçisinin O’na nispet etmediği ya da Müslümanların lafzı/manası üzerinde ittifak etmediği bir isimle vasıflanması caiz değildir.⁸⁴

⁸⁰ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, s. 10-18.

⁸¹ Bâkılânî, Ebûbekr Muhammed b. Tayyib, *et-Temhîd fî r-Redd Ale’l-Mülhide ve’l-Muattnla ve’r-Râfida ve’l-Havâric ve’l-Mu’tezile*, Kahire, 1947, s. 35-36.

⁸² Mavil, *Eş‘arî*, s. 69.

⁸³ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, s. 248.

⁸⁴ Eş‘arî, *el-Lüma*, s. 23-24.

O'nun ilahiyat bahisleri çerçevesinde değindiği bir başka konu da Allâh'ın birliğidir. Bu noktada o “İki yaratıcının kâinatı bir düzen içerisinde ve eksiksiz olarak idare etmesi mümkün olmadığını, bu durumda onlardan biri ya da her ikisi acizlik içerisinde düşeceğini ve her ikisinin isteğinin aynı anda olamayacağını” düşünmektedir.⁸⁵

Sıfatlar meselesine gelince, Eş'arî'ye göre Allâh'ın sıfatları ezelîdir. Buna göre O'nun âlim, kâdir, hay, mürîd, mütekellim, semî', basîr oluşu O'nda ilim, kudret, hayat, irade, kelâm, sem' ve basar sıfatlarının bulunması demektir. Diğer bir ifadeyle Allah ilimle âlim, kudretle kâdirdir.⁸⁶ Diğer yandan kul fiilini Allâh'ın dileyip yarattığı hâdis kudretle yapar ve böyle bir kudretle de olsa fiili yaptığı için sorumlu olur. Eğer kul fiilini ilâhî irade ve kudretten bağımsız olarak yapabilseydi ona dilediği niteliği verebilmesi gerekirdi. Hâlbuki kulun güzel ve iyi olmasını istediği bir şey çirkin ve kötü olabilmektedir.⁸⁷

1.4.3. Nübüvvet ve Âhiret

Eş'arî nübüvvet meselesini ele alırken bazen nebî kelmesiyle aynı anlama gelen nübüvvet, bazen de rasûl kelimesiyle aynı kökten olan risâlet kavramlarını birbirinin yerine kullanmış fakat risâleti nübüvvetten üstün kabul etmiştir.⁸⁸

Eş'arî, peygamber göndermenin Allâhü Teâlâ için vacip olmadığını; şayet gönderirse lütuf buyurduğunu, göndermezse bu durumun yaratılmışlar için bir zulüm olmayacağını belirtir. Bunun yanında bir kavme/topluma peygamber gönderdikten sonra o topluma tekrar peygamber göndermesinin de Allâh için vacip olmadığını ifade etmektedir.⁸⁹ Yine Eş'arî kadınlardan peygamber gelip gelmediğini izah etme noktasında Yusuf suresi 109. ayeti⁹⁰ ve sahih gördüğü bir hadisi (كان في النساء اربع نبيات) delil göstererek kadınlardan dört peygamber geldiğini fakat onların nebî olup rasûl olmadıklarını belirtmektedir.⁹¹

Ahiret konularına gelince Eş'arî'ye göre kabir azabı, münker nekir meleklerinin soru sorması, mîzân, sırât, havz, mü'minlerin ve kafirlerin hesaba çekilecek olması gibi ahiret hallerinin kabulünün hem habere/nakle dayalı olması hem de akıl tarafından caiz görülmesi sahihtir.⁹²

1.4.4. İman - Günah

Tanımı konusunda farklı görüşlerin ortaya konulduğu iman meselesinde Eş'arî, imanın Allâh'ı tasdik etmek demek olduğunu belirtmektedir. Arap dil bilginleri de imanın bu anlama geldiği üzerinde görüş birliğine varmışlardır.⁹³ Yine Yusuf sûresi 17. ayette geçen

⁸⁵ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 20.

⁸⁶ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, s. 41,44.

⁸⁷ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, s. 92.

⁸⁸ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, s. 174.

⁸⁹ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, s. 174-175.

⁹⁰ “Biz senden önce ancak kendilerine vahyettiğimiz erkekleri peygamber olarak gönderdik...” (Yusuf 12/109)

⁹¹ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, s. 174.

⁹² İbn Fûrek, *el-Mücerred*, s. 170.

⁹³ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 123.

“... Biz doğruyu söylesek de sen bize inanmazsın (*bi mü'minin lenâ*)” ifadesindeki iman kelimesi de “sen bizi tasdik etmezsin” manasındadır.⁹⁴

Ehl-i kiblede günahkâr kimselerin mü'min olup olmadıkları meselesinde Eş'arî, o kişinin imanı sebebiyle mü'min, işlediği fık ve büyük günah sebebiyle fasık olduğu görüşünü benimsemektedir. Nitekim dalciler vurma fiilini işleyen vuran, öldürme fiilini işleyen kâtil, küfür fiilini işleyen kâfir, fık fiilini işleyen fâsik ve tasdikte bulunan kişinin musaddık olduğunda hem fıkirdirler.⁹⁵ Diğer taraftan inancı dil ile açıklamak ve ilâhî buyrukları yerine getirmek imana dahil değildir. İlâhî buyruklara aykırı olan her davranış büyük günahıdır. Kötülüklerin günahı iyiliklerden elde edilen sevabı yok etmez. Tövbe Allâh'a karşı işlenen bütün günahları siler.⁹⁶

1.4.5. İmâmet

Eş'arî, Rasûlullah'ın vefatının ardından Müslümanların arasında ortaya çıkan ve etkileri günümüze kadar devam eden ilk meselenin imamet meselesi olduğunu söylemektedir.⁹⁷

Eş'arî, Hz. Peygamberden sonra halifenin kim olacağı meselesinde konuyu birkaç madde halinde ele alır.

İlk halifenin kim olması gerektiği konusunda insanlar üç gruba ayrılmıştır: Hz. Peygamberden sonra Hz. Ali'nin hilafetini savunanlar, Hz. Abbas'ın hilafetini benimseyenler ve Hz. Ebû Bekir'in halife olması gerektiğini söyleyenler. Netice itibarıyla Hz. Ali ve Hz. Abbas'ın müslümanların çoğunluğunun görüşüne uyarak Hz. Ebû Bekir'e biat ederek onun idaresini kabul ettiklerini görüyoruz. Her ne kadar içlerinden bazıları Hz. Ebû Bekir'e biat etme konusunda bir süre tereddütlü hareket etmiş olsalar da sonraları ona biat etme, hilafetine boyun eğme, sancağı altında toplanma ve emirlerine uyma konularında bütün Müslümanlar görüş birliği içerisinde olmuş kendisine “Ey Rasûlullah'ın halîfesi” şeklinde hitab etmişlerdir. Oysa ümmetin hatada birleşmesi mümkün değildir.⁹⁸

Eş'arî'ye göre Müslümanların işlerini Hz. Peygamber'in tayin ettiği ilkelere göre yürüten bir halifenin bulunması zaruridir ve bu zarurilik aklî deliller ile değil sem'î delillerle ortaya çıkan şer'î bir zorunluluktur.⁹⁹ Diğer taraftan Şîa iddialarının aksine halifenin nasla belirlendiğini gösteren bir delil yoktur. Ayrıca Hz. Peygamber (sav) kendisinin yerine geçecek olan halifeyi nas ile tayin etseydi ve bu kişi de Hz. Ali olsaydı, sahabenin bu emri yerine getirmesi beklenirdi. Aynı şekilde Hz. Ali'nin de bunu bir emir kabul ederek kendisinden önceki ilk üç halifeye biat etmemesi gerekirdi. İmamın gaybı bilmesi ve mâsum olması mümkün değildir. Ali ile muhalifleri arasında meydana gelen olaylarda Ali haklı, muhalifleri hatalıdır.¹⁰⁰

Buraya kadar İmam Eş'arî'nin görüşleri başlığı altında bilgi, ilahiyat, nübüvvet ve ahiret, iman-günah ve imamet konularını ele aldık. Şüphesiz Eş'arî'nin görüşleri bu başlıklarla

⁹⁴ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 123.

⁹⁵ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 123-124.

⁹⁶ Fettah, “Eş'arî”, *DİA*, XI, 446.

⁹⁷ Eş'arî, *Makâlât*, s. 21.

⁹⁸ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 133.

⁹⁹ İbn Fûrek, *el-Mücerred*, s. 180.

¹⁰⁰ Fettah, “Eş'arî”, *DİA*, XI, 446.

sınırlı değildir. Bununla birlikte seçilen konular hakkında sunduğumuz içeriklerin onun görüşlerinin genel çerçevesini bize yansıtacağını düşünmekteyiz.

1.5.Makâlât'ta Ele Alınan Mezhepler ve Fırkalar

Makâlât'ta, Şia ve bünyesinde yer alan Gâliye, Râfıza, Zeydiyye; Hâricîlik ve bünyesinde yer alan Ezârika, Necdiyye, Sufriyye, İbâdiyye, Beyhesiyye, Fazliyye, Râci'a, Şebîbiyye; Mu'tezîle, Mürcie, Dırâriyye, Cehmiyye, Ashab-ı Hadis ve Ehl-i Sünnet ve Küllâbiyye mezhepleri ele alınmıştır.

Görüldüğü üzere Eş'arî *Makalat'ta* Müslüman fırkaları on başlık altında ele alarak takdim eder. Söz konusu grupların Kur'an anlayışlarını Eş'arî'nin *Makalat'ta* ele aldığı sıraya göre takdim edeceğiz.



BÖLÜM 2: MAKÂLÂT'TA MEZHEPLERİN KUR'ÂN'A DAİR GÖRÜŞLERİ

2.1. Şîa'nın Kur'ân'a Dair Görüşleri

Eş'arî *Makâlât*'ta Şîa'yı üç sınıfa ayırmış ve Hz. Ali taraftarı oldukları ve onu Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) diğer ashabından önde gördükleri için onlara bu ismin verildiğini belirtmiştir.¹⁰¹ Eserde Şîî fırkalar Gâliye ve bünyesinde on beş kol; Râfıza ve bünyesinde yirmi dört kol; Zeydiyye ve bünyesinde altı kol olmak üzere üç ana grupta incelenmektedir.¹⁰²

Eserdeki Şîa mezhebi başlığı altında Kur'ân'ın toplanması, tahrifi, Kur'an üzerinde yapılan eksiltme-ekleme vb. birçok konu tartışılmıştır. Biz de burada *Makâlât*'ı merkeze alarak Kur'ân'a dair görüş beyan eden Şîî fırkaların, özellikle Râfizîler, Zeydiyye ve İsmâiliyye'nin bakış açılarını imkân ölçüsünde ortaya koyacağız. Ayrıca *Makâlât*'ta ele alınmayan noktaları ulaşabildiğimiz kadarıyla Şîa'nın temel kaynaklarından hareketle sunmaya çalışacağız.

2.1.1. Rafizîler

Hiz. Ebû Bekir ve Hiz. Ömer'in hilafetini kabul etmedikleri için onlara, terk edenler anlamında Râfizî denilmiştir.¹⁰³ Diğer bir ifadeyle Râfizîler, Zeyd b. Ali'nin (ö. 122/740) Emevîler'e karşı başlattığı isyan esnasında Hiz. Ebû Bekir ve Hiz. Ömer'i meşrû halife kabul ettiği gerekçesiyle kendisini terkeden ilk İmâmîler'i, ardından ilk üç halifenin hilâfetini reddettikleri için bütün Şîî grupları ve Şîî unsurları taşıyan bazı bâtinî grupları ifade etmektedir.¹⁰⁴ Ayrıca bu alan üzerinde çalışan bazı uzmanlar da İmâmîyye, Câferiyye, İsnâaşeriyye kavramlarının isim olarak birbirinin yerine kullanıldığını belirtmektedir.¹⁰⁵

Râfizîler, Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) Hiz. Ali'nin ismini açıkça söyleyerek kendisinden sonra İslam Devletinin başına halife olarak tayin ettiği noktasında fikir birliğine sahiptirler.¹⁰⁶ Bünyelerinde Keysâniyye, Kerbiyye, Kat'îyye, Rizâmîyye, Râvendîyye, Harbiyye, Ebû Müslimiyye, Muğîriyye, Mübârekiyye, Hüseyiniyye ve Muhammediyye, Nâvûsiyye, Beyâniyye, İsmâiliyye, Karâmita, Sümeiyye, Ammâriyye/Fathiyye ve Zürâriyye/Nemîriyye, Vâkıfe/Memtûra ve Mûsâiyye/Mufaddaliyye ve ayrıca Ahmed b. Mûsa ve Muhammed b. Hasan'ın imâmetini kabul edenler şeklinde yirminin üstünde fırka mevcuttur.¹⁰⁷

Râfizîler hakkında verilen bu bilgilerden sonra şimdi onların Kur'an'la ilgili görüşlerini başlıklar halinde ele alarak sunmaya çalışacağız.

¹⁰¹ Eş'arî, *Makâlât*, s. 25.

¹⁰² Eş'arî, *Makâlât*, s. 25, 33, 70.

¹⁰³ Eş'arî, *Makâlât*, s. 33.

¹⁰⁴ Mustafa Öz, "Râfizîler", *DİA*, XXXIV, 396.

¹⁰⁵ Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, İstanbul 1999, s. 156.

¹⁰⁶ Eş'arî, *Makâlât*, s. 33.

¹⁰⁷ Eş'arî, *Makâlât*, s. 33-43.

2.1.1.1. Halku'l-Kur'ân

Müslümanlar Kur'ân'a Allâh'ın sözü, 'kelâmullah', nazarıyla bakıyorlardı. Fakat bu kelâmın mahlûk ya da gayr-ı mahlûk olduğu bir tartışma konusu değildi. Çünkü ne Kur'ân'da ne de Hz. Peygamber'den bize ulaşan hadisler arasında, Kur'ân-ı Kerîm'in yaratılmış ya da yaratılmamış olduğunu yani Allâh Teâlâ tarafından yaratıldığını veya O'nun zâtıyla birlikte ezelden beri mevcut bulunduğunu kesin olarak ortaya koyacak açık bir nass mevcut değildi.

Mezhepler tarihi ile ilgili literatüre bakıldığında halku'l-Kur'an meselesinden ilk söz eden kimse Ca'd b. Dirhem, sonra da Cehm b. Safvan'dır. Daha sonra bu ikisini Bîşr b. Gıyasi'l-Merîsi takip etmiştir.¹⁰⁸ Bu noktada ayrıca kelâm ilminin gelişmeye başlamasından itibaren isnad açısından sahih olmasa da Resûlullah'a nispet edilen "Kur'ân Allâh kelâmıdır, mahlûk değildir" şeklindeki rivâyetlerin zuhur ettiği dikkat çekmektedir.¹⁰⁹

Şia'nın önemli simalarından Cafer-i Sadık (ö. 148/765), Kur'ân'ın mahlûk veya gayr-ı mahlûk olduğuna dair herhangi bir şey söylemekten kaçınmış ve Kur'ân'ın Allâh'ın kelâmı olduğunu ifade etmekle yetinmiştir.¹¹⁰ Daha önce işaret ettiğimiz gibi İmamiyye olarak da anılan Râfizîler, Kur'ân yaratılıp yaratılmadığı noktasında iki fırkaya ayrılmıştır.

İmamiyye'nin birinci fırkası, Hişam b. el-Hakem ve onun taraftarlarıdır. Bunlar, Kur'ân'ın ne yaratıcı ne de yaratılmış/mahlûk olduğunu iddia ederler. Bu çerçevede Hişam'dan bahseden Eş'arî onunla ilgili şunları aktarır: "Kur'ân, ne yaratıcı ne de yaratılmıştır. Kur'ân'a yaratılmamış da denilemez. Çünkü o bir sıfattır; sıfat ise vasıflanamaz."¹¹¹ Kelâmcı Zürkân¹¹² ise Hişam b. el-Hakem'in şöyle dediğini rivâyet eder: "Kur'ân iki kısımdır: Eğer işitilene kastediyorsan, hecelenen sesleri Allâh yaratmıştır. Bu, Kur'ân'ın hattı, yazısıdır. İlim ve hareket gibi Allâh'ın fiili olan Kur'ân'a gelince, o ne Allâh'tır; ne de O'ndan başkadır."¹¹³

İkinci fırka, Kur'ân'ın yaratılmış ve sonradan meydana gelmiş (muhtes) olduğunu iddia eder. Ancak bunlar, Rafizilerin sonraki gruplarından.¹¹⁴ Örneğin İmamiyye Şîa'sının önde gelen hadis ve fıkıh âlimleri arasında yer alan Şeyh Sadûk (ö. 381/991) halku'l-Kur'ân meselesiyle ilgili olarak 'Yüce Allâh, Kur'ân'ın yaratıcı, indireni, Rabbi, koruyucu ve söyleyenidir.' şeklinde bir kanaat belirtmektedir.¹¹⁵

Görülen o ki Râfizîler içerisinde Kur'ân'ın yaratılmışlığı meselesinde tek yönlü ya da tek boyutlu bir kanaat söz konusu değildir. Fırkanın ilk dönem sözcüleri net bir fikir beyan etmekten uzak durarak çekimser bir tavır sergilemişlerdir. Sonraki kuşak sözcülerin ise

¹⁰⁸ Abdulfettah Ebu Gudde, *Halk-ı Kur'ân Meselesi*, çev. Mücteba Uğur, *AÜİFD*, 20 (1972), 307.

¹⁰⁹ Muharrem Akoğlu, *el-Hayde Bağlamında Halku'l-Kur'ân Tartışmaları*, *Bilimname*, 8/2 (2005), 15.

¹¹⁰ Fatih Tok, *İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin Kur'ân Anlayışı*, İstanbul 2017, s. 146.

¹¹¹ Eş'arî, *Makâlât*, 50.

¹¹² Ebû Ya'la Muhammed b. Şeddâd b. İsa el-Misma'i el-Basrî el-Bağdâdî. Lakâbı Zürkân olup Mu'tezile kelâmcısıdır. Bkz. Zehebî, *A'lâm*, XIII, 148.

¹¹³ Eş'arî, *Makâlât*, 50.

¹¹⁴ Eş'arî, *Makâlât*, 50.

¹¹⁵ Şeyh Saduk, *Risaletu'l-İ'tikâdâtı'l-İmâmiyye*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Ankara 1978, s. 98.

Kur'ân'ın yaratılmışlığı fikrini savundukları gözlemlenirken bunda fırkanın ya da genel itibarla Şîa mezhebinin Mu'tezile ile etkileşim içerisinde olmasının payının olabileceği ortadadır.

2.1.1.2. Kur'ân'ın Tahrifi Meselesi

“Tahrif”, Kur'ân'a yönelik fazlalık, eksiklik, anlamı çarpıtma ve benzeri iddialara denilir.¹¹⁶

Eş'arî Makâlât'ta Râfîzîler ile ilgili Kur'ân'a ekleme çıkarma meselesini ele alır ve onların bu noktada üç fırkaya ayrıldığını söyler.

Birinci fırka, Kur'ân'ın eksiltildiğini iddia etmekle birlikte Kur'ân'da bulunana, bir şeyin ilave edilmesi caiz değildir, demektir. Aynı şekilde Kur'ân'da bulunan bir şeyin değiştirilmesi de mümkün değildir. Kur'ân'ın çoğunun yok olmasına gelince, gerçekten onun çoğu yok olmuştur. Ancak imam, onu bilgi olarak kuşatır.¹¹⁷

İkinci fırkanın görüşüne gelince, tezimiz için kullandığımız Lübnan baskısında (Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2012) bu görüş bulunmamakla birlikte aynı baskıyı takdim ve haşiyelerle yayınlayan Adnan Zarzur söz konusu bölümün asıl nüshasına ait dipnotta boşluk olduğunu, Almanya baskısının muhakkikince bu fırkanın görüşünün şöyle olduğunu belirtir: Onlar Kur'ân'a ekleme yapılmış olmasının mümkün olduğunu, buna mukabil eksiltme yapmanın mümkün olmadığını söylerler.¹¹⁸

Üçüncü fırka, i'tizâl ve imamet görüşünü benimseyenlerdir. Bunlar, Kur'ân'dan bir şeyin eksilmediğini ve ona bir şey de eklenmediğini; Kur'ân'ın, Allâh Teâlâ'nın Peygamberine (s.a.v.) indirdiği şekilde olduğunu, bozulmadığını, değiştirilmediğini ve orijinal şekliyle devam ettiğini kabul eder.¹¹⁹

Eş'arî'nin görüşlerini sunduğu üç Râfîzî fırka Kur'ân'a ekleme çıkarma meselesiyle ilgili olarak genel çerçevede sırasıyla “eksiltmenin olduğu, ekleme ve değiştirmenin olmadığı”, “eklemenin mümkün olduğu, eksiltmenin mümkün olmadığı” ve “ne eksiltme ne ekleme ve ne de değiştirmenin olduğu” fikirlerini ileri sürmüştür.

Klasik dönemlerde Ebu'l-Hüseyn el-Hayyât (ö. 300/913), Bâkılânî, Kadı Abdülcebbâr (ö. 415/1025), İbn-i Hazm (ö. 456/1064) ve Fahreddin-i Râzî (ö. 606/1210) gibi farklı mezheplere mensup birçok âlim ile son dönemde Şihâbüddîn el-Âlûsî (ö. 1270/1854) gibi bazı Sünnî müfessirler İmamiyye Şîası'nın Kur'ân'ın muharref olduğuna inandıklarını söylemişlerdir.¹²⁰ Alanlarında önemli simaların bu görüşünü doğrulayan bazı deliller bulunmakla birlikte bu görüşün aksini ortaya koyan delillere de rastlamak mümkündür.

Birinci kısma örnek olarak İbn Hazm, İmamiyye fırkası tarafından altıncı imam olarak görülen Ca'fer Sâdık'ın¹²¹ taraftarlarından olan Ebû Ca'fer el-Ahvel Muhammed b. Ali b.

¹¹⁶ Mehmet Ümit, “Kur'ân'a Yönelik Tahrif İddialarına Zeydî Tepki”, *HÜİFD*, 5/9 (2006), 65.

¹¹⁷ Eş'arî, *Makâlât*, s.55.

¹¹⁸ Eş'arî, *Makâlât*, s. 55.

¹¹⁹ Eş'arî, *Makâlât*, s. 55.

¹²⁰ Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet Şîa Polemikleri*, Ankara 2009, s. 173.

¹²¹ Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, s. 137.

Nu'man'ın *Kitâbu'l-imâme* adlı eserinde, Ebû Bekir'in üstünlüğü noktasında delil olarak kullanılan Tevbe 9/40. âyetteki "...Mağarada iki kişiden birisi iken arkadaşına 'üzülme Allâh bizimle beraberdir' diyordu..." bölümünü Allâh'ın kesinlikle söylemediğini ileri sürdüğünü nakleder.¹²² Diğer yandan Şîa içerisinde önemli bir isim olan Ali b. İbrahim el-Kummî (307/919), Kur'ân'a yönelik değişme ve bozulma olduğundan bahsederek şöyle der: "Ca'fer Sâdık 'Siz insanlar için ortaya çıkarılan, doğruluğu emreden, kötülükten alıkoyan, Allâh'a inanan hayırlı bir ümmetsiniz...' ¹²³ âyetini okuyan bir kimseye Emîrû'l-mü'minîn'i ve Hüseyin b. Ali'yi öldürenler mi hayırlı ümmettir' diye sormuş; kendisine ey Rasûlüllâh'ın oğlu öyleyse bu âyet nasıl nâzil olmuştur diye sorulduğunda, '...hayra eimmetin..' (...hayırlı imamlarsınız...) şeklinde nâzil oldu demiştir." Kummî'ye göre bu, Kur'ân'da eksilme ve bozulma olduğunun en güzel örneğidir.¹²⁴ Yine Kummî'ye göre Kur'ân'dan bazı mevzuların çıkarılmış olduğuna "Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et!..." ifadesini içeren Mâide suresi 67. ayeti açık bir delil konumundadır. Zira ona göre ayetteki 'Ey Peygamber! Rabbinden sana Ali hakkında indirileni tebliğ et' ibaresi çıkarılmıştır.¹²⁵

Öte yandan İmamiyye Şiası'nın Kur'ân'ın muharref olduğu iddiasını savunduğu görüşünün aksini ortaya koyan bazı değerlendirmeler de mevcuttur. Örneğin Şîa'nın birincil kaynak eser müelliflerinden Şeyh Sadûk, İmamiyye'nin inanç esaslarını ele aldığı risâlesinde "İnancımız odur ki, Yüce Allâh'ın, Nebisi Muhammed'e (s.a.v) indirdiği Kur'ân, iki kapak arasındadır; insanların ellerinde olandır ve bundan fazla değildir. Halka göre sûrelerinin sayısı yüz on dördtür. Bize göre ise Duhâ sûresi ile İnşirah sûresi ve fil suresi ile Kureyş suresi bir tek sûredir" tespitiyle¹²⁶ İmamiyye Fırkası'nın görüşünü ortaya koymuştur. Yine Şeyh Sadûk, "Bizim Kur'ân hakkında söylediklerimizin tasdiki ve onun hacminin yani toplam sayfalarının, halkın ellerinde bulunandan fazla olmadığının doğrulanmasıdır." demiştir.¹²⁷ Ayrıca o, İmam Câfer es-Sadık'ın Kur'ân'a ekleme, Kur'ân'dan eksiltme meselesindeki görüşünü bize şöyle aktarır: "Kur'ân tektir; Tek olanın katından tek olan Nebî'ye inmiştir." ¹²⁸ Bu şekilde Şeyh Sadûk'un söz konusu risalesi incelendiğinde onun kesinlikle Kur'ân'ın eksiltme, değiştirme ve ekleme gibi bir tahrife maruz kalmadığını ortaya koyan birçok tespitte bulunduğu görülmektedir. Yine bu tespitlerden birinde o "Bizim Kur'ân hakkındaki inancımız şudur: 'Kur'ân, Allâh'ın kelâmı, vahyi, indirmesi, sözü ve Kitâbı'dır' dedikten sonra kanaatine delil olarak; "Kur'ân'a ne önünden ne de ardından bâtil gelmez. O, Hikmet Sâhibi, Çok Övülen'den gelmiştir."¹²⁹, "İşte gerçek kıssa budur..."¹³⁰, "Elbette o (Kur'ân), ayırdedici bir sözdür, şaka değildir."¹³¹ âyetlerine eserinde yer verir. Ardından sözlerini daha önce halku'l-

¹²² Ümit, *Kur'ân'a Yönelik Tahrif İddialarına Zeydî Tepki*, s. 67.

¹²³ Âl-i İmrân 3/110.

¹²⁴ İhsan İlahi Zahir, *Şîa'nın Kur'ân, İmâmet ve Takiyye Anlayışı*, çev. Sabri Hizmetli, Hasan Onat, Ankara 1984, s. 94.

¹²⁵ Zahir, *Şîa'nın Kur'ân, İmâmet ve Takiyye Anlayışı*, s. 94.

¹²⁶ Şeyh Saduk, *Risaletu'l-İ'tikâdâtî'l-İmâmiyye*, s. 99.

¹²⁷ Şeyh Saduk, *Risaletu'l-İ'tikâdâtî'l-İmâmiyye*, s. 99-100.

¹²⁸ Şeyh Saduk, *Risaletu'l-İ'tikâdâtî'l-İmâmiyye*, s. 102.

¹²⁹ Fussilet 41/42.

¹³⁰ Âl-i İmrân 3/62.

¹³¹ Tarık 86/13-14.

Kur'an konusunu işlerken işaret ettiğimiz gibi "Yüce Allâh, Kur'an'ın yaratıcı, indireni, Rabbi, koruyıcı ve söyleyenidir." diyerek tamamlar.¹³²

Yirminci asır Şîî İmâmiyye ulemasından Âyetullah Zincânî en-Necefî tarafından kaleme alınan *Akâidu'l- İmâmiyyeti'l- İsnâ Aşeriyye* adlı eserde ortaya konulan konumuzla ilgili bilgiler de Kur'an'ın muharref olduğu görüşünün aksini savunan değerlendirmeler içermektedir:

"İnsanlar, tebdil, tağyir, tahrif, ekleme, çıkarma ve benzeri girişimleriyle Kur'an'ı bozmaya güç yetiremezler. Kur'an'ın tahrif edilmediğinde, kendisine bir şey ilave yapılmadığında ve yine kendisinden bir şey çıkarılmadığında bütün İsnâ Aşeriyye İmâmiyye uleması icmâ etmişlerdir. Hatta onlara göre Kur'an'ın orijinallliğini koruyor olduğunu kabul etmek zarûridir. Kim onlara tahrif, ziyade, noksan iddialarını nisbet ederse, o iftiracı ve yalancıdır. Bizim önümüzde duran okuduğumuz bu Kur'an, Nebî (s.a.v.)' e indirilmiş olan Kur'an'ın ta kendisidir. Kim bu Kur'an'ın içinde bundan başka bir şey olduğunu iddia ederse, o şüpheci, tahrif edici, muğalatacı biridir. Bunların hepsi doğru yolda olmayan kimselerdir. Gerçek şu ki, Kur'an "Önünden ve arkasından batılın gelmeyeceği"¹³³ Allâh kelâmıdır."¹³⁴

Çağdaş dönem bir başka Şîî alim Ayetullah el-Hûî Kur'an tahrifi iddialarına yönelik, Kur'an'da tahrifin gerçekleşmediğini belirttikten sonra zan ve tevellere itibar eden bazı alimlerin Kur'an'ın toplama esasları gibi hususlardan hareketle Kur'an'dan bazı şeylerin eksik olduğu zehabına kapıldıklarını söylemektedir.¹³⁵ Kur'an'ın Mushaf haline geliş konusunda İmâmiyye Şîa'sı Kur'an'ın Hz. Peygamber zamanında kitap haline getirildiği görüşündedir. Bunu Rasûlüllâh'ın (s.a.v.) ve sahâbenin mushaf kelimesini kullanmış oldukları iddiasına ve konuyla ilgili rivayet malzemesine dayandırır. Örneğin "Kur'an'ı mushaftan okuyana iki bin; mushaftan başka bir şeyden okuyana bin sevap yazılır" vb. rivayetleri delil olarak ortaya koyarlar.¹³⁶ Kur'an'ın cem edilmesiyle alakalı olarak Muhammed Hüseyin et-Tabatabâî ise Kur'an'ın Rasûlüllâh'ın vefatından sonra bir araya getirildiğini ifade ettikten sonra Rasûlüllâh (s.a.v.) zamanında yapılan şeyin ancak bazı sûre ve ayetlerin tertibi olduğunu söylemektedir.¹³⁷

Râfîzîler ya da diğer adıyla İmamiyye Şîa'sı hakkında Kur'an'a ekleme çıkarma meselesiyle ilgili ortaya konulan bu bilgilerden sonra şu kanaate vardık ki, onların bu noktadaki düşünceleri yeknesaklık arz etmemektedir. Bir uçta Kur'an'ın tahrifini savunan diğer uçta da herhangi bir tahrif, eksilme ve eklemenin olmadığını ileri sürenler bulunmaktadır. Ayrıca tahrif iddiası ile ilgili bulguların daha çok klasik dönemde bir karşılığının olduğu fakat özellikle çağdaş dönem İmamiyye Şîa'sı içerisinde bu kanaatlerin kayda değer bir oranda azaldığı görülmektedir.

Bir başka açıdan Râfîzîler'in Kur'an'ın tahrifine yönelik iddialarının, sonraki dönemlerde ahbârîler ve usûlîler olarak adlandırılacak olan iki ekol açısından genel itibarla farklılık

¹³² Şeyh Saduk, *Risaletu'l-İ'tikâdâtî'l-İmâmiyye*, s. 98.

¹³³ Fussilet 41/42.

¹³⁴ Ayetullah el- Hâc Seyyid İbrahim el-Mûsevî ez-Zincânî en- Necefî, *Akâidu'l- İmâmiyyeti'l- İsnâ Aşeriyye*, Ana Hatlarıyla İmamiyye Akidesi, çev. Murat Serdar, *Bilimnâme: Düşünce Platformu*, 8/2 (2005), 138.

¹³⁵ Ayetullah el-Hûî, *el-Beyan fî Tefsîri'l-Kur'an*, Lübnan 1975, s. 201.

¹³⁶ Ayetullah Muhammed Bâkır Huccetî, Şîa'nın Kur'an İlimleriyle İlgili Görüşleri müzakeresi, *Milletler Arası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu*, İstanbul 1994, s. 83.

¹³⁷ Muhammed Hüseyin et-Tabatabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'an*, Kum ts., XII, 120.

arz ettiği, problemin daha çok ahbari ekol kaynaklı olduğunu gözlemlenmektedir. Bu noktada usûlîler'in Kur'an'ın tahrifi meselesine daha mesafeli oldukları söylenebilir. Bununla birlikte Ahbâriler'in önemli siması Şeyh Sadûk'un tahrif meselesinde Ahbariler ile aynı kanaati paylaşmadığı görülmektedir. Ayrıca ilk dönem Rafizîler ile sonraki dönem Râfizîler arasında ve de çağdaş dönemde önemli değişikliklerin olduğu gözlemlenmektedir.

Râfizîlerin ve İmamiyye Şîa'sının Kur'an'ın tahrifi hakkındaki fikirlerini zikrettikten sonra şimdi onların Kur'an ilimleri konusunda ki kanaatlerini ortaya koymaya çalışacağız.

2.1.1.3. Kur'an İlimleri

Makâlat'ta İmamiyye'nin Kur'an ilimlerinden sadece nesih konusuna temas ettiği görülmektedir. Nesih kelimesi, izale etmek, ortadan kaldırmak, bir şeyi bir yerden başka bir yere aktarmak veya yazmak gibi anlamlara gelmekte olup terim olarak şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir delille kaldırılmasını ifade eder.¹³⁸

Bu konuda fırka içerisinde farklı görüşler beyan edilmiş; haberlerde nasih ve mensuh bulunmasının caiz olup olmadığı, nâsih ve mensuhun emir ve yasak konusunda olup olmadığı ihtilaf konusu olmuştur. Râfizîler bu meseleyle ilgili olarak aşırı noktalara gitmiş ve bedâ inancını yani Allâh'ın bir şeyi haber verdikten sonra ondan vazgeçebileceğini iddia etmişlerdir.¹³⁹ Haberlerde nesh olup olmayacağı konusunda iki fırkaya ayrılmışlar; birinci fırka neshin haberlerde gerçekleşebileceğini iddia etmiştir. Zira 'Allah bir şeyin olacağını sonra da olmayacağını haber veriyor' diye iddia etmişlerdir ki bu ilk fırkanın seleflerinin görüşüdür. İkinci fırka ise haberlerde neshin gerçekleşemeyeceğini, zira 'birbirinden farklı iki haber verme söz konusu olursa ikisinden birinin yalan olmasının gerektiğini' söylemişlerdir.¹⁴⁰

Eş'arî, Râfizîlerden küçük bir grubun Kur'an'ın neshinin imamlara verildiğini iddia ettiklerini ve bu bağlamda Allâh'ın (c.c) Kur'an'ın neshini ve değiştirilmesini onlara verdiğini, onlardan insanlara geleni kabul etmeyi vacip kıldığını belirtmektedir. Ardından bu kimselerin iki fırka olduklarını; birinci fırkanın görüşünün, bunun anlamının Allâh (c.c) için beda ortaya koyması değildir, şeklinde olduğunu söylemektedir. İkinci fırka ise beda fikrini savunarak, Allâh'ın bir şey oluncaya kadar bilmeyeceğini ve nâsih-mensûh konusundaki hükmünün değişmesinin, kullardan gelen bilgiye göre olduğunu iddia etmektedirler.¹⁴¹

Râfizîler Kur'an'ın, sünnet ile nesh edilip edilemeyeceği konusunda üç fırkaya ayrılmıştır. Bazıları 'Kur'an, ancak Kur'an ile nesh edilir' şeklinde görüş beyan etmiş ve Kur'an'ın sünnet ile nesh edilmesini kabul etmemiştir. Diğer bir fırka 'Sünnet, Kur'an'ı nesh eder

¹³⁸ Ragıp el-İsfehânî, *el-Müfredât li elfâzi'l-Kur'an*, Dimeşk 2009, s. 801.

¹³⁹ Eş'arî, *Makâlât*, s. 59.

¹⁴⁰ Eş'arî, *Makâlât*, s. 59.

¹⁴¹ Eş'arî, *Makâlât*, s. 437.

fakat Kur'ân, sünneti nesh edemez' görüşünü benimsemiştir. Bir diğer fırka da 'Kur'ân sünneti, sünnet de Kur'ân'ı nesh eder' görüşünü savunmuştur.¹⁴²

1970-1992 arası dönemde Irak merkezli Şiîliğin en önemli Merci-i taklîdi kabul edilen Şiî âlimi Ayetullah Hûî sahabenin ve tabîînin dilinde nâsih kelimesinin tahsis eden ve takyîd eden anlamlarında kullanıldığını belirttikten sonra ayrıca İbn Abbas'a (r.a) nispet edilen tefsirde nesh kelimesinin tahsis anlamında kullanıldığını ifade etmektedir.¹⁴³

Kur'an'ın tefsir edilmesine yönelik prensipleri ele alan Hûî arap dilinin zahirinin hüccet olduğunu ve fitri akılla onun takip edilmesi gerektiğini söylemekte ve nassın zahiri ve fitri aklın vakıada olan ve olmayan durumlar için delil niteliği taşıdığını ifade etmektedir. Ardından ehl-i beytin, din konusunda kendisine sarılınması gerekli olan müracaat kaynağı olduğunu belirtmekte ve nassların anlaşılmasına yönelik adres olarak ehl-i beyti (ma'sumîn) göstermektedir.¹⁴⁴

Delil oluşu kesinlik arz eden haber-i vahidin umum ifade eden Kur'ân ayetini tahsis edip edemeyeceği konusunda Hûî önce sünni alimlerin görüşlerine yer verdikten sonra kendi görüşünü açıklar. Bu noktada sünni alimlerle benzer kanaatleri paylaşarak, hücciyeti kesin olan haber-i vahidin umum ifade eden ayetleri tahsis edebileceğini ifade eder.¹⁴⁵

2.1.1.4. İ'câz

Râfızîlere yönelik Makâlât'ta değinilen bir diğer Kur'an ilmi de i'câzdır. Taşıdığı önem ve başka konularla ilgisi bakımından bu konuyu ayrı bir başlık altında incelemeyi uygun gördük. İ'câz kelimesi sözlükte "bir nesnenin arka kısmı ve bir işin sonu" anlamlarına gelen "acz" mastarından türemiştir. Arap örfünde "bir işi yapmada kusur göstermek, gücü yetmemek" durumunu ifade eder. Acz kelimesinden türemiş olan i'câz kelimesi, if'âl vezninde bir mastar olup "aciz bırakmak" anlamını taşımaktadır.¹⁴⁶ Seyyid Şerif Cürçânî'ye göre i'câz, diğer bütün yollardan daha güzel bir biçimde anlamın ortaya konulmasıdır.¹⁴⁷ İ'câz terimi genel olarak Kur'an'ın erişilmezliği ve diğer söz ve metinlere üstünlüğü anlamlarına gelir.¹⁴⁸

İmâmiyye açısından Kur'ân Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ebedî bir mucizesidir. O'nun i'câz özelliği belâgat, fesâhat ve içerdiği hakikatler ve yüksek ilimler noktasında insanlar Kur'ân'ın benzerini yapmaktan acizdirler.¹⁴⁹

Sonraki dönem İmâmiyye Şîa'sı âlimlerinden Şerîf Murtazâ (ö. 486/1044) ve İbn Sinân el-Hafâcî (ö.466/1073) gibi bazılarının sarfe görüşüne kail oldukları görülmektedir. Örneğin Şerif Murtazâ'nın *el-Mûdih an Ciheti İ'câzi'l-Kur'ân* isimli eseri sarfe görüşünün savunulmasına tahsis edilmiştir. Murtazâ tıpkı önceki bazı i'câz müelliflerinin

¹⁴² Eş'arî, *Makâlât*, 359.

¹⁴³ el-Hûî, *el-Beyan*, s. 277.

¹⁴⁴ el-Hûî, *el-Beyan*, s. 397-398.

¹⁴⁵ el-Hûî, *el-Beyan*, s. 399-400.

¹⁴⁶ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 547-548.

¹⁴⁷ Seyyid Şerif Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, İstanbul 1999, s. 47.

¹⁴⁸ Numan Konaklı, "İ'câzü'l-Kur'ân Fikri: Mahiyet, Tarihîsel Süreç ve Literatür", *MÜİFD*, 43 (2012/2), 251-290.

¹⁴⁹ Ayetullah Necefî, *Akâidu'l- İmâmiyyeti'l- İsnâ Aşeriyye*, s. 172-185.

yaklaşımı gibi bütün sûrelerde bulunmayışı nedeniyle gaybi haberleri bir i'câz yönü olarak görmez. Ona göre içerdiği anlamlar ve çelişkiden uzak oluşu dolayısıyla da Kur'an'ın i'câzı öne çıkarılamaz. Murtazâ Kur'an'ın ancak fesâhatte önde gelen arapların fesâhat bilgisinin/ilimler alıkonmasıyla yani sarfe ile mu'ciz olduğunu ileri sürer. Eserin büyük bir bölümünde Kâdî Abdülcebbâr'ın yaptığı sarfe eleştirisine cevaplar geliştirmeye çalışması dikkat çekicidir.¹⁵⁰

2.1.2. Zeydiyye

Bunlar Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib'e bağlılıklarından dolayı Zeydiyye diye isimlendirilmiştir.¹⁵¹ Bünyesinde Cârûdiyye, Süleymânîyye, Betriyye/Butriyye, Nuaymiyye ve Yakubiyye fırkaları mevcuttur.¹⁵²

Zeydiyye, İslam Tarihi'nin erken dönemlerinden itibaren, kendine has yorumları ve öğretisiyle ortaya çıkmış olan itikadi ve siyasi bir fırkadır. Özellikle imamet meselesindeki görüşleriyle diğer Şîî fırkalardan ayrılan Zeydîlik Yemen'de varlığını günümüze kadar devam ettirebilmiştir. Şehid Zeyd olarak tanınan Zeyd b. Ali, Mu'tezile'nin öncülerinden Vâsıl b. Atâ'nın talebesi olması nedeniyle Zeyd'in ölümünden sonra, taraftarları Mutezile çizgisini benimsemişlerdir.¹⁵³

Zeyd b. Ali Şîî İmâmiyye çevreleri gibi imamet meselesinde Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkındaki görüşlere makul bakmamış, hilafetin ancak veraset yoluyla Hz. Ali soyuna mahsus olmasını ileri süren görüşü kabul etmemiştir. Ancak o halifenin Hz. Ali soyundan olmasının daha iyi olacağını, Hz. Ali'nin şahsen halife olmak için vasi tayin edilmediğini, fakat özellikleri itibariyle halifelîğe layık olduğunu ileri sürmüştür. Zira Hz. Ali sahabenin en üstün olanlarından biridir.¹⁵⁴

Zeydiyye'nin Kur'an anlayışı, halku'l-Kur'an başlığı kenarda tutulacak olursa, sünnî anlayış ile benzerlik arz eder. Onlara göre de Kur'an Hz. Muhammed'e (s.a.v.) mucize olarak indirilmiş, âlimlerin icmâi ile kendisine hiçbir şey eklenmeden son arza'daki haliyle bize kadar tevâtür yoluyla gelmiş, ümmetin elindeki ilahî kelamdır. Zeydiyye hakkındaki bu genel girişten sonra şimdi onların Kur'an'a dair görüşlerini irdeleyeceğiz.

2.1.2.1. Kur'an'ın Nüzûl Süreci ve Keyfiyeti

Çalışmamız esnasında Eş'arî'nin *Makâlât*'ında Zeydiyye'nin Kur'an'ın nüzûl süreci ve keyfiyetine yönelik görüşlerine rastlayamadık. Bu nedenle Zeydiyye'den oldukları kabul edilen müelliflerden ve çağdaş dönem araştırmalardan istifade ederek konumuzu sunmaya çalışacağız.

Zeydî âlim Şevkânî, tefsîrinde, Kur'an'ın Kadir gecesinde Levh-i Mahfuz'dan dünya semasına tek bir seferde indirildiğini, ardından yirmi üç yıl içerisinde Hz. Peygamber'e

¹⁵⁰ Numan Konaklı, Abdülkâhir Cürçânî'nin İ'câzü'l-Kur'an Fikrine Katkıları, *MÜSBE* (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2015, s. 113.

¹⁵¹ Eş'arî, *Makâlât*, s. 68.

¹⁵² Eş'arî, *Makâlât*, s. 70-72.

¹⁵³ Şehristânî, *el-Milel*, I, 124; Hasan Gümüşoğlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul 2013, s. 223.

¹⁵⁴ Muhammed Ebû Zehrâ, *İslâm'da Siyasi, İtikadi ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, çev. Abdülkadir Şener, Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, İstanbul 2011, s. 381.

inen ilk ve son ayet arasında gereklilik durumuna göre parça parça indirildiğini belirtmektedir.¹⁵⁵ Zeydî bilginler Kur'ân'ın iki aşamadan müteşekkil bir nüzûlünün olduğunu, ancak bu nüzûlün bütün halinde bir Kur'ân olarak Nebi'ye değil dünya semasına indirildiğini; sonra da buradan âyet âyet ve sûre sûre Hz. Peygamber'e nazil olduğunu söylemektedir.¹⁵⁶

Zeydiyye'nin bu bakış açısının İbn Abbas'a dayandırılan “Kur'ân dünya semasına Kadir gecesinde toptan indirildi. Oradan da yirmi küsur sene boyunca parça parça Hz. Peygamber'e nazil oldu.”¹⁵⁷ ve “Kur'ân, Levh-i mahfuz'dan tedrici olarak Kadir gecesinde Hz. Peygamber'e inmeye başlamış ve vahyin son bulmasına kadar da devam etmiştir.”¹⁵⁸ gibi Ehl-i sünnet'in Kur'an'ın nüzûl keyfiyetiyle ilgili karakteristik görüşleriyle uyum arz ettiği görülmektedir.

2.1.2.2. *Halku'l-Kur'ân Meselesi*

Eş'arî *Makâlât*'ında Mu'tezîle, Haricîler, Zeydiyye'nin çoğu, Mürcie ve Râfizîlerden birçoğunun Kur'ân, Allâh'ın kelâmıdır, O'nun yarattığıdır, önce yok iken sonradan var olmuştur, şeklinde görüşlerinin olduğunu ifade etmektedir.¹⁵⁹ Bu ifadeye göre Zeydiyye'yi de Kur'ân'ın yaratılmış olduğu kanaatini taşıyanlar ile aynı noktada değerlendirmemiz yerinde olacaktır.

Zeydiyye'nin önemli müelliflerinden Kâsım er-Ressî'nin (ö. 246/860) eserlerinin bir araya getirildiği *Mecmû'u Resâil* içerisinde yer alan *el-Adl ve't-Tevhîd* adlı eserde konu şu şekilde ele alınmaktadır: Allâh (c.c) Kur'ân'ı inşa etmiş ve yaratmıştır. Hz. Musa ile Allâh'ın konuşması meselesinde Musa (a.s)'ın Allâh'ın kelâmını işittiğini ve anladığını ve Allâh'tan işitilen her şeyin mahlûk olduğunu, zira işitilen şeylerin Allâh'ın gayrı'dır. Yine Allâh (c.c) Hz. Musa'ya nidâ etmiş olup nidâ, nidâ edenin gayrı'dır yani dışındadır.¹⁶⁰

Tahkîmu'l-ukul adlı eserinde Cûşemî (ö. 494) Kur'ân'ın arapça olduğunu, harf, sûre ve ayetlerinin olduğunu, içerisinde nasih-mensûh, mücmel-mübeyyen, umum-husus özelliklerinin bulunduğunu, bu özelliklerin sadece Kur'ân'a mahsus olduğunu ve fakat bunların varlığı sebebiyle Kur'an'ın kadîm olmasının mümkün olmadığını söyledikten sonra Kadîm olanın Hayy, Kâdir, Bâri olduğunu, dolayısıyla bu özelliklerin Kur'ân için düşünülemeyeceğini ifade eder.¹⁶¹

¹⁵⁵ Şevkânî, Muhammed Alî b. Muhammed, *Fethu'l-kadir el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr*, Lübnan, 2007, s. 1641.

¹⁵⁶ Ressî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, II, 101.

¹⁵⁷ et-Taberî, Ebû Cafer, *Câmiu'l-Beyan an Te'vîli âyi'l-Kur'ân*, Kahire 2001, XXIV, 543.

¹⁵⁸ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyan*, XXIV, 543

¹⁵⁹ Eş'arî, *Makâlât*, 420.

¹⁶⁰ Kâsım er-Ressî, *el-Adl ve't-Tevhîd (Mecmû'u Kütüb ve Resâili el-İmam Kâsım b. İbrâhim er-Ressî)* (thk. Abdülkerim Ahmed Cedban), Sana 2001, I, 591.

¹⁶¹ Hâkim el-Cûşemî, *Tahkîmu'l-ukûl fî tashîhi'l-usûl*, San'a 2008, s. 170.

Ancak Zeydî düşüncenin Kur'ân'ın yaratılmışlığı inancına, Kasım er-Ressî¹⁶² ve onun döneminin sonrasında sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu kanaat ilk dönem imamlar tarafından net bir şekilde dillendirilmediği gibi bunun karşısında duran bir bakış açısı daha baskın gözükmetedir.¹⁶³

Zeydîler, Mu'tezile gibi Kur'ân'ın Allâh'ın kelâm sıfatının bir ürünü olduğunu bu fiilin de muhdes olduğunu, onu yaratanın da ondan önce olması gerektiğini söylerler. Çünkü Allâh'tan önce hiçbir varlık olamaz. Bu durumda Kur'ân'ın da yaratılmış/muhdes olduğu zorunlu olarak anlaşılmış olacaktır, demişlerdir.¹⁶⁴

Zeydiyye mezhebi, tarihin bir döneminde siyaset malzemesi yapılarak gündeme getirilen ve hararetli tartışmalara sebep olan halku'l-Kur'ân meselesinde Mu'tezile ile birlikte benzer bir çizgide yer almış ve Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söylemiştir. Zeydîler'e göre Kur'ân, Allâh'a ait bir fiilin sonucudur.

2.1.2.3. Kur'ân'ın Tahrifi/Ekleme-Çıkarma Meselesi

Kur'ân'ın tahrifi ya da ekleme-çıkarma meselesi Şia içerisinde hatırı sayılır bir yer kaplarken Zeydiyye'ye göre durum daha farklıdır. Zeydiyye'nin önemli simalarından Kâsım er-Ressî *Medihu'l-Kur'ân'il-Kebîr*'inde şunları söylemektedir: 'Kur'ân Allâh'ın korunmuş kitabıdır ve O'ndan herhangi bir kaybolma da sözkonusu değildir. Aksine Kur'ân Allâh'ın, kendisiyle etrafı aydınlatdığı Allah'tan gelen bir nur, beyan ve hidayettir. Nasıl olur da Kur'ân'dan bir şey gider ya da zayi olur yahut herşeyden münezze olan Allâh'ın Kur'ân'ı zayi edebileceği nasıl düşünülebilir' demektir.¹⁶⁵ Ressî yine Allâh'ın doğru yolu göstermeksiniz ve sakınacakları şeyleri açıklamaksızın insanları saptırmayacağı içeriğindeki ayetleri delil getirmiştir. Ayrıca Allâh'ın yolunun dosdoğru yol olduğu vurgusuyla "Kur'ân Allah'ın dosdoğru yolu olma ve ona iletme, herşeyin açıklaması ve Allâh'ın kulları için hidayet özelliğine sahip iken nasıl olur da o Kur'ân'dan birşeylerin eksildiği doğru kabul edilebilir" demiştir.¹⁶⁶

Zeydiyye'ye göre Hz. Peygamber döneminde, Kur'ân'ın sadece beş kişi tarafından ezberlendiğini kabul etmek mümkün değildir. Kıraat imamlarının isnadlarının kendilerine nispet edildiği kimseler olmaları nedeniyle bu sahabilerin adı öne çıkmış olabilir. Dolayısıyla 'Hz. Osman için Kur'ân'ı kendine göre cem etti' de denilemez. Zira Resûlullah (s.a.v.) nasıl Hz. Osman'a Kur'ân'ı okumuşsa, Ubey b. Kâ'b'a ve Hz. Ali'ye de okumuştur. Ayrıca bu okuyuşların zayi olması da söz konusu değildir.¹⁶⁷

Aynı mesele çerçevesinde Ubey b. Kâ'b ve diğer bazı sahabilere nispet edilerek nakledilen "Ahzab sûresi Bakara sûresine yakındı. Ve o surenin içinde zina eden evli

¹⁶² Ebû Muhammed el-Kâsım b. İbrâhîm b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Hasenî el-Alevî er-Ressî (ö. 246/860). On yedinci Zeydî imamı, kelâm ve fıkıh âlimi. Bk. Ebû Zehrâ, *İslâm'da Siyasi, İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, s. 395.

¹⁶³ Ünal, *Zeydiyye'nin Kur'ân Tasavvuru ve Tefsir Dinamiklerine Dair*, s. 187.

¹⁶⁴ Cüşemî, *Tahkîmu'l-ukûl fî tashîhi'l-usûl*, s. 168-170.

¹⁶⁵ Kâsım er-Ressî, *Medihu'l-Kur'ân'il-Kebîr* (Resâil içinde), II, 15-16.

¹⁶⁶ Ressî, *Medihu'l-Kur'ân'il-Kebîr*, II, 16.

¹⁶⁷ Ünal, *Zeydiyye'nin Kur'ân Tasavvuru ve Tefsir Dinamiklerine Dair*, s. 187-188.

kadın ile zina eden evli erkeğin recmedileceğine dair âyet de vardı”¹⁶⁸ şeklindeki rivâyet ile Hz. Aişe'den nakledilen, “Ahzab sûresini biz Resûllullah döneminde iki yüz âyet kadar okurduk”¹⁶⁹ şeklindeki rivâyeti mezhep mensupları ihtiyatla karşılamış, hatta bu tür rivâyetleri mülhidlerin enrikaları çerçevesinde görerek inananları Kur’ân’a bağlılıktan kopartacak girişimler olarak değerlendirmişlerdir.¹⁷⁰

Kâsım er-Ressî’nin eserlerinin bir araya getirildiği *Mecmû’u Resâil* içerisinde yer alan *en-Nâsih ve ’l-mensûh* kitabını incelediğimizde Zeydiyye tarafından, Kur’ân’ın sübûtuna halel getirecek hiçbir rivâyete ve müfrit Şia fırkalarının Kur’ân’dan bazı âyet ve surelerin çıkartıldığına dair iddialarına kesinlikle itibar edilmediğini görmekteyiz. Bu noktada vahyin iniş süreci esnasında yaşandığı sanılan Garanik¹⁷¹ rivâyetinin bir iftira ve safsatadan ibaret olduğu ortaya çıkmaktadır.¹⁷²

Ressî, Allâh için Kur’ân-ı Kerîm’in bir bölümünün zayi etmesi gibi bir iftiranın O’na atılamayacağını ifade eder. Ressî’ye göre, Allâh kullarına, kendisine itaat etmelerini emretmiş ve bu itaatin nasıl olacağını da bildirmiştir. Ressî, Kur’ân-ı Kerîm’de herhangi bir eksikliğin bulunması durumunda Allâh’a kulluğun gereği gibi yerine getirilemeyeceğini belirtir. Bu durumun kullardan kaynaklanan bir durum olmayacağı gibi, bu durumun Allâh’tan kaynaklanmasının da düşünölemeyeceğini söyler. Ressî, eksiklik iddiasında bulunanların, Kur’ân’a iftira attıklarını ve bilmedikleri konuda Allâh’a iftirada bulunduklarını zikreder.¹⁷³

Farklı mezheplere mensup birçok bilgin, Kur’ân’da tahrif olduğu iddialarını reddetmektedir. Bu iddialara en fazla tepki gösteren fırkalardan birisi Zeydiyye’dir. Özellikle bu noktada Kâsım b. İbrâhim er-Ressî ve onun torunu Hâdî ile’l-Hakk Yahya b. el-Hüseyin (298/910) ön plana çıkmaktadır. Kâsım er-Ressî, konuyu umumi olarak ve özet mahiyetinde ele alırken, torunu Hâdî ile’l-Hak ise ayrıntılı ve daha sistematik olarak incelemiştir. Bu durum da Ressî döneminde Kur’ân’da eksiklik iddialarının daha organize olmuş gruplar tarafından gündeme getirildiği ve çok daha ciddi boyutlara ulaşmış olduğu hissi uyandırmaktadır.¹⁷⁴

Zeydiyye fırkasının Kur’ân’ın tahrifi iddialarına yönelik sergiledikleri tavrın sünnî çevrelerde dile getirilen çizgi ile aynı paralelde olduğu görölmektedir. Bu noktada Şîa’nın yoğunluklu kısmını oluşturan imamiyye fırkası tarafından dile getirildiği görölen tahrif iddiasına Zeydiyye’nin itibar etmediği, aksine bu iddialara karşı çıkan bir tavır içerisinde olduğu görölmektedir.

¹⁶⁸ es-Suyûtî, Celâleddîn, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân*, yy., ts., II, 30.

¹⁶⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 30.

¹⁷⁰ Adnan Zerzur, *el-Hâkim el-Cüşemî Menhecuhu fî Tefsîri’l-Kur’ân*, Dîmeşk 1971, s. 415.

¹⁷¹ Garânîk kelimesi, İslâmî literatürde Hz. Peygamber’in müşriklerin gönlünü İslâm’a ısındırmayı arzu ettiği bir sırada, şeytanın telkiniyle vahiylerle Allah kelâmı olmayan bazı kelimeler karıştırdığını ve daha sonra Cebrâil’in ikazıyla bundan vazgeçtiğini iddia eden rivayetler münasebetiyle kullanılan bir terimdir. Bk. İsmail Cerrahoğlu, “Garanik”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XII, 361.

¹⁷² Ressî, *en-Nâsih ve ’l-mensûh* (*Resâil* içinde), II, 47-49.

¹⁷³ Ressî, *Medîhu’l-Kur’ân’il-Kebîr*, II, 16-17.

¹⁷⁴ Ümit, Mehmet, *Kur’ân’a Yönelik Tahrif İddialarına Zeydî Tepki*, s. 70.

2.1.2.4. Kur'ân İlimleri

Bu başlık altında Zeydiyye mezhebinin Kur'ân ilimlerine dair başta Kur'ân kıraatı olmak üzere nasih-mensuh, esbab-ı nüzul, muhkem ve müteşâbih konularındaki görüşlerini kısaca vermeye çalışacağız.

Kâsım er-Ressî nesh meselesine dair eserinde Kur'ân ayetleri için nesh ve ibdâlin (değişim) bir yok olma ya da iptal olmadığını ifade etmektedir. Ressî'ye göre şayet her hangi bir ayet hakkında fenâ ve iptal söz konusu olsaydı fenâ ve iptal kelimelerinin kullanılmış olacağını söylemektedir. Ona göre nâsîh ve mensûh, farz ve mükellefiyet ifade eden meselelerde Allâh'ın (c.c) rahmetinin sonucu olarak hafifletme anlamına gelmektedir.¹⁷⁵

Zeydiyye, nasih ve mensuh konusunda da yine Sünnî çizginin kabul ettiği geleneksel anlayış biçimine uyum arz eden bir kanaate sahip olmuşlar ve neshin varlığını bir gerçek olarak kabul etmişlerdir. Bu konuda kitâb'ın kitap ile neshi, sünnetin sünnet ile neshini kabul ettikleri söylenebilir.¹⁷⁶

Ressî, ilhâd ve sapkınlık içerisinde olanların Kur'ân içerisinde yer alan tekrarları sahip oldukları hastalıklı zihinleri sebebiyle problem olarak gördüklerini, oysa Kur'ân bünyesinde yer alan bu tekrarların Allâh'ın, dininin ehline rahmeti, ihsan ve lütfu olmakla birlikte hikmetinin sonucu olarak var olduğunu söylemektedir.¹⁷⁷

Zeydiyye'ye ait usul-ü fıkıh kitapları Kur'ân kıraatleri konusunu ele almakta olup bu noktada gösterilen özenin İmam Zeyd'den tevarüs etmesi ihtimal dâhilindedir. Zira kaynaklarda İmam Zeyd'e ait bir kıraatin varlığından bahsedilmektedir. Hz. Peygamber döneminde gerçekleşen son arza ile kıraatlerin tamamı üzerinde ittifak söz konusudur. Söz konusu bu son arzada kıraatler içerisinde var olan eksiklik ve fazlalıklar ortadan kaldırılmıştır.¹⁷⁸ İmam Zeyd'e ait bir kıraat eserinin var olduğu, söz konusu bu esere dair bir nüshasının "*Kıraat-ı Zeyd b. Ali*" adıyla yazma halinde Milano'da Ambroziana Kütüphanesinde kaydı da bulunmaktadır.¹⁷⁹

Hadis rivayetlerine göre Kur'ân yedi harf üzere inmiş, bunlardan altı tanesi nesh olmuş ve bir tanesi de kalıcı hale gelmiştir. Yedi harften kasıt kıraatler değil Arap dilinin harfleri ve lehçeleridir. Bu yedi harf üzere okumak Kur'ân'ın inişinin ilk zamanlarında serbest iken daha sonra bu okuyuşlar nesh edilmiş ve son arza ile birlikte sadec Kureyş lehçesi sabit hale gelmiştir.¹⁸⁰ Sonuç olarak bu kalan okuyuşlar şaz kapsamında olup, sadece fikhî konuların çözümlenmesinde kendisine başvurulabilir. Ancak yedi meşhur kıraati makbul görseler de, Medine ehlinin kıraatini ve onlar arasından da Nâfi'nin okuyuşunu daha çok tercih etmişlerdir.¹⁸¹

¹⁷⁵ Ressî, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, II, 46-49.

¹⁷⁶ Zerzur, *Cüşemî*, s. 425-428.

¹⁷⁷ Ressî, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, II, 53.

¹⁷⁸ Muhammed Ebû Zehra, *el-İmam Zeyd Hayâtuhû ve Asruhû Ârâuhû ve Fıkhuhû*, Kahire 2005, s. 357.

¹⁷⁹ Ünal, *Zeydiyye'nin Kur'ân Tasavvuru*, 188-189.

¹⁸⁰ Ebû Zehra, *el-İmam Zeyd*, s. 357.

¹⁸¹ Zerzur, *Cüşemî*, s. 356.

Muhkem ve müteşabih meselesine gelince, Ressî müteşabihin tarifinde bâtın/içte olan ve hafî (gizli) kelimelerini kullanmayı tercih etmekte ve müteşabihten hiçbir şey açıklığa kavuşmaz, Allah müteşabihi böyle kılmış olup Allah'tan başka kimse onun anlamını bilmez demektir.¹⁸² Ona göre müteşabih ayetlerin anlamı bilinemezdir.

Öte yandan Zeydî alim İbn Lokman'a (ö. 957 h.) göre muhkem âyetler kitabın aslı olup müteşabih âyetler muhkem ayetlere irca edilir. Bir de muhkem sözlük anlamı olarak sapasağlam demek olup, bu manada Kur'ân'ın tamamı muhkemdir ve bu açıdan muhkemliği nazmının ve tertibinin güzelliği nedeniyledir. Müteşâbihin sözlük anlamı birbirine benzeyen demek olup bu açıdan Kur'ân'ın tamamı müteşabihdir. Söz konusu bu müteşabihlik ise fesâhat, belâgat, sağlamlık ve birbirini tasdik etme yönündendir.¹⁸³

Keza, anlam yönünden kapalılık olan ayet ve kelimeler olan mücmel de müteşabih içerisinde yer almaktadır.¹⁸⁴ Kur'ân surelerinin başında yer alan Hurûf-u Mukattâ ya da Fevâtihi's-Süver mevzularında da, diğer bir kısım âlimler gibi Zeydî bilginler de bunları müteşâbih kapsamında değerlendirmişlerdir.¹⁸⁵

Esbab-ı nüzul rivayetleri, Kur'ân'ın tefsirinde, onu anlamada önemli bir kaynaktır. Mezhep imamları da bu konudaki rivayetlerden istifade etmişlerdir. Özellikle de Ehl-i Beytin konu edinildiği âyetleri ele alırken yer vermişlerdir.¹⁸⁶

Zeydiyye'nin Kur'ân ilimleri çerçevesinde ortaya koydukları görüşlerin bazı ayrıntılarda farklı bakış açıları var olsa da genel olarak Ehl-i sünnet ile uyum arz ettiği görülmektedir. Bu noktada her ne kadar Şîa çatısı altında ele alınan bir fırka olsa da İmamiyye ile görüşlerinin örtüşmediği anlaşılmaktadır.

2.1.2.5. İcâzı

Zeydîlere göre Kur'ân, belâgat ve fesâhat bakımından Arap dilinin bir harikası olarak ve benzerini getirme talebine karşı insanların cevap veremediği Allâh'ın son mu'ciz kelâmıdır.¹⁸⁷ Örneğin İbn Kâşif i'câz meselesini, Kur'ân'ın diğer semâvi kitaplar olan Tevrat, İncil ve Rabbânî hadislerle ilgili olarak değil Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sıdk yani doğruluğunu ortaya koymak ile ilgili olduğunu söyler ve i'câz noktasında bu meseleyi öncelikli olarak zikretmektedir.¹⁸⁸

İ'câz meselesinde Zeydiyye mezhebine göre sahih olan her bir kıraat kendisinden istifade edebileceğimiz farklı bazı yararları da bünyesinde bulundurabilmektedir. Buna göre, her kıraat şekli bizatihi mucize niteliği taşır ve bu kıraatlerden her biri ile Kur'ân'ın i'câzı ve onun vecihlerinin sayısı çoğalmış olmaktadır. Bir başka açıdan kıraatler kesinleşmiş hükümleri açığa kavuşturur. Bazı kıraatlere göre ayetin hükme delaleti zannî ise diğer

¹⁸² Ressî, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, II, 60.

¹⁸³ İbn Lokman, Ahmed b. Muhammed, *el-Kâşif li Zevî'l-Ukûli an Vucûhi Meani'l-Kâfîl bi Neyli's-Suûl* (thk. Murteza b. Zeyd el-Mahatvârî), Mektebetu Bedr, San'a 2000, s. 66. Eserin muhakkiki tarafından İbn Lokman'ın hayatı ve eserlerine dair kitabın 6-14 sayfalarında bir bölüm yazılmıştır.

¹⁸⁴ İbn Lokman, *el-Kâşif*, s. 67.

¹⁸⁵ Zerzur, *Cüşemî*, s. 239.

¹⁸⁶ Ünal, *Zeydiyye'nin Kur'ân Tasavvuru*, s. 189.

¹⁸⁷ İbn Lokman, *el-Kâşif*, s. 57.

¹⁸⁸ İbn Lokman, *el-Kâşif*, s. 56.

kıraatlerde var olan anlam ayetin anlamıyla uyuşuyorsa bu durumda diğer kıraat ayetin hükme delaletini katıleştirebilir. Ayrıca anlam yönüyle müphemlik arz eden bir kıraat başka bir kıraat vesilesiyle anlam noktasında mübeyyen duruma gelebilir.¹⁸⁹

Zeydiyye'ye göre Kur'an'ın Allâh'ın mu'ciz kelâmı olması, onun anlaşılabilir olduğu anlamına gelmez. Haşeviyye¹⁹⁰ gibi bir kısım gruplar Kur'an'ın içinde okunup da manası olmayan kısımlarının olduğunu söylemektedir. Zeydiyye mezhebi ise buna karşı çıkmış, hitaptan kastın manasının anlaşılması olduğunu söylemiş, dolayısıyla Kur'an içinde manası anlaşılabilir kısımlarının bulunduğunu iddiasını reddetmiştir.¹⁹¹

2.1.3. İsmâiliyye

İsmâiliyye Ca'fer es-Sâdık'tan sonra en büyük oğlu İsmâil'in veya torunu Muhammed b. İsmâil'in imametini benimseyen fırkaların genel adıdır. Çeşitli bölgelerde Bâtıniyye, Ta'limiyye, Seb'iyye, Haşîşîyye, Melâhide ve Karâmita gibi farklı isimlerle anılmaktadır.¹⁹² İsmâiliyye, el-Mustansır'ın uzun hilafeti sırasında Nizârî ve Müsta'li kolu şeklinde ikiye ayrıldı. El-Mustansır'ın ani ölümü üzerine, orada bulunmayan oğlu Nizar yerine, onun küçük kardeşi Müsta'li'nin imamete geçirilmesi fırkayı ikiye ayırmış oldu.¹⁹³ Günümüzde ise farklı isimlerle hayatını sürdürmektedir. Hindistan'da Bühre/İsmâilîlik, Mısır'da Megâvera, Acem topraklarında Bâbilîk, Filistin'de Bahâilîk olarak var olmaya devam eder.¹⁹⁴ Zehebî İsmâilîler'in Türkiye'de Bektâşîlik, Kürt bölgelerinde ise Alevîlik isimleriyle var olmaya devam ettiklerini söylüyor olsa da bu tespiti kısmen doğru kabul edebiliriz. Zira Türkiye'deki Bektâşî ve Alevîler'in tamamını İsmâilî olarak tanımlamak doğru ve gerçekçi değildir.

Zehebî İsmâiliyye'yi Kur'an yaklaşımları açısından mütekaddimûn ve müteahhirûn olmak üzere ikiye ayırmakta olup onların Kur'an ile ilişki biçimini şöyle ifade eder: Kur'an'ın bir zâhiri bir de bâtını vardır ve Kur'an'la kastedilen onun dille bilinen zâhiri değil, bâtınıdır. Bâtının zâhire nisbeti özün kabuğa nisbeti gibidir.¹⁹⁵

Mütekaddim İsmâiliyye'den İsmâil Ubeydullah b. Hasen el-Kayrevânî'nin Süleymân b. el-Hasan b. Sa'îd el-Cenânî'ye yazdığı ve içerisinde Kur'an'a ilişkin ifadelerin de yer aldığı uzunca mektubunda şu cümlelere yer vermektedir:

“Sana, insanları Kur'an, Tevrat, Zebur ve İncil hakkında şüpheye düşürmeni; onlara şer'î hükümleri kaldırmayı, âhiretin ve kabirlerden dirilişin olmayacağını, göklerde meleklerin bulunmadığını ve yeryüzünde cinlerin yokluğunu propaganda etmeni tavsiye ederim. Sonra onları, Âdem'den önce birçok beşerin bulunduğu görüşüne çağırmanı öğütlerim; çünkü bu, âlemin kadîmliği hususunda sana yardımcı olacaktır.”¹⁹⁶

¹⁸⁹ Ebû Zehra, *el-İmam Zeyd*, s. s. 358-359.

¹⁹⁰ Dinî konularda akıllı yürütmeyi reddeden, nasların zâhirine bağlı kalmak suretiyle teşbih ve tecsîme kadar varan telakkileri benimseyenlere verilen ad. Bkz. Metin Yurdagür, “Haşeviyye”, *DİA*, XVI, 426.

¹⁹¹ Ünal, *Zeydiyye'nin Kur'an Tasavvuru*, s. 187.

¹⁹² Şehristânî, *el-Milel*, I, 157; Meşkûr, *Mezhepler Traihi Sözlüğü*, s. 254.

¹⁹³ Ethem Ruhi Fırlı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, s. 147-148.

¹⁹⁴ Muhammed Hüseyin ez-Zehbî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Kahire, ts., II, 188.

¹⁹⁵ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, II, 177-178.

¹⁹⁶ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, II, 178-187.

Bağdâdî *el-Fark*'ında İsmâîlîleri önce Bâtınîler içerisinde kabul etmekte ardından onları Gulat fırkalar içerisinde ele almaktadır. Bâtınîlerin zararının ise Yahudi, Hristiyan ve Mecûsiler'den hatta Dehriyye ve diğer kâfir gruplardan daha fazla olduğunu söylemektedir.¹⁹⁷ Ayrıca yukarıda zikrettiğimiz Kayrevânî'nin mektubunda yazanlardan hareketle Bağdâdî onları Dehriyyûn olarak nitelemektedir.¹⁹⁸

Zehebî Bâtınîler'in Kur'ân anlayışına yönelik şunları söyler: Bazı Kur'ân âyetlerini olduğu şeklin dışında okurlar; bazı kelimelerinin lafız veya manasını tahrif ederler.¹⁹⁹

Bâtınîlik olarak da adlandırabileceğimiz İsmâîliyye'nin Kur'ân-ı Kerim'e yönelik düşüncelerinin hayli farklılık arz ettiği ortadadır. Bu noktada sadece sünnî dünya ile değil Şîî İmamî çevrelerden de kayda değer farklılıklarının olduğu anlaşılmaktadır.

2.2. Hâricîler'in Kur'ân'a Dair Görüşleri

Hâricîlik Hz. Ali'yi tahkîme başvurduğu için tekfir eden bununla birlikte onun şirke girip girmediği noktasında ihtilâf eden ayrıca büyük günah işleyenleri -Necedât fırkası hariç- tekfir eden kişiler olup İslâm tarihinde ortaya çıkan ilk fırkadır.²⁰⁰ Şehristânî tanımı biraz daha genişleterek sahâbe, tâbiîn ya da sonraki dönemler olsun bütün zamanları kapsamak üzere meşrû halîfeye karşı isyan eden kişiler için Hâricî ismini kullanmayı tercih etmiştir.²⁰¹

Eş'arî *Makâlât*'ında Hâricîler'in bünyesinde Ezârika, Necdiyye -içerisinde Atâviyye ve Acârîde-, Sufriyye, İbâziyye -içerisinde Hafsiyye, Yezîdiyye ve Ashâb-ı Hâris el-İbâzî-, Beyhesiyye -içerisinde Avfiyye, Ashâb-ı Suâl ve Ashâb-ı Tefsîr-, Ashâb-ı Sâlih, Fazliyye, Râcî'a ve Şebîbiyye fırkalarını saymaktadır.²⁰² Şehristânî sekiz Hâricî fırka ve bunların içerisinde on yedi koldan bahsederken Acârîde ve Seâlîbe'yi bağımsız fırka olarak ve bünyelerinde yedişer kol halinde ele almaktadır.²⁰³ Bağdâdî ise Hâricî fırkaların sayısını yirmi olarak belirtirken fırka ve kolları noktasında farklı bir tasnif ortaya koymaktadır.²⁰⁴ Görebildiğimiz kadarıyla Eş'arî'nin ismini zikretmediği Muhakkime-i Ūlâ fırkasını Şehristânî ve Bağdâdî Hâricî fırka tasniflerinde ilk sırada ele almışlardır.

Hâricîler, dînî ve siyâsî meseleler noktasında görüşlerinin aşırılığı ile tanınan,²⁰⁵ tahkim hadisesinden sonra ortaya çıkmış bir fırkadır.²⁰⁶ Hâricîler'e dair bu genel açıklamaları yaptıktan sonra onun bünyesindeki fırkalardan Kur'ân-ı Kerîm'e ilişkin görüşleri olanları aşağıda irdedeceğiz. Bu noktada Hâricî fırkalardan İbâziyye ve Necedât fırkalarının görüşlerine rastlanılmıştır.

¹⁹⁷ Bağdâdî, Abdülkâhir, *el-Fark beyne'l-firak*, Beyrut, 2009, s. 70, 228.

¹⁹⁸ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 236.

¹⁹⁹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, II, 183.

²⁰⁰ Eş'arî, *Makâlât*, s. 84.

²⁰¹ Şehristânî, *el-Milel*, I, 91; Gümüşoğlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 127.

²⁰² Eş'arî, *Makâlât*, s. 84.

²⁰³ Şehristânî, *el-Milel*, I, 92-110.

²⁰⁴ Bağdâdî, *el-Fark*, s.87.

²⁰⁵ Ethem Ruhi Fırlı, "Hâricîler", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XVI, 175.

²⁰⁶ Meşkur, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, s. 202.

2.2.1. İbâziyye

Fırkanın lideri Abdullah b. İbaz'ın hayatı ve ölüm tarihi konusunda tarihçiler farklı görüşlere sahiptir.²⁰⁷ Zirikî'nin aktarımına göre İbn İbâz, Muaviye b. Ebî Süfyân'ın çağdaşıdır ve Abdülmelik b. Mervân'ın son günlerine kadar yaşamıştır. Ayrıca tarihçi Şemmâhî'nin Abdullah b. İbaz'ı tâbîin arasında zikrettiğini; Kalhâtî'nin de onun bir siyer kitabı yazıp Abdülmelik b. Mervân'a sunduğunu söylemektedir.²⁰⁸

Kurucusu olan Abdullah b. İbaz el-Murri et-Temîmî'ye nisbetle İbâziyye adını alan bu fırka mensupları, kendilerine bu isimle birlikte kendilerini Allâh'a satanlar anlamında Şurat ve özellikle Ehlü'l-Adl ve'l-İstikâmet ile Ehlü'l-İstikâmet ve'l-Îman adlarını da vermişlerdir.²⁰⁹

Abdullah b. İbaz, Emevî halîfesi Mervân b. Muhammed zamanında isyana kalkışmış ve üzerine ordusuyla yürüyen Abdullah b. Muhammed b. Atiyye tarafından öldürülmüştür.²¹⁰ Ancak bu bilginin doğruluğu tartışmalıdır.²¹¹ Zira Hâricî fırkalar içinde en mutedil olarak kabul edilen ve Hâricîliğin günümüze ulaşan tek kolunun kurucusu olarak kabul edilen Abdullah b. İbâz, aşırıya kaçan Hâricî topluluklarına katılmamış, aklı selîmin ve sünnetin hudutları içerisinde kalmak isteyen İbâziyye'nin ana grubu olan Vehbîler'i²¹² kendi etrafında toplamıştır. Bundan sonraki dönemde de Basra'da isyan hareketlerine katılmaksızın kendi halinde sakin bir hayat yaşamıştır.²¹³ Öte yandan Abdullah b. İbaz'ın asıl fikir babası olarak Basra ekolünün kurucusu olan Mirdâs b. Üdeyye'nin adı geçmektedir.²¹⁴ Bu arada İbâzî müellif Kalhâtî İbâziyye'yi Hâricîlik kapsamında değerlendirmemektedir.²¹⁵

İbâziyye'ye göre Kur'ân-ı Kerîm gerek inanç gerekse pratik hayat açısından yegâne devlet nizâmıdır. Eş'arî, *Makâlât*'ta Hâricî fırkalardan İbâziyye'nin hepsinin, Kur'ân ve tevil hususunda kendilerine muhâlefet edenlerin tevbeye davet edilmelerinin vâcib olduğunu söylediklerini; ayrıca bu ihtilâfın, ister bilinmemesi caiz olan hususlarda isterse caiz olmayan hususlarda olsun, tövbe ederlerse kurtulacaklarını; tövbe etmezlerse öldürüleceklerini,²¹⁶ aktarmaktadır.

Eş'arî'ye göre İbâziyye bünyesinde Hafsiyye, Yezîdiyye ve Ashâb-ı Hâris el-İbâzî şeklinde üç fırka bulunmaktadır. Yezîdiyye'nin lideri Yezîd b. Üneyse, Allâh'ın Arapların dışında, yani Acem'den bir peygamber göndereceğini, o peygambere gökte yazılmış olan bir kitap indirileceğini ve kitabında o peygambere tek seferde indirileceğini iddia etmiştir.²¹⁷ Eş'arî Yezîdiyye'nin Hz. Muhammed'in (s.a.v.) şeriatını terk etmiş ve başka bir şeriatı din edinmiş olduklarını ayrıca bu peygamberin milletinin Sabîîler olacağını,

²⁰⁷ Yemenî, Ebû Muhammed, *Akâidü's-selâse ve's-seb'îne fırka*, Medine 2001, I, 24 (2 nolu dipnot).

²⁰⁸ Zirikî, Hayreddin, *el-A'lâm*, IV, 61.

²⁰⁹ Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, s. 97.

²¹⁰ Şehristânî, *el-Milel*, I, 106.

²¹¹ Ethem Ruhi Fığlalı, "Abdullah b. İbâz", *DİA*, I, 109.

²¹² Ethem Ruhi Fığlalı, "İbâziyye", *DİA*, XIX, 256-261.

²¹³ Fığlalı, "İbâziyye", *DİA*, XIX, 256-261.

²¹⁴ Fığlalı, "İbâziyye", *DİA*, XIX, 256-261.

²¹⁵ Harun Yıldız, "Kalhâtî", *DİA*, Ek-2, 7-8.

²¹⁶ Eş'arî, *Makâlât*, 98.

²¹⁷ Eş'arî, *Makâlât*, 95-96.

Sabiîler'den kasıt bugün yaşayan insanlar ve Kur'ân'da Allâh'ın zikrettiği Sabiûn olmadığını ve bunların henüz gelmediklerini iddia etmiştir.²¹⁸

İbâziyye bünyesinde Basra İbâzîliği, Hicaz İbâzîliği, Yemen ve Hadramut İbâzîliği, Uman İbâzîliği, Kuzey Afrika ve Mağrib İbâzîliği, Doğu Afrika ve Sudan İbâzîliği olmak üzere beş fırka ve on üç kol bulunmaktadır.²¹⁹

İbâziyye'nin genel bir tanıtımını yaptıktan sonra onların Kur'ân'a yönelik bakış açılarını başlıklar halinde sunmaya çalışacağız.

2.2.1.1. Nüzûl Süreci ve Keyfiyeti

Eş'arînin *Makâlât*'ı ve diğer eserleri içerisinde Kur'ân'ın nüzul sürecine dair bir bilgiye rastlayamadığımız için İbâziyye'nin kendi kaynaklarından hareketle konuyu arz etmeye çalışacağız.

Hicrî üçüncü asır İbâzî âlimlerinden Huvvârî (ö. 280/893), kelâmî meseleleri de ihtivâ eden *Tefsîru'l-Kitâbillâhi'l-Azîz* adlı eserinde, Kur'ân dünya semasına Kadir gecesinde toptan indirildi, sonra bazen bu sayılardan az ya da çok olmak üzere üçer, dörder, beşer âyet olarak nazil oldu, şeklinde İbn-i Abbas'a dayanan bir bilgiyi bize aktarır.²²⁰

Huvvârî, tâbiîn âlimlerinden A'meş'ten (ö. 148/765) yaptığı nakilde, Cebrail (a.s.) tarafından Kur'ân'ın Kadir Gecesinde dünya semasına toptan indirildiğini, ardından Cebrail'in (a.s.) Kur'ân'ı Beyt-i Ma'mûr'a koyduğunu, sonrasında da birbiri ardınca indirilmeye başlandığını ifade etmektedir.²²¹

2.2.1.2. Halku'l-Kur'ân

Eş'arî, *Makâlât*'ta Haricîlerin hepsinin Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu söylediğini ifade etmektedir.²²² İbâzî âlimleri, Allâh'ın isim ve sıfatlarını benimsemekle birlikte kadîmlerin çoğalacağı (taaddüd-i kudemâ) endişesiyle O'nun temel sıfatının kıdem olduğunu söylemektedir.²²³

İbâziyye fırkasının Kur'ân'ın yaratılmışlığı meselesinde Mu'tezile ve Zeydiyye'nin çoğunluğu gibi Kur'ân-ı Kerîm'in mahlûk olduğu kanaatine sahip olduğu, görüşleri noktasında bir örtüşme olduğu görülmektedir.

2.2.2. Necedât

Yemame ehlinden Necdî b. Âmir el-Hanefî'nin taraftarlarıdır.²²⁴ Necedât'ın Acârîde kolu genel görüşleri itibarıyla Necedât fırkası ile uyum içerisinde olmakla birlikte kendi

²¹⁸ Eş'arî, *Makâlât*, 96.

²¹⁹ Fığlalı, "İbâziyye", *DİA*, XIX, 256-261.

²²⁰ Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, Beyrut 1990, III, 126.

²²¹ el-Huvvârî, *Tefsîr*, III, 126.

²²² Eş'arî, *Makâlât*, 99, 108.

²²³ Fığlalı, "İbâziyye", *DİA*, XIX, 256-261.

²²⁴ Şehristânî, *el-Milel*, I, 97. el-Yemenî, *Akâidü's-selâse*, I, 31;

bünyesinde Saltiyye, Meymûniyye, Hamziyye, Halefiyye, Atrâfiyye, Şuaybiyye ve Hâzimiyye olmak üzere yedi kola ayrılmışlardır.²²⁵

Eş'arî *Makâlât*'ta, çok da emin olmamakla birlikte, Haricîler'in Necedât fırkasının Acâride kolunun, Yusuf suresinin Kur'ân'dan olmadığını iddia ettiklerini söylemektedir.²²⁶ Şehristânî de aynı doğrultuda, Yusuf Sûresini inkâr ettiklerine dair Acâride hakkında bir bilgi aktarımı yaptıktan sonra "O sadece bir hikayedir ve Kur'ân'da bir aşk hikâyesinin var olması caiz değildir" dediklerini belirtmektedir.²²⁷

Eş'arî ve Şehristânî'nin aktardıkları bilgileri dikkate aldığımızda Necedât fırkası'nın Yusuf sûresi ile ilgili ortaya attığı düşüncenin İslâm Dini bünyesinde var olan mezhep ve fırkaların Kur'ân'a dair görüşleri içerisinde bir benzerinin olmadığı görülmekte, bu noktada nevi şahsına münhasır bir iddia ile karşı karşıya olduğumuz anlaşılmaktadır.

2.3. Mürcie'nin Kur'ân'a Dair Görüşleri

Sözlükte bir şeyi, geriye bırakmak, geciktirmek, ertelemek anlamlarına gelir. Mürcie'nin isimlendirilmesi ya da bir topluluğun ismi olarak kullanılması da bundandır.²²⁸ Terim olarak ircâ büyük günah işleyen kimsenin durumunu âhirete ertelemek, hakkında cennet veya cehennem ehli olduğu yönünde hüküm vermemektir. Tercih edilen görüş bu olmakla birlikte 'ümit etme' anlamı da bulunmaktadır. Mürcie bünyesinde; Havaric, Kaderiyye, Cebriyye ve Hâliisa Mürcieleri bulunmaktadır.²²⁹

Farklı tanımları yapılan Mürcie, siyasî ve itikadî bir fırka olarak Hz. Osman ve Hz. Ali başta olmak üzere, büyük günah işleyenlerin durumlarını Allâh'a bırakıp, mânevî sorumlulukları hakkında fikir beyan etmeyen topluluklara verilen ortak bir isimdir.²³⁰ Yine, "küfür ile beraber tâat fayda vermediği gibi, iman ile beraber günah da zarar vermez" diyen topluluk²³¹ şeklinde tanımlanmıştır. Aşağıda Mürcie'nin Kur'ân halku'l-Kur'an konusundaki anlayışını ortaya koymaya çalışacağız.

Eş'arî *Makâlât*'ta Mürcie'nin, Kur'ân'ın yaratılmış olup olmadığı konusunda üç fırkaya ayrıldığını söyler.²³² Onlardan bazıları, Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu söylemiştir. Diğer bir fırka, Kur'ân'ın yaratılmadığını kabul etmiştir. Başka bir fırka da, yorum yapmamayı benimsemiş ve şöyle demiştir: Biz, Kur'ân Allâh'ın kelâmıdır' deriz ve fakat yaratılmıştır veya yaratılmamıştır, diyemeyiz.²³³

²²⁵ Şehristânî, *el-Milel*, I, 104.

²²⁶ Eş'arî, *Makâlât*, 90.

²²⁷ Şehristânî, *el-Milel*, I, 102.

²²⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 1300 h., I/83-84; Şehristânî, *el-Milel*, I, 111.

²²⁹ Şehristânî, *el-Milel*, I, 111.

²³⁰ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 166.

²³¹ Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, s. 207.

²³² Eş'arî, *Makâlât*, 128.

²³³ Eş'arî, *Makâlât*, 128; Mehmet Dalkılıç, "Eş'arî'ye Göre Mürcie Mezhebinin Görüşleri ve Mürcie Fırkalarının Ayrılık Noktaları", *İÜİFD*, 9 (2004), 117.

Makâlât’ta aktarıldığı şekliyle Mürcie’ye mensup Ebû Mu’az et-Tûmenî’nin²³⁴ Kur’ân hakkındaki görüşü şöyledir:

Tûmenî, görüşlerinin çoğunda Züheyr el-Eserî ile aynı kanaatlere sahip olmakla birlikte Kur’ân konusunda ona muhalefet etmektedir. Tûmenî, Allâh’ın kelâmının mahlûk ve muhdes olmayıp hades (yeni) olduğunu ve bir mekan ile ilişkili olmaksızın Allâh ile kâim olduğunu iddia etmektedir.²³⁵

Tûmenî ayrıca “Kur’ân, Allâh’ın kelâmıdır ve hâdis’tir yani sonradan olma niteliğine sahiptir, mahlûk ve fiil değildir, mef’ûl yani bir fiilden etkilenen de değildir” diyerek Kur’ân’ın yaratılmış (خلق) olduğunu iddia etmekten kaçınmıştır. Tûmenî yine Kur’ân’ın halk ve mahlûk olmadığını söylemiştir. Aynı meseleyle ilişkili olarak; Kur’ân, Allâh ile kâimdir. Allâh’ın, başkasında olan bir hareket ile hareket etmesi imkânsız olduğu gibi, başkasında olan bir kelâm ile konuşması da imkânsızdır, demiştir.²³⁶

Mensub olduğu mezhep, fırka konusunda tartışmalı bir isim olan ve fakat daha çok Mürcie ile anılan²³⁷ Ca’d b. Dirhem²³⁸ Kur’ân’ın yaratılmışlığı meselesiyle ilişkili olarak şunları söylemektedir:

- a. Allâhu Teâlâ Mûsâ (a.s) ile -bizim anladığımız anlamda-konuşmamıştır.²³⁹ Yani Allâh’ın Hz. Mûsâ’ya hitap edişi beşerî anlamda değildir. Ayrıca Kur’ân kadîm değil hâdistir. Emevîler devrinde Kur’ân’ın kıdemi inancına ilk muhalefet eden şahıs Ca’d b. Dirhem’dir.²⁴⁰
- b. Kur’ân Allâh kelâmıdır. Kelâm, bilgiyi açıklama ve dile getirmedir. Öyleyse bilgi sonradan (muhdes) olduğuna göre, Kelâmın da sonradan olması gerekir. Dolayısıyla Kur’ân mahlûktur. Kur’ân ezeli ise, O Allâh Kelâmıdır. Sonuçta bu bizi Allâh’ın bilgisinin ezeliğine, dolayısıyla cebire ve sorumsuzluğa götürmektedir.²⁴¹
- c. Ca’d b. Dirhem ayrıca, Kur’ân’ın mahlûk oluşu ve Allâh’ın bilgisinin sonradanlığını benimsemenin anlamı noktasında ‘Kur’ân’ın fiillerle ilgili bütün söyledikleri, fiilin zamanına ve nüzûl sebeplerine yorulması gerekir’ şeklinde bir değerlendirme yapmaktadır. Ca’d’a göre bu izah biçimi neshi de açıklar; Allâh’ın emirlerine karşı gelen eski veya şimdiki kavimlerle ilgili anlattıklarını, sonra yeni emirler getirmesini de açıklar. Genel olarak Kur’ân’daki diyalog ve tartışma, fiilleri değişen, davranışları çeşitlenen mahlûkat ile olur. “Kur’ân’ın ezeli ve kadîm olduğunu söylersek, bunu nasıl anlayacağız/izah edeceğiz” demektedir.²⁴²

²³⁴ Ebû Muâz et-Tûmenî (ö. II/VIII. yüzyılın sonları). Mürcie’ye mensup Tûmeniyye kolunun kurucusudur. Bk. Bağdâdî, *el-Fark*, s. 167.

²³⁵ Eş’arî, *Makâlât*, 231.

²³⁶ Eş’arî, *Makâlât*, 421.

²³⁷ el-Yemenî, *Akâidü’s-selâse*, I, 287; Meşkûr, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, s. 94.

²³⁸ Tâbiîn neslinden olup ilâhî sıfatlar, halku’l-Kur’ân ve insanların fiilleri gibi itikadî konuları ilk defa tartışmaya açan âlimlerden biri. İbn Dirhem diye anılır (ö. 124/742 [?]). Bk. Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm’da Felsefî Düşüncenin Doğusu-I*, çev. Osman Tunç, İstanbul 1999 s. 333.

²³⁹ el-Yemenî, *Akâidü’s-selâse*, I, 287.

²⁴⁰ Meşkûr, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, s. 94.

²⁴¹ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 2001, s. 409.

²⁴² el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, 409.

Mürcie bünyesinde olan Ebû Muaz et-Tûmenî ve tartışmalı olmakla birlikte Mürcie içerisinde değerlendirilen Ca'd b. Dirhem'in halku'l-Kur'ân meselesindeki bakış açılarının farklı olduğu görülmektedir. Bu noktada Tûmeni Kur'ân'ın yaratılmışlığını kabul etmezken Ca'd ise Kur'ân'ın mahluk ve muhdes olduğunu savunmaktadır. Bu durum da halku'l-Kur'ân meselesinde Mürcie içerisinde bir yeknesaklık olmadığını göstermektedir.

2.4. Mu'tezîle'nin Kur'ân'a Dair Görüşleri

İ'tizâl, beden veya kalp ile bir şeyden ister karşılıklı, ister karşılıksız/ister suçlu, ister suçsuz, isterse onların dışında başka bir şeyle olsun, kaçınmaktır.²⁴³ Terim olarak ise Mu'tezîle ismi hicrî ikinci asrın başlarından itibaren büyük günah işleyenin durumu, insan özgürlüğü, tevhid ve sosyal adalet gibi konularda aklı merkeze alarak farklı ve özgün görüşler ileri süren bir grup insan için kullanılmıştır.²⁴⁴

Mu'tezîlîler Ashâb-ı Adl ve't-Tevhîd olarak isimlendirilmiş, ayrıca Kaderiyye ve Adliyye olarak lakablanmışlardır.²⁴⁵ Bu arada Mu'tezile içerisinde yer alan fırkalar noktasında mezhepler tarihi müellifleri ve araştırmacıları açısından kayda değer farklılıkların mevcut olduğunu söylemeliyiz. Örneğin İzkevi'nin *Keşfu'l-Ğumme*'si özelinde Mu'tezîlî fırkalara yönelik yapılan bir araştırmada, eserde on dört fırkayı Mu'tezile içerisinde saymış olduğunu ve bunlar arasında Cehmiyye, Neccâriyye, Dırâriyye, İsbâiyye gibi fırkaların bulunduğunu görmekteyiz.²⁴⁶

Mu'tezile mezhebi, Abbâsîler döneminde Bağdat (Bağdâdiyyûn) ve Basra (Basriyyûn) olmak üzere iki köle ayrılmıştır. Bu kollar zaman içerisinde iki ekol haline dönüşmüştür. Her iki ekol de Mu'tezile mezhebinin beş esası kabul etmekle beraber ayrıntılarda birbirlerinden farklı görüşler öne sürmüşlerdir.²⁴⁷

Bağdâdî İslâm mezheplerine dair eserinde Mu'tezîle bünyesinde yirmi fırkanın var olduğunu belirtir ve fakat on sekiz fırka hakkında bilgi verir: Vâsiliyye, Amraviyye, Hüzeyliyye, Nazzâmiyye, Esvâriyye, Ma'meriyye, Bîşriyye, Hişâmiyye, Ca'feriyye, İskâfiyye, Merdâriyye, Sümâmîyye, Câhîziyye, Şehhâmiyye, Hayyâtiyye, Kâ'biyye, Cübbâiyye, Behşemiyye.²⁴⁸ Şehristânî ise on iki fırkanın ismini zikretmekle birlikte Bağdâdî'den farklı olarak Hâbitiyye ve Hadesiyye fırkalarının varlığından söz eder. Ayrıca Hayyâtiyye ile Kâ'biyye fırkalarını ve Cübbâiyye ve Behşemiyye fırkalarını birleştirerek verir.²⁴⁹

Mu'tezîle hakkında ifade etmeye çalıştığımız bu genel bilgilerden sonra onların Kur'ân'a yönelik düşüncelerini ortaya koymaya çalışacağız.

²⁴³ Râgıp el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 564-565.

²⁴⁴ Osman Aydın, "Mu'tezîle", *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara 2012, s. 127.

²⁴⁵ Şehristânî, *el-Milel*, s. 39.

²⁴⁶ Orhan Ateş, "İzkevi'ye Göre Mu'tezîle Fırkaları ve Görüşleri", *İslami İlimler Dergisi*, 10/1 (2015), 35-56.

²⁴⁷ İlyas Çelebi, "Mu'tezîle", *(DİA)*, XXXI, 391-401.

²⁴⁸ Bağdâdî, *el-Fark*, I, 107.

²⁴⁹ Şehristânî, *el-Milel*, s. 40-66.

2.4.1. Nüzûl Süreci ve Keyfiyeti

Çalışmamız esnasında Eş'arî'nin *Makâlât*'ında Mu'tezile'nin Kur'ân'ın nüzûl süreci ve keyfiyetine yönelik görüşlerine rastlayamadık. Bu nedenle Mu'tezile'nin klasik dönem âlimlerinden istifade ederek konumuzu sunmaya çalışacağız.

Mu'tezilî müfessir Zemahşerî Kur'ân'ın nüzûlüne ilişkin olarak, Kur'ân Kadir gecesinde Levh-i Mahfûzdan dünya semasına toptan indirildi. Ve Cebrâîl Kur'ân'ı elçilere (melek) yazdırdı. Sonra o Kur'ân'ı yirmi üç yılda bölüm bölüm Hz. Peygamber'e indirdi, demektedir.²⁵⁰

Zemahşerî yine Kur'ân'ın Nüzûlüne dair tâbiîn âlimlerinden Şa'bî'den şunları nakletmektedir: O'nu indirdik'in manası, Kur'ân'ı indirmeye Kadir gecesinde başladı, şeklindedir. O'nun indiriliş vakti konusunda ihtilâf söz konusudur. Fakat çoğunluğun görüşü Kur'ân'ın Ramazan Ayı'nın son on gününün tek günlerinde ve yedinci gününde indirilmeye başlandığı yönündedir.²⁵¹

2.4.2. Halku'l-Kur'ân

Halku'l-Kur'ân meselesinin ortaya çıkışında, İslâm dünyasının fetih hareketleri ile genişleyerek farklı kültürlerle ve dini unsurlarla karşılaşması ve/veya Müslümanlar arasında tartışılmaya başlanan İlâhî sıfatların (özellikle kelâm) tartışılmaya başlaması etkili olmuştur.²⁵²

Kur'ân'ın yaratılmış olup olmadığı konusundaki tartışmaları ifade eden halku'l-Kur'ân terimi, Abbâsî halifesi Me'mûn'un bu fikri benimsemesiyle birlikte devletin resmî ideolojisi haline gelmiştir. Me'mûn'un son dönemlerinde, İslâm tarihinde mihne olarak anılan ve birçok Müslümanın zarar görmesine yol açan bu süreç, Mu'tasım ile Vâsık dönemlerinin sonuna kadar devam etmiştir.²⁵³ Âlimlerin fetva verme ve kadılık ehliyetlerinin iptal edildiği mihne dönemi Mütevekkil'in hilafete geçişi ve bu konudaki tartışmaları yasaklamasıyla sona ermiştir. Mütevekkil döneminde Kur'ân mahlûktur diyenler dışlanmaya, rivâyetleri kabul görmemeye ve kendilerine devlette görev verilmemeye başlanmıştır.²⁵⁴

Çalışmamız içerisinde Mu'tezîle bünyesinde Halku'l-Kur'ân ve bu meseleyle bağlantılı olduğunu düşündüğümüz mütekellim, araz, cisim vb. meseleleri, ayrıca Mu'tezîle içerisindeki ortaya çıkan ihtilafları fırka ve müellif bazında ele almaya çalışacağız. Bunu yaparken hem Eş'arî'nin, hem de diğer Mu'tezîlî âlimlerin halku'l-Kur'ân meselesine ilişkin görüşlerinden istifade edeceğiz.

²⁵⁰ Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el-Keşşâf an Hakâiki ve Gavâmizi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil*, Riyad 1998, VI, 409.

²⁵¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 409.

²⁵² Tok, *İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin Kurân Anlayışı*, s. 142.

²⁵³ İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-târîh*, Beyrut 1987, VI, 3; Tok, *İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin Kurân Anlayışı*, s. 143-144.

²⁵⁴ Ebû Gudde, "Halk-ı Kur'ân meselesi" çev. Mücteba Uğur, *AÜİFD*, XX, 310.

2.4.2.1. Nakli Delilleri

Bu başlıkta Kâdî Abdülcabbar'ın *Şerhu Usûl-i Hamse* adlı eserinde meseleye dair kendi zaviyesinden ortaya koyduğu ayet ve hadislerin bir kısmını sunmak istiyoruz.

Enbiya suresi 2. ayete konu olan “Her ne zaman onlara Rablerinden (مُحَدَّثٍ) olan bir öğüt gelse” ifadesindeki muhdes kelimesini Kur’ân’ın isimlerinden biri olan zikir için bir vasıf olarak yorumlamış, yani bizzat Allah tarafından Kur’ân’ın muhdes (yaratılmış) olarak nitelendiğini iddia etmiştir.²⁵⁵

Hicr suresi 9. ayette “Zikri biz indirdik, onu koruyacak olan da biziz” ibaresinde geçen منزل (indirilmiş) olma niteliği bizzat Allah tarafından ifade edilmektedir. Bundan hareketle de ancak muhdes olan bir şeyin indirilebileceğini, indirilme vasfının ancak muhdes varlıklar için söylenebileceğini ifade etmiştir. Aynı şekilde Kur’ân’ın korunacağından bahsedilmekte olan ifadeye dair, kadîm olan bir şey nasıl olur da koruma ifadesiyle ilişkilendirilir, şeklinde yorumlamaktadır.²⁵⁶

Hûd suresi 1. ayette ilahi kitabın ayetlerinin muhkem ve mufassal kılındığından söz edilmekte olup muhkemlik ve mufassallık muhdes olan varlıklar için geçerlidir. Allahu Teâlâ’nın, Kur’ân’ın harflerden oluşan bir yapısının olduğunu açıkladığını söyleyen Kâdî Abdülcabbar, bunun da onun hudûsüne işaret ettiğini ifade etmektedir. Yine aynı ayette geçen كِتَابْ kelimesinin مُجْتَمَع (bir araya getirilmiş) manasında olduğunu, bir araya getirilmiş olan şeyin kadîm olmasının ise caiz olmadığını söylemiştir.²⁵⁷

Zümer sûresi 23. ayetteki “Allah sözün en güzelini (احسن الحديث) indirmiştir.” cümlesindeki ahsene’l-hadîs’ten hareketle Kâdî Abdülcabbâr Allâh’ın Kur’ân’ı حسن (güzellik) ile vasıflandırdığını, حُسْنُ kelimesinin fiilî sıfatlardan olduğunu; yine Kur’ân’ı hadîs olarak nitelediğini ve hadîs ile muhdesin aynı anlamda olduğunu; i’câz ve peygamberliğe delâlet konusunda müteşabih-birbirine benzer olarak vasıflandırdığını, bunun da Kur’ân’ın muhdes oluşuna delil teşkil ettiğini söylemektedir.²⁵⁸

Mu’tezile Kur’ân ayetleri dışında kendi kitaplarında zikrettiği kimi rivayetleri de Kur’ân’ın yaratılmışlığına delil olarak sunmuştur. Örneğin bu bağlamda “Allah vardı ve başka hiçbir şey yoktu. Sonra Allah zikri yarattı.”; “Allah göklerde ve yerde Bakara suresindeki Ayetu’l-Kürsî’den daha yüce bir şey yaratmamıştır”; “Düşman beldelere gittiğinizde Kur’ân’ı yanınızda götürmeyin. Ola ki onların eline geçer” şeklinde senedsiz olarak naklettikleri bazı rivayetler mevcuttur.²⁵⁹

Mu’tezile’nin halku’l-Kur’ân meselesini ispat etmeye yönelik ortaya koyduğu ayetler ve rivayetler ile bunların değerlendirmesi noktasında izlediği yol sünnî çerçeveden hareketle değerlendirildiğinde tekellüflü/zorlama bir görünüm arz etmektedir. Buradaki zorlama ya da takellüfün, meseleye dayanak olarak kullandıkları Kur’ân ayetlerini ağırlıklı olarak

²⁵⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu Usûli’l-hamse*, s. 531-532.

²⁵⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu Usûli’l-hamse*, s. 532.

²⁵⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu Usûli’l-hamse*, s. 532.

²⁵⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu Usûli’l-hamse*, s. 532.

²⁵⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî Ebvâbi’t-Tevhîd-i ve’l-Adl*, Kahire, 1960, VII, 91.

lugavî çerçevede değerlendirmelerinden ve bağlamlarını dikkate almamalarından kaynaklandığı görünmektedir.

2.4.2.2. *Kelâm-Mütekellim Meselesi*

Eş'arî *Makâlât*'ında mezheplerle ilgili halku'l-Kur'ân'a dair, Mu'tezîle, Haricîler, Zeydiyye'nin çoğu, Mürcie ve Râfizîler'den birçoğunun "Kur'ân, Allâh'ın kelâmıdır. O'nun mahlûkudur, yok iken sonradan var olmuştur" dedikleri, şeklinde genel bir bilgi paylaşmaktadır.²⁶⁰

Mu'tezîlî âlimlere göre Kur'an mahlûk, muhdes, mef'ûl ve mec'ûl bir kelimadır. Bu sıfatlarla vasıflanmış olan ilâhî kelâm Kur'ân'ın, Allâhu Teâlâ'nın zâtından ayrı bir varlık olduğu ayrıca kulların faydasına olmak üzere Allâh'ın yaratmasıyla sonradan vücûd bulduğu görüşündedirler.²⁶¹

Eş'arî'nin aktardığına göre Mu'tezile'nin tamamı, Allâh'ın ezelde Mütekellim, Râzık, Muhsin, Hâlık, Halîm, Âdil vb. olduğunu inkâr etmiştir.²⁶² Bu konuyu çalışmamızın içerisine almamızın nedeni, meselenin Halku'l-Kur'ân konusuyla bağlantılı olduğunu düşünmemizden kaynaklanmaktadır. Zira Kâdî Abdülcebbar Kur'ân'ın hâdis bir kelâm oluşunun kesinlik arz ettiğini söyledikten sonra kelâm nedir, sorusunu sormakta ve "bir şeyin tanımını bilmek o şey hakkında bilgi sahibi olabilmenin bir parçasıdır" demektedir. Ardından da kelâmı, ma'kûl yani insanlar tarafından idrak edilebilen, harf ve seslerden oluşan bir dizgedir şeklinde tanımlamaktadır.²⁶³ Diğer bir deyişle kelâm, insanların algılarına ve idraklerine açık olan, mevcûdiyeti dil ile belirginleşen, düzenli harfler ve seslerden ibarettir. Ayrıca harfler ve sesler kelâmın zorunlu diyebileceğimiz iki parçasıdır. Bu açıdan kelâm, mevcûdiyeti zorunlu olarak bilinebilen varlık âleminde apaçık olarak algılanan bir olgudur.²⁶⁴

Bazı Mu'tezîlî bilginler, Allâh'ı Mütekellim olarak nitelerken bazıları ise O'nu böyle nitelemekten kaçınmışlardır. Zira O'nun Mütekellim olarak nitelenmesi durumunda, Mütefail olarak da nitelenebileceğini söylemişlerdir. Bu görüşü ileri sürenler İskafî ve Abbad b. Süleyman'dır (ö. 250/864).²⁶⁵

Allâh'ın kelâmı nesneler dünyasındaki insana (şahid) mahsus kelâm cinsinden olup manzum harflerden ve birbirinden bağımsız kesik seslerden teşkilidir. Bu nedenle görünür alemdeki kelâm hangi özellikleri barındırıyorsa Allâh'ın kelâmı da aynı özelliklere sahiptir. Yani Allâh'ın kelâmı farklı bir mahiyete sahip değildir.²⁶⁶

Mu'tezîle'nin kelâm mütekellim meselesindeki yaklaşımı halku'l-Kur'ân anlayışının özünü teşkil eder. Kur'ân'ın yaratılmışlığı meselesini reddeden sünnî çevrelerle aralarındaki anlayış farkının kökenlerini burada aramak gerekir. Zira Mu'tezîlîler Allâh

²⁶⁰ Eş'arî, *Makâlât*, 399.

²⁶¹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, VII, 3.

²⁶² Eş'arî, *Makâlât*, 150.

²⁶³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî bi't-Teklîf*, Kahire ts, s. 306.

²⁶⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, VII, 6.

²⁶⁵ Eş'arî, *Makâlât*, s. 150.

²⁶⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, VII, 3-6.

Teâlâ'nın kelimâ sıfatını ezeli olarak kabul etmezler. Bunun sonucu olarak da kelâmullâh'ın muhdesliğı fikrini savunmaktadırlar.

2.4.2.3. *Cisim-Araz Meselesi*

Eş'arî Mu'tezile'nin, Allâh'ın kelâmının cisim olup olmadığı ve yaratılması konusunda altı fırkaya ayrıldığını ifade etmektedir. Ancak bazen bu fırkaların isimlerine dair bilgi vermeden sadece görüşleri sıralar.

Mu'tezile'den birinci fırka, Allâh'ın kelâmının cisim ve yaratılmış olduğunu, cisim dışında bir şeyin var olmadığını iddia etmektedir.²⁶⁷

İkinci fırka olan Nazzâm ve taraftarları yaratıkların kelâmının araz ve hareket olduğunu iddia etmektedir. Çünkü bunlara göre, hareketten başka araz yoktur. Hâlık'ın/Yaradan'ın kelâmı ise cisimdir. Bu cisim, hecelenen, birleşik ve işitilen bir sestir. Bu, Allâh'ın fiili ve yaratığıdır. İnsanın yaptığı kıraat yani okumadır. Kıraat ise harekettir ve kıraat Kur'ân'dan başkadır.²⁶⁸

Mu'tezile'den üçüncü fırka, Kur'ân'ın Allâh'ın yaratığı ve araz olduğunu iddia eder ve onun cisim olduğunu söylemekten kaçınırlar.²⁶⁹

Ebü'l-Huzeyl²⁷⁰ ve taraftarlarının görüşüne göre kelâmın intikal etmesi ve yok olması caiz değildir. Yaratıkların kelâmı hakkında da aynı görüştedirler. Kur'ân'ın bir vakitte birden fazla mekânda bulunması mümkündür.²⁷¹

Mutezileden dördüncü fırka olan Cafer b. Harb²⁷² ve Bağdat Mu'tezilesi'nin çoğu Allâh'ın kelâmının araz ve yaratılmış olduğunu iddia ederler. Beşinci fırka olan Basra Mu'tezile ekolünün ileri gelen âlimlerinden Muammer b. Abbâd'ın²⁷³ taraftarları ise, Kur'ân'ın araz olduğunu iddia etmektedir. Onlara göre arazlar iki kısımdır: Canlıların yaptığı kısım ve ölülerin yaptığı kısım. Ölülerin yaptığı şeyin, canlıların fiili olması imkânsızdır.²⁷⁴

Muammer ve onun takipçileri aynı mesele çerçevesinde, Kur'ân yaratılmıştır, o, arazdır. Kur'ân'ı, hakiki anlamda Allâh'ın yaratmış olması imkânsızdır. Zira arazların Allâh'ın fiili olması imkânsızdır, demişlerdir. Yine onlar Kur'ân'ın, işitildiği mekânın fiili olduğunu iddia etmektedir. Kur'ân, bir ağaçtan işitilirse, o ağacın fiilidir. Nereden işitilirse, bulunduğu mahallin fiilidir, şeklinde görüş beyan etmişlerdir.²⁷⁵

²⁶⁷ Eş'arî, *Makâlât*, 153.

²⁶⁸ Eş'arî, *Makâlât*, 153.

²⁶⁹ Eş'arî, *Makâlât*, 153.

²⁷⁰ Ebu'l-Huzeyl Muhammed b. Abdillâh el-Allâf el-Abdî el-Basrî (ö. 235/849-50). Mutezile'nin Basra ekolünün kurucusudur. Vasıl'ın öğrencisi olan Osman b. Halid Tavi'l'den ders almıştır. Mutezile'nin itikadi mezhep haline gelmesinde oldukça önemli rol oynamıştır. Bk. Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın (Çevirenlerin dipnotu), s. 61.

²⁷¹ Eş'arî, *Makâlât*, 154.

²⁷² Ebü'l-Fazl Ca'fer b. Harb el-Hemedânî (ö. 236/850-51 [?]) Bağdat Mu'tezilesi'ne bağlı kelâm ve fıkıh âlimi. Bk. Cihat Tunç, "Ca'fer b. Harb", *DİA*, VI, 549.

²⁷³ Ebü Amr (Ebü Mu'temir) Muammer b. Abbâd es-Sülemî (ö. 215/830). Basra'da Mutezilesindendir. Nazzâm ile kelâmî tartışmalar yapmıştır. Fikirleri diğer Mu'tezililerle uyuşuyordu. Ancak ilahi sıfatlar ve kader konusunda aşırı gitmiştir. Bk. Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 155.

²⁷⁴ Eş'arî, *Makâlât*, 154.

²⁷⁵ Eş'arî, *Makâlât*, 154.

Zurkan, Muammer b. Abbâd'ın şöyle dediğini nakletmiştir: Allâh, cevheri yaratmıştır. Cevherde bulunan arazlar, cevherin fiilidir. Bunlar tabiatın fiilidir. Kur'ân, tabii olarak kendisinde bulunan cevherin fiilidir. Kur'ân, hâlık ve mahlûk değildir. O, tabii olarak kendisine hulûl etmiş olan şey sebebiyle muhdestir.²⁷⁶

Altıncı fırka ki İskafi²⁷⁷ ve beraberindekilerin görüşü olup, onlar Allâh'ın kelâmının araz ve yaratılmış olduğunu, bir vakitte birden fazla mekânda bulunduğunu iddia etmişlerdir.²⁷⁸

Keza Sümâme b. Eşres en-Numeyri'nin²⁷⁹ şöyle dediği nakledilir: Kur'ân'ın tabiattan olması da, ilk olarak Allâh tarafından yaratılması da caizdir. Eğer onu Allâh yaratmışsa mahlûktur. Tabiatın fiili ise ne hâlıktır ne de mahlûktur.²⁸⁰

Mu'tezîle'den Ebû'l-Huzeyl "Allâh, Kur'ân'ı bir araz olarak Levh-i Mahfuz'da yaratmıştır." demek suretiyle Kur'ân'ın mahiyetine yönelik araz ifadesini kullanmıştır.²⁸¹

Kur'ân'ın cisim ya da araz olup olmadığı tartışması Mu'tezîle ile özdeşleşmiş ve sadece onlar tarafından gündeme getirilmiştir. Bu bağlamda Mu'tezîle içerisinde Allâh'ın kelâmının cisim olup olmadığı meselesinde mezhep içerisinde birbirinden farklı görüşlerin olduğu görülmekte bu noktada mezhep içerisinde fikir birliğinin olmadığı anlaşılmaktadır. Fırkalar içerisinde kimileri Kur'ân'ın cisim ve yaratılmış olduğunu söylerken kimileri de Kur'ân'ın cisim olduğunu söylemekten kaçınmışlardır. Bununla birlikte bütün Mu'tezîli fırkalar Kur'ân'ın araz olduğunu söylemişlerdir.

2.4.2.4. Kur'ân-Mekân İlişkisi

Eş'arî, *Makâlât*'ında Kur'ân mekân ilişkisine yönelik Mu'tezîle noktasında hatırı sayılır bir yer ayırmakta, önemli ve de farklı içeriklerde bilgi aktarımı yapmaktadır. Bu açıdan özellikle Basra Mu'tezîle'sinin kurucusu olan Ebû'l-Hüzeyl'in (ö. 235/849-50 [?]) kanaatlerine yer vermektedir.

Ebû'l-Hüzeyl "Allâh, Kur'ân'ı bir araz olarak Levh-i Mahfuz'da yaratmıştır." diyerek Kur'ân ile mekân ilişkisi bağlamında Levh-i Mahfuz'u belirttikten sonra "Kur'ân üç mekânda bulunur; muhafaza edildiği mekân, yazıldığı mekân, okunduğu ve işitildiği mekân" demektedir. Ardından meseleyi başka bir boyuttan ele alarak "Kur'ân'ın gerçekte nakledilmemesi, hareket etmemesi veya yok olmaması suretiyle, Allâh'ın kelâmı birçok mekânda bulunur. Fakat bu bulunuş mekânda yazılmış, okunmuş veya hıfzedilmiş olarak bulunur." İfadelerini kullanmaktadır. Ebû'l-Hüzeyl ayrıca "Kur'ân yazısı bir yerden silindiği zaman, yok edilmeksizin Kur'ân oradan kaybolur veya onun yazısı bir yerde bulunduğu zaman da oraya nakledilmeksizin orada bulunur. Hıfz ve tilâvet konusundaki

²⁷⁶ Eş'arî, *Makâlât*, 421.

²⁷⁷ Ebu Cafer Muhammed b. Abdullah el-İskâfi (ölm. 240/854): Bağdat Mu'tezîle'si âlimlerindendir. Mu'tezîle'nin yedinci tabakasındandır. Semerkantlı bir ailenin çocuğudur. Ailesinin Irak'ta yerleştiği yere nisbetle İskafi diye anılır. Bk. Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s. 155.

²⁷⁸ Eş'arî, *Makâlât*, 154.

²⁷⁹ Sümâme b. Eşres en-Numeyri (ö. 213/828). Mu'tezîli fırkalardan Sümamiyye'nin kurucusudur. Halife Me'mun'u Mutezile fikrine çeken kişinin Sümâme olduğu söylenir. Bk. Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s. 200.

²⁸⁰ Eş'arî, *Makâlât*, 421.

²⁸¹ Eş'arî, *Makâlât*, s. 429.

görüş de bu tertibe göredir. Allâh, Kur'ân'ın, okunur veya işitilir olduğu mekânları yok/fena edince, o da yok/adem ve iptal olur.” Demektedir.²⁸²

İskafi'ye göre Kur'ân bir vakitte birden fazla mekânda bulunabilir.²⁸³

Nazzâm, Allâh'ın kelâmının, bir vakitte birden fazla veya iki mekânda bulunmasını imkânsız görmüştür. O, kelâmın, Allâh'ın yarattığı her mekânda olduğunu iddia etmiştir.²⁸⁴

Yine Eş'arî Nazzâm'ın şöyle dediğini belirtir: “Sesten başkası işitilemez, Allah'ın kelâmı ise işitilir; çünkü o sestir; insanın kelâmı ise işitilmez, çünkü o ses değildir; ancak parça parça seslerin delilleri anlamında işitilir.”²⁸⁵

Cafer b. Harb ve Bağdat Mu'tezilesi'nin çoğu Kur'ân'ın bir vakitte birden fazla mekânda bulunmasını mümkün olduğunu söylemekte, ayrıca Kur'ân'ın, Allâh'ın yarattığı mekândan intikalinin, kaybolmasının ve başkasında var olmasının imkânsız olduğunu iddia etmektedirler.²⁸⁶

Eş'arî'nin detay vermeksizin Mu'tezile'den üçüncü fırka diyerek takdim ettiği grup hakkında “Kelâmın bir vakitte birden fazla mekânda bulunduğunu iddia etmektedirler. Okuyucu Kur'ân'ı okuduğu zaman, onun okuyuşunda bulunur; kâtip yazdığı zaman da, yazısında bulunur; bir hafız ezberlediği zaman, ezberinde bulunur. Böylece Kur'ân okuma, ezber ve yazma yoluyla çeşitli mekânlarda bulunur” dediklerini belirtmektedir.²⁸⁷

İlahi kelâm mekan ilişkisi aslında kelâmulâh'ın kadimliği meselesiyle irtibatlıdır. Söz konusu bu durumun Kur'ân'ın fiziksel noktadaki varlığı olan okunma, ezberlenme, mushafın içinde bulunma gibi durumlarla bağlantısı kurularak aynı şekilde onun kadimliği tartışmaya açılmıştır. Mu'tezile ekolü ise bahsettiğimiz bu özelliklerini Kur'ân'ın muhdesliğine delil olarak kabul etmektedirler.

2.4.3. İ'câzı

Eş'arî'nin *Makâlât* 'ında Mutezile ekolünün büyük çoğunluğunun Kur'ân'ın î'caz niteliği konusunda hemfikir olmakla birlikte Kur'ân'ın nazmının mucize olup olmadığı konusunda istisna da olsa bazı farklı kanaatlerin olduğunu görmekteyiz. Bu hususta üç farklı görüşten söz edilmektedir. Örneğin bu görüşlerden birine göre Kur'ân'ın telifi ve nazmı mucizedir. Ölüleri diriltmeleri imkânsız olduğu gibi, Kur'ân'ın bir benzerini yazmaları da imkânsızdır. Kur'ân, Resûlullah (s.a.v.) için bir delildir.²⁸⁸ Bu bağlamda Kâdî Abdülcebâr da Mu'tezilî âlimlerin tümüne göre Kur'an'ın, Allah tarafından Hz. Peygamber'e vahyedilen mu'ciz bir kelâm olduğunu ifade etmektedir.²⁸⁹

²⁸² Eş'arî, *Makâlât*, s. 429.

²⁸³ Eş'arî, *Makâlât*, s. 154.

²⁸⁴ Eş'arî, *Makâlât*, s. 153.

²⁸⁵ Eş'arî, *Makâlât*, s. 423.

²⁸⁶ Eş'arî, *Makâlât*, s. 154.

²⁸⁷ Eş'arî, *Makâlât*, s. 154.

²⁸⁸ Eş'arî, *Makâlât*, s. 179.

²⁸⁹ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, VII, 61.

İ'câzu'l-Kur'ân meselesinde Nazzâm ise, “Kur'ân'ın delil oluşu ve hayret vericiliği, ondaki gaybî haberler sebebiyledir. Telif/yazım ve nazım/ibare konusuna gelince; eğer Allâh, kullarını onlarda yarattığı bir engelleme ve acizlikle engellemeseydi, onların buna güçleri yetebilirdi.”²⁹⁰ demektedir. Şehristânî ise onun bu görüşünü şöyle ifade etmektedir: Şüphesiz ki Kur'an'ın aciz bırakması, onun geçmiş ve gelecekteki şeyleri haber vermesi, karşıtlarını kendisine muaraza etmekten alıkoyması ve Arapları cebren ve aciz bırakarak bu işi dert edinmekten men etmesi yönündendir. Öyle ki, eğer onları serbest bırakmış olsaydı onlar belâgât, fesâhât ve nazım yönünden O'nun benzeri bir sûre getirmeye güç yetirirlerdi.²⁹¹

İ'câz meselesinde Hişâm el-Fuvatî ve Abbâd b. Süleyman'ın kanaatleri ise, arazlardan bir şeyin Allâh'a delâlet edemeyeceği, ayrıca Hz. Peygamber'in nübüvvetine de delâlet edemeyeceği bir de Kur'ân'ın araz olduğu, yönündedir.²⁹²

İ'câz meselesinde Ebu Müslim el-İsfahânî Yunus Sûresi'nin الرَّاءُ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ayetinde yer alan haruf-u mukataa ile ilgili olarak, “Bu harfler ب-ا heceleme harflerine işaret eder. Yine bu harfler meydan okumaya temel teşkil eden ve Kur'ân için birer işaret/alâmet kılınan unsurlardır. Dolayısıyla bu kitap i'câz yönüyle insanların kelâmından farklı bir niteliğe sahiptir. Aksi halde aynı harfler ile konuşan insanların sözleriyle Kur'ân'ın üslûbu arasında herhangi bir fark olmazdı” yorumunu yapmıştır.²⁹³ Razi İsfahani'nin bu görüşü hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: Kur'ân'da dilin fasihliği yönünden hiçbir uyumsuzluk, tutarsızlık, kusurluluk söz konusu değildir. Aksine Kur'ân'ın fesâhat (dilde akıcılık) özelliği baştan sona Kur'ân'ın her tarafında mevcuttur. Dilindeki bu fesâhat Kur'ân'ın Allâh katından gelen bir mucize olduğunu gösterir.²⁹⁴

Muhammed b. Abdilvahhab el-Cübbâî şöyle diyordu: Allâh'ın kelâmı hikâye edilmez. Çünkü bir şeyi hikâye etmek benzerini getirmektir. Hiç kimse Allâh'ın kelâmının benzerini getiremez. Fakat o, okunur, ezberlenir ve yazılır. Ayrıca kelâm işitilir fakat görülür olması imkânsızdır.²⁹⁵

İ'câzü'l-Kur'ân meselesinde mezhep ve fırkalardan gerek sünî dünya gerekse Şîi ve Mu'tezilî çevreler genel itibarla aynı doğrultuda düşünüş biçimine sahiptir. Dolayısıyla Kur'ân'ın başlı başına bir mucize olduğu ve Kur'ân'ın meydan okuması karşısında benzerini getirme faaliyetlerinin sonuçsuz kalacağı kanaati yaygındır.

Öte yandan sarfe teorisi şeklinde ifade edilen icaz teorisinin mahiyeti konusunda iki farklı görüş ileri sürülmüştür. Bir görüşe göre sarfe, inkârcı Arap ediplerinin aslında Kur'an'ın benzeri bir eser ortaya koymaya güçleri bulunduğu halde amaçlarını gerçekleştirecek iradeyi Cenâb-ı Hakk'ın yok etmesi inancı olup Nazzâm ve Rummânî (ö. 384/994) bu görüştedir. İkincisine göre sarfe, arap ediplerinin Kur'an'a benzer bir metin üretmeyi

²⁹⁰ Eş'arî, *Makâlât*, s. 179.

²⁹¹ Şehristânî, *el-Milel*, I, 48.

²⁹² Eş'arî, *Makâlât*, s. 179.

²⁹³ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Beyrut 1981, XVII, 5. Bu hususta Zemahşerî de aynı kanaatleri paylaşmaktadır. Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 112.

²⁹⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, X, 202.

²⁹⁵ Eş'arî, *Makâlât*, s. 429.

düşündükleri ve bunu gerçekleştirmeye çalıştıkları halde amaçlarına ulaşmalarını sağlayacak bilgi ve birikimi kendilerinde bulamadıklarını hayretle görmeleridir. Şîî âlimlerinden İbn Sinân el-Hafâcî (463/1071) bu görüştedir.²⁹⁶

Sarfe teorisi başta Vâsıl b. Atâ ve Nazzâm olmak üzere, Hişâm b. Amr el-Fuvatî, Abbâd b. Süleyman es-Saymerî, Câhız ve Rummânî gibi umumiyetle Mu‘tezile’ye mensup kelâmcılar tarafından benimsenmekle birlikte İbn Hazm, İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî, Gazzâlî, Fahreddin er-Râzî gibi Sünnî ve Şerîf el-Murtazâ (ö. 486/1044), Yahyâ b. Hamza el-Alevî (ö. 749/1348) gibi diğer Şîî âlimlerince de kabul görmüştür.²⁹⁷

2.5. Cehmiyye’nin Kur’ân’a Dair Görüşleri

Cehmiyye, hem Cehm b. Safvân’ın (ö. 128/745-46) itikadî görüşlerinden oluşan bir mezhebe hem de bu mezhebin taraftarlarına verilen bir isimdir.²⁹⁸ Cehmiyye, İslâm dünyasında ilk ortaya çıkan fırkalardan birisidir. Cehmiyye, ilk dönemlerinde Muattıla ve Cebriyye-i Hâlisâ adlarıyla da anılmıştır. Aynı şekilde ilk dönemlerde kelâm ve felsefe ile meşgul olanlar için de Cehmiyye tabiri kullanılmıştır.²⁹⁹ Şehristânî Cehmiyye’yi Cebriyye içerisinde ele alıp Cebriyye-i Hâlisâ olarak isimlendirmektedir.³⁰⁰

Eş‘arî, *Makâlât*’ında Cehm b. Safvan’ın Kur’ân’ın yaratılmış olduğunu söylediğini ifade etmektedir.³⁰¹ Ali Sâmî Neşşâr Emevîler’in son döneminde Ca’d b. Dirhem’in, ardından da Cehm b. Safvan’ın Kur’ân’ın mahlûk olduğu iddiasında bulunduğunu söylemektedir.³⁰²

Halku’l-Kur’ân meselesinin ortaya çıkışı bağlamında, Emevî sarayında kâtiplik yapan Yuhanna ed-Dımeşkî (ö. 749-750) tarafından Hz. İsa’nın ulûhiyetini kanıtlamak için Kur’ân’da onun “kelimetullah”³⁰³ olarak nitelendirildiği ortaya atılır. Bundan hareketle de Dımeşkî’nin Hz. İsa’nın mahlûk olamayacağını ileri sürmesi sonrasında Cehm b. Safvan gibi bazı İslâm düşünürlerinin Hz. İsa’nın yaratılmış olduğunu kanıtlamak için, ilâhî kelimelerin, dolayısıyla Kur’ân’ın yaratılmış olduğunu söyledikleri belirtilmektedir.³⁰⁴ Muhammed Ebû Zehra da halku’l-Kur’ân düşüncesini ilk ortaya atanların Ca’d ve Cehm olduklarını belirtir.³⁰⁵

Farklı kaynakların bize söylediği şey Cehm b. Safvan’ın Kur’ân’ın mahlûk oluşu fikrini savunduğu bilgisinin gerçekliğidir. Ayrıca yukarıda belirtilen ayeti kerimede geçen “kelimetullah” meselesine bir cevap ya da bir aksülamel bağlamında bu fikrin oluştuğu söylenebilir.

²⁹⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Sarfe”, *DİA*, IIIVI, 141.

²⁹⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Sarfe”, *DİA*, IIIVI, 141.

²⁹⁸ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 174.

²⁹⁹ Şerafettin Gölçük, “Cehmiyye”, *DİA*, VII, 234.

³⁰⁰ Şehristânî, *el-Milel*, I, 67.

³⁰¹ Eş‘arî, *Makâlât*, 220.

³⁰² en-Neşşâr, *İslam’da Felsefî Düşüncenin Doğusu-I*, s. 333.

³⁰³ Nisa 4/71.

³⁰⁴ Tok, *İmam-ı A‘zam Ebû Hanîfe’nin Kurân Anlayışı*, s. 143.

³⁰⁵ Muhammed Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe Hayatuhu ve Asruhu-ârâuhu ve fikhuhu*, Kahire ts., s. 160.

2.6. Dirâriyye'nin Kur'ân'a Dair Görüşleri

Vasıl b. Atâ'nın öğrencisi olan,³⁰⁶ Bağdâdî'ye göre Dırar b. Amr'ın, Şehristânî'ye göre ise hem Dırâr'ın hem de Hafs b. Ferd'in taraftarlarından olan³⁰⁷ ve fakat sonraları Dırâr ile ihtilâfa düşen kişilerin oluşturduğu gruptur.³⁰⁸ Şehristânî'nin zikrettiği Ebû Amr (Ebû Yahyâ) Hafs el-Ferd (ö. 204/820'den sonra) Mu'tezile veya Neccâriyye'ye mensup ilk kelâmcılardandır.³⁰⁹

Eş'arî, Dırar b. Amr'ın, İbn-i Mes'ud'un kıraatini inkâr ettiğini, Yüce Allâh'ın onu indirmedigine yemin ettiğinin nakledildiğini ifade etmektedir. Aynı şekilde Übeyy b. Ka'b'ın kıraatini de inkâr ediyordu, demektir.³¹⁰ Bağdâdî ise Eş'arî'den farklı olarak Dırar b. Amr'ın bu iki kıraati inkâr ettiğini ve Allâh'ın, bu iki kıraati de indirmedigine yemin ettiğini ayrıca bu iki sahâbenin, mushafları konusunda yanılğı/hata içerisinde olduklarını söylediğini belirtmektedir.³¹¹

Eş'arî *Makâlât*'ta Zurkân üzerinden Dırar b. Amr'ın şöyle dediğini nakleder: Kur'ân Allâh tarafından yaratmadır, benim tarafımdan ise kıraat ve fiildir. Ben Kur'ân okuduğum zaman işitilen, Allâh'ın (c.c) bana ecir verdiği Kur'ân'dır. Ben failim, Allâh ise Hâlik'tır.³¹²

2.7. Ehl-i Sünnet'in Kur'ân'a Dair Görüşleri

Bu başlığı Eş'arî *Makâlât*'ta Ashâb-ı Hadis ve Ehl-i Sünnet'i şeklinde ele almıştır. Bu da Eş'arî'nin Makâlât'ı telif ettiği dönemde, görüşleri itibariyle bu iki ekolü birbirine yakın ya da aynı olarak gördüğü anlamına gelir. Ayrıca *Makâlât*'ın bazı bölümlerinde benzer manada olmak üzere Ehl-i sünnet ve'l-istikamet, Ehl-i Hak, Ehl-i cemaat, Ehl-i Hak ve'l-ispat, Ehl-i salât, Âmmetü Ehl-i'l-İslâm ifadelerinin de kullanıldığını görmekteyiz.³¹³ Biz ise konuyu, sonraki dönemlerde ashab-ı hadis'in de ehl-i sünnet içerisinde zikredilmesi dolayısıyla Ehl-i sünnet başlığı altında inceleyeceğiz.

Ehl-i isbât ifadesi daha çok Ehl-i sünnet âlimlerini veya onlara yakın görüşleri benimseyen kelâmcıları kapsamakta olup tespit edilebildiği kadarıyla bu tâbiri ilk defa Ebû'l-Hasan el-Eş'arî bunu *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* 'de kullanmıştır.³¹⁴

Aşağıda sonraki dönemlerde belirgin olarak farklı yorumlara yönelen Ashâb-ı hadis ile Ehl-i Sünnet bilginlerinden bir kısmını seçerek onların Kur'ân'a dair görüşlerini ortaya koymaya çalışacağız.

³⁰⁶ Meşkur, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, s. 113.

³⁰⁷ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 176; Şehristânî, *el-Milel*, I, 71.

³⁰⁸ Meşkur, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, s. 113.

³⁰⁹ Emrullah Yüksel, "Hafs el-Ferd", *DİA*, XV, 117.

³¹⁰ Eş'arî, *Makâlât*, s. 220.

³¹¹ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 176.

³¹² Eş'arî, *Makâlât*, s. 427.

³¹³ Eş'arî, *Makâlât*, s. 22, 205-210, 381, 392-395, 400-416.

³¹⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i isbat", *DİA*, X, 515.

2.7.1.Nüzûl Süreci ve Keyfiyeti

Kur'an söz konusu olduğunda öncelikle onun nüzul süreci ve keyfiyeti akla gelmektedir. Kur'an ve mahiyeti üzerine çalışan birçok alim de gelen rivayetler ışığında bu husustaki kendi kanaatlerini ifade etmişlerdir. Söz konusu alimlerden biri olan İmam Mâtürîdî, Kur'ân'ın nüzûl süreci ve keyfiyeti konusunda iki ihtimal olduğundan bahsetmektedir. İmam Mâtürîdî'nin Kitâbü't-Tevhid adlı eserinde herhangi bir bilgiye rastlanmamış olup konuyla ilgili bilgileri Maturîdî'nin kelâmî görüşlerini de barındıran *Te'vilât*'ından aktaracağız.

a. Kur'ân-ı Kerim Ramazan ayında, Kadir gecesinde levh-i mahfuzdan dünya semasına tek bir seferde, sonra da Rasûlüllâh'a bölüm bölüm olmak üzere emir-nehîy, helâl-haram, öğütler vb. ihtiyaç ölçüsünde inmiştir.

b. Kur'ân-ı Kerim, levh-i mahfûz'dan Kadir gecesinde bir sonraki yıla kadar ihtiyaç ölçüsüne toptan inmiştir. Sonra Rasûlüllâh'a (s.a.v.) bölüm bölüm inmiştir.³¹⁵

Maturîdî, kaynaklardaki rivayetler ışığında bu iki görüşü naklettikten sonra kendisi herhangi tercihte bulunmamaktadır. Örneğin ilk rivayette geçtiği üzere Kur'an'ın öncelikle dünya semasına inmesinin veya ikinci rivayetteki her yıl pasajlar halinde inmesinin hikmeti üzerinde herhangi bir yorumda bulunmamıştır.

2.7.2.Halku'l-Kur'ân

Kaynakların belirttiğine göre Halku'l-Kur'an meselesini ilk orataya atan kişiler Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan'dır.³¹⁶ Bu mesele kısmen İmam Ebu Hanife (70-150/689-767) zamanında ortaya çıkmıştır. Ebu Hanife konuyu ayrıntılı bir şekilde ele almış ve Kur'an-ı Kerim'in mahlûk olduğu görüşünü yayanlara karşı bir cevap ortaya koymaya çalışmıştır.³¹⁷ Fakat Ebu Hanife'nin bütün gayretlerine rağmen bu tartışma durmamış, Abbasi Halifesi Me'mun (170-218/776-833) zamanına kadar gizli-açık devam etmiş, Me'mun zamanında ise tam manasıyla açığa çıkmıştır.³¹⁸

Halku'l-Kur'an meselesi Kur'an'ın ezeliyeti (kıdem) ya da yaratılmışlığı (hudûs) ismiyle bilinen problem çerçevesinde ortaya atılmış, siyasal otorite Memun ve Mu'tasım dönemlerinde akılcılık adına meseleye müdahalede bulunulmuş, Allâh'ın ezeli kelâmı ve ezeli/kadîm zâtına ait bir sıfat taşımasından dolayı Kur'an'ın kadîm olduğu düşüncesini savunanlara karşı baskı politikalarına başvurulmuştur.³¹⁹

Halku'l-Kur'ân meselesinin tarihi kökenlerine değindikten ve konu hakkında bazı bilgileri aktardıktan sonra bu meseleyi temel başlıklar halinde inceleyerek sunmaya çalışacağız.

³¹⁵ Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed *Te'vilâtü Ehl-i's-sünne*, Beyrut 2005. X, 583.

³¹⁶ Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 160.

³¹⁷ Ebû Gudde, *Halk-ı Kur'ân meselesi*, s. 308.

³¹⁸ Ebû Gudde, *Halk-ı Kur'ân meselesi*, s. 308.

³¹⁹ Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *Îlâhî Hitâbın Tabiatı* çev. Mehmet Emin Maşalı, Ankara 2006. s. 9.

2.7.2.1. Genel Teorik Bakış

Bu başlık içerisinde Ehl-i sünnet kelâmının Kur’ân’ın yaratılmışlığı iddiası karşısında üretmiş olduğu itirazlara dair genel tasvirler ortaya konacak olup daha spesifik meseleler ise ayrı başlıklar içerisinde ele alınacaktır.

Eş’arî *Makâlât*’ında Ashâb-ı Hadis ve Ehl-i Sünnet’i aynı başlık altında incelemiş, onların Kur’ân’a dair görüşlerini ortaya koyarken bazen fırka ya da şahıs ismi zikretmiş bazen de zikretmemiştir. Ashâb-ı Hadis ve Ehl-i Sünnet’i kendi bulunduğu dönem şartlarında ortak bir çizgi olarak görmekte ve “Kur’ân’ın, Allâh’ın kelâmı olduğunu ve yaratılmış olmadığını söyleyerek kelâm okuma, vakf ve lafızdır. Onun okuma veya lafız olduğunu söyleyen kimse, onlara göre bid’atçidir. Kur’ân’ın lafzının mahlûk veya gayr-ı mahlûk olduğu söylenemez.” demek suretiyle görüşlerini tek bir çizgi olarak sunmaktadır.³²⁰ Oysa sonraki dönemlerde ashab-ı hadis ve Ehl-i Sünnet sünî dünyanın unsuru olmakla birlikte Ehl-i Hadis ve Ehl-i Rey olarak düşünsel bir ayrıma gideceklerdir.

Ehl-i sünnet çizgisinin kurucu şahsiyetlerinden Ebû Hanife’nin halku’l-Kur’ân meselesine dair bakış açısı *el-Vasiyye* adlı eserinde şöyle ele alınmaktadır.

“Kur’ân Allâh Teâlâ’nın mahlûk olmayan kelâmı, vahyi, tenzilidir. O’nun ilâhî zâtının aynı olmayan fakat zâtından ayrı da düşünölemeyen kelâm sıfatıdır. O Kur’ân mushaflarda yazılı, dille okunur, kalplerde yer tutmaksızın muhafaza edilir. Mürekkep, kâğıt ve yazıların hepsi mahlûktur, zira bunlar kulların fiilleridir. Oysa Allâh’ın Kelâmı mahlûk değildir. Yazılar, harfler, kelimeler, işaretler kulların anlama ihtiyacından dolayı manaya delalet eden şeylerdir. Allâh’ın kelâmı O’nun zâtıyla kaim olup, manası bu delalet edici şeylerle anlaşılır. Allâh’ın kelâmının mahlûk olduğunu söyleyen kimse kâfir olur.”³²¹

Her ne kadar Eş’arî İmâm-ı A’zam Ebû Hanife’nin öğrencilerinden Ebû Yusuf’un “Ebû Hanife ile iki ay tartıştıktan sonra o Kur’ân’ın yaratıldığı düşüncesinden vazgeçti.”³²² şeklinde bir rivayetin varlığından bahsetmekte ise de Ebû Hanife’nin kendi eserinde söylediği sözleri dikkate aldığımızda söz konusu bu rivayetin bize doğru bir bilgi sunmadığı ortadadır.

Sünî kelâm çizgisinin oluşumunda önemli katkıları olan İbn Küllâb (ö. 240/854 [?]) Kur’ân’ın Allâh’ın kelâmı olduğunu, yaratılmış olmadığını söylemekte³²³ ayrıca Kur’ân’ın kadîm ve bu sıfatın Allâh Teâlâ’nın zâtının lâzımı olduğunu, dolayısıyla kudret ve meşiet (dileme) ile ilişkili olmadığını ifade etmekte olup ona göre Kur’ân, içindeki varlık ve olaylar hakkındaki haberleriyle birlikte kadimdir ve kadim olan Allâh’ın zâtından kaynaklanmaktadır.³²⁴

İmam Eş’arî konumuzla ilgili olarak, “Şâyet Kur’ân yaratılmış olsaydı ‘Biz bir şeyin olmasını istediğimizde ona sözümüz ol demekten ibarettir. O da hemen oluverir’³²⁵ âyeti

³²⁰ Eş’arî, *Makâlât*, s. 227.

³²¹ Ebû Hanife, *el-Vasiyye* (İmamı Azamın Beş Eseri içinde), nşr. Mustafa Öz, İstanbul 1992, s. 88-89.

³²² Eş’arî, *el-İbâne an Usûli’ d-Diyane*, Dimeşk 1990, s. 88.

³²³ Eş’arî, *Makâlât*, s. 230.

³²⁴ en-Neşşâr, *İslam’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu-1*, s. 390-391.

³²⁵ Nahl 16/40.

gereğince Cenab-ı Hakk'ın onu yaratırken kendisine 'kün' (ol) demesi gerekirdi. Hâlbuki Kur'an Allâh'ın sözüdür, bu sebeple Allâh'ın sözünün (kavl), kendisine hitab edilen bir nesne konumunda (mekûl) bulunması imkansızdır.”³²⁶ demektedir.

Ebû Hâmid el-Gazzâlî (ö. 505/1111) ise Kur'an denildiği zaman bazen bundan makrû'/okunan şey kastedilir. Eğer Kur'an lafzından gerçekten bu mana kastediliyorsa, buna göre Kur'an kadîm olup mahlûk değildir. Selefin dil ile okunan kısmı anlamında Kur'an için Allâh Teâlâ'nın kelâmı olup mahlûk değildir, sözlerinden kastettikleri işte budur. Eğer Kur'an lafzından kâri'in (okuyucunun) fiili olan kıraat kastedilmiş ise, hiç şüphe yok ki, okuyucunun okuma fiilinin, o okuyucunun varlığından önce olması düşünülemez. Hâdisin varlığından önce olmayan şey de, şüphesiz hâdistir.³²⁷ dedikten sonra “Harflere gelince, bunlar hâdis olup, Kelâm'a delalet ederler. Delil ise, medluldan başkadır ve her ne kadar delaleti zâtî olsa da, delil medlûl'un sıfatıyla vasıflandırılmaz.” demektedir.³²⁸

Abbasi halifesi Me'mun'un huzurunda İmam Şâfiî'nin öğrencisi kelâmcı Abdülaziz b. Yahyâ el-Kinânî ile Bîşr el-Merîsî³²⁹ arasında mihne dönemi öncesinde gerçekleşen halku'l-Kur'an münâzarasından ve onun değerlendirmesinden bir bölümü aşağıda paylaştık.

Kinânî, Bîşr'e; “Allâh, kelâmını yaratmış mıdır?” diye sorar, Bîşr ise, “Ben, Allâh Kur'an'ı yaratmıştır, diyorum” diye cevap verir. Kinânî'ye göre, bu söz şu üç neticeden biri ile ilgilidir. Allâh kelâmını ya kendi nefsinde yaratmıştır veya başkasında yaratmıştır ya da Allâh kelâmını kendi nefsiyle ve zâtıyla kâim olarak yaratmıştır. Bu üç durumdan hangisinin doğru olduğunu Bîşr'e soran Kinânî, “Ben, Allâh kelâmının mahlûk olduğunu ve Allâh'ın onu, diğer eşyayı yarattığı gibi yarattığını söylüyorum” cevabını almıştır. Bu cevabın kaçamak olduğunu düşünen Kinânî, Bîşr'den başka bir cevap da alamamıştır. Oysa Kinânî'ye göre, eğer Allâh, kelâmını kendi nefsinde yarattı, denirse, bu bâtıldır. Çünkü Allâh, hâdis (sonradan olan) olan mahlûkâta mahal olmaz. Eğer Allâh, kelâmını kendi nefsinden başkasında yarattı, denirse, bu da küfürdür. Çünkü bu durumda Allâh'ın kendinden başkasında yarattığı her kelâm, Allâh'ın kelâmı olur ki, Allâh bundan münezzehtir. Eğer, Allâh, kelâmını nefsiyle ve Zâtıyla kâim olarak yaratmıştır, denirse, bu da bâtil ve muhaldir. Çünkü mürid olmadan irade, âlim olmadan ilim ve kâdir olmadan kudret olmadığı gibi, mütekellim olmadan da kelâm olmaz. Dolayısıyla Kinânî'ye göre, bu deliller de Kur'an'ın mahlûk olmadığını aklen göstermektedir.³³⁰

Yukarıdaki diyalog içerisinde Kinânî'nin Ehl-i Sünnet mektebinin bakış açısını yansıttığı müşahede edilmekte ve halku'l-Kur'an tartışmalarının yeni başladığı bir dönem olduğu düşünüldüğünde Kinânî'nin verdiği cevapların nitelik düzeyinin gâyet yüksek olduğunu görülmektedir.

Kinânî ile Bîşr arasındaki diyalogda Kur'an'ın “şey” olup olmadığı meselesi de gündeme gemiştir. Kinânî'ye göre; Allâh, kelâmını, kendi nefsine icrâ ettiği yere icrâ etmiştir.

³²⁶ Eş'arî, *Kitâbu'l-Lüma' fi'r-reddi alâ ehl-i'z-zeyği ve'l-bida'*, Londra, 1955, s. 33.

³²⁷ Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol* çev. Kemal Işık, Ankara 1971, s. 92-93.

³²⁸ Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, s. 89.

³²⁹ Ebû Abdîrrahmân Bîşr b. Gıyâs b. Ebî Kerîme el-Merîsî el-Bağdâdî (ö. 218/833). Cehmiyye ile Mürcie'nin görüşlerini benimseyen kelâmcı ve Hanefî fakihî. Bkz. Ahmet Saim Kılavuz, “Bîşr b. Gıyâs”, *DİA*, VI, 220.

³³⁰ Muharrem Akoğlu, “Hayde Bağlamında Halku'l-Kur'an Tartışmaları”, *Bilimname*, 8 (2005/2), 29-30.

Şüphesiz O'nun kelâmı zâtından ve sıfatlarındandır. Allâh, kelâmını “şey” diye isimlendirmedigi gibi, “şey”i de isimlerinden (esmâ-i hüsnâ) bir isim yapmamıştır.³³¹

Kur'an lafzı bazen okunan şey, bazen okuma, bazen de yazılan anlamında kullanılır. Kur'an lafzı okunana delalet edecek bir karine ile kullanıldığında kadîm ve gayr-ı mahlûk olur. Kur'an'ın şu kadarını okudum, denilince okuma; abdestsiz Kur'an'a dokunmak haramdır, denilince yazılan kastedilirse bu, Allâh'ın kelâmına delâlet etmekle birlikte hâdis ve mahlûk olur. Hanbelîler'in Kur'an harfleri gayr-i mahlûktur, kanaati isabetsiz iddialardır. Zira parçalara ve bölümlere ayrılabilen bir şeyin hâdis ve mahlûk olması zarûrîdir.³³²

Çağdaş dönem Lübnanlı Eş'arî araştırmacısı George Hourani ise Kur'an, Mu'tezilî doktrinin aksine, yaratılmamıştır. Bu sorun, sıfatların hemen ardından tartışılır, çünkü Eş'arî Kur'an'ı öncelikle Allâh'ın konuşma gücü manasında, kelâmullah olarak anlar. Bu güç ezeldir ve yaratılmamıştır, demektedir.³³³

Halku'l-Kur'an üzerine yapılan bir çalışmada konuya dair mantikî kıyas önermeleriyle birlikte şu bilgiler verilmektedir.

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

Birinci kıyas

- Allâh'ın kelâmı onun sıfatıdır. [küçük önerme]
- Allâh'a sıfat olan her şey kadîmdir. [büyük önerme]
- O hâlde Allâh'ın kelâmı da kadîmdir.

İkinci kıyas

- Allâh'ın kelâmı, peş peşe varlık alanına gelen dizili harflerden oluşur.[küçük önerme]
- Peş peşe varlık alanına gelen dizili harflerden oluşan her şey hâdistir. [büyük önerme]
- O hâlde Allâh'ın kelâmı da hâdistir.

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, Allâh'ın onunla mütekellim olduğu şeydir. İki sonucun çelişik olduğu da sabittir. Bu durumda her grup, bazı mukaddimleri reddetmiştir.³³⁴

Meseleyi başka bir boyuttan ele alan İmam Gazzâlî'nin bakış açısı ise şöyledir:

³³¹ Akoğlu, Hayde Bağlamında Halku'l-Kur'an Tartışmaları, s. 20.

³³² Sabuni, *el-Bidaye*, s. 33.

³³³ Hourani, “Eş'arî”, *OMÜİFD*, s. 361.

³³⁴ Ardoğan, “Mutezile'nin Halku'l-Kur'an Fikrinin Eş'ariyye-Maturidiyye Kelamına Nufûzu-Kelâm-ı Nefsî Kavramlaştırması”, *Usûl*, 15 (2011/1), s. 129.

“Bilgisizlik Mu'tezîleyi, Kur'ân'ın harfler ve seslerden ibaret olduğu zannına götürmüş, onlar da harfler ve sesler mahlûk olduğundan Kur'ân'ın da mahlûk olduğu fikrini benimsemişlerdir. Bunlara kötü söz söylemeye ya da düşüncelerini izah etmeye bile değmez. Onlara karşı sert ve acımasız davranmaya gelince; Kur'ân'ın sahip olduğu ilim düzeylerinden yalnızca en dış kabuğun bilgisine sahip olmaları, kendilerine musibet olarak yeter.”³³⁵

Kur'an'ın yaratılmışlığı meselesinde belli bir kanaate sahip olmanın zorunluluğuna işaret edenler de olmuştur. Örneğin Sâbûnî, Allâh kelâmının hâdis mi kadîm mi yoksa mahlûk mu gayr-i mahlûk mu olduğu hususunda hüküm veremeyip duraklayanların görüşünün isabetli olmadığı, zira duraklamanın, ihtimallerden herhangi birini tercih edemeyip tereddüdü beraberinde getireceği, oysa inanılması farz olan meselelerde tereddüt göstermenin inkârla eşit olduğu kanaatindedir.³³⁶

2.7.2.2. Kelâm-ı Nefsî Kelâm-ı Lafzî Meselesi

Ehl-i Sünnet çizgisi başlangıçta kelâmın sıfat, Kur'an'ın da yaratılmamış olduğunu söylemiştir. Fakat sonraları Ehl-i sünnetin iki kelâm ekolü olan Maturîdiyye ve Eş'âriyye, kelâm-ı nefsî ve kelâm-ı lafzî ayrımı yapma yoluna gitmiştir.

Maturîdiliğin önemli temsilcilerinden Nureddin es-Sâbûnî “Kelâmın mahiyeti zât ile kaim olan ve harflerle sesler tarafından ifade edilen bir manadan ibarettir. Bu nedenle dilcilerin başka şeye değil sadece kalpteki manayı ifade eden ibarelere kelâm dediklerini belirtmektedir. Kelâm-ı nefsî'yi Kur'ân'da da görüyoruz diyen Sâbûnî, “Onlar sana geldikleri zaman seni, Allâh'ın selâmlamadığı bir şekilde selamlıyor ve kendi içlerinden de, bu söylediklerimiz yüzünden Allâh bizi cezalandırırsa ya, diyorlar.”³³⁷ âyetini delil olarak göstermektedir.³³⁸

Ehl-i sünnete göre harfler, sesler ve kelimenin ötesinde bir nefsî kelâm vardır. Hâdis olan, kelâmın hakikati değil ona işaret eden, harfler, sesler ve ibarelerden oluşan lafzî kelâmdır. Böylece onlar, Mu'tezîlenin kullandığı delilleri dikkate alarak yeni bir görüş ortaya koymuşlardır.³³⁹

Sâbûnî kelâm-ı nefsî meselesini ispat sadedinde gündelik hayattan örnek verme yoluna giderek “Bende seninle konuşulacak bir söz vardır, onu nakletmek istiyorum” cümlesini de kelâm-ı nefsîye dair bir örnek olarak sunmaktadır. Yine bu tür lafızlara kelâm denilmesi kalpteki kelâma kılavuzluk etmesi nedeniyle olup aynı sebebe bağlı olarak bütün müslümanların mushaftaki lafızlara Allâh kelâmı dedikleri gibi Kur'ân okuyanların da okuduğu şeye kelâmullah dediklerini ifade etmektedir.³⁴⁰

Kelâm-ı nefsinin işitilip işitilemeyeceğine yönelik farklı kanaatler oluşmuştur. Bu noktada Nureddin Sâbûnî'nin söz konusu farklılıkları özetleyen şu cümlelerine yer vermek istiyoruz:

³³⁵ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed et-Tûsî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrut 1990, s. 36.

³³⁶ Nureddin es-Sabuni, *el-Bidaye fi Usuli'd-din*, İstanbul 2012, s. 34.

³³⁷ Mücâdile 58/8.

³³⁸ es-Sâbûnî, *el-Bidaye*, s. 33.

³³⁹ Recep Ardoğan, “Kelâm-ı Nefsî Kavramlaştırması”, *Usûl*, s. 125.

³⁴⁰ Es- Sâbûnî, *el-Bidaye*, s. 33.

Ehl-i sünnet, Allâh'ın kelâmının işitilip işitilemeyeceği hususunda ihtilâf etmişlerdir. Eş'arî'nin tercihiine göre var olan her şeyin nasıl ki görülmesi mümkünse işitilmesi de mümkündür. İbn Fûrek, Kur'ân okuyan bir kimsenin okuyuşu sırasında işitilen iki şey vardır; okuyanın sesi ve Allah Teâlâ'nın kelâmı, Bâkullânî de 'Şânı yüce olan Allah'ın kelâmı tabii olarak işitilemez fakat tabiat üstü bir hâdisce olarak Cenâbı Hak kullarından istediği kimselere kelâmını işittirebilir' demişlerdir. Zikri geçen bu âlimlere göre Musa aleyhisselâm Allahu Teâlâ'nın kelâmını ses ve harf vâsıtası olmaksızın işitmiştir. Ebu İshâk İsferyânî ile onun görüşünde olanlar Allah Teâlâ'nın kelâmının asla işitilemeyeceğini söylemişlerdir. Ehl-i sünnetin reisi Ebu Mansur'un tercihi de budur.³⁴¹

Bir başka yönüyle kelâm, dizeli lafızlar ile onların altındaki manaları aynı anda ifade eden bir kavramdır. O, “anlam ifade edecek şekilde düzenlemiş harfler ve sesler” olarak anlaşıldığı gibi bir soyutlamayla “mana”ya da işaret etmektedir. Kelâmullah da Allâh'ın sözü, konuşması demektir.³⁴²

İmam Gazzâlî'nin, yer yer soru-cevap yöntemiyle işlemekte ve Allâh Teâlâ ile Hz. Musa'nın konuşmasını halku'l-Kur'ân meselesi bağlamında ele alarak “Musa (a.s.) Yüce Allâh'ın kelâmını nasıl işitmiştir? Acaba bunu ses ve harf olarak mı duymuştur? Böyle dediğiniz takdirde size göre, Musa (a.s.) Yüce Allâh'ın kelâmını işitmemiş olur. Çünkü Yüce Allâh'ın kelâmı ne harftir, ne de sestir. Hz. Musa Allâh'ın kelâmını ne harf ne de ses olarak işitmediğine göre, onun ne harf ve ne de ses olan birşeyi işitmesi nasıl mümkün olur.” dedikten sonra Musa'nın (a.s.) Yüce Allâh'ın kelâmını işittiğini fakat bu kelâmın, Allah Teâlâ'nın kendi zâtıyla kâim olan ve ne harf ne de sestten meydana gelen kadîm sıfatı olduğunu belirtmektedir.³⁴³

2.7.2.3. Kelam-Mütekellim Meselesi

Eş'arî *el-Lüma*'da Allâh'ın mütekellimliği meselesinde, “Niçin Allâh'ın ezelde mütekellim olmaması halinde kelâmın zıddı olan niteliklerle vasıflanması gerekeceğini ileri sürüyorsunuz” itirazına karşılık, çünkü canlı bir varlık nasıl ilim sıfatına sahip olmadığında onun zıddıyla vasıflanmış sayılırsa, aynı şekilde kelâm sıfatıyla nitelenmediği takdirde de bu sıfatın zıddıyla nitelenmiş demektir, şeklinde cevap verir.³⁴⁴ Ayrıca kelâm ya kadîm ya hâdistir, şayet kelâm hâdis olsaydı Allâh onu ya kendi zâtında ya da zâtıyla kâim müstakil bir varlık olarak veya bir başkasında yaratırdı. Allâh'ın onu kendi zâtında yaratması mümkün değildir. Zira O'nun zâtı sonradan yaratılan şeylere mahal teşkil etmez³⁴⁵ şeklinde görüşünü beyan etmektedir.

Yine bir sıfat olması nedeniyle kelâmı kendi zâtıyla kaim/müstakil bir varlık olarak yaratması mümkün değildir, zira sıfatlar kendi zâtıyla kâim yani müstakil olamazlar. Aynı bir varlıkta kelâmı yaratması noktasında, başka bir şahsın Allâh'ın emri ile emredip nehyi

³⁴¹ es-Sâbûnî, *el-Bidaye*, s. 35.

³⁴² Ardoğan, *Kelâm-ı Nefsî Kavramlaştırması*, s. 126.

³⁴³ Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, s. 89-92.

³⁴⁴ Eş'arî, *el-Lüma*, s. 36.

³⁴⁵ Eş'arî, *el-Lüma*, s. 43.

ile nehyetmesi mümkün olmadığına göre, Allâh'ın Kelâmını bir başkasında yaratıp onunla mütekellim olması da aynı şekilde imkânsızdır.³⁴⁶

İbn Küllâb Kur'an kadimdir, Allâh'ın keliması kadimdir. Fakat kendisiyle konuşulan bir mütekellim olmadıkça kelim da ortaya çıkmış olmaz. Kendisiyle konuşulan olmadıkça kelim da söz konusu olmaz. Bu sebeple o kelâmın kudret ve meşîetle ilişkili olmadığına söylemekte ve Eş'arî de İbn Küllâb'a bu noktada katılmaktadır.³⁴⁷

Makâlât içerisinde aynı başlık altında incelenen ashab-ı hadis ve ehl-i sünnetin halku'l-Kur'an meselesindeki duruşları temel olarak aynı olmakla birlikte Ashab-ı hadis/ehl-i hadis Kur'an'ı Kerîm'in hem lafız hem mana noktasında yaratılmış olmadığını yani manası ile birlikte lafzının da kadîm olduğunu söylerler. Buna mukabil Ehl-i sünnet çizgisi son tahlilde Kur'an'ın manasının kadîmliği lafzının ise muhdesliğini savunmuşlardır.

2.7.3. Kur'an İlimleri

Ulûmu'l-Kur'an Kur'an'ı anlama faaliyetlerinin odağında olan bir konudur. Bu noktada çeşitli mezhep ve fırka temsilcileri bu alana dair zihinsel efor sarfederek görüşlerini ortaya koymuşlardır. Ehl-i Sünnet'in nasları anlama metodları da mezhebin genel karakterini yansıması açısından önem arz etmektedir.

Bir ulûmu'l-Kur'an terimi olan nesh (النسخ) sözlükte "Bir nesneyi kendisini takip eden bir başka nesne aracılığıyla izale etmek, ortadan kaldırmak ya da gidermek, örneğin güneşin gölgeyi, gölgenin güneşi ve saçtaki ağarmanın gençliği izale etmesi, ortadan kaldırması ya da gidermesi" demektir. Bununla kimi zaman izale etme, ortadan kaldırma; kimi zaman sabit/payidar kılma; kimi zaman da her ikisi anlaşılır.³⁴⁸

Eş'arî'nin nâsih-mensûh meselesini ele alırken Allâh'ın isimleri, övülmesi ve haberlerinde neshin caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf olduğundan bahseder ve Ehl-i Eser'den bazı grupların bunu caiz gördüğünü söyler. Onların haber ya da Allâh'ın medhi konularında, nüzulü sonra olanın önce olanı, Medenî olanın Mekkî olanı neshettiğini belirtmektedir. Buna mukabil insanların çoğunun bu görüşe karşı çıkmış ve Allâh'ın isimleri, övülmesi ve haberleri konularında neshin caiz olmadığı görüşünde olduklarını ifade etmektedir.³⁴⁹

Eş'arî'nin *Makâlât*'ı merkezli yaptığımız çalışmamızda nâsih-mensûh konusunda onların sadece Sünnet'in Kur'an ile nesh edilemeyeceğini söyledikleri bilgisine ulaşabildik.³⁵⁰

İmam Mâtürîdî, *Te'vilât*'ında nâsih-mensûh meselesinin anlaşılmasına ilişkin kayda değer bilgiler vermekte olup biz de bu noktadaki anlayışları özet olarak sunmaya çalışacağız.

İmam Mâtürîdî Bakara sûresi 106. ayetteki مَا نُنْسخُ ifadesini bazı Kelâmcıların 'levh-i mahfuzdan kaldırmak'; أَوْ نُنْسخُ ifadesini ise 'levh-i mahfuzda bırakmak' şeklinde

³⁴⁶ Eş'arî, *el-Lüma*, s. 44.

³⁴⁷ en-Neşâr, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu-I*, s. 392.

³⁴⁸ Râgıp el İsfahânî, *el-Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*, Beyrut 2009, s. 801.

³⁴⁹ Eş'arî, *Makâlât*, s. 437.

³⁵⁰ Eş'arî, *Makâlât*, s. 229.

yorumladıklarını belirtir. Öncelik verdiği bu yorumdan sonra قیل üslûbuyla şu görüşlere de yer vermiştir: Başka bir ayetle kaldırır ya da yerinde bırakırız; hükmünü ve uygulamasını kaldırır okunuşunu yerinde bırakırız.³⁵¹ Bu görüşleri verdikten sonra kendi kanaatlerini de barındıran şu görüşlere yer vermiştir.

Ortaya koyacağımız sebepler neticesinde ayetin kendisinin kaldırılmasının ya da hükmünün kaldırılıp kendisinin bırakılmasının caiz oluşu ortaya çıkar.

- a. Mensûhun zahir/belirgin olması. Neshi inkar edenin sözünün batıllığı sonucunun belirginleşmesi ki mensûhu inkar eden kişi cehaletinden dolayı inkar etmiştir. Zira nesh hükmün zamana göre beyan edilmesi olup beda (değişiklik yapmak) değildir.
- b. Hükümde olduğu gibi tilavette de fazlalık söz konusu olabilir. Dolayısıyla hükmün fazlalığının kaldırılıp tilavetinin olduğu gibi bırakılması caizdir.
- c. Önce inen ayetin ihtiyaç/sıkıntı haline, sonra inen ayetin genişlik/rahatlık durumuna göre kılınmış olması.³⁵²

İmam Mâtürîdî *Te'vilât*'ında huruf-u mukataa ile ilgili İbn-i Abbas'tan الم harfleri için “Ben Allâhım, en iyi bilen benim” rivayetini aktardıktan sonra قیل vasıflı olmak üzere şu bilgilere yer verir: Yemin, sûrenin anahtarı olan ucme/yabancı harfler, Allâh'ın isimlerinden kinâye, elif Allâh, lâm Cebrâîl, mîm Muhammed, manzum olanı kelâmdan ve düzyazıyı şiirden ayırmak noktasında teşbîh, Allâh'ın yarattıklarına bilgisini vermediği müteşâbih anlamındadır.³⁵³

Mâtürîdî muhkem-müteşâbih meselesinde ihtilâf olduğunu belirtip İbn-i Abbas'tan قیل nitelikli olarak, muhkem kendisiyle amel edilen nâsihlerdir, müteşâbih ise kendisiyle amel edilmeyen mensûhlardır, dedikten sonra, muhkem olan tevhid, Allâh'a îman ve haram kılınan şeyleri belirten bazı ayetler olup geri kalan ayetler müteşâbihtir; muhkem, baktığı ve düşündüğü zaman herkesin bilebileceği, müteşâbih ise anlamı kapalı olup araştırma ile bilebileceği; muhkem, muradı anlaşılamayan, müteşâbih ise muhkem içerisinde müteşâbihin açıklanması yoluyla yaratılanların ihtiyaçlarının giderilmesi sonrasında kesin olarak kendisine vâkıf olunamayan; muhkem açık ve açıklayıcı, açıklaması akılda var olan, müteşâbih ise akılla anlaşılamayan ve fakat bir anlatanı dinleme marifetiyle bilinir, şeklinde görüşleri aktarır.³⁵⁴

2.7.4. İ'câzı

Mâtürîdîliğin bakış açısına göre Hz. Peygamber Kur'ân ile arap olan ya da olmayan bütün ediplere Kur'ân'ın bir benzerini yapmaları açısından meydan okumuş, sonucunda da muhatapları bu noktada aciz kalmışlardır. Allâh (c.c) şöyle buyurmuştur: “Kulumuz Muhammed'e indirdiğimiz Kur'ân konusunda şüphede iseniz haydi siz de ona benzer bir sûre getirin” (Bakara/23) ayeti ve başka birçok ayet delil olarak zikredilmiştir.³⁵⁵

³⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 531.

³⁵² Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 531.

³⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 371-372.

³⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 303-306.

³⁵⁵ es-Sâbûnî, *el-Bidaye*, s. 48.

Kur'ân'ın muhatapları benzerini getirmek konusunda muktedir olsalardı bunu mutlaka yaparlardı. Çünkü onlar Hz. Peygamber'in davasını iptal etmeye ve onun kesin isbat vasıtası olarak kullandığı Kur'ân delilini çürütme hevesindeydiler. Şairler ve edebiyatçılar şayet böyle bir şey yapmış olsalardı mutlaka şöhret olurlar ve bize kadar nakledilip getirilirlerdi. Müseylimetü'l-kezzâb'ın bâtil ve saçma sözleri nakledildiği gibi.³⁵⁶

2.8. Küllâbiyye'nin Kur'ân'a Dair Görüşleri

Küllâbiyye, İbn Küllâb olarak ün kazanmış olan Abdullâh b. Said b. Küllâb el-Kattân el-Basrî Basrî'nin (ö. 240/854) görüşlerini benimseyenlere verilen bir isimdir. İbn Küllâb kendi döneminde Basra'da kelâmcıların lideri olup Mutezile'ye yönelik reddiyeler kaleme almıştır.³⁵⁷ Sünnî kelâm hareketinin doğuşuna zemin hazırlayan âlimlerden İbn Küllâb, halku'l-Kur'ân tartışmalarının yapıldığı dönemde yaşamış ve Mu'tezile âlimlerine karşı Kur'ân'ın kadîm olduğunu söyleyen ilk âlim olmuştur.³⁵⁸ Zehebî *A'lâm*'ında Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra Küllâbiyye'den bazı kimselerle görüş birliği içerisinde olduğunu ifade etmektedir.³⁵⁹

Eş'arî, İbn Küllâb'ın, Kur'ân'ın Allâh'ın kelâmı olduğunu, yaratılmış olmadığını söylediğini ifade etmektedir.³⁶⁰ Ayrıca İbn Küllâb'ın halku'l-Kur'ân meselesi ile yakın ilişki içerisinde olduğunu düşündüğünden olsa gerek Allâh'ın kelâm sıfatıyla bağlantılı olarak şu cümleleri paylaşmaktadır:

Abdullah b. Küllâb şöyle demektedir: Allâh, ezelde Mütakellimdir. Kelamullah, kendisiyle kâim bir sıfatıdır. Allah, kelâmıyla kadîmdir. İlminin ve kudretinin kendisiyle kâim olması gibi, kelâmı da kendisiyle kâimdir. Allah ilmi ve kudretiyle birlikte kadîmdir. Kelâm, harfler ve sesler değildir. Kelâm, kısımlara ayrılmaz, parçalanmaz, bölünmez ve birbirine zıt olmaz. O, Allâh ile kâim bir manadır. Resm-i hat değişik harflerdir; bu, Kur'ân'ın kıraatidir. Allâh'ın kelâmı O'dur; O'nun bir kısmıdır; O'ndan başkadır, demek hatalı bir sözdür. Allâh'ın kelâmının kelimeleri farklı ve değişiktir. Allâh'ın kelâmı için değişiklik söz konusu değildir. Nitekim bizim Allâh'ı zikretmemiz çeşitli ve değişiktir. Hâlbuki zikredilmekte olan Allâh değişmez ve farklılık arz etmez.³⁶¹

İbn Nedim *Fihrist*'inde İbn Küllâb ile ilgili olarak onun Abbâd b. Süleyman ile münazaralarının olduğunu, Abbâd'ın İbn Küllâb'ın Allâh'ın kelâmının Allâh'ın kendisi olduğunu söylediğini, bundan hareketle de Abbâd'ın İbn Küllâb için 'o bu sözüyle hıristiyan olmuştur' dediğini nakletmektedir.³⁶²

Abdullah b. Küllâb şu görüşü ileri sürmüştür: Okuyucuların okuma esnasında işittikleri şey, Allâh'ın kelâmının ibare kısmıdır. Musa (a.s.), Allâh'ı kelâmıyla konuşurken işitmiştir. "Allâh'ın kelâmını işitip dinleyinceye kadar ona aman ver"³⁶³ âyeti, Allâh'ın

³⁵⁶ es-Sâbûnî, *el-Bidaye*, s. 48.

³⁵⁷ Zehebî, *el-A'lâm*, XI, 174.

³⁵⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Küllâb", *DİA*, XX, 156.

³⁵⁹ Zehebî, *el-A'lâm*, XI, 174.

³⁶⁰ Eş'arî, *Makâlât*, s. 230.

³⁶¹ Eş'arî, *Makâlât*, s. 398; İbn Küllâb'ın Kur'ân'ın yaratılmışlığını reddettiğine dair ayrıca bk. Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, VII, 4.

³⁶² İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 255.

³⁶³ Tevbe 9/6.

kelâmını anlayıncaya kadar, manasındadır. İbn Küllâb'ın görüşüne göre bunun, okuyanlar okudukları şeyleri işitinceye kadar, şeklinde olması gerekir.³⁶⁴

Abdullah b. Küllab Allâh'ın mütekellim oluşu meselesiyle ilgili “Allâh'ın kelâmı Arapça olarak isimlendirilmiştir. Zira Kur'ân'ın ibaresinin hattı/resmi ve kıraati/okunması arapçadır. Ayrıca Allâh'ın kelâmı emir ya da nehiy veya haber olarak isimlendirilmeden önce Allâh ezelde mütekellim değildir.”³⁶⁵

2.9. Zühre el-Eserî ve Ashâbı'nın Kur'ân'a Dair Görüşleri

Ebu'l-Hasen el-Eş'arî eserinde Zühre el-Eserî hakkında da bir bölüm açmıştır. Ancak biz söz konusu isimle ilgili fazla bir bilgiye rastlamadık. Eş'arî'nin eserinde yer vermesi dolayısıyla biz de çalışmamızda Zühre el-Eserî'nin Kur'ân'a dair görüşlerini zikretmek istiyoruz.

Zühre'e göre Kur'ân Allâh'ın kelâmıdır ve muhdestir, mahlûk değildir. Yine Kur'ân bir vakitte birden çok mekânda bulunur. Eş'arî ayrıca bazı fıkıhçıların; “Allâh, ezelde kelâma kâdirdir anlamında ezelde mütekellim'dir ve Allâh'ın irade ve muhabbeti Allâh ile kâimdir” şeklinde Zühre ve ashâbına dair görüş beyan ettiklerini ifade etmektedir.³⁶⁶

Bu son iki vasıf (mahluk-muhdes) arasındaki fark şudur: Halk, Allah'ın haricinde olana, ihdas ise Allah'ın zatında olana işaret eder. Dolayısıyla Kur'ân yaratılmamıştır.³⁶⁷

Öte yandan Eş'arî yaratmanın mahlûk olup olmadığına dair açtığı bir başlıkta Zühre el-Eserî'nin görüşünü şöyle ifade etmektedir: Yaratma, yaratılmıştan başkadır. O, irade ve sözdür. O, muhdes'tir, mahlûk değildir.³⁶⁸

2.10. Makâlâtü'l-İslâmiyyîn'de Kur'ân'a Dair Görüşleri Olan Diğer Bilginler

Eş'arî *Makâlât*'ında mezheplerin görüşlerini ortaya koyarken on mezhep çerçevesinde inceleme yapmıştır. Bununla birlikte kitabın içerisinde yer almakta olup kelâmî noktada herhangi bir mezhebe dâhil edemediğimiz bazı bilginlerin Kur'ân'a ilişkin görüşlerini bağımsız bir başlık altında vermeyi uygun bulduk.

2.10.1. Dâvûd ez-Zâhirî

Tam adı Ebû Süleyman Dâvûd b. Ali b. Halef el-İsfahânî (ö. 270) olup birçok kitap telif etmiştir. Zâhir kelimesini ilk kullanan kişi olarak bilinmektedir.³⁶⁹ Zehebî eserinde Dâvûd ez-Zâhirî'nin İbn Küllâb el-Basrî'den kelâm dersleri aldığını belirtmektedir.³⁷⁰

Eş'arî *Makâlât*'ında kelâmulah başlığı içerisinde Zâhiriyye mezhebinin kurucusu Dâvûd ez-Zâhirî'nin görüşlerine de yer vermiştir. Dâvûd ez-Zâhirî, “Allâh ezelde kelâma

³⁶⁴ Eş'arî, *Makâlât*, s. 422.

³⁶⁵ Eş'arî, *Makâlât*, s. 423.

³⁶⁶ Eş'arî, *Makâlât*, s. 230, 421.

³⁶⁷ Arthur Stanley Tritton, *Allâh'ın Kelâmı*, çev. Sinan Öge, *AÜİFD*, 2008/29, s. 145.

³⁶⁸ Eş'arî, *Makâlât*, s. 272.

³⁶⁹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 303.

³⁷⁰ Zehebî, *el-A'lâm*, XI, 174.

kâdirdir manasında, ezelde mütekellimdir” dedikten sonra Kur’ân’ın muhdes olduğunu ve fakat mahlûk olmadığını söylemektedir.³⁷¹

Eş’arî’nin aktarmış olduğu Kur’an’ın muhdes olduğu ve fakat mahlûk olmadığı bilgisine karşılık Muhammed Ebû Zehrâ, Dâvûd ez-Zâhirî’nin Kur’an’ın mahlûk olduğu görüşünü savunduğunu hatta bu düşüncesinden dolayı onun kitaplarında çokça hadis olmasına rağmen kendisinden çok az hadis rivayet edildiğini söylemektedir.³⁷²

2.10.2. Muhammed b. Şuca es-Selcî

Eş’arî, İbnü’s-Selcî olarak tanınan ve yine kelâmullâh başlığı altında ele aldığı Muhammed b. Şuca es-Selcî³⁷³ ve onunla aynı fikri paylaşımlar ile ilgili ise şu bilgileri vermektedir: Onlara göre Kur’ân Allâh kelâmıdır ve muhdestir, yok iken Allâh sebebiyle var olmuştur. Allâh Kur’ân’ı ihdas etmiştir dedikten sonra Eş’ari İbnü’s-Selcî ve beraberindekilerin Kur’ân’ın mahlûk veya gayr-ı mahlûk olduğunu söylemekten kaçındıklarını ifade etmektedir.³⁷⁴ İbnü’s-Selcî’nin Kur’ân’ın yaratılmışlığı iddiasına karşı söyledikleri hakkında benzer bilgileri Ali Sami en-Neşşâr da aktarmaktadır.³⁷⁵

Eş’arî, bazı fırkaların Kur’an hakkındaki görüşlerine dair İbnü’s-Selcî’den şu bilgiyi de nakletmektedir: “Bir fırka Kur’ân’ın hâlik olduğunu; diğer bir fırka bir kısmının hâlik olduğunu; başka bir fırka ise Allâh’ın, Kur’ân’ın bir kısmı olduğunu söylemiş ve Allâh’ın Kur’ân’da müsemmâ olduğunu, isim de müsemmânın aynı olduğuna göre, Allâh’ın Kur’ân’da yer aldığını söylemişlerdir.”³⁷⁶ İbnü’s-Selcî yine Kur’ân’ın ezeli ve Allâh ile kâim olduğunu, Allâh’tan önce olmadığını söyleyen başka bir fırkadan daha bahsetmektedir.³⁷⁷

³⁷¹ Eş’arî, *Makâlât*, s. 421.

³⁷² Ebû Zehrâ, *İslâm’da Siyasi, İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, s. 639.

³⁷³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Şucâ’ es-Selcî ölüm tarihi olarak 265-266 yılları zikredilmektedir. Hanefî fakihî ve muhaddistir. Bk. İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 291.

³⁷⁴ Eş’arî, *Makâlât*, s. 420-421.

³⁷⁵ en-Neşşâr, *İslam’da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-I*, s. 390.

³⁷⁶ Eş’arî, *Makâlât*, s. 422.

³⁷⁷ Eş’arî, *Makâlât*, s. 423.

SONUÇ

İmam Eş'arî, Ehl-i Sünnet mezheplerinden Eş'arîliğin kurucusudur. O, Mu'tezîle mezhebini terkederek kendi mezhep sistemini inşa etmiştir. Bu inşa faaliyetini gerçekleştirirken bir yandan Mu'tezîlî çizginin akli ön planda tutan yöntemini kullanmış diğer yandan da nasları ön planda tutan Ahmed b. Hanbel'in temsilciliğini yaptığı selef metodundan istifade etmiştir. Araştırmamızda onun *Makâlât* adlı eserinde özellikle mezheplerin Kur'an'a dair görüşlerini incelemeye çalıştık.

İmam Eş'arî *Makâlât*'ı kaleme aldığı dönem itibariyle kendi zamanına gelinceye kadar var olan mezhep, fırka ve akımların isimleri, temsilcileri, takipçileri ve görüşlerini eserinde bir araya getirmiştir. Bazen mezhep ve fırkaların ayrıntı olarak kabul edilebilecek görüşlerini de almış ve *Makâlât*'a dahil etmiştir. Fakat Kur'an-Kerîm'e yaklaşım tarzları açısından aynı şeyi söylememiz zordur. Bu noktada eser içerisinde sınırlı çerçevede bir bilgi yekûnünün olduğunu söyleyebiliriz. Bu durum da bizi mezheplerin konumuzla ilgili görüşleri noktasında söz konusu mezhep ve fırkaların bazı asli kaynaklarına daha fazla müracaat etmeyi gerekli kılmıştır.

Kur'an-ı Kerim, nüzulünden bugüne kadar Müslüman âlimler tarafından yapılan birçok araştırma ve incelemeye konu olmuştur. Bu tür araştırma faaliyetleri Müslümanlarla sınırlı kalmamış, farklı din ve kanaat mensubu olan kişi ve kurumlar tarafından da gerçekleştirilmiştir. Biz de bu çalışmamızda Eş'arî'nin *Makâlât*'ı merkezli olarak İslâm mezhepleri çerçevesinde onların Kur'an anlayışları üzerine bir çalışma gerçekleştirdik. Araştırmamızda mezhep ve fırkaların görüşlerini ortaya koyarken Eş'arî'nin eserinde takip ettiği metodolojiye sadık kalmaya çalıştık. Bu noktadan hareketle eserin sıralamasına bağlı kalarak çalışmamızı Şîa, Hâricîlik, Mürcie, Mu'tezîle, Cehmiyye, Dırâriyye, Ashâb-ı hadis ve Ehl-i sünnet, Küllâbiye, Züheyr el-Eserî şeklinde bir sıra ile ele aldık.

Hemen ifade edelim ki mezhep ve fırkalar kelâmî birçok meselede görüş ortaya koymuşlardır. Bu kelâmî görüşlerden Kur'an özelinde olanları dikkate aldığımızda söz konusu mezhep ve fırkaların hem temel meselelerde hem de ayrıntı niteliğine sahip konularda zaman zaman birbirinden farklı görüşleri olduğunu gördük.

Eş'arî mezheplerin Kur'an'a dair görüşleri çerçevesinde mezheplerin ve fırkaların görüşlerini ortaya koyarken ayrıca şahıs bazlı bilgiler de vermiştir. Bu noktada bazen kendisinden bilgiyi alarak aktardığı kişiye bazen de görüş sahibine yer vermiştir. Belhî, Muhammed b. Şucâ, Züheyr el Eserî/Esrî, Zürkân bu şahıslardan bazılarıdır.

Eş'arî *Makâlât*'ında mezhep ve fırkaların Kur'an-ı Kerîm anlayışlarını incelerken şu meseleleri mercek altına almıştır: Kur'an'ın mahiyeti bağlamında onun cisim, araz, cevher olup olmadığı; Allâh Teâlâ'nın kelâm sıfatı bağlamında kelâmulâh'ın ezeliliği ayrıca mef'ûl, muhdes, mec'ûl ve mahlûk ya da hâlık olup olmadığı; Allâh'ın kelâmının işitilip işitilmeyeceği, mekanlarda bulunması; bekâsı, kelâmulâh'ın harfler olup olmaması, kıraatin kelâm olup olmadığı, Kur'an ilimleri bünyesinde nâsih-mensûh vb.

Kur'ân'ın nüzûl süreci ve keyfiyeti noktasında mezhep ve fırkalar arasında bazı farklılıklar söz konusu olmakta hatta bu hususlar bazen meselenin esasına dair de olabilmektedir. Örneğin Zeydî bilginler Kur'ân'ın iki aşamadan müteşekkil bir nüzûlünün olduğunu, ancak bu nüzûlün bütün halinde bir Kur'ân olarak Nebi'ye değil dünya semasına indirildiğini söylemektedirler. Mâtürîdî bakış açısının Zeydiyye ile aynı yönde olduğu gözlemlenirken İbaziyye'de farklı olarak Cebrail'in (a.s.) Kur'ân'ı Beyt-i Ma'mûr'a koyduğu ayrıntısı görülmektedir. Mu'tezilî müfessir Zemahşerî ise Cebrâîl'in (a.s.) Kur'ân'ı elçilere yazdırmasından sonra Kur'ân'ın yirmi üç yılda bölüm bölüm Hz. Peygamber'e indirildiğini ifade etmektedir. Her ne kadar bu farklılıklar Kur'ân'ın indiriliş gaye ve hedefleri açısından sonucu değiştirecek bir husus teşkil etmese de bu tür kanaatlerin varlığı ilmî/akademik noktada bir öneme sahiptir.

Halku'l-Kur'ân meselesinde *Makâlât* içerisinde aynı başlık altında incelenen Ashab-ı hadis ve Ehl-i Sünnetin bu meseledeki duruşları temel olarak aynı olmakla birlikte Ashab-ı hadis/ehl-i hadis Kur'an-ı Kerîm'in hem lafız hem mana noktasında yaratılmış olmadığını yani manası ile birlikte lafzının da kadîm olduğunu söylemektedirler. Buna mukabil Ehl-i sünnet çizgisi son tahlilde Kur'an'ın manasının kadîmliğini lafzının ise muhdesliğini savunmuştur. Mu'tezile ve Hâricîler ise genel itibarla Kur'ân'ın yaratılmışlığı fikrine sahip çıkmış olmakla birlikte Şîa mezhebinin çoğunluğunu oluşturan Râfîzîler'in ilk kuşak temsilcileri ile sonraki dönem temsilcileri arasında perspektifte farklılık mevcuttur. Bu noktada ilk dönem Râfîzîler Kur'ân'ın yaratılmışlığı fikrine yanaşmazlarken sonraki dönem Râfîzîler bu fikri savunmuşlardır. Söz konusu bu değişimin Şîa'nın Mu'tezile ile etkileşim içerisinde olmasının payı olabileceği düşünülmektedir.

Makâlât'ta, Şîa mezhebi bünyesinde yer alan birçok fırka içerisinde yalnızca Râfîzîler, Zeydiyye ve İsmâîlî fırkaların Kurân hakkında görüşlerine rastladık. Dolayısıyla her fırkanın her meselede görüş beyan etmesi gibi bir durum söz konusu olmadığını gözlemledik.

Râfîzîler'in Kur'ân'ın tahrifine yönelik iddialarının, sonraki dönemlerde ahbârîler ve usûlîler olarak adlandırılacak olan iki ekol açısından genel itibarla farklılık arz ettiğini, problemin daha çok ahbari ekol kaynaklı olduğunu fark ettik. Bu noktada usûlîler'in Kur'ân'ın tahrifi meselesine daha mesafeli oldukları söylenebilir. Bununla birlikte Ahbârîler'in önemli siması Şeyh Sadûk'un tahrif meselesinde Ahbariler ile aynı kanaati paylaşmadığı görülmektedir. Ayrıca ilk dönem Rafîzîler ile sonraki dönem Râfîzîler arasında ve de çağdaş dönemde önemli değişikliklerin olduğu gözlemlenmektedir.

İ'câzü'l-Kur'ân meselesinde mezhep ve fırkalardan gerek sünnî dünya gerekse Şîi ve Mu'tezilî çevreler genel itibarla aynı doğrultuda bir düşünce ortaya koymuşlardır. Dolayısıyla onlarda Kur'ân'ın başlı başına bir mucize olduğu ve Kur'ân'ın meydan okuması karşısında benzerini getirme faaliyetlerinin sonuçsuz kalacağı kanaati yaygındır. Öte yandan Mu'tezile içerisinde önemli isimlerden Nazzam ile anılan Sarfe teorisi sadece Mu'tezile'ye mensup kelâmcılar tarafından benimsenmekle kalmamış; İbn Hazm, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Gazzâlî, Fahreddin er-Râzî gibi Sünnî ve İbn Sinan el-

Hafacî, Şerîf el-Murtazâ gibi Şîî âlimlerince de kabul görmüştür. Bu noktada Nazzâm ve Rummânî'nin sahip olduğu sarfe anlayışı ile diğer alimlerin sarfe kanaati arasında bazı nüansların var olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

Kur'ân'ın mahiyeti bağlamında onun cisim, cevher, araz olup olmadığı tartışılmıştır. Asıl itibarla bu başlıklar kelamın kendi yol ve yöntemi olmayıp bir yönüyle felsefî tartışmalardır. Sonuç olarak mezhep ve fırkaların kelamcıları Kur'ân'ın mahiyetini konuşurlarken meseleyi felsefî boyuta taşımış olmaktadır. Bu da kelam ve felsefenin konu ve yöntemlerinin iç içe geçmesi anlamına gelecektir.

Kur'ân'ın cisim ya da araz olup olmadığı tartışması Mu'tezîle ile özdeşleşmiş ve sadece onlar tarafından gündeme getirilmiştir. Bu bağlamda Mu'tezîle içerisinde Allâh'ın kelâmının cisim olup olmadığı meselesinde mezhep içerisinde birbirinden farklı görüşlerin olduğu görülmekte bu noktada mezhep içerisinde fikir birliğinin olmadığı anlaşılmaktadır. Fırkalar içerisinde kimileri Kur'ân'ın cisim ve yaratılmış olduğunu söylerken kimileri de Kur'ân'ın cisim olduğunu söylemekten kaçınmışlardır. Bununla birlikte bütün Mu'tezilî fırkalar Kur'ân'ın araz olduğunu söylemişlerdir.

Eş'arî *Makâlât*'ında mezhep ve fırkaların Kur'ân ilimlerine dair bakış açılarına yönelik sınırlı bilgiler vermiştir. Bu noktada özellikle nâsih-mensûh konusunun işlendiği görülmektedir. Nâsih-mensûh meselesinde mezhep ve fırkaların görüşlerinin genel itibarla birbirine yakınlık arz ettiği söylenebilir. Ancak bu fırkalar içerisinde Rafizîler'den bir grubun meseleye yaklaşımı genel yaklaşımın dışındadır. Râfizîler'in içerisindeki bu grup meseleyi beda fikri ile irtibatlandırmaktadır. Onlara göre Kur'ân'ın neshi imamlara verilmiş olup bu bağlamda Allâh'ın (c.c) Kur'ân'ın neshini ve değiştirilmesini onlara verdiği, onlardan insanlara geleni kabul etmeyi vacip kıldığını söylemektedirler. Sonuç olarak onlara göre mahlûkatın yaptığı şeyler sebebiyle Allâh'ın ilmi değişir ve Allâh onlar hakkında dilediği hükmü daha önce bilmez, nâsih-mensûh hakkındaki hükmünün değişmesi kullarının yaptığı şeyleri bilmesine bağlıdır.

KAYNAKÇA

- Akoğlu, M., “el-Hayde Bağlamında Halku’l-Kur’ân Tartışmaları”, *Bilimnâme Düşünce Platformu*, VIII (2005/2), s. 13-32.
- Ardoğan, R., “Mutezile’nin Halku’l-Kur’an Fikrinin Eş’ariyye–Maturidiyye Kelamına Nüfûzu-Kelâm-ı Nefsî Kavramlaştırması”, *Usûl*, 15 (2011/1)
- Ateş, O., “İzkevî’ye Göre Mu’tezile Fırkaları ve Görüşleri”, *İslami İlimler Dergisi*, 10/1(2015), 35-56.
- Ayetullah el- Hâc Seyyid İbrahim el- Mûsevî ez- Zincânî en- Necefî, *Akâidu’l- İmâmiyyeti’l- İsnâ Aşeriyye* (I-III), Müessesetu’l- Vefa, Beyrut: 1402/1982.
- Ayetullah el-Hûî, *el-Beyan fî Tefsîri’l-Kur’ân*, Lübnan 1975.
- Ayetullah Muhammed Bâkır Huccefi, Şîa’nın Kur’ân İlimleriyle İlgili Görüşleri adlı tebliğin müzakeresi, *Milletler Arası Tarih ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1994.
- Bağdâdî, Abdülkâhir, *el-Fark beyne’l-firak*, thk. Naim Hüseyin Zerzur, Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye, 2009.
- Bâkılânî, Ebûbekr Muhammed b. Tayyib, *et-Temhîd fi’r-Redd Ale’l-Mülhide ve’l-Muattıla ve’r-Râfida ve’l-Havâric ve’l-Mu’tezile*, thk. Mahmud Muhammed el-Hudayrî-Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde, Kahire: Dâru’l-Fikr el-Arabî, 1947.
- Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: Kitabevi 1999.
- Cuşemî, Hâkim, *Tahkîmu’l-ukûl fî tashîhi’l-usûl*, thk. Abdüsselâm b. Abbas el-Veciz, San’a: Müessesetü’l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, 2008/1429.
- Çelebi, İ., “el-Lüma”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 27: 258.
- Dalkılıç, M., “Eş’arî’ye Göre Mürcie Mezhebinin Görüşleri ve Mürcie Fırkalarının Ayrılık Noktaları”, *İÜİFD*, Sayı: 9, Yıl: 2004.
- Demirci, M., *Kur’ân Tarihi*, İstanbul: İFAV, 1997.
- Ebû Gudde, Abdulfettah, “Halk-ı Kur’ân meselesi Raviler Muhaddisler Cerh ve Ta’dil Kitaplarına Tesiri”, çev. Mücteba Uğur, *AÜİFD*, 20/1 (1952) s. 307-321.
- Ebû Zehra, Muhammed, *Ebû Hanîfe Hayatuhu ve Asruhu-ârâuhu ve fıkhuhu*, Kahire ts.
- , *el-İmam Zeyd Hayâtuhû ve Asruhû Ârâuhû ve Fıkhuhû*, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, Kahire 2005.
- , *İslâm’da Siyasi, İtikadi ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, çev. Abdülkadir Şener, Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, İstanbul: Hisar Yayınevi 2011.
- Eş’arî, Ebu’l-Hasen, *el-İbâne an Usûli’d-Diyâne*, thk. Beşir Uyûn, Dimeşk: Mektebetü’l-Beyan, 1990/1411.

-----, *İlk Dönem İslam Mezhepleri* (çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın), İstanbul: Kabalcı Yayınevi 2005.

-----, *Kitâbu'l-Lüma' fi'r-reddi alâ ehl-i'z-zeyği ve'l-bida'*, Londra, 1955.

-----, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfu'l-Musallîn*, thk. Adnan Zerzur, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2012.

-----, *Risâle ilâ ehli's-seğr*, thk. Abdullah Şakir Muhammed el-Beşir, Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem 2002.

Fazlurrahman, *İslam*, çev. Mehmet Aydın, Ankara: Ankara Okulu 1999.

Fettah, İrfan Abdülhamid, “Eş'arî”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 11: 444-447.

Fığlalı, E.R., *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, İstanbul: İşaret Yayınları, 1999.

-----, “Abdullah b. İbâz”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 1: 109.

-----, “Haricîler”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 16: 175-178.

-----, “İbâziyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 19: 256-261.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed et-Tûsî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrut 1990.

-----, *İtikad'da Orta Yol*, çev. Kemal Işık, Ankara: AÜİF: Yayınları 1971.

Gökalp, Y., “Zeydiyye”, *İslam Mezhepleri Tarihi*, ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu, Ankara: Grafiker 2012.

Gölcük, Ş., “Cehmiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 7:234-236.

Gömbeyaz, K., *Makalat Geleneginde İmam Eş'arî*, (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)

Gümüšoğlu, H., *İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul: Kayıhan, 2013.

Hodgson, Marshall G.S., *İslamın Serüveni*, çev. Komisyon, İstanbul: Yeni Şafak Gazetesi 1992.

Huvvârî, Muhakkem, *Tefsîru Kitâbi'llâhi'l-Azîz*, Beyrut 1990.

İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-Müfterî fi mâ nüsibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1399.

İbn Lokman, Ahmed b. Muhammed, *el-Kâşif li Zevi'l-Ukûli an Vucühi Meani'l-Kâfîl bi Neyli's-Suûl*, thk. Murteza b. Zeyd el-Mahatvârî, Mektebetu Bedr, San'a 2000.

İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan, *Mücerredü'l-Makâlât*, thk. Daniel Gimaret, Beyrut: Daru'l-Meşrik, 1987.

İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, Beyrut 1300.

Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlü'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezîle*, nşr. Fuad Seyyid, Tunus: Dâru't-Tûnisiyye, 1974.

- , *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd-i ve'l-Adl*, Kahire 1960.
- , *el- Muhût bi't-Teklîf*, Kahire tsz.
- , *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, thk. Adnan Muhammed Zerzur, Kahire: Daru't-Türas, 1185.
- , *Şerhu Usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, ts.
- Kayacan, M., “Ali Şeriatî'nin Kur'ân Algısı”, *DÜİFD*, 10/1 (2008), 89-139.
- Kılavuz, A.S., “Bısr b. Gıyâs”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 6: 220-221.
- Konaklı, N., “İ'câzü'l-Kur'ân Fikri: Mahiyet, Tarihsel Süreç ve Literatür”, *MÜİFD*, 43 (2015) s. 251-290.
- Numan K., Abdülkâhir Cürcânî'nin İ'câzü'l-Kur'ân Fikrine Katkıları, *MÜSBE* (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2015.
- Kubat, M., “Eş'ari Ekolünün Öncüsü Olarak Ebû'l-Hasan el-Eş'ari ve Kelami Görüşleri”, *İslami İlimler Dergisi*, 13 (2012), s. 21-47.
- Kutlu, S., *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul: DEM Yayınları, 2010.
- , “Mürchie”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 32: 41-45.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed *Te'vilâtü Ehl-i's-sünne*, thk. Mecdi Basillun, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Mavil, H.Y., *Eş'arî*, İstanbul: DİB Yayınları, 2016.
- , “Eş'ariyye'nin Kurucusu Ebu'l-Hasan el-Eş'arî”, *UÜİFD*, 21/2 (2012), s. 69-91.
- Meşkur, Cevad, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, Ankara: Ankara Okulu 2011.
- Milletler Arası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu, İstanbul 1994.
- en-Neşşâr, A.S., *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğusu-I* çev. Osman Tunç, İstanbul 1999.
- Öztürk, M., *Tefsirde Ehl-i Sünnet Şia Polemikleri*, Ankara: Ankara Okulu 2012.
- Râgıp el İsfahânî, *el-Müfredât li Elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Davudi, Dimeşk: Daru'l-Kalem, 2009.
- er-Râzî, Fahreddin, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Beyrut 1981.
- er-Ressî, Kâsım b. İbrahim, *Medîhu'l-Kur'ân'il-Kebîr, el-Adl ve't-Tevhîd, Tefsîru'l-Kur'ân (Mecmû'u Kütüb ve Resâili el-İmam Kâsım b. İbrâhim er-Ressî)* thk. Abdülkerim Ahmed Cedban, Sana: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemaniyye, 2001/1422.
- Sabuni, Nureddin, *el-Bidaye fî Usuli'd-din*, thk. Bekir Topaloğlu, İstanbul: İFAV 2012.
- Safedî, Selahaddin Halil b. Aybek b. Abdullah, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed Arnavut-Türkî Mustafa, Beyrut: Daru İhyâi't-Türâs 2000, XII, 193.

- Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, thk. İbrahim Ebyari, yy: Dâru'r-rayyânî't-Türâs, 816.
- es-Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, yy., ts,
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Muhammed Abdülkâdir el-Fâdîlî, Lübnan: Mektebetü'l-Asriyye, 2009.
- Şeriati, Ali, *Kur'ân'a Bakış*, Ankara: Fecr Yayınları 2018.
- Şevkânî, Muhammed Alî b. Muhammed, *Fethu'l-kadîr el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr*, Lübnan 2007.
- Şeyh Saduk, *Risaletu'l-İ'tikâdâtî'l-İmâmiyye*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: AÜİFY 1978.
- Şirâzî, Ebû İshâk, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, Beyrut ts.
- et-Tabatabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Kum ts.
- et-Taberî, Ebû Cafer *Câmiu'l-Beyan an Te'vîli âyi'l-Kur'ân*, Kahire 2001
- Teber, Hatice Cerrahoğlu, "Hevvârî", *DİA*, Ek-1: 554-555.
- Tok, Fatih, *İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin Kurân Anlayışı*, İstanbul 2017.
- Ümit, Mehmet, *Kur'an'a Yönelik Tahrif İddialarına Zeydî Tepki*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006/1, c. 5, sayı: 9
- Ünal, Mehmet, *Zeydiyye'nin Kur'ân Tasavvuru ve Tefsir Dinamiklerine Dair*, İslami İlimler Dergisi, Yıl 5, Sayı 1. Bahar 2010.
- Yemenî, Ebû Muhammed, *Akâidü's-selâse ve's-seb'îne fırka*, Medine 2001.
- Zâhir, İhsan İlahi, *Şia'nın Kur'ân İmamet ve Takiyye Anlayışı*, çev. Sabri Hizmetli-Hasan Onat, Ankara 1984.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Beyrut 1996.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Kâhire tzs.
- Zemahşerî, *el-Keşşâf Hakâiki ve Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl*, Riyad: Mektebetü'l-Abikan, 1998.
- Zerzur, Adnan, *el-Hâkim el-Cüşemî Menhecuhu fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dimeşk 1971
- Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm Kamûsü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ min'el-Arab ve'l-müstarebîn ve'l-müsteşrikîn*, Beyrut 2002.

ÖZGEÇMİŞ

1975 yılında Ankara'da doğdu. İlkokulu İstanbul'da, ortaokul ve lise eğitimini Gebze İmam Hatip Lisesi'nde tamamladı. 2003 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2004 yılında D.İ.B. bünyesinde imam hatip olarak göreve başladı. 2014 yılında İstanbul Dînî Yüksek İhtisas Merkezi'nden mezun olup ardından Çanakkale'nin Ezine ve Kocaeli'nin Gebze İlçelerinde vaiz olarak görev yaptı. 2017 yılında Eskişehir Han İlçesine müftü olarak atandı. Yalova SBE bünyesindeki master eğitimine 2013 yılında başlamıştır.

İrtibat Telefonu: 0 536 589 63 15

e-mail: ytkarakaya75@gmail.com