



**T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**HALKU'L-KUR'ÂN TARTIŞMALARININ
ARAP DİLİ ÇALIŞMALARINA KATKISI**

Ali CEYHAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KAHRAMANMARAŞ
AĞUSTOS-2009**



**T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**HALKU'L-KUR'ÂN TARTIŞMALARININ
ARAP DİLİ ÇALIŞMALARINA KATKISI**

DANIŞMAN: Yrd.Doç.Dr. M.Akif ÖZDOĞAN

Ali CEYHAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KAHRAMANMARAŞ
AĞUSTOS-2009**

**KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**HALKU'L-KUR'ÂN TARTIŞMALARININ
ARAP DİLİ ÇALIŞMALARINA KATKISI**

Ali CEYHAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Kod No:

**Bu Tez 31/08/2009 Tarihinde Aşağıdaki Jüri Üyeleri Tarafından
Oy Birliği/Oy Çokluğu ile Kabul Edilmiştir.**

**Yrd.Doç.Dr. M.Akif ÖZDOĞAN
DANIŞMAN**

**Yrd.Doç.Dr. Faruk ÇİFTÇİ
ÜYE**

**Yrd.Doç.Dr. Şaban ÖZ
ÜYE**

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

**Prof.Dr. Ahmet Hamdi AYDIN
Enstitü Müdür Vekili**

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

**KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**ÖZET
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**HALKU'L-KUR'ÂN TARTIŞMALARININ
ARAP DİLİ ÇALIŞMALARINA KATKISI**

Ali CEYHAN

Danışman : Yrd.Doç.Dr. M.Akif ÖZDOĞAN

Yıl: 2009, Sayfa: 53

Jüri : Yrd.Doç.Dr. M.Akif ÖZDOĞAN

: Yrd.Doç.Dr. Faruk ÇİFTÇİ

: Yrd.Doç.Dr. Şaban ÖZ

Dil dediğimiz olgu insana özgü, insanın iletişim ve bildirişimini sağlayan semboller bütünüdür. Dilde anlam ve söz unsurları dilin bütününe oluşturan iki ana unsurdur. Bu iki unsurun kendine has yapıyla oluşturduğu özel şekiller, dil çeşitlerini oluşturur. Diller kendileri öğrenilecek bir bilgi konusu oldukları gibi dilin kendisi de bir bilgi kaynağıdır. İnsan, tarihi boyunca bunu kavraması nedeniyle birçok dil kaynaklı problemle uğraşmıştır. İslâm dünyasını güçlü bir şekilde etkileyen Halku'l-Kur'ân tartışmaları bunun en açık örneklerindendir. Dilin unsurları üzerinden yaşanan bir tartışmanın, dilsel sonuçları ve dil üzerinde eseri olmaması mümkün değildir. Dil olgusu kaynaklı tartışmalarda dikkat çeken bir nokta, bu tür problemlerin evrensel bir yaygınlığının olmasıdır. Bunun sebebi dilin özel yapısının bir ulusa mensup olmasına rağmen dilin bir olgu olarak bütün insanlığın ortak ürünü olmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Halku'l-Kur'ân, Arap dili, Manâ, Lafız.

**DEPARTMENT OF ISLAMIC SCIENCES
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCE
UNIVERSITY OF KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM**

**ABSTRACT
MA THESIS**

**CONTRIBUTİON OF THE HALKU'L-KUR'ÂN
DISCUSSIONS
ON ARABIC LANGUAGE STUDIES**

Ali CEYHAN

Supervisor : Asst.Dr. M.Akif ÖZDOĞAN

Year : 2009, Pages: 53

**Jury : Asst.Dr. M.Akif ÖZDOĞAN
: Asst.Dr. Faruk ÇİFTÇİ
: Asst.Dr. Şaban ÖZ**

The phenomenon called as language is special to human beings and it is undivided symbols that provides communication among people. Meaning and speech elements in language are the two basic elements which take form the language. The special forms taken form by these two elements take form the language varieties. Besides the languages are learned themselves as a knowledge subject, language itself is knowledge source, too. Mankind deals with so many problems along his history as he has the subject. The Halku'l-Kur'ân discussions are one of the clearest examples that influence the islamic environment deeply. It is not possible the effect on language and its results a discussion on language elements. A point that takes attention on the discussions which deals with language phenomenon is that these kind of problems have a universal widespread. The reason is that even though the special structure of the language belongs to a nation, the language as a phenomenon is the common product of all the human beings.

Key words: Kalam, Halku'l-Kur'ân, Arabic language, Meaning, Speech

ÖN SÖZ

Bir iletişim ve bildirişim vasıtası olan dil, insan cinsinin en fazla kendine özel varlığıdır. Dil, bir bilgiler (manâ) ve semboller (lafız) toplamıdır. Bu toplamın oluşturduğu dil sistemi ne kadar basit bir yapı görünümü arz etse de aslında çeşitli unsurların bir arada bulunduğu karmaşık bir yapıdır. Din de, varlığını dilin mantalitesi ile ifade eder. Kendini ifade etmede bu dil varlığını kullanma durumunda kalan dinin, bir noktada dilin ifade sınırları ile kendini sınırlayacağı ve yine dil alanının problematiklerinden de etkileneceğini kabul etmemiz gerekir.

Halku'l-Kur'ân tartışmaları, dilin ifade etmedeki sınırlılığı sonucunun en fazla etkisinde kalmış dinî problematik alanıdır. Tartışmada çözüm bulma çabaları da dilin sınırlılığında halledilmeye çalışılmıştır.

Dinî düşünce de geniş boyutlarda münakaşa edilen Halku'l-Kur'ân konusu ve bu konunun çözümü noktasında yaşanan zorluklar bir noktada bu sınırlanmanın ilâhiyat alanına yansımaları diyebiliriz. Biz bu çalışmamızda bu tartışmanın değişik boyutlarını inceleyeceğiz. Bu çalışmamızda asıl amacımız Halku'l-Kur'ân tartışmalarının kelâmî boyutu değildir. Fakat bir dil meseli olarak konuyu araştırırken konunun dilbilim alanıyla ilgisini oluşturmak amacıyla özellikle bu alanla irtibat boyutunu da kısaca araştırdık.

Dil konusuyla kuvvetli ilgisi olan Halku'l-Kur'ân tartışmalarının dilbilim üzerindeki sonuçlarını müstakil bir başlık altında araştıracağız. İnaniyoruz ki buradaki tespitlerimiz, tartışma daha ziyade tarihi, bir dönemin aktüel bir tartışması olmasına rağmen günümüz açısından farklı bir noktadan ilgimizi çekecektir.

Son olarak tez konunun tespitinde, tezin hazırlanmasında, kaynak temini, bilgisayarla ilgili ihtiyaçların karşılanması ve bütün katkılarından dolayı tez danışman hocam Sayın Yrd. Doç. Dr. M. Akif ÖZDOĞAN'a ve tez konusunda beni cesaretlendiren Yrd. Doç. Dr. Faruk ÇİFTÇİ ve Prof. Dr. M. Kemal ATİK Hocamıza teşekkür ediyorum. Ayrıca yazım ve kaynak temininde bana katkısı olan arkadaşlarıma çok teşekkür ederim. Bu tezin hazırlanması, bana olan fedakârlıklarla ancak mümkün olan, eşim Türkan CEYHAN'a ve çocuklarıma, tezin hazırlanması sürecinde yaptığı bütün fedakârlıklardan dolayı sonsuz teşekkürler ediyorum.

Ali CEYHAN
Ağustos-2009

İÇİNDEKİLER

ÖZET	I
ABSTRACT	II
ÖN SÖZ	III
İÇİNDEKİLER	IV
KISALTMALAR LİSTESİ	VI
1. GİRİŞ	1
1.1. Konunun Önemi	1
1.2. Araştırmada Takip Edilen Yöntem	1
1.3. Çalışmanın Konusu ve Kapsamının Sınırlandırılması	1
2. HALKU'L-KUR'ÂN KONUSUNDA ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR	3
3. GENEL DİLBİLİMDE DİL DÜŞÜNCE İLİŞKİSİ	4
3.1. Antik Dönem Dilbilimcilerinde Dil Ve Düşünce İlişkisi	4
3.2. Modern Dönem Dilbilimcilerinde Dil Ve Düşünce İlişkisi	5
3.3. İslâm Dışındaki Dinlerde Tanrı Sözü Tartışmaları	6
3.3.1. Pagan Dinlerde Tanrı Sözü Tartışmaları	6
3.3.2. Yahudilikte Tanrı Sözü Tartışmaları	7
3.3.3. Hristiyanlıkta Tanrı Sözü Tartışmaları	8
3.3.3.1. Hristiyanlıkta Tanrı Sözü Olarak Kutsal Metinler	9
3.3.3.2. Hristiyanlıkta Tanrı Sözü Olarak İsa	9
3.4. Değerlendirme	11
4. HALKU'L-KUR'ÂN TARTIŞMALARI	12
4.1. Halk, Kur'ân ve Kelâm Kavramlarının Filolojik Tahlili	12
4.1.1. Halk Kavramı	12
4.1.2. Kur'ân Kelimesi	13
4.1.3. Kelâm Kavramı	14
4.1.3.1. Kelâmın Kısımları	15
4.1.3.1. Kelâm-ı Nefsî Kavramının Oluşum Süreci	16
4.2. Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının Ortaya Çıkışı ve Gelişimi	18
4.2.1. Halku'l-Kur'ân Tartışmasının Ortaya Çıkışı	18
4.2.2. Halku'l-Kur'ân Tartışmasının Resmi İdeoloji Olması	19
4.2.3. Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının Sonraki Durumu	20
4.3. Halku'l-Kur'ân Tartışmaları	21
4.3.1. Kelâmda Söz-Anlam Ayırımı Yapmayıp İkisi de Ezelîdir Diyen Görüş	22
4.3.2. Kelâmda Söz-Anlam Ayırımı Yapmayıp İkisi de Ezeli Değildir Diyen Görüş	23
4.3.3. Kelâmda Söz ve Anlam Ayırımı Yapan, Anlam Ezelîdir Diyen Görüş	25
4.4. Değerlendirme	27
5. HALKU'L-KUR'ÂN TARTIŞMALARININ ARAP DİLİ ÇALIŞMALARINA KATKISI	28
5.1. Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının Dillerin Kökenine Dair Tartışmalara Katkıları	28
5.2. Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının Dilin Anatomisinin Araştırılmasına Katkıları	30
5.3. Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının İcâzü'l-Kur'ân Çalışmalarına Katkıları	33
5.3.1. İcâzü'l-Kur'ân Kavramı	33
5.3.2. İcâzü'l-Kur'ân Teorileri	34
5.3.3. İcâzü'l-Kur'ân Konusunda Yapılan Araştırmalar	37
5.4. Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının Belâgat Çalışmalarına Katkıları	38
5.4.1. Kelime ve İlim Olarak Belâgat	38
5.5. Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının Soyut Dilin Gelişmesine Katkıları	42

5.5.1. Arap-İslâm Edebiyat ve Düşüncesinin Tarihi Evreleri.....	43
5.6. Halku'l Tartışmalarının Arap Yazınına Katkıları.....	46
5.7.Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının Dil Çalışmalarına Katkısı İle İlgili Farklı Fikirler	47
5.8. Değerlendirme	48
6. SONUÇ.....	49
KAYNAKLAR	50
ÖZ GEÇMİŞ	

KISALTMALAR LİSTESİ

AÜFEF.	: Ankara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi
AÜİFD.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: Bin
çev.	: Çeviren
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Hız.	: Hazreti
İFAV.	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM.	: İslâmi Araştırmalar Merkezi
İSAV.	: İslâmi Araştırmalar Vakfı
Neşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar
SÜİFD.	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ty.	: Tarih yok
UÜ.	: Uludağ Üniversitesi
vs.	: Ve saire
yy.	: Yüzyıl

1. GİRİŞ

1.1. Konunun Önemi

Halku'l-Kur'ân tartışması, bir dinin en temel ilgi alanı olan, tanrı, tanrının sıfatları konusuyla ilgili olduğu gibi bu tartışmaların aynı dinin tarihi noktasında da önemli sonuçları olmuştur. Aynı zamanda, konunun dille güçlü irtibatları vardır. Bu irtibat durumu dil çalışmalarında görünür etkiler meydana getirmiştir. Dindeki önemi, dinin bağlularının tarihindeki etkisi ve bütün bunların bir dilsel polemik sınırları içinde ele alınabilirliğinin mümkün olması, Halku'l-Kur'ân tartışmalarının dilsel bağlamda araştırma konusu yapılmasının önemini ortaya koymaktadır.

1.2. Araştırmada Takip Edilen Yöntem

Bütün diller gelişme yönünden genel olarak aynı özelliğe sahiptir ve gelişmelerini tarihsel süreç içerisinde gerçekleştirirler. Aynı zamanda dillerin gelişim süreçleri uluslarının tarihleri ile de irtibatlıdır. Uluslarının tarihleri dillerinin gelişiminde dillere yardımcı olabildikleri gibi zarar da verebilirler. Yine dillerin gelişiminde en önemli sebeplerden birisi de hiç şüphesiz dilde yaşanan polemiklerdir. Polemikler dillerin gelişim sürecinde katalizör görevi görürler.

Yaptığımız araştırma her ne kadar diğer disiplinlerle irtibatı bulunsa da bir dilbilim araştırması kapsamı içerisindedir. Araştırmada direkt bir dil konusunu araştırma konusu yapılmamakla birlikte, nazarî bir tartışmada dil görüşlerinin etkisini ve bu tartışmanın kendisinden sonraki dil çalışmalarına etki ve katkısını ortaya çıkarmaya çalıştık. Bu kapsamı ile araştırmamız kültürel bağlamlı, dilsel bir muhteva taşımaktadır. Araştırmamızda dilsel araştırmalarda kullanılan bilimsel metodu kullandık. Bilimsel dil çalışmalarında genelde iki araştırma metodu kullanılmaktadır;

- 1) Eşzamanlı (*synchronic*) dil araştırmaları.
- 2) Artzamanlı(*diachronic*)dil araştırmaları.

Eşzamanlı dil araştırmaları metodu, konuları, genelde, etkilerden uzak bir şekilde, tarihin belli bir zamanındaki durum olarak inceler. Artzamanlı dil araştırmaları metodu ise konuyu organik bir durum gibi oluşum ve gelişim süreçleri boyutu ile ele alır. Her iki araştırma metodu da dilsel konuların araştırılmasında, bilimsel metotlar olarak kullanılmaktadır (Aksan, 1990: I/37-39). Biz de araştırmamızın değişik bölümlerinde iki bilimsel araştırma metodunu da kullandık. Araştırmamızda, öncelikle tartışmanın ortaya çıktığı dönemin araştırılmasında eşzamanlı araştırma metodu, tarihsel süreci araştırırken artzamanlı araştırma metodu olmak üzere, iki metodu da kullandık. Konumuzun diğer disiplinlerle ilgili olduğu noktalarda ise, o disiplinlerin araştırma metot ve kaynaklarına başvurduk. Araştırmamızda konunun kaynakları temel referanslarımız olmuştur.

1.3. Çalışmanın Konusu ve Kapsamının Sınırlandırılması

“Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının Arap Dili Çalışmalarına Katkısı” adlı bu tezimizde, öncelikli amacımız; tartışmaya dilsel bir yaklaşım ortaya koymaktır. Bundan dolayı tartışmanın dilbilim bağlantısını tespit etmek araştırmamızda en önemli amaçlarımızdan birisi olmuştur. Tartışma ile ilgili birçok araştırmacının bu bağlantıya dikkat çekmelerine rağmen, bu konuda genişçe bir araştırmanın olmadığı tarafımızdan görülmüştür. Bundan dolayı araştırmamızda, öncelikle, tartışmanın dilbilimsel

özelliklerini vurgulayarak, konuyu genel bir dilbilim çerçevesi içerisinde araştırmaya çalıştık. Konuyla ilgili bu öncelikli amacımız, konunun asıl ilgi alanı olan kelâm boyutunda ayrıntılara girmemizi engellemiştir. Tartışmanın dil boyutundan kapsamlı bir araştırma konusu yapılması ihtiyacı, tartışmayı kelâmî boyutunda bir içerikle ele almamızı sınırlandırmıştır. Araştırmamızın bu ilk aşamasında konunun tartışılmasında, tartışma taraflarının dilsel referanslarını araştırıp tespit etmek en başta gelen amacımız olmuştur. Konu ne kadar bir inanç meselesi olarak tartışılmış olsa da tarafların en temel argümanlarının dilbilim kaynaklı olduğu görülmektedir.

Araştırmamızda, konunun genel bir yaklaşım şeklinde incelenmesi ve genel dilbilimle irtibatını sağlamak amacıyla, genel dilbilimde dil ve düşünce ilişkisini araştırdık. Bu girişle konunun genel dilbilim alanına, hem tarihsel olarak irtibatını sağlamaya çalıştık hem de günümüz dilbilimcilerinin konuya yaklaşımlarını ortaya koyma çabasını irdeledik. Konu günümüz modern dilbiliminin de aktüel bir tartışma konusudur. Modern dilbilimin konuya dair görüşünü araştırmamız, bu devamlılığı ortaya koymaktadır. Bütün bunlar konunun kavranmasında dilsel yaklaşımın da önemini ortaya koymuştur.

Halku'l-Kur'ân tartışmaları bir çok Temel İslâm bilimi ile irtibatı olan komplike bir konudur. Bu alanların her biri konuyla değişik noktalardan ilgilenmişlerdir. Biz araştırmamızda konunun daha çok dilsel ilgi ve irtibatını kurmaya çalıştık. Halku'l-Kur'ân tartışmalarının dilbilimleri noktasında, Arapçaya en önemli katkısı dil araştırmalarında yeni dilbilim alanlarının doğmasını etkilemek şeklinde olmuştur. Yaşanan tartışmalar yeni dilbilim yaklaşımlarını ortaya koymaya zorlamış, bu durum da Arap dil ve edebiyatında köklü tesirler oluşturmuştur. Araştırmamızda bu tesirleri son bölümde inceledik. Tartışmaların etkilediği başka konuları da yine bu üçüncü bölümde araştırdık. Araştırmamız bu yönüyle de kendine özgülük özelliği taşımaktadır.

2. HALKU'L-KUR'ÂN KONUSUNDA ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR

Halku'l-Kur'ân Tartışmalarıyla ilgili tartışmaların ilk ortaya çıkmasından bu güne birçok araştırmalar yapılmıştır. Konuyu müstakil bir kitap konusu olarak araştırmayanlarda başka ilgili başka konularla birlikte araştırmışlardır. Bu konudaki araştırmaları klasik araştırmalar ve modern araştırmalar olarak iki başlık altında inceledik. Konuyla ilgili tespit ettiğimiz klasik araştırmalar şunlardır.

- 1) Ahmed b. Hanbel'in *er-Red 'ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye'si*,
- 2) Buhâri'nin, *Halku Ef'âli'l-'ibâd'ı*,
- 3) İbn Kuteybe'nin *el-İhtilaf fi'l-Lafz'ı*,
- 4) Osmân ed-Dârimî'nin *er-Red Ale'l-Cehmiyye'si*.

Bu dört kitap Akâidü's-Selef ismi ile Alî Sâmi en-Neşşâr tarafından birleştirilmiş ve basılmıştır. İlk dönemde konu daha çok fikrin mensuplarının fikirlerinin araştırıldığı kitaplar içinde incelenmiştir.

5) Ebû Ca'fer el-İskâfî'nin, *İsbâtü Halki'l-Kur'ân ve'r-Red 'alâ men Enkere Halka'l-Kur'ân'ı*.

6) İbrâhim el-Harbî'nin, *Risâle fî Enne'l-Kur'ân Ğayru Mahlûk'u*.

7) Kâdî Abdülcebbâr Abdülcebbâr'ın, *Halku'l-Kur'ân'ı*.

8) Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın, *Îzâhu'l-Beyân fî Mes'eleti'l-Kur'ân'ı*.

9) Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin, *Nefyü Halki'l-Kur'ân'ı*.

10) Fahreddin er-Râzî'nin, *Halku'l-Kur'ân Beyne'l-Mu'tezile ve Ehli's-Sünne'si*.

11) İbnü'l-Cevherî'nin, *ed-Dürrü'n-Nazîm fî Tahkîki'l-Kelâmi'l-Kadîm'i*.

12) Abdülfettâh Ebû Gudde'nin *Mes'eletü Halki'l-Kur'ân ve Eserühâ fî Sufûfi'r-Ruvât'ı*. Bu kitap Halku'l-Kur'ân tartışmalarının hadis ilmi üzerindeki etkisini incelemekte ve bu tartışmaların doğurduğu hadis problemlerini ravilerin eleştirilmesi noktasında tahlile tabi tutmaktadır. Eser dilimize Mücteba Uğur tarafından çevrilmiş ve Ankara Üniversitesi İlahîyat Fakültesi Dergisi'nin 1975 yılı XX. Sayısında yayımlanmıştır.

13) Ahmed b. Süleymân en-Neccâd'ın, *er-Red 'alâ men Yekûlü el-Kur'ân Mahlûk'u*.

14) Ahmed Abdurrahmân İbrâhim'in, *Halku'l-Kur'ân'ı*.

Burada konu ile ilgili verdiğimiz kitap isimleri müstakil olarak bu konuya ayrılmış kitaplardır. Yoksa bütün kelâm kitaplarında konuya yer verilmiştir. Kelâm kitaplarında Allah'ın kelâm sıfatı işlenirken temas edilen Halku'l-Kur'ân konusu bazı kitaplarda büyük hacimler tutmaktadır.

Türkiye'de konu genelde Mu'tezile mezhebinin mezhebi ve bir Mu'tezilî âlimin fikirlerinin araştırma konusu edildiği araştırmalarda incelenmiştir. Bizim gördüğümüz bu konuda müstakil iki yüksek lisans tezi vardır.

1) Remzi TUNCER'in İslam Mezheplerine Göre Halku'l-Kur'ân Meselesi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Kelâm Ana Bilim Dalında Bekir TOPALOĞLU danışmanlığında yapılan bu araştırma kelâmcıların görüşlerini araştıran bir çalışmadır.

2) İbrahim ÖZMANTAR'ın İslam Düşüncesinde Halku'l-Kur'ân Tartışmaları ve Günümüze Yansımaları. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Kelâm Ana Bilim Dalında Ahmet Saim KILAVUZ danışmanlığında yapılan bir araştırmadır.

Halku'l-Kur'ân konusunda dergilerde makale olarak yapılmış araştırmalarda vardır. Biz bunların yararlandıklarımıza çalışmamızın kaynakçasında yayımlandıkları çalışmanın künyeleri ile birlikte yer verdik.

3. GENEL DİLBİLİMDE DİL DÜŞÜNCE İLİŞKİSİ

Halku'l-Kur'ân (Kur'ân'ın yaratılması) tartışmaları çok yönlü bir tartışmadır. Bu tartışmada dinî, tarihî ve sosyal etmenler etkili olmuştur. Bütün bunların üzerinde bu tartışmada etkili olan ve tartışmanın içeriğini belirleyen en temel etmen hiç şüphesiz dil etmenidir. Dilin tartışma üzerindeki etkisi konu hakkındaki araştırmalar yoğunlaştıkça daha belirgin olarak ortaya çıkacaktır.

Biz de bu öneminden dolayı araştırmamıza, öncelikle, dilbilimde Halku'l-Kur'ân tartışmalarının ilgili olduğu temel ilgi alanı olan dil-düşünce ilişkisi konusunu araştıracağız. Dil-düşünce ilişkisini araştırmakla Halku'l-Kur'ân konusunun evrensel düşüncede temel referans noktasını tespit etmeye çalışacağız.

Dilbilimi iki kısımdır: 1) zel dilbilim. 2) Genel dilbilim. Özel dilbilim araştırma konusu olarak bir dili ve o dilin özelliklerini ele alır ve inceler. Genel dilbilim ise, herhangi bir dil özel araştırma konusu olmadan diller hakkında evrensel bilgi ve düşünceler üretme peşindedir. Özelliklerini tespit ettikleri dillerden genel sonuçlar ortaya koyar. Dilbilimin, bu araştırma alanı bizzat dil denen kurumu araştırır ve inceler. Dilin düşünceyle ilgisi, kaynağı, toplum ve kültürle ilgisi gibi konular bu bilim dalının temel araştırma konularıdır (Aksan, 1990: 1/24)

Dilbilimin, bir bölümünün, genel dilbilim olarak adlandırılması geç dönemde olsa da ilgi alanlarının merak ve araştırma konusu olması eskidir. İşte biz de bundan dolayı konuyu iki alt başlık halinde araştıracağız.

3.1. Antik Dönem Dilbilimcilerinde Dil Ve Düşünce İlişkisi

Bizim burada dil ve düşünce ilişkisi olarak araştırdığımız konu klasik dil ve edebiyat araştırmalarında lafız-manâ ya da söz-anlam ilişkisi olarak tartışılan konudur. Fakat konunun bir tarafının mantık bilimi ile ilgili, mantık biliminin de konuya dil ve düşünce ilişkisi olarak yaklaşması nedeniyle konuyu dil ve düşünce ilişkisi olarak isimlendirdik.

Dil ve düşünce arasındaki ilişkiyle eski düşünürler de ilgilenmişler ve konuyla ilgili değerli fikirler ortaya koymuşlardır. Meselâ; Platon (m.ö. 427–347)'un, dil-düşünce ilişkisi ile ilgili görüşü dikkat çekicidir ve bu düşünce ondan sonrası içinde etkili olmuştur. Platon'un konuyla ilgili düşüncesinde, onun felsefesinin genel çerçevesi olan *idea* felsefesinin yansımaları görürüz. Diğer bir deyişle Platon'un *idea* felsefesinde varlıkların ezelîleşmesini ve ebedileşmesini görürüz. Fakat bu ezelîleşme ve ebedileşme münferit varlıkların, varlık olarak ezelîleşmesi (başlangıcı olmama) veya ebedileşmesi (sonsuzlaşması) değildir. Asıl önemli olan, münferit varlıkların ilgili olduğu ideadır. Çünkü varlıkların ilgili olduğu *idea* ezelîdir ve yok olmaz (Weber, 1991: 53–55). Platon düşünme ve dil arasındaki ilişkiyle ilgili olarak bir de *diyalog* yazmıştır. Platon'un bu diyalogunun adı, *Kratylos*'tur. Filozof, düşünme ve konuşma eylemlerinin aynı şey olduğunu, yalnız düşünme dediğimiz konuşmanın, ruhun ses açığa vurmadan kendi kendine konuşması olarak kabul edilmesi gerektiğini savunur. Ona göre dil, özel düşünceleri sesin yardımıyla özne ve yüklem aracıyla anlaşılır hale getirmektir. (Aksan, 1990: 1/55) Platon için düşünme de bir konuşma etkinliğidir.

Dilbilimde önemli araştırma ve görüşleri olan bir diğer filozof da aynı zamanda Platon'un öğrencisi de olan, Aristo (m.ö. 384–322)'dur. Aristo birçok dil konusunu ele aldığı gibi, Eski Yunan'da dilbilgisi kavramlarının belirmesi ve bir takım kuralların konması ona aittir (Aksan, 1990: 1/17). Fakat dil düşünce ilişkisinde hocasından farklı bir yaklaşım ortaya koymuş, düşünceyi kendisinin kurucusu kabul edildiği, Mantık

biliminin konusu içinde araştırmıştır. Aristo düşünme etkinliğini Mantık bilimi konusu içerisinde araştırırken, metafizikle sıkı bir ilişki içerisinde ele almıştır. Çünkü ona göre zihnin ilkeleri ile metafiziğin ilkeleri aynıdır (Öner, 1996: 16).

Eski Yunan'da, dilin düşünceyle ilgisi üzerindeki düşünceler, Aristo ve Platon'dan sonra da zenginleşerek devam etmiştir. Bu konuda en dikkat çeken diğer bir felsefe görüşü de Stoa felsefe okulu mensuplarına aittir. Stoalılar, dili, diyalektik ismiyle mantığın alt bilimi olarak ele alırlar ve dili biri iç konuşma (kavramlar ve anlamlar) diğeri dış konuşma (kavramların kelimelerle ifadesi) olarak iki kısma ayırırlar (Kaya, 2008: XXXV/25). Stoalılar da böylece düşünce ile dil arasında birbirini tamamlayan bir ilişkiyi kabul ederek, düşünmeyi bir tür konuşma olarak kabul etmişlerdir.

Halku'l-Kur'ân tartışmalarının ilgili olduğu temel İslâm biliminin araştırma ve tartışma metodunda Mantık ilminin metot ve içerik olarak etkisi de düşünülürse (Koçyiğit, 1989: 91); İslâm dünyasında tartışılan Halku'l-Kur'ân tartışmasıyla yukarıda ifade ettiğimiz görüşler arasında ortak ve paralel yönler olduğu görülecektir. Bu tespitlerimiz aynı zamanda tartışmalarda daha önceki bu dilsel farklı bakışların İslâm dünyasındaki tartışmalarda referans değerine de ışık tutması da mümkün görünmektedir.

İslâm dünyasında da ilerleyen dönemlerde manâ-lafız ayırımına gidildiğini görüyoruz. Bu ayırım İslâm dünyasında zamanla ekolleşmeye de başlamıştır. Bu kişiler, nahiv ilmini, Arap dilinin mantığı olduğunu iddia etmişler, mantığın ise anlamlarla ilgilendiğini söylemişlerdir. Bunlara göre nahiv lafızla mantıksa anlama ilgilenebilir. Bunun ikisinin arasını ayırmaya hiç gerek yoktur diyen bu görüş mensupları, mantıkçıların lafız-manâ ayırımını reddetmişlerdir. Bundan dolayı da mantıkçılarla mücâdele etmişlerdir (Câbirî, 2000: 107).

3.2. Modern Dönem Dilbilimcilerinde Dil Ve Düşünce İlişkisi

Modern dönemden kastımız, dilbilimin felsefenin konusu olarak ele alınmayıp, bağımsız bir disiplin olarak ele alınmaya başlandığı dönemdir. Antik dönemde dilbilim çalışmaları yoğunluklu olarak felsefeciler tarafından ortaya konmuştur.

Bizim bu araştırmadaki amacımız aynı zamanda konuyla ilgili bütün görüşleri tespit ve ortaya koymaktan öte konunun dil çalışmalarında her zaman aktüel bir yeri olduğunu vurgulamaktır.

Modern dönemde dil, olgu olarak çok daha önemli bir konum kazanmıştır. Öneme binaen de dilbilim alt bilim dallarına da ayrılarak incelenmiştir. Yeni dilbilim konuları tartışıldığı gibi eski problemler de farklı bakış açıları ile incelenmiştir. Modern dönemde de dilin düşünce yönü, düşüncenin, insan ruhu ve zihniyle ilgisi konusu XVII. yüzyıldan başlayarak özellikle önem kazanmıştır. Dilciler bu konularda özgün değerler ortaya koymuşlardır (Aksan, 1990: 1/20). Aynı zamanda genel dilbilimi sistemleştiren en önemli isim de olan İsveçli dilbilimci Saussure (1857–1913) de dil-düşünce ilişkisi üzerinde yoğun olarak durmuştur. Modern dönemde de kimi bilginler Platon gibi dil ve düşünceyi birbirinden ayırmazlar. Wygotski, "Düşünme=Dil-Ses" olarak konuyu formüle ederken, diğer bir dil bilgini Langacker ise, dille düşünceyi birbirinden ayırır. Bilginimiz, dil ile düşünceyi birbirinden ayırmakla birlikte, konuyla ilgili bazı soruların cevabının zorluğunu da itiraf eder ve düşüncelerimizin çoğu konuşma ile alakalı olduğunu belirtir (Aksan, 1990: 1/54). Bu sorular dilin girift muhtevasından kaynaklanmaktadır. Zira dil dediğimiz olgu iç yapı dediğimiz, kavramla (anlam), dış yapı dediğimiz bir ses imgesinin (anlatım) birleşmesine dayanır (Meydan Larousse,

1992: V, 332). Dil düşüncenin biçimidir. Bundan dolayı da dille düşünce arasında çözülmez bir birlik vardır. (Hançerlioğlu, 1993: 62).

Son dönem İslâm düşünürlerinden Fazlurrahman (1919–1988) da, dil düşünce ilişkisini ifadelendirirken, duyguyu da katarak; Duygu-fikir-kelime şeklinde üçlü bir süreçten ve bunlar arasındaki uzvi münasebetten söz eder (Fazlurrahman, 2000: 80) Konu hakkında fikirlerine bütün olarak baktığımızda Fazlurrahman'ın da günümüz dil görüşlerinin paralelinde konuya yaklaştığını söyleyebiliriz.

Günümüz dilbilim çalışmalarında da yaygın olan kanaat; düşüncenin bir iç konuşma olduğu yönündedir. Bu kabulün bir gereği olarak, dış konuşma dediğimiz konuşmanın söz unsuru konuşmayı tamamlar. Konuşma sözsel bir etkinliktir, fakat sözün yanında anlam ögesi de konuşmada asla göz ardı edilemez. Çünkü anlamı olmayan sözlere konuşma denemeyeceği açıktır. Bu görüşlerin sonucu dili şu şekilde tarif edebiliriz: *“Dil; Düşünce, duygu ve isteklerin, bir toplumda ses ve anlam yönünden ortak olan öğeler ve kurallardan yaralanarak başkalarına aktarılmasını sağlayan, çok yönlü, çok gelişmiş bir dizgedir”* (Aksan, 1990: 1/55).

Temelde dilbilim üç alt anabilim dalına ayrılmakta ve aynı zamanda bu alt anabilim dalları dili oluşturan unsurlar olarak kabul edilmektedir. Bu alt anabilim dalları 1) Sesbilim (*Fonetik*). 2) Dizimbilim (*Syntax*). 3) Anlambilim (*Semantik*) dir. Sesbilim ve dizimbilim alanında bilimsel çalışmalar çok eskilere dayanmasına rağmen, anlambilim alanındaki bilimsel çalışmalar nispeten geç bir dönemde ortaya çıkmaya başlamıştır. Son dönemlerde büyük gelişmeler gösteren Anlambilimin araştırma konularından bir tanesini de sesle düşünce arasındaki ilişki teşkil etmektedir. Özellikle felsefe, mantık ve ruhbilimdeki gelişmeler anlambilimin çerçevesini genişlettiği gibi öteki alanlarla dilin alakasını da artırmıştır (Aksan, 1990: 1/30).

Yukarıdaki özetlememizden de anlaşılmaktadır ki, dil-düşünce ilişkisi dilbilim çalışmalarının aktüel bir konusunu teşkil etmeyi sürdürmektedir.

3.3. İslâm Dışındaki Dinlerde Tanrı Sözü Tartışmaları

Halku'l-Kur'ân tartışması hiç şüphesiz İslâm dünyasına özgü bir tartışmadır (Wolfson, 2001: 56). Yalnız İslâm dünyasında tartışıldığı şekliyle İslâm dünyasına özgü bir tartışma olmakla birlikte konunun evrensel boyutları da vardır. Konunun evrensel boyutları benzer problemler boyutunda veya başka boyutlarda başka bilim geleneklerinde de tartışılmış, bu tartışmalar bazı geleneklerde ciddi sonuçlar oluşturduğu gibi kimi geleneklerde aktüel polemik konuları olmuş ve olmaya devam etmektedir. Biz araştırmamızda İslâm dünyasındaki tartışmaları araştırmadan önce başka geleneklerdeki aynı tartışmanın izdüşümü şekillerini araştıracağız. Konunun tartışılması diğer dinlerin metafizik tartışmalarında İslâm dünyasındaki aynı isim ve kavramlaşma ile olmayınca biz konuyu diğer dinlerde de tartışma konusu olduğu şekliyle, tanrının sözü boyutuyla araştıracağız. Aslında İslâm dünyasında da tartışma ileriki konularda ele alacağımız gibi Allah'ın sözü (*Kelâmullah*) merkezlidir.

3.3.1. Pagan Dinlerde Tanrı Sözü Tartışmaları

Dünyada tanrı inancı olmayan bir din, her ne kadar bazılarında çok etkili bir inanç olmasa da, yoktur. Fakat yeryüzündeki dinlerin çoğu çok tanrılı dinler dediğimiz politeizmi kabul ederler. Bu inançta birbirinden farklı görev ve fonksiyonları olan bir tanrılar kültü vardır. Yine bu dinlerde Eski Yunan çok tanrıcılığı üzerinden diyecek

olursak baş tanrı da dâhil bütün tanrılar yaratılmıştır. Böyle olunca tanrının sözü veya tanrıların bir etkinliği ile ilgili ezellilik veya ebedilik tartışması elbette olamaz.

Dinler tanrılarını, aynı zamanda konuşan, iman edenlerine hitap eden bir tanrı olarak kabul ederler. Bütün dinlerin tanrısı konuşan bir tanrıdır. Konuşmayıp, susan bir tanrı, dinlerin müntesiplerine telkin ettiği bir tanrı inancı değildir. Pagan dinlerde tanrıların konuştuğu dil aynı zamanda ulusal bilinçtir. Çünkü pagan dinlerde her milletin kendine ait tanrıları olduğu gibi toplumların inanmış oldukları tanrıların konuştukları dil de o topluma aittir ve kutsaldır. Tanrıların konuştuğu dil olduğu için pagan toplumların kutsal tanrı inancı gibi kutsal dil inançları da vardır. Hintlilerde söz tanrısının ismi “Vak” olduğu gibi, Buda da, şeriat kanunlarını vazetmesi için kendisine cesaret vermek amacıyla, Brahma’nın gökten yere inmiş olduğunu ve kendisine onun ilhamlarda bulunduğunu ileri sürer (Sena, 1979: 313). Eski Yunanda ise bütün tanrılar konuşur. Homeros’un yapıtlarında bunun zengin örneklerini görürüz. Yani, pagan dinler içinde tanrı konuşandır. Yalnız pagan dinler evrensel dinler dediğimiz Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm’ın, birçok metafizik ve tanrı merkezli tartışmasında göstermiş olduğu aynı itinaı göstermezler, bundan dolayı da evrensel dinlerdeki Tanrı merkezli birçok tartışmayı onlarda bulamayız.

Yukarıda ifade ettiğimiz benzer yaklaşımlardan olmalı ki İslâm dünyasında Halku’l-Kur’ân tartışmalarının kaynağının, ilk dönemde Müslümanlarla birlikte yaşayan pagan dinlerin mensuplarına veya Hint kaynaklı *Sümenilere* nispeti yaygındır (Wolfson, 2001: 49, 50). Yine, Halku’l-Kur’ân tartışmalarının önemli isimlerinden Cehm b. Safvân (ö.128)’in da, bu Hint menşeli *Sümeniyye* hareketiyle irtibatlı olduğu, felsefesinin de Yahudi, Sâbî, müşrik görüşleri ve *Sümeni* felsefesinin bir karışımı olduğu ileri sürülmüştür. (İbn-i Teymiyye (ö. 728/1328) Ahmet b.Hanbel’e (ö.241/855) nispetle) (Koçyiğit, 1989: 231). *Sümenilerin* felsefe görüşlerinde de İslâm dünyasında ki tartışmalara kaynaklık edecek özellikler bulunduğu iddia edilmektedir. Konu hakkındaki referans olacak felsefelerinin ise *Nyaya* ismi ile ifade edilen bir Hint felsefesidir. (Tritton, 1983: 102). *Nyaya* felsefesinin bir Hint mantığı olduğu ve Aristo mantığı ile örtüştüğü noktaların varlığından söz edilir. Örtüşme noktalarında Aristo ve *Nyaya* felsefesi mensuplarının birbirinden ilham alabilecekleri veya karşılıklı etkilenebilecekleri önemli tezlerdir (Kadir, 1990: I/58–60). III. yy.da ortaya çıkan bu felsefi düşünce diğer Hint düşüncelerinin aksine tanrıcıdır (Meydan Larousse, 1992: XV/34). Aristo mantığı ise dil ve düşünce farklılığına dayanır.

Kaynak olma veya etkilenme sadece bu düşüncenin aynısının o dinlerde olması anlamında değildir. O dinlerde ayrı bir söz tanrısı vardır, aynı kabulü çağrıştıracak bir inanç İslâm’ın hassas olduğu tevhit ilkesini zedeleyebilir. Böyle bir inanç farklı bir inanç ve düşünce kabulüne sebep olabilir (Koçyiğit, 1989: 77). Nitekim İslâm dünyasında Halku’l-Kur’ân tartışmalarının ilk ortaya çıkışında bunun örneklerini göreceğiz.

3.3.2. Yahudilikte Tanrı Sözü Tartışmaları

Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm aynı geleneğin dinleridirler. Birbirlerinin devamı niteliğindedirler. Birbirlerinin devamı niteliğinde oldukları için ortak problem ve hassasiyetleri paylaşabilmektedirler. Aynı tartışmanın izdüşümünün diğer dinde de yaşanıyor olması ender karşılaştığımız bir durum değildir. Tartışma tanrı konusunda olduğunda ise, konunun uzmanları hep aynı sorunlarla uğraşmışlardır (Sena, 1979: 280).

Yahudilik dininin Tevrat ve diğer kutsal metinlerinde kalıplaşmış bir inanç sistemi yoktur. Tevrat’ta, inanılacak şeyler dahi net olarak belirtilmemiştir. Kelâm

dediğimiz, bir dinin inanç esaslarını araştıran disiplin, Yahudilikte ancak, Müslümanların tesiri ile oluşmuştur. Yahudi Kelâmının en önemli ismi Musâ b. Meymûn tarafından oluşturulan 12 maddelik inanç sisteminde sıfatlar konusu ve Tevrat'ın sıfatlarla ilgisi netleştirilmemekle beraber (Adam, 2007: 235; Meydan Larousse, 1993: XX/247) tanrı inancı hususunda net kabulleri vardır. Yahudilik tanrıyı konuşan olarak kabul eder. Tanrı peygamberlerle konuşur (Watt, 2002: 100). Tanrı, İbrahim, İshak ve Yakup ile ahit yapmıştır. Tanrı kendisiyle konuştuğu peygamberlerine konuştuğunun alameti olarak bazı alamet ve mucizeler de vermiştir (Sinanoğlu, 2007: XXXIII/286). Tevrat, Samuel'in, "Ben peygamber değildim, ancak bir çobandım... ve Rab beni sürünün arkasından çekip aldı ve Rab bana dedi: git, kavmin İsrail'e peygamberlik et, " dediğini kaydettiği gibi başka peygamberler için de tanrı ile konuşmalarına vurgu yapılmıştır. Yahudilikte İslâmi gelenekteki gibi tanrının peygamberlerle konuşması çok çeşitli değildir. Tanrının yaygın konuşma şekli tanrının direkt hitap etmesi şeklindedir (Watt, 2002: 102). Yahudiler Tevrat'ı, dünyadan önce yaratılmış kabul ederler ve bu kabul Yahudiler için yabancıları oldukları bir şey değildir (Wolfson, 2001: 181; Tritton, 1983: 59). Tevrat'la ilgili olarak bu konuda "Korunmuş Hazine (*genuzah*) "ve" Allah ile Gizli (*muşna*)" tabirleri kullanılır. Yahudiler için Tevrat her ne kadar yaratılmış ise de onun yaratılması âlemin yaratılmasından öncedir (Wolfson, 2001: 182).

Bu yaygın benzerliklerden olsa gerektir ki İslâm düşünce tarihindeki Halku'l-Kur'ân tartışmalarının kaynağını Yahudilikteki bu inançlara nispet, akademik çevrelerde yaygın görüşlerdendir. Bunu iddia eden akademik çevreler, Kur'ân'ın, kendisinin de vahyediliş mahiyetinin Tevrat'ınki ile aynı olduğunu anlattığını belirtirler (Wolfson, 2001: 51, 52). Müslüman tarihçiler de İslâm dünyasındaki Halku'l-Kur'ân tartışmalarının Tevrat'ın mahlûk olduğuna inanan gerçekte iman etmemiş bir Yahudi tarafından başlatıldığını kaydederler (Koçyiğit, 1989: 59). Halku'l-Kur'ân tartışmalarının Lebid b. el-Asam'a nisbeti vardır. Lebid de Yahudilikle ilişkilidir (Wolfson, 2001: 52).

3.3.3. Hristiyanlıkta Tanrı Sözü Tartışmaları

Hristiyanlıkta ise durum daha komplike bir manzara arz eder. Hem konunun daha komplike bir manzara arz etmesi, hem de İslâm dünyasında Halku'l-Kur'ân tartışmalarının çıkış ve tartışılma şekillerinde etkisi üzerinde çok durulması nedeniyle biz, Hristiyanlığın tanrı sözü ile ilgili yaklaşımlarını, İslâm dünyasında Halku'l-Kur'ân tartışmalarının ilk ortaya çıktığı dönemdeki düşünceleri tespiti de itina göstererek, diğer din ve düşünce akımlarının konuyla ilgili görüşlerini araştırmamızda daha etraflı araştıracağız. Onlar için tanrıya nispet edilen kitaplar olduğu gibi Hz. İsa'nın konumu da ayrı bir problem arz etmektedir.

Hristiyanlıkta Yahudiliğe göre daha geniş ve sistemli bir inanç sistemi vardır. Yahudilikte net olmayan birçok tanrı problemi Hristiyanlıkta netleşmiştir. İnanç esaslarının oluşumu Hristiyanlık tarihinin önemli bir araştırma alanını teşkil eder. (Aydın, 1998: XVII/345). Hristiyanların meydana getirdiği bir sıfatlar sistemi vardı (Tritton, 1983: 62).

Biz araştırmamızda tanrısal sözün kutsal metinler boyutu ve tanrının yeryüzündeki dili; İsa olmak üzere iki alt başlık kullanacağız.

3.3.3.1. Hristiyanlıkta Tanrı Sözü Olarak Kutsal Metinler

Hristiyanlar, tanrıyı, konuşan bir tanrı olarak kabul ettikleri gibi peygamberler aracılığı ile tanrının insanlara da konuştuğunu kabul ederler (Watt, 2002: 100). Hristiyanlar, Kitab-ı Mukaddes'i oluşturan yazıların tamamının da ilham edilmiş Tanrı Kelâmı olduğuna inanmaktadırlar. Onlara göre kutsal kitap, kutsal ruh tarafından ilhâm edilmiştir ve sözlerin sahibi tanrıdır. Kutsal metin yazarları ise sadece tanrının vasıtalarıdır. (Tanyu, 1988: 1, 506) Kuran'ın her sözünün Allah Kelâmı olmasının, İncil'deki muadilinin "Böyle der Rab" pasajları olabileceği kabul edilir (Watt, 2002: 103).

Hristiyan kutsal metinlerinin kaynağı hakkında genelde bu değerlendirmeler yapılırken, Hristiyanların kendi kutsal metinlerinin kaynağını ifade ederken Müslümanlar tarafından benimsenen görüşlerden ayrıldıkları temel bir nitelendirme farkı dikkat çekmektedir. Müslümanlar kendi kutsal kitabını Allah'ın vahyi olarak kabul edip böyle inanırlarken, Hristiyanlar aynı konumda *ilhâm* kelimesini kullanmaktadırlar. Hristiyanlar için kutsal metinlerin kaynağını belirtmede kullanılan bu kelime, Müslümanlar için *veli* ve *ulu* kişilerin ilahî hakikatle irtibat şekli için kullanılmaktadır. Hristiyanlar böyle durumda kutsal metinleri için tabîi olarak vahiy derler. (Watt, 2002: 104). Bu nedenden dolayı İnciller üzerinde her ne kadar hepsi Allah katından denmek istense de, İncil sahiplerinin etkisi genelde kabul edilmektedir. (Aydın, 1998: XVII/340, 341).

Hristiyanlar için ezellilik sadece Tanrı'ya mahsustur ve sadece Tanrı'ya ait bir özelliktir (Wolfson, 2001: 102), bundan dolayı Hristiyanlar kutsal metinler anlamındaki tanrısal sözün yaratılmış olduğunu kabul ederler. (Wolfson, 2001: 182, 183).

Hristiyanların kutsal metinleri ile ilgili anlayışlarının İslâm dünyasındaki Halku'l-Kur'ân tartışmalarını etkilediği iddia edilmemiştir. Kutsal metinler hakkında Hristiyanların, İslâm dünyasındaki tartışmanın bir benzerini yaşamaları, kutsal metinlere yaklaşım farkından dolayı, uzak bir ihtimaldir.

3.3.3.2. Hristiyanlıkta Tanrı Sözü Olarak İsa

Hristiyanlıkta, tanrı sözünün ikinci bir tezahürü de Hz. İsa'dır. Hristiyanlıkta yaygın inanca göre İsa tanrının "*logos*"udur. Hristiyan inancına göre *logos*, insan kılığına giren İsa da gerçekleşen tanrısal sözdür (Hançerlioğlu, 1993: 236). Aynı zamanda Hristiyanlıkta temel bir inançta *İnkarnasyon*'dur. İsa tanrının *logosu* olmayı *inkarnasyon* inancı ile sağlar. Bu inanca göre, Tanrı, İsa da bedenleşerek yeryüzünde beşer hayatındadır. İsa, bir beşeri hayat yaşayan, ezeli-ilahî oğul ve Tanrı'nın da *logosu*'dur (Aydın, 2007: 96). Logos kelimesi, Hristiyanlık öncesi de kullanılan bir kelimedir ve tanrısal sözü karşılar (Hançerlioğlu, 1993: 236). Hristiyanlar bunu teslisin ikinci şahsı için kullanırlar ve dünyanın yaratılışından da önce vardır (Meydan Larousse, 1992: XII/406). Hristiyanlık'ın en temel inançlarından biri teslistir. Onların teslis akidesinin, İslâm'daki Allah ta mevcut olan sıfatlara tekabül ettiği kabul edilir (Wolfson, 2001: 90). Hristiyanlar, teslisi İlâhî sıfatlar olarak algırlar (Arslan, 1999: 209).

Hristiyan inancı tanrıyı Kelâm sıfat ile niteler. Kutsal metinler tanrının Kelâmı olduğu gibi, yine Tanrı'nın Kelâmı, İsa'nın bedeninde ete, kemiğe bürünmüş, insanların arasına inmiştir (Sinanoğlu, 2007: XXXIII/289). Nitekim Yuhanna İncili, "*Kelâm başlangıçta vardı ve Tanrı ile nezdinde idi ve Kelâm Tanrı idi. O başlangıçta Tanrı nezdinde idi. Her şey onunla oldu ve olmuş olanlardan hiçbir şey onsuz olmadı, "*

cümleleriyle başlamaktadır (Sinanoğlu, XXXIII/288). Böylece Hristiyanlıkta Tanrısal sözün diğer boyutu tezahür etmektedir.

Hristiyan Kelâm düşüncesinin kurucularından, teslis içerisinde kelimenin, ağızdan çıkan söz veya sesi değil, fakat daha çok bir şey ve şahsı temsil ettiğini savunanlar olmuştur. Buradaki şey, İslâm dünyasında sıfatlar konusunun tartışılmaya başladığı dönemde sıfatı karşılar (Wolfson, 2001: 88). Nitekim Antakyalı rahip Paul, teslisteki şahıslardan Babayı zat, Oğul'u nutk (logos) ve Kutsal Ruh'u hayat diye niteler (Wolfson, 2001: 92). Teslisin Hristiyanlar tarafından böyle algılandığının bilindiğine dair, Müslüman kaynaklarında da örnekler vardır. Heretik Hristiyanların, Baba dışındaki teslis unsurlarının sadece Allah'ın isimleri olduğunu iddia edenler [Burada kast olunan Sabeliustur. 3.yy. da yaşamıştır. Teslisi reddeder. (Meydan Larousse, 1992: XVII/162)] olduğu halde, Hristiyanların çoğu ve sahih inanç sahibi olduğu iddia kabul edilenler, Allah'ın zatından ayrı oldukları halde yinede ondan ayrılmayan gerçek şeyler olarak kabul ederler (Wolfson, 2001: 98). İslâm kaynaklarında da geçtiği üzere, Arius, (m.280–336) Tanrı'nın kelimesi olan İsa'nın âlemin yaratılmasından önce yaratıldığını, kabul eder. (Arius İsa'yı Tanrı'nın Kelâmı kabul ediyor, fakat bununla beraber ezeli kabul etmediği, yaratılışını bütün yer ve gökten önce kabul ettiği için kilise tarafından aforoz edilmiştir (Meydan Larousse, 1992: II/97). Hristiyanlar, İsa'yı (logos) yaratılmış kabul eden Arius'u, Tanrıyı konuşmasız duruma düşürmek, bu durumda da kendi aklını yitirmekle suçlamışlardır (Wolfson, 2001: 226). Çünkü put gibi konuşamayan bir tanrı tahayyül edilemezdi. Hristiyanlıkta İsa'nın kelime (logos) özelliği bu kadar hassas ve ayrıntılıdır.

Yukarıda da ortaya koyduğumuz gibi, logos olarak nitelenen İsa'nın konumu değişik durumlar arz eder. Bizim buradaki amacımız; bir inancın yanlışlığını vurgulama veya konuyu etraflıca sunma değildir. Biz burada Hristiyanlıkta tanrı sözünün karşılıklarını tespit ediyoruz.

Kur'an'da da, Hz. İsa'ya *kelime* ifadesi kullanılır (Al-i İmran, 39/45, Nisa, 171). Kur'an'ın bu ayetlerinde geçen *kelime* tabirinin, Yeni Ahit'te de geçen kelâm (logos) tabirini karşıladığı ve onun anlamını yansıttığı iddia edilir (Wolfson, 2001: 180). Fakat İslâm bilginleri Kur'an'da Hz. İsa hakkında kelime ifadesinin kullanılmasına farklı tefsir ve izahları ile yaklaşmışlardır. Bu yaklaşımların en yaygını, Hz. İsa'nın, Allah Teâlâ'nın ol hitabıyla İsa'nın annesiz ve babasız olmasıdır. Buradaki kelime tabiri de Allah Teâlâ'nın ol hitabına taalluk eder şeklinde yapılan izahıdır. (Sinanoğlu, 2002: XXV/213).

Hristiyan dünyasında, Kur'an'da Hz. İsa hakkında Allah'ın kelimesi, "*kelimetüh*" ifadesinin kullanılması, ta İslâm ile karşılaşmalarının ilk yıllarında polemik konusu olmuştur. Emevî sarayında da çalışan, Yahyâ ed-Dimeşkî (132/750), bu konuda kendi çağında bir Müslüman ile bir Hristiyan arasında, varsaydığı tartışmaları içeren hayal ürünü yapıtında, Kur'an'daki kelime tabirinin kullanılmasını tartışmasında malzeme olarak kullanır. Ona göre, Kur'an hakkında da aynı ifade kullanılır ve bundan dolayı, Müslümanların Kur'an inancı Kur'an'ın ezeliliği yönündedir, aynı sebepten dolayı aslında İsa hakkında da Müslümanlar Hristiyanların inancını kabul etmelilerdir (Wolfson, 2001: 184, 185).

Hristiyanlarca İsa'nın tabiatı çok tartışılmıştır. Çok bilinen inanç İsa'nın çift tabiatlılığıdır. Bu inanca göre, İsa'nın anne rahmine düşmeden önceki tabiatı ile anne karnına düştükten sonraki tabiatı arasında fark vardır. Bu fark ilâhî İsa ile beşerî İsa ayrımıdır. Yaygın kabul, Hz. İsa'nın bir de İlâhî tabiatı vardır ve bu tabiatı yaratılmamıştır. İkinci tabiat beşeridir. İlâhî tabiatın beşerî tabiata dönüşmesi ve bu konunun kavramlaştırılması, Hristiyanların aralarında çok münakaşa ettikleri bir sahadır (Wolfson, 2001: 188). Kilise Babaları olarak bilinen, Hristiyan Kelâmının ilk

temsilcileri, İsa'nın bu çift tabiatını izahta, Stoa felsefesinin konuşmayla ilgili, iç konuşma, dış konuşma şeklindeki ikili tasniflerini kullanmışlardır (Wolfson, 2001: 219). Bütün bunları göz önünde bulundurduğumuzda, konunun temelindeki dilsel referansların etkililiği dikkat çekmektedir.

Bütün bu sebeplerden dolayı, İslâm dünyasındaki Halku'l-Kur'ân tartışmalarının, Hristiyanlıktaki İsa'nın tabiatı ile ilgili tartışmalardan referans aldığına dair güçlü iddialar vardır. Araştırmamızın ilerleyen sayfalarında daha ayrıntılı bir şekilde üzerinde duracağımız gibi, tartışmaya referans olacak dilsel bir özellik vardır. Çünkü İslâm dünyasında tartışmanın omurgasını, konuşmanın türleri ve iç konuşma, düşünmenin konuşma sayılıp sayılmayacağı soruları oluşturmaktadır. Ayrıca tartışma için, akademik çevrelerde referans olarak ileri sürülen medeniyet çevrelerinde de, aynı sorular tartışmada merkezi bir konum teşkil etmektedir. Bu nedenden dolayı İslâm dünyasındaki tartışma evrensel bir dil probleminin diğer medeniyetlerdeki yaşanan şekillerinin de etkisiyle yaşanması olarak algılanabilir. Konunun farklı boyutlarını araştırmamızın ilerleyen sayfalarında inceleyeceğiz.

3.4. Değerlendirme

Dil-düşünce ilişkisi geçmişin önemli ilgi konusu olmuş mevzularındandır. Konunun ilgilenilen bir konu olması evrensel bir problem boyutlu olması nedeniyledir. Her kültür konunun bu evrensel boyutunu kendi kültürel yapısına uygun muhtevada yaşar. Konu İslâm dünyasında da lafız-manâ muhtevası ile yaşanmaktadır.

Konunun tartışılması felsefenin tartışmalarına uygun düşecek özellikler arz etmektedir. Bundan dolayı da ilk filozoflardan bugüne felsefecilerin konu hakkında fikirleri olmuştur. Onların bu konudaki fikirleri dil görüşlerinin ifadesidir.

İlk filozoflardan bu yana dil olgusunu söz yapısıyla açıklayanlar olduğu gibi dilde anlam ögesinin önemini vurgulayanlar daha çoğunluktadır. Anlam ögesinin asıl olduğunu söyleyen fikri savunanlar anlamın ezeliğini de kabul ederler.

Aynı düşünceler modern dönemde dil uzmanlarının da en çok merak konusu yaptığı konulardan olmuştur. Onlar arasında da iki görüşü de savunanlar olduğu halde ağırlıklı görüş konuşmada anlam unsurunun öncelenmesi yönündedir. Konuşmayı söz olanlar kabul edenler dahi bazı güçlükleri aşmaktaki sıkıntıyı ifade etmek zorunda kalmışlardır.

Önceki dinlerde ise dil-düşünce, söz-anlam tartışmaları çeşitli şekillerde kendisini göstermiştir. Temel bir kabul ise tanrıların konuşan olduğu bütün dinler tarafından kabul edilmektedir. Bu kabul pagan dinlerde kendisini söz tanrısı kabulü ile ortaya çıkarken evrensel dinler dediğimiz aynı geleneğin dinleri Yahudilik ve Hristiyanlıkta farklıdır.

Yahudiler, tanrının vahyi olan kutsal metinleri âlemin yaratılmasından önce yaratılmış olarak kabul ederlerken, Hristiyanlarda durum farklıdır. Hristiyanlar söz ve manâ ayırımında manâyı İsa ile somutlaştırırlar. Bundan sonra da manânın ezeli olduğunu savunurlar. Hristiyanlar bu inançlarını savunurken dil kabullerine istinat ederler.

4. HALKU'L-KUR'ÂN TARTIŞMALARI

4.1. Halk, Kur'ân ve Kelâm Kavramlarının Filolojik Tahlili

"Halk", "Kur'ân" ve "kelâm" kavramları, bilinen bir etimolojisi olan ve ne oldukları bilinen kelimeler olmakla beraber, özel anlam ve buna bağlı olarak özel anlaşılma ve kabulleri olan kavramlardır. Bu özel anlaşılması ve kabullere göre de kişi veya düşünce guruplarına göre kabulleniliş şekilleri vardır. Halku'l-Kur'ân tartışmalarında kişisel veya gurupsal görüşleri şekillendiren aynı zamanda bu özel algılayışlardır. Biz de bundan dolayı önce bu kelimelerin kelime ve terminolojik anlamlarını tespit ederek konumuza başlayacağız.

4.1.1. Halk Kavramı

"Halk" kelimesi, Kur'ân'ın daha ilk inen ayetlerinde geçen bir kelimedir (Alak, 96/1). Daha sonraki ayetlerde de çok fazla geçen bu kelime, etimolojik olarak üçlü hale-ka kökünden mastar olup, "takdir etmek, yapmayı istediğini yapmadan önce ölçmek, yapmak ve yoktan yaratmak" anlamlarına gelmektedir. Yalan ve iftira da bir noktada, olmayan bir şey uydurma anlamında olduğu için ona da aynı kelime kullanılır (Firuzâbâdî, 2003: 792).

Kur'ânda da kelime, yaratmak, eşsiz ve yoktan var etmek, ibda' etmek, tasvir etmek, şekil vermek, uydurmak, yalan söylemek, iftira atmak, hurafe ileri sürmek, gibi anlamlarda kullanılır (Çanga, 1999: 173).

Halk kelimesi, yoktan yaratmak anlamında kullanıldığı gibi, bir şeyi başka bir şeyden yaratmak anlamında da kullanılır. Allah'ın, insanı balçıktan yaratması gibi (Kur'ân, 55/14) (İsfehânî, 1986: 225).

İlk dönem dil ve tefsir bilginlerinden Mukâtil b. Süleymân (ö.150) kelimenin Kur'ân'da yedi manâda kullanıldığını söyler. Bunlar, "din, suretler, konuşmak, yapmak, ba's, dünyada yaratmak, icat etmek (uydurmak)" anlamlarıdır (Mukatil b. Süleyman, 1993: 131, 132)..

Bütün bu kullanımların karşılığı ayetler, verilen kaynaklarda tespit olunmuştur. İbda' etmek, eşsiz, benzersiz, yoktan var edip yaratmak, ancak Allah'a mahsustur. Bu vecihle, ayetlerde bu manâda varit olan fiiller, Allah için müspet, başkaları için menfidir (Çanga, 1999: 173).

Halk kelimesiyle tamlama olan, İslâm düşünce tarihinde daha birçok tartışma vardır. Bunların en dikkat çekenlerine Kur'ân'ın yaratılması tartışmaları yanında, insan fiillerinin yaratılması, âlemin yaratılması tartışmalarını da örnek verebiliriz.

Yukarıdaki ifadeden de anlaşılmaktadır ki, yaratılma, nesnenin tanrı ile irtibatına mesafe oluşturmaktadır. Yaratılmama ise nesneyi tanrı ile direkt ilişkilendirmektedir. Nitekim tartışma göreceğimiz gibi bu çerçeve içerisinde meydana gelmiş ve yaşanmıştır.

Halk kelimesinin bir sözü nitelendirme maksadıyla kullanılması durumunda, onunla yalan ve iftira uydurma anlamı murat edilir. Bundan dolayı, kelime kullanmada hassasiyet gösteren ve yanlış çağrışımlardan kaçınan İslâm bilginleri, Kur'ân'ın halk kelimesiyle tamlama oluşturmamasına olumlu yaklaşmışlardır (İsfehânî, 1986: 225). Fakat halk kelimesini Kur'ân'la terkip halinde kullananlarsa muratlarının asla bu olmadığını özellikle vurgularlar (Kâdî Abdülcebâr, 1996: VII/546, 547).

4.1.2. Kur'ân Kelimesi

Kur'ân kelimesinin etimolojisi, uzmanlar tarafından çok fazla münakaşa edilmiştir. Bir görüşe göre kelime, okumak anlamında “ka-ra-e” kökünden türemiştir ve okunan metin anlamındadır (Kılıç, 2008: 13). Diğer bir görüşe göre, bir şeyi diğer bir şeye yakınlaştırmak, katmak anlamında “ka-ra-ne” kökünden türemiştir. Şâfi (150/767) ve Beyhâkî (458/1066)'nin de kabul ettiği bir diğer görüşe göre ise, Kur'ân, hiçbir kökten türetilmemiş, Tevrat ve İncil gibi, son din için gönderilen kitaba özel isim olarak verilmiştir (Sâlih, ?/16; Birişik, 2002: XXVI/383). Kur'ân kelimesinin etimolojisi ile ilgili daha, çok farklı fikir ve tartışmalar vardır. Allah, kitabına, Cahiz'in (ö.255/869) da ifadesiyle, Arapların sözlerine verdikleri isimlerden farklı bir isim vermiş, Kur'ân'da, kitabıyla ilgili birçok isim zikrolunmasına rağmen, en fazla Kur'ân ismini kullanmıştır (Sâlih, ?/15; Birişik, 2002: XXVI/383). Nitekim Kur'ân'da, Kur'ân ismi 70 defa geçer.(Çanga, 1999: 385)

Kullanımda ise, Kur'ân kelimesi, bazen okunan şeye, bazen okumaya, bazen de yazılana isim olur (Sâbûnî, 2005: 82).

Kur'ânda, Kur'ân hakkında en fazla kullanılan ikinci isimse “Kitab'tır”. Kur'ân ismi Kur'ân'ın sözlü özelliğine işaret eder. Çünkü Kur'ân'ı okuyan kimse onu ağzından çıkardığı, telaffuz ettiği için Kur'ân diye adlandırılmıştır (Râzî, 1989: IV/353). Kitap ismi ise, Kur'ân'ın yazılı metin özelliğine işaret eder (Birişik, 2002: XXVI/383). Kur'ân hakkında en çok kullanılan bu iki isim, Kur'ân'ın telaffuz ve bu telaffuzun kayda geçirilmesi niteliklerine önemli vurgulardır.

Kur'ân'ın ne olduğu sorusu aslında, cevaplanmayacak kadar cevabı açık bir soru kabul edilir. Fakat birçok konu icabı Kur'ân'ın tarifi yapılır. Bundan dolayı, Kur'ân'ın ne olduğu sorusunu karşılayan, terminolojik anlam, İslâm dünyasında çok tartışılmış, bir noktada genel kabul gören bir tarife ulaşılmış olmasına rağmen, buna da belli süreçler sonrası kavuşulmuştur. Her ne kadar ulaşılan bu tarif genel kabul gören bir tarif olmakla birlikte, tarifte, fıkralara göre farklılıklar, İslâmî disiplinlere göre de vurgu farkları bir realitedir. Bütün bu farklar ve vurgu farkları ise Halku'l-Kur'ân tartışmalarında tarafların fikirlerini belirleyen ana etmenlerden biri olmaktadır. Bu sebeple tariftaki görüş ve vurgu farklarının ortaya konması öncelikli konudur. Biz de, bu tarif ve vurgu farklarını dikkat çekerek terminolojik tarifi ortaya koyacağız.

Terim olarak, Kur'ân; Peygamber'e indirilen, Mushaflarda yazılan, tevatürle nakledilen, tilavetiyle teabbüd olunan, mu'ciz kelâmdır. Kur'ânın bu şekilde tarif edilmesi, usûl âlimleri ile fukaha ve Arap dili âlimleri arasında ittifak edilen bir husustur (Birişik, 2002: XXVI/ 383).

Yine başka bir tarifte, “Yüce Allah'ın, Hz. Muhammed'e Arapça olarak indirilmiş, bize kadar tevatür yoluyla nakledilmiş, Mushaflarda yazılı, Fatiha Suresi ile başlayıp Nâs Suresi ile biten Kelâmıdır”(Şa'bân, 1999: 51). Bu her iki tarifte dikkat çektiği gibi, Kur'ân'ın zâhir, okunan kısmı ile ne olduğunu vurguluyor. Fakat Kur'ân'ı bu vurgularla tanımlamak hem tehlikeli sonuçlar oluşturuyor, hem de konuyu cevapsız sorulara mahkûm ediyor. İşte bu noktalarda Kelâmcıların tartışmaları ve konuya yaklaşımları ortaya çıkıyor.

Bu tariflerin yapılmasında, şer'i ve dini hükümlerde Kur'ân'ın manâsının değil sözünün delil olmasını neden olarak görmek gerekir. Fakihler ve fıkıh usûlcüleri delillerle uğraştıkları için delilin lafzî tarif boyutuyla ilgilenmişler ve Kur'ân, nazm ve sözün ismi olarak kabul edilmiştir ((Taftazânî, 1999: 172).

Kelâmcıların, Kur'ân tariflerinde kelâm (söz-dil) kabullerinin etkisi barizdir. Kur'ân'ın kaynağı ve Kelâmullah olduğu vurgusu ön plandadır. Bu noktada Kur'ân'ın

kaynağına dikkatleri çekerler (Görgün, 2002: XXVI/388). Kelâm da manâya ağırlık veren Kelâmcılar Kur'ân'ı; "Kur'ân; o hikmetli, ezeli, arka arkaya gelmeksizin tertipli, lâfzî, zihnî ve ruhî harflerden mücerret kelimelerdir", şeklinde tarif etmişlerdir. Kelâmcılar, Kur'ân'ı tarifte, hikmetli kelimelerle insan sözü ile Allah sözü arasındaki farkı belirtirlerken, bu noktada da, Kur'ân'ın, Kelâm-ı nefsi'nin (manâ) adı olduğuna vurgu yapmışlardır (Arslan, I/6). Okunan Kur'ân'ı ise, manâların delâletleri olduğunu kabul ederler (Nesefî, 2004: 1/373). Selefin, "Muhakkak ki Allah'ın kelâmı mushaflarımızda yazılmış, dillerimizde okunmuş ve zihinlerimizde ezberlenmiştir, fakat bunların hiç birine bizzat hulul etmiş değildir", sözü, bunun ifadesi olarak kabul edilmiştir (Sâbûnî, 2005: 82). Bir başka kelâmcı ise, "O Kur'ân Mushaflarımızda yazılıdır, yani, Kur'ân yazı şekli ve işaretiyle ve Allah'ın Kelâmına delalet eden harf suretiyle mushafta yazılıdır. Muhayyel sözlerle (ve imaj biçiminde zihnimizde, hafızamızda ve) kalbimizde ezberlenmiş, işitilen ve telaffuz edilen harflerle dillerimizle okunmuş, aynı şekilde de kulaklarımızla işitilmiştir fakat bu gibi yerlere hulul etmiş değildir"(Taftazânî, 1999: 171), şeklinde konuyu ifade eder. Kelâmcıların bu tarifleri net olarak ifade olunduğu gibi fakih, usulcû ve dilcilerin tarifinden farklılık arz etmektedir. Çünkü Kur'ân o tarifle kabul olursa Kur'ân'ın ezeliliğini kabul içinden çıkılmaz sorunlar oluşturmaya açıktır.

Kelâmı söz olarak kabul edenler ise, Kur'ân'ı, okunan, insanın normalde söylediği ses ve harflerden müteşekkil bir kitap olarak tarif ederler (Kâdî Abdülcebbar, 1996: VII/3). Bu kabul farkları, Kur'ân tarifinde de dil algılayışının etkisini meydana koymaktadır. Kur'ân tarifinde Kelâmcıların tarifi özsel bir tarif olarak kabul edilirken, diğer tarifler, insanlara ulaştığı haliyle, Kur'ân'ın fonksiyonel tarifi olarak kabul edilmektedir. Bazı küçük farklara rağmen kitaplardaki tarifler genelde bu şekillerdedir. Bu tarifler elimizdeki kutsal metni bize tanıttığı gibi aslında birçok tartışmalı konuyu da bize ihsas ettirmektedir. Bu tarifler, aynı zamanda Kur'ân tarifinde en çok tartışma meydana getiren, Kur'ân'ın lafzî ve Kur'ân'ın manâsı farkına yapılan vurgu farkı, temel İslâm bilimlerindeki konuya yaklaşım farkına dikkatimizi çekmektedir. Kur'ân tarif olunurken, özellikle Halku'l-Kur'ân tartışmalarında bu konudaki farkları tespit çok büyük önem arz etmektedir.

Bütün haliyle İslâm bilginleri, Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğunda müttefiktirler. Bu noktada Kur'ân, Allah tarafından, Peygamberine, fikir ve söz olarak vahyolunmuştur. (Fazlurrahman, 2000: 78), demektedirler.

4.1.3. Kelâm Kavramı

Kelâm kelimesi "ke-le-me" kökünden türemiş olup, "yaralamak, etkilemek" anlamındadır. Kavram olarak disiplin ve uzmanlara göre bazı yaklaşım farkları vardır. "Kelâm, dilde, asıl anlamıyla, faydalı (manâlı) ses demektir. Kelâmcılar, kelâmı, sözle ifade olunan, kendi başına var olan manâlardır, şeklinde tarif etmişlerdir. Nahivciler, manâlı cümle, olarak tarif etmiştir. İbn Mâlik (672/1274), Kelâmı, faydalı lafız, olarak tarif ederken onun bu cümlesini şerh eden şârih, bu tarifi nahivcilere ait olduğunu, dilcilerin ise kelâmı, faydalı ya da faydasız telaffuz olunan şeyin ismi olduğunu, vurgular (İbn Akîl, 14). Görüşleri Mu'tezilenin görüşleri ile örtüşen İbn Cinnî (392/1002) ise kelâmı, her toplumun maksatlarını kendileri ile açıkladığı sesler, olarak tarif eder (İbn Cinnî, I/8; Yavuz, 1996: 112). İbn Cinnî'nin burada tarif ettiği "lügat" kelimesi olsa da o, kelâm kelimesini genel kabulde de olduğu gibi lügat kelimesi ile anlamdaş bir kelime ve kavram olarak görür (İbn Cinnî, I/8). Bu tarif kelâm olmada manâya işaret etse de kelâmı söz olarak tarif etmektedir. Yalnız klasik kaynaklar

kelâmın insandaki konuşma olgusu, lügatin ise bu olgunun bir sembolle ifade edilmesi anlamında olduğuna dair çağrışımlar yansıtmaktadır (Pezdevî, 1994: 91). Klasik Arapça dilbilgisi kitaplarından cümleyi inceleyen kitaplarda (Nahiv kitapları) kelâm kelimesi, “Kelâm; Bir bağ ile iki kelimededen oluşan lafızdır” (İbn Hâcib, 2) şeklinde bir tarif ile yer bulmaktadır. Böylece yeni bir anlam kazanan kelâm kelimesinde manâ yine önem arz etmektedir. Bu tabirin de esas itibarla konumuzla irtibatı kavramın anlaşılma şekillerini belirtmektir.

Kelâm, düzenli lafız (söz) ve manâdır (İsfehânî, 1986: 439). Dilciler, Kelâm olmada, ibârenin manâ ifade etmesini şart koşmuşlardır. Kelâmcılar, dilcilerin bu kelâm tarifini temel alarak, kelâmın aslının manâlar olduğunu, sözlere kelâm denmesinin sebebinin ise manâyâ delalet etmesi olduğunu belirtmişlerdir (Pezdevî, 2004: 88). Kelâm kavramına ait bütün incelik ve türlerin bilinmesi insan gücünü aşan da bir şeydir. Kur’ân, karıncanın, hüdhüd kuşunun ve dağların tesbihinden söz eder. Bunların alfabe sisteminden bir şeylerin anlaşılması ve insan kelâmıyla anlaşılmalrı mümkün değildir. Bundan da kelâm türlerini tespit etmenin öyle kolay olmadığı ortaya çıkmaktadır. Bu imkânsızlıklara rağmen Allah kelâmını tarife kalkışmak gereksiz ve cahilce gayrettir. Bunun bir sonucu ilâhî kelâmıla insan kelâmının aynı iddiası sonuçsuz bir iddiadır. Allah kendi kelâmını uygunluk kuralına bağlı olarak başkasının Kelâmı ile bize duyurması mümkündür. Nitekim insanlarda da böyledir. Nitekim bize ulaşan Allah’ın ilmi ilminin aynısı değildir. İnsanlarca dinlenen metne “Kelâmullah” denmesi aslına uygunluğu sebebiyledir. Fakat bu metnin Allah’ın zâtında olması mümkün değildir (Mâturidî, 2005: 75, 76).

Fakat bu herkesin kabul ettiği bir tarif değildir. Bu tarifi ve bilgiyi kabul etmeyenler Kelâmı; makul (insan tarafından idrak edilen) düzenli harf ve kesik seslerden oluşan bir dizgedir (Kâdî Abdülcebâr Abdülcebâr, 1996: VII/3) , şeklinde tarif etmişlerdir. Bu tarife göre Kelâm, insanın idrak ve algısına açık olan, varlığı dilde somutlaşan, düzenli ve sistemli bir form arzeden harf ve seslerden ibarettir. Harfler ve sesler kelâmın olmazsa olmaz iki cüz’üdür. Bu yönüyle kelâm, varlığı zorunlu olarak bilinen ve ontolojik düzlemde apaçık algılanan bir fenomendir (Öztürk, 2004: 30). Bu tarif ise kelâm olmada iki unsur önemsemektedir. Bunlar, ses ve harftir. Bunların ikisi de Kâdî Abdülcebâr’nin ifadesiyle makul şeylerdir. Mu’tezile Allah Kelâmı ile insan Kelâmı arasında bir ayırmada bulunmaz. Onlar için Allah’a başka bir Kelâm nispet etmemizin imkanı yoktur (Öztürk, 2004: 31). Kelâmıla ilgili bu kabullerinden dolayı da Kelâmın zihnî ve lafzî ayırımını kabul etmezler, zihinde canlandırılana, düşünceye, Kelâm denemeyeceğini kaydederek. Zihindeki manânın kelâm olarak kabul edilmesi düşüncesinin Allah’ı Kelâmıla nitelemeye ve Mecusilerin Allah fikirden ibarettir inancına götüreceğini söylerler (Çelebi, 2002: 260).

4.1.3.1. Kelâmın Kısımları

Sonraki Kelâmcıların kelâm tariflerinde iki unsur önem kazanır. Bu unsurlar kelâm olma şartlarıdır. Bundan dolayı da kelâmı, manâyı da kapsayacak şekilde kabul edenler iki kısma ayırmışlardır.

1) Kelâm-ı Nefsî: İçten konuşma. Sesin ve harflerin yardımıyla söylenen söz cinsinden olmayan, fakat ses ve harflerle ifade edilen sözün belirtmek istediği asıl manâ (Topaloğlu, 2005: 195). Kelâmın bu türünü izah ederlerken, emir, nehiy ya da haber verme durumunda olan, bunları yapmada, önce kendi içinde bir manâ bulur, işte nefsi Kelâm bu manâdır (Taftazânî, 1996: 166), demişlerdir. Allah’ın Kelâm sıfatını da bu çerçeve de anlayan bu görüş sahipleri, bu kelâmı harf ve ses olmadığını kabul ederler

(Sâbûnî, 2005: 80). Kelâm-ı nefsinin varlığını ispatlarken dilcilerin, sadece manâ ifade eden lafza kelâm demelerini delil olarak kullanmışlardır. Sözün kelâm olması da sözün kalpteki kelâma delalet etmesidir şeklinde anlarlar (Sâbûnî, 2005: 81). Bu kelâm, insanın mahiyetini idrak edemeyeceğimiz bir kelâmdır.

2) Kelâm-ı Lafzî: Harf, kelime ve seslerden meydana gelir ve nefsî kelâma delalet eder (Uludağ, 1998: 161). Kelâmdaki bu ses ve söz unsuru kelâmın kendisinin değil konuşanın özel etkinliğidir. Ses konuşana aittir, onunla ilgisi vardır. Kısaca sesin ilgisi kelâmı değil konuşanıdır (Pezdevî, 2004: 93). Burada kelâm-ı lafzî olarak ifade olunan durum dilcilerin dili tarif ederlerken kullandıkları söz unsurunu karşılar.

Konu, Allah'ın Kelâm sıfatının anlaşılmasında ise, kelâm-ı nefsî manâsında Allah'a izafesi, Kelâmın Allah'ın sıfatı oluşu anlamına gelir. Kelâmın, Kelâm-ı lafzî anlamında Allah'a izafesi, "Kur'ân Allah tarafından yaratılmıştır, insanlar tarafından telif ve tertip edilmiş değildir", anlamına gelmektedir. Bundan dolayı da Allah'ın sözü ifadesini Kur'ân'ın lafzî için kullanılamayacağı sözü uygun bulunmamış, aksi takdirde Kur'ân'da i'caz iddiasının boş olacağı kabul edilmiştir (Taftazânî, 1996: 173).

Kelâmı bu şekilde iki kısım olarak kabul etmeyenler ise Kelâm-ı nefsî'yi kabul etmemişler, iki değil bir kelâm vardır, o kelâm da, düzenli harfler, kesik seslerden oluşan makul kelâmdır demişlerdir. Onlara göre Allah'ın kelâmı da aynı insanların konuştuğu aynı kelâm türündendir (Kâdî Abdülcebbâr, 1996: VII/3).

Farklı sonuçlara gitmede dilsel kabullerin etkisi barizdir. İslâm dünyasında ilk asır, selef döneminde tek kelâm türü konuşulmuş, aynı kabulden dolayı selefiyeden sayfaları dahi ezeli görenler (Watt, 1981: 369) olduğu gibi, Allah'a harf ve ses nispetinden kaçındıkları için Allah'ın kelâm sıfatı ile okunan Kur'ân'ı aynı kabul edip ikisini aynı değerlendirenler olmuştur (Kâdî Abdülcebbâr, 1996: VII/5). Onun için Kelâmın ikili tasnifi sorunu halletmiştir ve bu noktada önemli bir aşamadır.

Mu'tezile'den, Ebû Huzeyl'e(226/840) göre, Kur'ânda Allah'a atfedilen kelâm iki türdür.

1.Tekvin-i Kelâm; Bir yere ihtiyacı yoktur. Allah bir şeyi yaratırken Allah'ın ona dediği "ol-kün" sözüdür. İnsanın "ol" demesi cinsindendir.

2.Teklif-i Kelâm ise, Allah'ın, Peygamber aracılığıyla Kur'ânda insana hitap ettiği "emr, yasak, kıssa ve sual" anlamındadır. Olması bir yere muhtaçtır. (Bağdadî, 1991: 92), Kur'ân'ın Levhi Mahfuzda yaratılması gibi.

4.1.3.1. Kelâm-ı Nefsî Kavramının Oluşum Süreci

İslâm Kelâmcıları kelâm-ı nefsî kavramını bir süreç sonrası kelâm literatürüne dâhil etmişlerdir. Kelâm-ı nefsî (iç konuşma) tabirinin dil ve felsefe orijinli bir kelime olduğunu daha önce kaydetmiştik. İslâm dünyasında ilk dönemler kelâmın ne olduğunda kapalılıklar mevcuttu. Bunu ilk dönem İslâmî fırkaların (mezhep) çelişkili fikirleri ortaya koyar. O dönemde kavramlar oturmamıştı (Watt, 1981: 307, 308). Kelâm daha sonraki kazandığı komplike anlamıyla değil, basit, söz hali ile biliniyordu. İslâm dünyasına çevrilen ilk felsefe ve mantık kitaplarının, Aristo'nun kitapları olması münasebetiyle (Fahri, 1992: 10), ilk İslâm felsefecileri de Kelâmı basit tarifiyle, söz olarak anlamışlardır.

Ebû Hanîfe (150/767) Kur'ân konusunda, selef uleması arasında ilk farklı görüşü ifade etmiş, dönemindeki yaşanan, Kur'ân'la ilgili tartışmaları ve tartışmalarla ilgili konuşmayı tasvip etmemesine rağmen (Ebû Zehra, ?/213), kelânullâh vurgusunu yapar, fakat telaffuz boyutunu ayrı mütalaa eder. Bu ayrımı ilk yapan Ebû Hanîfe'dir (Yavuz, 1994: X/140). Ebû Hanîfe *el-Fıkhü'l-Ekber* isimli akâid risalesinde Halku'l-Kur'ân'la

ilgili olarak şöyle demektedir: “Kur’ân Allah kelâmı olup, Mushaflarda yazılı, kalplerde mahfuzdur, dil ile okunur ve Hz. Peygambere nâzil olmuştur. Bizim Kur’ân’ı telaffuz edişimiz, yazmamız ve okumamız mahlûktur, fakat Kur’ân mahlûk değildir (Tuncer, 1986: 30). Bu görüşünün sonucu olarak algılanabilecek bir düşünce olarak Ebû Hanife Kur’ân’ın çevirisine Kur’ân demiş ve farklı görüşler olsa da mealle kıraatı kabul etmiştir (Ebû Zehra, 275; el-Merginânî, 1982: I/79). Burada tartışma konusu Kur’ân manâ mı yoksa manâ ve lafzın oluşturduğu bütün müdür? Sorusuna farklı yaklaşımlardır. Ebû Hanife’nin, Kur’ân’ın manâ olduğunu kabul ettiği ifade edilir. Manâda hangi dil ile ifade olunursa olunsun değişmeyeceği için de Ebû Hanife bütün dillerde manâ ile kıraatı kabul eder (el-Merginânî, 1982: I/79).

Ebû Hanife’den sonra bu ayrımı Buhârî (256/870) yapmıştır. Buhârî, insanların fiillerini Kur’ân’dan ayrı değerlendirmiş, Allah’ın ses ve harften oluşmayan zatından ayrılmayan Kelâmı ile insanların kelâmını birbirinden ayırmıştır (Watt, 1981: 353). Buhârî insanların fiillerinin anlatıldığı “İnsanların Fiillerinin Yaratılması” isimli bir de kitap yazmış, kitabında delillerle okumanın bir insan etkinliği olduğunu ispatlamıştır (Buhârî, 159- 161).

Konuya Ebû Hanife ve Buhârî gibi yaklaşanlar, lafızcılar (*lafzîyyûn*) olarak isimlendirilmişlerdir. Lafız ve manâ ayrımı belli bir sürecin sonrası varılmış bir durumdur. Lafızcılar, Kur’ân yaratılmamışsa da insanın, okuduğunda telaffuzu, hıfzı ve yazması gibi etkinlikleri mutlaka yaratıldığını kabul ederler (Watt, 1981: 350, 351).

Kelâm-ı nefsî kavramının oluşması sürecinde diğer önemli bilginler arasında Abdullâh b. Saîd b. Küllâb (240/854), Haris b. Esed el- Muhâsibî (243/857), ve Ebû'l-Abbâs el-Kalânîsî (4 /X. yy.başları) dir (Wolfson, 2001: 27; Watt, 1981: 358). Bu âlimlerin benzer veya farklı fakat kavramın oluşumuna katkısı olan görüşleri vardır. Buhârî de dâhil bu görüşü savunanlar arasında ki ilişki dikkat çektiği gibi selevin tevil kabul etmeyen şekildeki bakışını açan yeni bir yaklaşıma ihtiyacın da göstergesidir (Watt, 1981: 353).

İbn Küllâb, ilk defa Kur’ân’ın manâsı ve lafzı arasında ayırım yapmış ve böylece kelâm-ı nefsî ve kelâm-ı lafzî ayırımına zemin hazırlamıştır (Yavuz, 1999: 157). Kelâm sıfatını keyfiyeti bilinmeyen harf ve sestten oluşmayan Allah’ın zatıyla kaim bir sıfat kabul eder. Bizim duyduklarımız ilâhî kelâmın ifadeye dökülmesidir. Allah Kelâmını ifade eden dil Arapça ise ilâhî Kelâm Arapça, İlâhî Kelâm başka bir dilde ise o dilde ilâhî kelâm diye isimlendirilir. Kulların okuyuşları İlâhî Kelâmın kendisi değil, İlâhî Kelâmın ifadesidir. Asıl Kelâm Allah’ın zatıyla kaim tek bir manâdır (Yavuz, 1999: 156; Wolfson, 2001: , 189, 190). Eşârî’yi etkileyen (Wolfson, 2001: 196), hatta kimilerine göre İbn Küllâb’ın mezhebine geçmiştir (Watt, 1981: 359) İbn Küllâb, Maturîdî Kelâmcılarının kelâm görüşleri üzerinde ise çok açık bir etkiye sahiptir. Benzer yaklaşımlar ifade şekilleri onların kitaplarında da mevcuttur (Nesefî, 2004: I/339).

Kelâmı İbn Küllâb’tan öğrenen el-Muhâsibî, Kur’ân için lafız ve manâ ayrımı yapmış, Allah katında olan manâların ezeli, telaffuzu ise insan etkinliği olduğu üzerinde durmuştur. Ahmet b. Hanbel (241/855), sohbetini dinlemeye gittiği, takdir ettiği halde, görüşlerinden dolayı günahını itiraf etmezse tövbesinin makbul olmayacağını söylemiştir (Erginli, 2006: XXXI/14; Watt, 1981: 352). el-Kalânîsî ise kimliği tam olarak bilinmemekle birlikte, benzer görüşleri savunduğu kaynaklarca ifade edilmektedir. Aynı zamanda o, yukarıdaki fikirlerin daha sonraki nesle aktarılması görevini de yapmıştır (Watt, 1981: 360).

Bazı uzmanlar benzer bir fikrin daha önce bazı Mu'tezile bilginleri tarafından da ifade edildiğini söylerler (Kırbaçoğlu, 1986: 440). Kâdî Abdülcebbar Adülcebbar da

Mu'tezile uleması içindeki hikâyî kelâm tartışmalarından söz eder (Kâdî Abdülcebbâr, 1996: VII, 1). Hikâyî kelâm tabiri kelâm-ı nefî kavramı yerleşmeden önce âlimler tarafından kelâm-ı nefî yerine kullanılmış kavramlardan biridir (Kırbaçoğlu, 1986: 439).

Kelâm-ı nefî, kavram olması, daha önceki âlimlerin lafız manâ ayrımı ile ifade ettiği şeyin bir kavram halinde ifadelendirilmesi ise Mâturidî (333/944) ile gerçekleşir. Mâturidî aslında Ebû Hanîfe'nin yolunu takip etmiştir (Topaloğlu, 2005/XXII). Eşarîlerde daha sonra kabul edilen bir kavram olmakla birlikte bu kavramı el-Eşarî kullanmamış, Ahmed b. Hanbel'in konuyla ilgili düşüncesini önemsemiş, Kur'ân'ın lafzı hakkında bir değerlendirmeden kaçınmıştır (Watt, 1981: 354, 355). Bu nedenle Kelâm-ı nefî'nin kavramlaşması, İmam Mâturidî'nin kelâma katkısıdır (Topaloğlu, 2006: 136, 137). Kelâm-ı nefî'nin anlaşılması çok ince ve anlaşılması güç bir manâ olduğu vurgusu yapılmış ve anlayışı kıt bazı insanların bunu idrak edemediği ve dolayısı ile bir takım harf ve sesleri ispatlamaya çalıştıkları söylenmiştir (Gazâlî, 1971: 89).

Mâturidî'ye mensup olanlar, kelâm anlayışlarının sistemleştirilmesinde, Kelâm sıfatını, "Allah'ın zatıyla kâim ezelî bir mânadan ibaret olup, Kelâm-nefî diye adlandırılır. Peygamberin diline büründürülen ve onun vasıtasıyla insanlara iletilen kelâm-ı nefî, Kelâm-ı lafzî adını alır" (Yavuz, 2003: XXVIII, 170), demişlerdir. Mâturidîlerin bu yaklaşımına Stoacıların dil düşünce görüşü arasında paralellik olduğunu uzmanlar belirtirler (Kaya, 2008: XXXV/26). Dil düşünce ayrımı ilk İslâm filozoflarında olmamakla birlikte daha sonraki İslâm filozoflarında vardır (Kaya, 1995: XII/148; Görgün, 2003: XXVII/46). Farabî'den itibaren İslâm felsefecilerinde görünen, mantıkla dil arasındaki ilişkiyi, iç konuşma ve dış konuşma olarak ikiye ayırma, Aristo'dan ziyade Stoacıların etkisiyle olmuştur (Kaya, 2008: XXXV/26).

4.2. Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının Ortaya Çıkışı ve Gelişimi

4.2.1. Halku'l-Kur'ân Tartışmasının Ortaya Çıkışı

Halku'l-Kur'ân tabiri Kur'ân'da yer almamaktadır. Yine Hz. Peygamber de bu ifadeyi kullanmamıştır. Bu konuda bazı sözler hadis diye klasik kaynaklarda yer alsa da bunların aslı yoktur (Uludağ, 1996: 169). Dolayısıyla tartışmanın daha sonraki dönemlerde ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

Halku'l-Kur'ân tartışmalarının ne zaman ve kim tarafından başlatıldığı tartışmalıdır. Araştırmacılara göre tartışma sıfatlar tartışmasının bir devamı olarak başlamış ve ilk başladığında çok basit bir muhtevaya sahiptir (Koçyiğit, 1989: 190). İbn Kuteybe'ye göre tartışmayı Beyâniyye'nin kurucusu Beyan b. Seman başlatmıştır (İbn Kuteybe, 1998: 153). Bir başka kitabında ise İbn Kuteybe, tartışmayı ilk başlatanın Ebû Hanîfe ve Ca'd b. Dirhem (124/742) olduğunu söyler (İbn Kuteybe, ?/ 247) Yine ilk başlatanın Ebû Hanîfe olduğu, şiddetle eleştirilince bundan kaçındığını söyleyenler vardır (Tritton, 1983: 59). Kaynaklarda tartışmayı ilk başlatanın kim olduğu çok tartışılmıştır. Tartışmayı ilk başlatanın kim olduğu noktasındaki müphemlikle birlikte, konuyu ilk savunanın Ve tartışmayı sistemleştirenin Ca'd b. Dirhem olduğu, onunda bu konuda Cehm b. Safvân'a (128/745) telkinlerde bulunduğu belirtilir (Koçyiğit, 1989: 190). Cehm b. Safvân, Ca'd b. Dirhem'le görüşüp ondan Halku'l-Kur'ân düşüncesini almıştır. Vâsıl b. Ata(131/748)'nın da Cehm b. Safvân'la fikir alışverişinde bulunduğu ve öğrencileriyle tartıştığı bilinmektedir (Gölcük, 1993: VII, 234). Vâsıl b. 'Atâ, Halku'l-Kur'ân düşüncesini ondan almıştır. Bu görüş başlangıçta tam olgun değildi. İlk

olarak Vâsıl b. 'Atâ ve diğerleri tarafından ileri sürülen bir görüş olduğu ileri sürülen bu görüş aslında onlarda bir silüet halinde vardır (Pines, 1997: IV/362). Onlar tarafından tam bir kuram olarak iddia edilmemiştir. Vâsıl b. 'Atâ bu görüşü belirtmeye başladığında zahirî ifadeye dayanıyordu ki o ifade şudur: Kadim ve ezeli olan iki ilahın varlığı imkânsızdır. Ona göre Allah'ın zâtı dışında kadim bir sıfatın varlığını iddia eden kişi, iki ilahın varlığını iddia etmiş demektir (Şehristânî, 1, 3). Bu düşünce zamanla olgunlaşmış ve yeni referanslar kazanmıştır. Bu ise Ebû Huzeyl el-Allâf (226/840) tarafından sağlanmıştır. Ebû Huzeyl mezhebinin esaslarını felsefî bir zemine oturttuğu gibi Halku'l-Kur'ân konusunu da aynı zeminde izah etmiş ve savunmuştur. Bundan dolayı da ona, Mu'tezilenin gerçek kurucusu denmiştir (Watt, 1981: 265, 266).

Halku'l-Kur'ân düşüncesini savunanlarda dikkat çeken nokta hepsinin öncelikle iyi bir dilci olmasıdır. Bu durum Ca'd b. Dirhem, Cehm b. Safvân, Vâsıl b. 'Atâ ve diğerleri için de geçerlidir.

İlk ortaya çıktığında yöneticilerin ve kamuoyunun Halku'l-Kur'ân düşüncesine tepkisi sert olmuş Ca'd b. Dirhem hakkında ölüm emri çıkarılmış, Cehm b. Safvân bu düşüncesinden dolayı idam edilmiş, bu düşüncüyü savunanlar şiddetli devlet takibine uğramışlardır. Halk bu konudaki inancını mezar taşlarına kadar kazımışlardır. Bu konuda birçok mezar taşı yazısı örneği olmasına rağmen birinde şöyle der: “Kur'ân Allah'ın Kelâmıdır, vahyedilmiş, yaratılmamıştır”(184/800 yılları). Yine kaynakların belirttiğine göre, ilk dönemde Kur'ân mahlûktur demek ilhad kabul ediliyordu (Tritton, 1983: 58, 59). İslâm dünyasında Kur'ân yaratılmıştır demek, Kur'ân'ın uydurma olduğunu söylemek anlamına anlaşılabiliyordu. Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyenler arasında, Kur'ân'ın benzerinin hatta daha iyisinin meydana getirilebileceğini söyleyenlerin olabilmesi, kamu oyunun bu iddiaya karşı endişesini artırmıştır (Tritton, 1983: 120). Günümüz yazarlarından bazıları da Kur'ân'ın yaratılması ile ilgili tartışmaları, Kur'ân'ın Hz. Muhammed tarafından yazılmasının iddia edilmesi gibi sunar ki (Sena, 181, 476) bu büyük bir hatadır. Mu'tezile Kur'ân'ın Allah'ın Hz. Muhammed'e vahyi olduğuna kesinlikle inanır (Kâdî Abdülcebbâr, 1996: VII/3).

Daha sonraki dönemde resmi ideoloji haline getirilinceye kadar, özellikle Harun Reşîd olmak üzere halifeler tarafından, Halku'l-Kur'ân görüşünü savunanlar sert muameleye tabi tutulmuşlardır. Halife bu görüşü savunan birçok kişiyi idam etmiştir. Bu konuda gelen bir tarihî bilgide; Halifenin odasına giren bazı kimseler, onu, önünde boynu vurulmuş bir cesedin kafasında kılıcının kanlarını temizlerken görmüşlerdi. Halife diyordu ki: “Onu, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söylediği için öldürdüm ve bu suretle Allah'a daha yakın olmak istiyorum”. Yine Ebû Hanîfe ve öğrencisi Ebû Yusuf'un (182/798) öğrencisi Bîşr el-Merisi'nin (217–218/832-833), Kur'ân mahlûktur dediğini duyunca, ölümle tehdit etmiş, Bîşr, halife ölünceye kadar gizlenmek zorunda kalmıştır. Konuya devletin tepkisi Halife el-Emin'in kısa hilafeti döneminde de değişmemiştir. Fakat Me'mûn döneminde diğer halifelerden farklı bir uygulama da bulunmuş, konuyu resmî devlet ideolojisi haline getirmiştir (Koçyiğit, 1989: 192, 193).

4.2.2. Halku'l-Kur'ân Tartışmasının Resmi İdeoloji Olması

Bu dönem tarihe “Mihne Dönemi” olarak geçmiştir. Halku'l-Kur'ân inancı devletin resmi görüşü olmuş, Kadı ve eyalet valisi gibi resmi görevdeki herkesin, Kur'ân'ın mahlûk olduğuna inanması ve bunu ikrar etmesi istenmiştir (Watt, 2000: 192, 193). Aksine görüşler ise halifeye itaatsızlık olarak kabul edilmiştir. Halife 212/827 yılında Kur'ân'ın mahlûk olduğunu resmen ilan etmiş, 218/833 yılında ordusunu

Bizans'a karşı göndermekle meşgulken, Sünnî tarihlerde "mihne" ismiyle bilinen fiili soruşturma ile ulemayı boyun eğdirmeye kara verdi (Sourdel, 1997, I/133, 134).

Böyle bir uygulamanın sebebi merak edilebilir. Burada birbiriyle çekişen siyâsî blokların çekişmesi olarak izahı mümkündür. Tartışmaların yoğun olduğu bu dönemlerde Kur'ân'ın ve ulemânın konumu açıkça tartışılıyordu (Watt, 1981: 217). Kur'ân'ın yaratıldığını savunan görüşün pratik sonucu, o zamanâ kadarki dini uygulamanın pek dikkate alınmayıp, devleti yönetenlerin gücünün artırılmasını sağlayacaktı. Ondan dolayı da devleti yönetenler bu görüşü desteklemişlerdir. Kur'ân'ın yaratılmamış olduğunu savunan görüşün pratik sonucu ise, devlet ve toplum düzeninin prensip olarak şeriata dayandırılmasını sağlayacaktı. Ondan dolayı da ulema bu görüşü desteklemiştir (Watt, 1981: 193, 194). Dinin nasları iki görüşü de haklı çıkaracak özelliğe sahipken (Watt, 1981: 331, 332), konunun bu şiddette tartışılması ancak bu arka planlarla izah edilebilir. Tartışmada bu sebeplerden dil muhtevalı materyaller üzerinden yapılmıştır.

Me'mun devleti büyük bir iç karışıklıktan sonra teslim aldı. Halifenin zihninde toplumu birleştirme arzusu büyük bir yer işgal ediyordu. Bu amacını gerçekleştirmek için uygulama alanına koyduğu başka etkinlikleri de vardır (Watt, 1981: 220, 221). Bu amacı gerçekleştirmek için yaptığı şeylerden birisi de felsefi bilginin yaygınlaşması için kurduğu, felsefi literatürün Arapçaya kazandırılması bürosu olarak da çalışan "Beytü'l-Hikme"yi kurması olmuştur. O zamana kadar Grekçeden dil ve edebiyatla ilgili çeviriler yaygınken, bu kurumun kurulması ile felsefe ve özellikle mantık çevirilerine yoğunluk kazandırılmıştır (Pines, 1997, IV/354–361). Nitekim Aristo'nun mantık kitaplarının tamamı bu dönemde Arapçaya kazandırılmıştır. Beytü'l-Hikme'de yapılan çevirilerden etkin bir şekilde istifade de bulunanlardan birisi de Mu'tezilenin gerçek kurucusu da sayılan Ebü'l-Huzeyl el-Allaf'tır (Bozkurt, 2004: XXIX/104). Bu entelektüel birikimlerle daha önce genel bir kabul olarak kabul edilen (Pines, 1997: IV/362). Kur'ân'ın yaratıldığı tezi, yeni referans ve delillerle savunulmuş ve kabul edilmeye başlanmıştır. Kur'ân'ın yaratıldığını iddia eden tezin, İslâm dünyasında ilk ortaya çıkışı farklı nedenlere isnat edilse de, dil ve düşünce ilişkisi boyutuyla savunulmaya devam edilmiştir. Biz bu noktayı araştırmamızda müstakil başlık atında inceleyeceğiz.

Bu dönem, Mu'tezilenin eline geçen fırsatı baskı fırsatı olarak kullanacağına dair endişelere neden de olduğu için iyi bir sonuç vermemiş, Mu'tezile hakkında İslâm dünyası kamuoyunda sadece kötü çağrışımları hatıra getirmiştir.

4.2.3. Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının Sonraki Durumu

Mütevekkil, hilafetinin ikinci yılında Kur'ân'ın yaratılması ile ilgili tartışmaları yasaklasa, bu tartışmaları savunan devlet görevlilerini görevden alsa da, tartışma ondan sonra da, bazen siyâsî destek bularaktan bazen da entelektüel düzeyde tartışılmaya devam etmiştir. Fakat Kelâm-ı nefis kavramının kabulü iki farklı görüş mensupları arasındaki görüş farkı mesafesini azaltmıştır. Nitekim daha sonraki âlimlerden birisi aradaki ihtilafın lafzî bir ihtilaf olduğunu, Ehli Sünnetin Mu'tezile ile manâ olarak aynı şeyi söylediğini belirtir (Râzî, 1978: 176, 177). Râzî'ye göre Mu'tezilenin konuşmayı(kelâmı) tarifleri farklıdır. Bundan dolayı konu sadece dille alakalıdır. Konuda aklî bir rol yoktur.(Râzî, 1978: 166) Sonraki süreçlerde yaklaşımlar birbirine benzeşecek, aslında tartışılan konunun ne olduğu daha net anlaşılacaktır.

Gelişme, yeni yaklaşımların ortaya çıkmasıyla, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyen ulema tarafında da olmaya başlamış, el-Cübbâî (303/915), Allah kelâmının ebedî olduğunu söyleyerek yeni bir şey söylemiş ve "Allah'ın kelâmı, harflere ve seslere

benzemeyen, onlardan farklı bir şeydir. O kelâm, her okuyucunun okumasıyla beraber devam eder." diyerek kendi mezhep mensupları tarafından dahi eleştiri alırken, aslında farklı bir şeyler demeye çalışıyor olsa gerektir. Aynı zamanda Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyenlerin önderlerinden ve el-Cübbâî'nin oğlu Ebû Hâşim (321/933) de, Allah'ın kelâm için, bir uzva muhtaç olmadığını söyler. Bu görüş nefis kelâmı kabul etmek olarak kabul edilmiştir (Tritton, 1983: 147-149). Çünkü kelâmı ses kabulü bir uzvu gerekli kılmaktadır.

Kelâmcılar, sonraki dönemlerde bir orta yol çözümünde anlaşmışlardır. Anlaşılan bu orta yol çözümü, Kur'ân manâları bakımından kadim, lafız bakımından ise sonradan yaratıldığını kabul eden görüştür (Câbirî, 2000: 141).

Durum bu şekilde olunca iki tarafta da konuya farklı yaklaşımlar gözlenmiştir. Bu sebeplerden dolayı tartışmada bir tarafın eski gücünü kaybetmesini eski siyâsî gücünü kaybetmesinden ziyade, kelâm-ı nefis ve kelâm-ı lafzî kavramları merkezli tartışmanın daha kapsamlı ve konuyu izah eder muhtevada olmasına bağlamak uygun olacaktır. Bu kavramlar merkezli tartışmadan sonra biz aslında aynı şeyleri söylüyoruz diyen âlimler olmuştur (Râzî, 1972: 176, 177). Böylece tartışmanın ilerleyen sürecinde dilsel kavramların tartışmaya katkısı daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bu durum tartışmada dilcilerin ve dilin sonsözü söylemede otorite olmasına sebep olmuştur (Câbirî, 2000: 142). Böylece de konu tamamen bir dil problemi haline gelmiştir. Daha sonraki dönemlerde, konunun tartışılması, kelâm kitaplarına münhasır kalıp, hemen hemen kamuoyunun hiç haberi olmadığı, nazari bir tartışma olarak ilgili olduğu literatürde gerektirdiği kadar yer almıştır. Şimdinin konuya dikkat kesilen bir okurunun, konunun kendi dönemseller şartlarında bir polemik olarak yaşanmış olduğunu fark etmesi, çok da çaba sarf etmesini gerektirmez.

4.3. Halku'l-Kur'ân Tartışmaları

Araştırmamızın bundan önceki konuları Halku'l-Kur'ân tartışmalarını anlamamız mahiyetinde idi. Konu etrafındaki tartışmaların ve farklı yaklaşımların anlaşılması için tartışmanın oluşturulduğu nazari temelin kavranması zorunlu olduğundan, bu kısımda bu nazari temeli ele alacağız.

Halku'l-Kur'ân terkihi Kur'ân'ın yaratılması manâsını karşılayan bir ifadedir. Bu ifade iddia çevrelerine göre değişik esaslarla irtibatlanır. Bir kısım âlimler konuyu Allah'ın mütekellem, kelâm sahibi olmasıyla irtibatlandırır (Pezdevî, 2004: 1994: 88). Diğer bir kısım âlimler ise konuyu tevhit esası ile irtibatlandırır ve bu esas doğrultusunda değerlendirirler (Aslan, 2000: 239). Bu her iki bakış durumunda farklı sonuçlar oluşur. Bu farklı kesimler konuyu dini esaslar zemininde tartışırken en fazla dilsel argümanları kullanırlar. Dikkat edildiğinde kaynaklarda bu durum açıktır. Biz de bundan dolayı konuyla ilgili fikirleri dilsel ilgisini vurgulayarak araştırdık. Konu ile ilgili çok fazla farklı fikirler vardır. Hatta aynı fikir sonucunu savunanlar dahi aynı konunun farklı bir boyutunda birbiri ile anlaşamayabilmektedirler (Kâdî Abdülcebbar, 1996: VII/3). Bu sebepten dolayı konuyu bir kelâm problemini araştırır gibi bütün kelâmî görüşler boyutlarıyla araştırmayı değil, konuyla ilgili ana düşüncelerin dilsel karakterini ortaya çıkaracak boyutuyla araştırdık. Aynı sebepten araştırmamız bu vurgumuzu ortaya koyacak boyutta sınırlı oldu. Konu hakkında üç farklı düşünceli, konumuzla ilgili referansları ile birlikte araştırdık.

4.3.1. Kelâmda Söz-Anlam Ayırımı Yapmayıp İkisi de Ezelîdir Diyen Görüş

Kelâmda söz-anlam ayırımının yapılmaması, antik felsefeye dayanan, felsefî geçmişî de olan, bir dil görüşüdür. Dil olgusu ile ilgili, dilin tahlile tabi tutulmadığı basit görüşü ifade eder. İslâm dünyasında da dil bir olgu olarak tahlile tabi tutulmadığı ilk dönemde bu görüş revaç bulmuş, ilim ehlinin çoğu da Kur'ân değerlendirmelerini bu görüş paralelinde yapmışlardır. Bu görüş mensupları dili telaffuz (söz) boyutlu sade bir olgu olarak algılamışlardır.

Kelâmda söz ve anlam ayırımı yapmayıp, Allah kelâmına uyarlandığında, Allah kelâmını söz ve anlam, her iki boyutuyla da ezelî kabul eden bu görüş, İslâm dünyasında selef görüşü olarak kabul edilir. Bu görüş mensupları, İslâm dünyasının ittifak ettiği bir görüş olan tanrının kelâm sahibi olduğunu kabul ederler. Tanrının kelâm sahibi olması zâtî bir sıfat olarak kelâm sıfatına sahip olması şeklindedir. Tanrının zâtî kelâm sıfatı ise tanrının zâtı gibi ezelîdir. Bu görüş mensupları sözsüz kelâm anlayışını kabul etmedikleri gibi, Allah'ın sıfatları konusunda tevili de kabul etmezler. Bunlar için kelâm Allah'ın zâtında mevcut bir manâ değildir. Harf ve sessiz bir kelâm düşünülmemeyeceği için, böyle bir kelâm kabulü Allah'ın kelâm sahibi olduğunu ispatlamaz. Aksine kelâm sahibi olmadığını ispatlar. Kur'ân, Cebrâil'in Hz. Muhammed'e indirdiği manânın lafza büründürülmüş şekli (hikayesi) ya da ibaresi de değildir. Onlar için Kur'ân, hem lafız hem manâ Allah'ın zâtıyla kaim olan gerçek kelâmıdır. Kur'ân'ı lafızların ve manâsının hepsi kabul eden bu görüş, kelâmda lafız anlam ayırımını bu dil kabulleri ile reddeder (Yavuz, 1997: XV/373).

Bu görüş mensuplarından en çok bilinen isim Ahmed b. Hanbel (241/855)' dir. Fakat genelde ilk dönem(selef) âlimleri ve hadisçiler bu görüşü savunmuşlardır. Bu görüş aslında, Halku'l-Kur'ân görüşünün Kur'an da, hadislerde ve sahâbeden sonraki tabiin neslinde olmadığına dolayısıyla bu tartışmanın ve Kur'ân'ın bu muhteva ile tartışılmasının bidat olduğu kabulüne istinat eder. Ondan dolayı bu görüş mensuplarına göre Halku'l-Kur'ân tartışmasının İslâm dünyası için bir fitne olduğunu iddia ederler. Asıl olan, bu görüş mensupları için sıfatların tevil olunmazlığı görüşüne de istinat ederek bu konu da her hangi bir şey söylememek, sadece Kur'ân'ın kelânullâh olduğunu vurgulamaktır (Koçyiğit, 1989: 207). Bu görüş mensupları Kur'ân'ı Allah'ın ilmi ile ilintilendirdikleri gibi aynı zamanda Allah'ın bir sıfatı olarak kabul ederler (Watt, 1981: 308). Konu hakkında tartışma yapmak istememeleri en fazla bu kabullerine dayanır.

Bu düşünceye mensup ulemanın en fazla dikkat ettikleri konu bu tartışmaya girmenin de hoş olmamasıdır (Tritton, 1983: 56; Koçyiğit, 1989: 223). Nitekim Ahmed b. Hanbel, "*Kur'ân kelânullâhtır, mahlûk değildir*", der başka bir ifade kullanmazdı. Bu konuyu tartışan dostları ile de ilişkisini keserdi. Onun ve benzerleri için konunun tartışılması hoş bir durum değildi. Ahmet b. Hanbel'in halife Mütevekkil (247/861)' e yazdığı ve en son görüşlerini yansıttığı kabul edilen mektuba göre de, onun bu konuda söz söylemesinin sebebi bazı bidat iddiaları çürütme isteğidir (Ebû Zehra, 1988: 272).

Kur'ân'ın mahlûk olduğunu kabul edenlerin aşırıya kaçan fikirleri ve bazılarının da sağlıklı dini yaşama sahip olmamaları (Tritton, 1983: 92; Koçyiğit, 1989: 207) bu görüş sahiplerini tepkisel olarak çok uç fikirleri savunma durumuna götürebilmiştir. Nitekim aynı sebepten Kur'ân'ın yazıldığı kâğıdın dahi ezelî olduğunu söyleyenler çıkabilmiştir. Nitekim Kur'ân okunduğunda çıkan sesin mahlûk olmadığını savunan ve kendilerine *savtiyye* denen bir guruptan söz edilir. Rivayet olunduğuna göre Buhârî de bu gurupla mücadele etmiştir. Uzmanlar bunların hadis ehlinden bir gurup olduğunu kaydederler (Kırbaçoğlu, 1986: 437, 438). Bu konuda genel görüş, Kur'ân'ın mahlûk

olmaması onun Allah'la kadim olmasını gerektirmez. Çünkü kadim olma ile yaratılmama aynı şey değildir. Kadim olma ile yaratılmama aynı şeydir iddiası filozoflara âit zannî bir iddiadır. (Ebû Zehra, 1988: 272) Yazı, sayfa, ses harf vs. gibi şeylerin Kur'ân kelâmıyla aynı değerlendirmeye tabi tutulması bu görüşün mensuplarının çoğu tarafından da reddedilmiştir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'den konuyla ilgili farklı görüşler aktarılmasına rağmen onun da yukarıda zikrettiğimiz nesnelerle Kur'ân kelâmını birbirinden ayırdığı yaygın görüştür. Bu nesnelerden okuyan için ses, Kur'ân değil, okuyanın nutkudur ve kelâmullâh olan Kur'ân bunlardan farklıdır. Yine Kur'ân yazıldığı nesne vs. de değildir (Ebû Zehra, 1988: 271–275). Fakat yine bunlar da Allah'ın Arapça konuştuğunu, güzel isimlerini ve indirdiği kitaplarının temeli olan harflerin yaratılmadığını söylerler (Ebû Zehra, 1988: 273). Gazâlî, bunu kabul edenlerin teklife muhatap olamayacak derecede deli olacağını belirtir (Gazâlî, 1971: 93).

İçerisinde uzlaşılması zor aşırılıkları barındıran bu görüşün kabul edildiği ortamın bilginlerinden kimilerinin fikirlerinde zamanla gelişmeler ve olgunlaşmalar olmuş, bu gelişmeler Allah kelâmını söz ve anlam, her iki boyutuyla da ezeli kabul eden bu görüş mensuplarıncı sert bir tepki ile karşılanmıştır (Watt, 1981: 350, 351). Bizim burada kastettiğimiz gelişme daha sonra araştıracağımız Kur'ân'ın manâ boyutunu lafız boyutundan ayrı değerlendiren âlimlerin görüşleridir. Yine kelâm metodunun onların sistemine de girmesiyle birlikte Allah kelâmını söz ve anlam, her iki boyutuyla da ezeli kabul eden görüşün ilk mensupları ile sonrakiler arasında büyük yaklaşım farkları oluşmuştur. Bütün bunlardan dolayı bu düşünce bütün mensupları aynı şekilde düşünen yekpare bir düşünce değildir.

4.3.2. Kelâmda Söz-Anlam Ayırımı Yapmayıp İkisi de Ezeli Değildir Diyen Görüş

Halku'l-Kur'ân tartışmalarında hem Kur'ân lafız ve manâ ayrımı diye bir şey yoktur, Kur'ân iki yönüyle de yaratılmamış diyen birinci görüş, hem de lafız ve manâ ayrımı yoktur ikisi de yaratılmıştır diyen ikinci görüş temelde, Allah'ın zâti sıfatları üzerindeki farklı değerlendirmeleri temelinden konuyu tartışır. Söz ve anlam ayrımı yapmayıp ikisi de ezeli diyen, ilk görüşün mensupları, delil sıralamasında nassî delillere öncelik verdikleri için konuyu nasların perspektifinden değerlendirirler. İkinci görüş mensupları ise konuları değerlendirmede metot olarak aklın ve akıl ilimlerinin ürünlerine öncelik verirler. Bundan dolayı da Kur'ân'ın yaratılması tartışmalarında dönemin akıl ilimlerinin verilerini kullanmakta bir sorun görmezler, tartışmada bu verileri rahat bir şekilde referans olarak kullanırlar. Bu durum düşüncenin tarihi boyunca tarih ilerledikçe artan bir çizgi takip eder.

Bu söz ve anlam ayrımı yapmayıp ikisi de ezeli değildir diyen görüşün, söz ve anlam ikisi de ezeli diyen görüşün zıttı olduğu temel kanaattir. Fakat hangi görüşün daha önce ortaya çıktığı tartışmalıdır. Bununla birlikte İslâm dünyasında, Kur'ân için yaratılmış demek çok erken tarihlerde ilhâd kabul ediliyordu (Tritton, 1983: 59). Bu durum iki fikrin de tartışılmaya başlamasının erken bir döneme gittiğinin göstergesidir. Bu söz ve anlam ayrımı yapmayıp ikisi de ezeli değildir diyen görüşün mensupları temel olarak birden fazla kadim varlık inancının tevhid ilkesini zedeleyeceği görüşüne istinat ederler (Yavuz, 1997: XV/372). Nitekim Mu'tezilenin kurucusu kabul edilen Vâsıl b. 'Atâ'nın tartışma hakkında fikri tam olarak bilinmemekle birlikte Kur'ân'ın yaratıldığını kabulü de barındıran “kim kadim bir manâ veya sıfat ispat ederse iki ilah isbat etmiş olur” dediği rivayet olunur (Watt, 1981: 308). Vâsıl'ın konu hakkındaki bilinen görüşü de bundan ibarettir.

Bu görüşü ilk savunanlara âit ilk yazılı metinler kaybolduğu için onların fikirlerini ve fikirlerini desteklemede kullandıkları delilleri tam olarak bilememekteyiz. Bu konuda kaynaklarımız muhaliflerinin onlar hakkında verdiği bilgiler ve aynı görüşü sonraki dönemlerde de savunanların kitapları olmuştur. Bu görüş mensupları dini referanslardan faydalanarak görüşlerini savunmaya çalışsalar da dini referanslar bu konuda hiçbir görüş mensubunun görüşünü açık olarak destekleyici mahiyette değildir. Zira Kur'ân'ın her iki görüşü de haklı çıkaracak ayetleri vardır(Watt, 1981: 331, 332). Bundan dolayı da dayandıkları referanslar genelde felsefe ve mantığın delilleri olmuş muhalifleri de onları dini delillere dayanmayıp mantık ve felsefenin delillerine dayanmakla eleştirmişlerdir (Koçyiğit, 1989: 91). Bu deliller temelde onların dil olgusunu kabullerine dayanmaktadır. Nitekim tartışmaların ilk başladığı dönemlerde bu düşünciyi kabul edenlerin konu hakkındaki tek değerlendirmesinin, kim kadim bir manâ veya sıfat ispat ederse iki ilah ispat etmiş olur şeklinde olduğu, bundan öte bir şey söylemedikleri şeklindedir (Koçyiğit, 1989: 190). O dönemde pagan dinlerin birden fazla tanrı inancına sahip olmaları, Hıristiyanlarında tanrının kelâmı olarak İsa'nın kadim bir varlık olduğuna dair kabulleri bu görüş mensuplarında endişelere sebep olmuş olabilir (Wolfson, 2001: 201, 202). Nitekim Me'mûn, bu temelden hareketle "Kur'ân'ın yaratıldığını ikrar etmeyen kimsenin Allah'ın birliğine inancı yoktur", (Wolfson, 2001: 202) diyecektir. Sonraki dönemlerde bu düşünce sistemli bir düşünce şeklini kazanmıştır. Bu düşüncenin sistemli bir düşünce halini almasını sağlayan en önemli kaynak dil kaynağıdır. Düşüncenin mensupları görüşlerini ispatlamada dinî deliller bulamayınca dil ve dilin açıklama tekniklerinden faydalanmışlar ve dilin tevil metodunu kullanmışlardır (Öztürk, 2004: 51, 52).

Bu fikrin savunulmasında Kur'ân'ın ve ulemanın toplum üzerindeki otoritesini kırma gibi siyâsî yorumlar yapılmaktadır. Bu yorumları destekleyen nedenler de bulunmaktadır. Fakat bizim araştırmadaki amacımız konuyu bütün boyutuyla araştırmak olmadığı için bu yaklaşıma kısa bir işareti araştırmamız açısından yeterli görüyoruz. Konunun bu yönüne araştırmalar dikkatleri çeker (Kırbaçoğlu, 1986: 429, 430).

Bu düşüncenin savunulmasında başvuru en temel dilsel delil, dilin mahiyeti ile ilgili bu düşünce mensuplarının kabulleridir. Bu düşünce mensupları kelâmın mahiyeti hakkında çok ihtilafa düşmüşlerdir. Ebû'l-Hasan el-Eşârî (324/936) kelâmın mahiyeti ile ilgili olarak onlara ait sekiz farklı görüş zikreder (Tuncer, 1986: 39). Başkalarına bakılırsa bu ihtilaf daha da fazladır (Nesefî, 2004: 1/339–342). Lafız ve manâ ayırımı yoktur ikisi de yaratılmıştır diyen bu düşüncenin mensubu âlimler, başka delilleri kullanmadan önce kelâmı tarif ederek iddialarını ispatlamaya başlarlar (Kâdî Abdülcebâr, 1996, VII/1). Bunlar için kelâm dediğimiz dil ve konuşma olgusu, harf ve seslerin belli bir düzende dizilmesidir (Çelebi, 2002: 258). Kur'ân'ın yaratılması meselesini dilin gerçek varlığı temelinde tartışan bu görüş mensup âlimler, kelâmı konuşma sözüyle anladılar. Onlara göre kelâm konuşanın fiilidir ve konuşan içindeki manâları bilsin diye telaffuz eder. Kur'ân da kelimelerden oluşmaktadır, durum böyle olunca Kur'ân'ın da yaratılmış olması icap eder, derler. Çünkü Kur'ân Allah'ın sıfatı değil fiilidir. Allah kelâmını levhi mahfuzda, Cibrilde ya da peygamberde yaratır, derler (Sultân, 32, 33). Allah'ın kelâmı olan Kur'ân da harf ve seslerden meydana gelmektedir. Bu insan kelâmının aynısı dışında Allah'ta kelâm-ı nefsi yoktur. Zira insan kelâmdan zaruri olarak harf ve sesi anlar, bunun dışındaki bir kelâm tarifini de mâkul bulmazlar (Yavuz, 1997: 15, 372). Harflerden meydana gelenin ise yaratılmadığı savunulamaz (Tuncer, 1986: 38) Görüldüğü gibi bu görüşü ifade ederken de insan kelâmı ile Allah kelâmı arasında bir fark görmediklerini açıklıkla vurgularlar. Yani onlar için insan kelâmı hangi özellikleri taşıyorsa Allah kelâmı da aynı özellikleri taşır

ve aynı kıstaslarla değerlendirilmelidir (Kâdî Abdülcebâr, 1996: VII/1). Bunu ispatlamada kullandıkları metot, kelâmda çok kullanılan gâibin şâhîde kıyas edilmesi kuralıdır. Bu delilleri bu görüş sahiplerinin iddialarını ispatlamada temel dayanaklarıdır. Bu konudaki fikirleri bu temel kabule dayanır (Câbirî, 2000: 83, 84). Kelâmı böyle tarif etmelerinden dolayı da kelâm sıfatını ilim ve kudret sıfatı gibi Allah'ın zâtî sıfatlarından kabul etmezler (Tuncer, 1986: 39). Onlara göre kelâm sıfatı Allah'ın duruma göre yarattığı fiilî sıfatlarından (Topaloğlu, 1989: II/492). Allah duruma göre kendi yarattığı harflerden ve seslerden oluşan bir kelâmı konuşur (Yavuz, 1997: 15, 372).

Kur'ân lafız ve manâ ayrımı diye bir şey yoktur. Kur'ân iki yönüyle de yaratılmamış diyen birinci görüşü birden fazla kadim varlığa inandıkları için tevhide aykırı inanç sahibi olmakla suçlayan bu düşünce mensupları, kelâmı manâ ve söz olarak ikili tasnife tabi tutanları ise cehaletle suçlamaktadırlar ve böyle bir iddianın ispat edilemeyeceğini savunurlar (Tuncer, 1986: 42). Bu düşünce sahiplerine göre böyle bir kabul, insanı, Allah fikirden ibarettir düşüncesine götürür.

Bu düşüncenin ispatında kullanılan bir başka dilsel argümana dillerin kaynağına dair görüştür. Bunu savunan âlimler dillerin insanların konsensüsü ile sonradan oluşturulduğunu, sonradan oluşturulan bu dilin kullanıldığı Kur'ân'ın Allah'la birlikte ezelî olduğunun iddia edilemeyeceğini savunurlar (Câbirî, 2000: 85). Bu argüman da aslında birinci argümana dayanmaktadır. Çünkü bunu kabul eden kelâm dediğimiz olgunun manâ boyutunu kabul etmeyecektir. Kelâmı manâyı kabul eden için bu iddiâ bir şey ifade etmeyecektir. Bundan dolayı bu düşüncenin mensuplarının en temel dayanakları kelâmın mahiyeti ile ilgili özel kabulleridir. Kelâmı özel kabulleri ile düşüncelerini ispatlamaya çalışmışlar kendi yorumları ile birlikte kendi düşüncelerini desteklediğini iddia ettikleri Kur'ân ve hadislerden delillerle de bu düşüncelerini güçlendirmeye çalışmışlardır. Nitekim muhalifleri de onları öncelikle yanlış dil kabulleri ile eleştirirler (Gazâlî, 1971, 86).

Hangisinin daha önce iddia edildiğini tam bilmediğimiz önceki iki görüşte kaynakları noktasında çokça tartışılmıştır. Kimi araştırmacılar yoğunluklu iddialar olarak dış kaynakla açıklamaya çalışsalar da birçok araştırmacı da kaynağını İslâm toplumunun kendi bünyesi olarak göstermektedir (Ess, 1986: 399–423). Lafız ve manâ ayrımı yoktur ikisi de yaratılmıştır diyen ikinci görüşün yanlış anlayışları da çağrıştırmaması ve devlet tarafından zorunlu bir ideoloji haline getirilmesi muhaliflerin düşüncelerinde bağnazlık boyutuna varan aşırılıklara neden olmuştur. Aksini düşünenler için Kur'ân'ın yaratıldığı iddiası, Kur'ân'ın Hz. Muhammed tarafından uydurulduğu ve onun yalanı olduğunu hatırlattığı gibi daha önce bu konunun selef âlimleri tarafından tartışılmış bir problem olmaması dinî kaynakların dışına çıkmayan ulemayı rahatsız etmiştir. Devletin problemi siyasi bir hale sokması ise çekinceleri daha da artırmıştır. Böyle aşırı tepkiye dayanan şartlarda yapılan bir fikri tartışmada ise sağlıklı bir çözüm ortaya koymak kolay olmamıştır. Bu çözümü bundan sonraki görüşte bulabileceğiz.

4.3.3. Kelâmda Söz ve Anlam Ayrımı Yapan, Anlam Ezelîdir Diyen Görüş

Kelâmı söz ve anlam ayrımı yapıp, kelâm tartışmalarının Allah'ın sıfatı olarak tartışılmasında kelâmı manâyı ezelî gören bu görüş bir uzlaşî görüşüdür. Bu görüş İslâm dünyasında düşüncenin bu aşamaya gelmesi yaşanan bir süreç sonrası gerçekleşmiştir. Bu görüşün ortaya çıkmasında dil kabullerinin katkısı olduğu gibi düşüncelerinin savunmasını da temel kabulden sonra dil kabulleri ile gerçekleştirirler. Bundan sonra da daha önce kaydettiğimiz iki görüşün mensuplarını da eleştirirler.

Bunlara göre Allah Kelâm sahibidir. Allah'ın kelâm sahibi olduğuna inanmak İslâm dünyasının ittifak ettiği temel bir inanç esasıdır. Fakat Allah'ın Kelâm sahibi olmasının keyfiyeti o gün için İslâm dünyasında yaygın olarak bilindiği gibi değildir. Onlara göre Kelâm söz, harf veya ses olarak kabul edilemez. Kelâmda asıl olan manâdır. Asıl olan manâ olduğu içindir ki manâsı olmayan söze kelâm denemez. Onlara göre kelâm, zâtta kâim olan, harfler ve sesler tarafından ifade edilen manâdan ibarettir (Sâbûnî, 2005: 81). Zâtta bulunan bu manâyı mütekellim kendi içinde düzenler ve bilinen harflerden oluşan lafızlarla da söyler (Nesefî, 2005: 1/369). Bundan dolayı da manâsı olmayan söz kelâm değildir. Böylece kelâmda manâ vurgusu ortaya çıkmış ve yukarıdaki iki görüşten de farklı, konuya yeni bir yaklaşım ortaya çıkmaya başlamıştır. İbâre, hikâye, mecâz ve sonraları “kelâm-ı nefsî” tabiriyle ifade edilen bu görüş, kelâmda asıl manâ ise Kur'ân'da da asıl olan Allah katındaki manâdır. Mushaflardakilere Kur'ân denmesi mecâz ve asla delalet olduğunu kabul eder (Kırbaçoğlu, 1986: 439, 440; Sâbûnî, 2005: 82). Bu görüş önceki iki fikirden de farklı olduğu gibi ikisini de uzlaştıran bir muhtevaya da sahiptir. Çünkü kelânullâh tartışmalarında makul bir tarif ortaya konduğu gibi Allah'ı insanî etkinliklerin fâili yapma ve tevhit inancını zedeleme tehlikesine karşı da korumaktadır. Bu iki unsur ise bundan önceki düşünceleri probleme kapsamlı çözüm olmaktan engellemektedir. Bu görüş daha önce de kaydettiğimiz gibi manâyı ifade eden kelâm-ı nefsî ve lafzı (sözü) ifade eden kelâm-ı lafzî kabulünü referans alır (Yavuz, 1997: XV/374).

Bu görüş birçok kaynağa isnat edilir. Fakat bu konuda en gerçekçi görüş bu düşüncenin bir sürecin sonucu oluştuğunu kabuldür. Nitekim kaynaklar Ebû'l-Hasan el-Eş'ârî ve İmam Mâturîdî (333/944)'ye ortak nispet verirler (Nesefî, 2004: 1, 369). Günümüzde uzmanlar bu düşüncenin sistemli bir düşünce haline getirilmesinin Mâturîdî ve Mâturidiyye ait olduğunu belirtmenin hakkı teslim etmek olacağını söylemektedirler. Esas itibarla Ebû'l-Hasan el-Eş'ârî (324/935) bu konuda Ahmed b. Hanbel'den farklı düşündüğünü fark ettirmemiştir. Kitabında bu konuda sadece “Kur'an mahlûk değildir” der ve bu konudaki fikirleri aktarır. Kelâmın nefisteki bir manâ olarak tarif olunması Ebû'l-Hasan el-Eş'ârî'nin dostları tarafından yapılmaya başlanmıştır. Bazı uzmanlara göre bu yaklaşım Kur'ân'ın birliğini bir ısrardır (Watt, 1981: 355; Topaloğlu, 2006: 136, 137). Muhalifleri ise burada iddia edilen Allah'ın ilim ve irâde sıfatından başka bir şey olmadığını belirtirler (Yavuz, 1997: XV/374).

Bu görüşün dayandığı lafız-manâ ayırımının asıllarını Yunan filozofu Platonda bulduğumuz gibi aynı düşünceyi savunan dil görüşleri sonraki bilim adamlarında ve düşünce gruplarında da rastlanmıştır. Nitekim bu lafız-manâ ayırımına dayanan görüş mensupları ile Stoa filozoflarının aynı konudaki görüşleri arasındaki paralellığe dikkat çekilmiştir. Fârâbî (339/950) ve ondan sonraki İslâm mantıkçıları konuşmayı iç konuşma ve dış konuşma olarak iki kısma ayırırlarken Aristocu olmalarına rağmen Stoa filozoflarının görüşlerinden faydalanmışlardır (Kaya, 2008: XXXV/26). Düşüncenin felsefi metinlere geçmesi ile kelâmda kullanılma dönemi arasındaki tarihi yakınlık dikkat çekicidir. Bundan dolayı bu görüşün en dikkat çeken noktası, dilsel bir temele oturduğunun belirgin olmasıdır. Çünkü çıkışında dil konusunda yeni fikirlerin katkısı belirgin olduğu gibi delillerini de dilsel argümanlardan alır.

Bu düşünce kelâmda asıl olan manâdır ve manâ ezelîdir ve ezelîyyet tartışmasının Allah'ın kelâm sıfatıyla ilgilidir, tartışmanın Kur'an'la ilgisi Kur'ân'ın kelânullahla ilgisi nedeniyle olduğunu söyleyerek tartışmada çözüm yolu olmuştur. Bir diğer çözüm yolu olması ise manâ ve lafız ikisi de ezelîdir diyen görüşün aşırılık olduğunu söyleyerek olmuştur. Bundan sonra bu görüş mensupları biz aslında Mu'tezilenin dediğini anlam olarak diyoruz demeye başlamışlardır (Gazâlî, 1978: 166).

Bu düşüncenin başarısı da aslında bu noktadadır. Son dönem araştırmacıları da konuya yaklaşımda lafız-manâ ayırımı yapmadan yaklaşmayı daha sağlıklı olacağı yönünde îmalarda bulunmaktadırlar. Bunu derken ise bu yaklaşımın kelâmda söz söyleme ve bilgi üretme noktasında son sözü söyleme yetkisinde dilin otorite haline geldiğine dikkat çekerler (Câbirî, 2000: 141).

4.4. Değerlendirme

Halku'l-Kur'ân tartışmaları İslâm dünyasında yaşanmış, polemik yönü güçlü en etkili tartışmalardandır. Uzmanların kaydettiği gibi tarafların konu hakkındaki düşünceleri temel kabullere dayanmaktadır. Bu temel kabuller olmasa konu hakkında her hangi bir tarafı destekleyecek açık bir kanıt yoktur. Bütün bu sebepler ise konunun tartışmanın polemik yönü güçlü bir tartışma görünümü kazanmasının sebebidir. Konu hakkında daha önce araştırma yapanlar da tartışmanın aynı muhtevasına dikkat çekmişler ve iki tarafın da aslında çoğu zaman aynı şeyi iddia ettiğini söyledikleri gibi bazen konunun taraflarının anlaşılmasız sözler sarf ettiğini de kaydetmektedirler. Polemik türü bu tartışmanın belli bir dönemde siyâsî çıkar çevrelerinin siyâsî amaçlarını gerçekleştirmelerinde ideolojik bir malzeme olmasıyla tarafların birbirlerini anlamaları zor olmuştur. Konunun siyâsî malzeme konusu olmaktan uzaklaştırıldığında ise orta yolu bulacak çözüm görüşlerinin bulunması imkânı mümkün olabilmektedir.

Tartışmada tarafları birbirinden farklı düşünce ifade etmelerinin temel sebebi tartışılan kavramlar hakkında farklı algılayışlara sahip olmalarıdır. Bundan dolayı tartışmanın anlaşılmasında özel kavramlar hakkında tarafların birbirinden farklı algılayış farklarına dikkat etmek gerekmektedir. Bu algılayış farkındandır ki tartışmada taraflar bazen aynı şeyi tartışıyorlarmış görüntüsü vermelerine rağmen tartışmaların ilgi noktaları farklı olmaktadır.

Tartışmada biraz önce ifade ettiğimiz dилcilerin iç konuşma ve dış konuşma kabullerine dayanan kelâm-ı nefsî ve kelâm- lafzî görüşü ise tartışmaları tam olarak bitirmese de tartışmalarda orta bir noktada buluşabilme zemini hazırlamış ve geçen zamanlar sürecinde tartışmada tansiyonun düşmesine imkan tanımıştır. Sadece belli dini kabullere dayanarak iddia edilen Kur'ân'ın yaratılmadığı tezinin makul şartlarda tartışılması ortamını sağlamıştır. Tartışmada merkezi noktayı kelâmın tarifi almaktaydı. O dönemde aktüel kelâm tarifine farklı bir kelâm tarifi ile yaklaşılması tartışma hakkında çoklu fikirler oluşmasına imkân tanıdığı gibi tartışmada dilsel yaklaşımın merkezî rol oynamasına da sebep olmuştur.

Bütün bu sebeplerden dolayı bizim kanaatimiz, tartışmada dilsel etkinin çok güçlü olduğu yönündedir. Nitekim araştırmamızda tartışmanın bu dilsel ilgisinin güçlülüğüne dair konuyu uzmanlarına ait görüşleri verdik.

5. HALKU'L-KUR'ÂN TARTIŞMALARININ ARAP DİLİ ÇALIŞMALARINA KATKISI

Halku'l-Kur'ân tartışmaları güçlü dilsel muhteva taşıyan dini bir tartışmadır. Bu tartışmanın muhtevasını bu şekilde tespit etmek dil çalışmaları üzerindeki etki tepki ilişkisini bir dil yaklaşımı muhtevasında araştırmamızı gerektirmiştir. Dil eksenli bir tartışmanın dil araştırmaları üzerinde şüphesiz etkisi olmuştur.

Tartışmaların dil üzerindeki etkisi dilin algılanışı, dilde yeni üslupların nitelik ve nicelik olarak ileri düzeyde kullanılması ve dilin kaynağı ile ilgili görüşlerin aktif bir şekilde merak konusu olunması şekillerinde olmuştur.

Biz de araştırmamızda bu bölümden sonra Halku'l-Kur'ân tartışmalarının dilbilim çalışmaları üzerindeki katkıları inceleyeceğiz.

5.1. Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının Dillerin Kökenine Dair Tartışmalara Katkıları

Dillerin kökenine dair merak insanoğlu için eskidir. Bu konuda insanlık çok eski zamanlardan bu yana büyük merak sahibi olmuştur. Bundan dolayı dillerin kökeni ile ilgili problem ve tartışmalar evrensel düzeyli problem ve tartışmalardandır. Bu merak, insanlığa tarih boyunca birçok mit ve mitolojilere ilham kaynağı olmuştur. Nitekim Herodot'un kaydettiğine göre eski bir Mısır kralı hangi dili konuşacağını tespit etmek amacıyla iki çocuğu iki yıl kimse ile konuşturmamıştır (Aksan, 1990: 1/95). Fakat böyle deneyler konuşmanın sosyal yönü de olduğu kabul edildiği için gerçekçi bulunmamaktadır.

Tartışma İslâm dünyasında da ciddi şekilde tartışılan bir meseledir. Bu tartışmalarda taraflar dini metinlerden kendi görüşlerini destekler mahiyette referanslar aramışlardır. Dillerin kaynağına dair bu tartışma, Halku'l-Kur'ân tartışmalarında referanslardan biri olduğu gibi (Öztürk, 2004: 35) yine Halku'l-Kur'ân tartışmaları dillerin kökeniyle ilgili tartışmaların şiddetlenmesine sebep olmuştur (Câbirî, 2000: 85). Bu tartışmaların şiddetlenmesi, evrensel bir tartışmanın İslâm âlimlerinin muhitlerinde de aktüel bir tartışma olarak varlık bulmasına olumlu katkı sağlamıştır.

5.1.1. Dillerin Kökenine Dair Bilimsel Görüş

Dillerin kökenine dair tartışmalar ifade ettiğimiz gibi evrensel bir tartışmadır ve düşünme faaliyetinin başladığı ilk dönemlerden bu yana bu konuda değişik fikirler söylenmiştir. Biz araştırmamızda konuyla ilgili İslâm dünyasındaki fikirleri vermeden önce konuyla ilgili İslâm dünyası dışındaki dillerin kökenine dair fikirleri özet olarak vereceğiz. Böylelikle İslâm dünyasındaki konuyla ilgili fikirlerle İslâm dünyası dışındaki fikirler arasındaki örtüşmeleri daha kolay fark edeceğimiz gibi bu konudaki fikirlerin bir dilbilim katkısı olduğunu da böylece ifade etmiş olacağız.

Dilin kaynağı problemi ile başka kültürlerde de ilgilenilmiştir. Nitekim Yunan filozofları da bu konuyu tartışmışlardır. Platon, *Kratylos* isimli bir diyalogunda bu konudaki farklı fikirleri vermiştir. Yunan filozofları bu konuyu dili belirleyen doğa mı yoksa uzlaşım mı olduğu şeklinde tartışmışlardır. Onlara göre bir kurumun doğal olması onun kaynağının insanın dışında, sonsuz ve değişmez ilkelerde bulunduğunu söylemek demektir. Aristo bunun sonucu dilin kaynağını tanrıların öğretmesi olarak kabul eder. Uzlaşım olması ise alışkanlık ve gelenek ürünü olduğunu söylemek demektir. Bu da açık veya gizli toplumsal bir sözleşme ürünüdür anlamına gelir (Şensoy, 2001: 25).

Platon *diyalogunda*, M.Ö. VI. Yüzyılda yaşamış olan Demokritos ile M.Ö. V. Yüzyılda yaşamış olan Heraklitos'un fikirlerini verir. Heraklitos doğalcı görüşü desteklerken Demokritos uzlaşımçı görüşü kabul eder. Platon da Heraklitos'un fikrini savunur. Heraklitos'a göre tabiatta bir düzen bulunmaktadır ve bu düzen insan dilinde belli olmaktadır. Bu nedenden kelimeler doğuştan ve tabiatıdan gelmektedir. Demokritos'a göre ise belki de kelimeler tabiatındaki varlıkların birer görüntüsü ve kopyasıdır. Bu özellik zamanla kaybolmuştur. Kelimelerin bugünkü değeri insanların kendi eserleri olup bundan dolayı da insanlar arasındaki karşılıklı anlaşmadan doğmuştur (Şensoy, 2001: 26). Diyalogda kelime tahlilleri ile düşünceler ispatlanmaya çalışılır.

Önceki bu merak sonraki süreçlerde de devam etmiş günümüzde de ilgi ve dikkatleri kendisine çeken bir merak konusu olmayı sürdürmektedir. Fakat bütün ilgi, merak ve araştırmalara rağmen günümüzde de problemin kesinlikle aydınlandığını söyleyemiyoruz. Günümüzde problemi çözmeye yönelik kuramları şu şekilde sıralayabiliriz.

1) Yansımaları temel alan görüş. Dilin aslının doğadaki sesleri taklide dayandığını iddia eder. Tın sesinden tınlamak gibi.

2) Ünlemleri temel alan görüş. Çeşitli durumda insan tepkisi sonucu çıkarılan seslerin zamanla kelimelere dönüştürüldüğünü iddia eder.

3) İş kuramı. İnsanların ortak iş yapımında çıkardıkları ritmik seslerin dilin kökeni olduğunu iddia eder.

Dilin doğuşu konusundaki yukarıda verilen kuramların hepsi de faydalı bilgiler içermesine rağmen yine de dil olgusunu tam olarak açıklamaktan uzak olduğu ifade olunmaktadır (Aksan, 1990: 1/94–100).

Nasıl her ihtiyaç kendi karşılanma şeklini var ederse söyleme ihtiyacı da dili ortaya çıkarmıştır. İnsana özgü olan dil insan varlığının var olması ile var olmuş ve insanlar birbirine bir şeyler söyleme gereği duymuşlardır (Hançerlioğlu, 1993: 62). Biz konuyu daha fazla uzatmak istemiyoruz. Halku'l-Kur'ân tartışmaları dilin kaynağı tartışmalarını tahrik etmiş ve böylece İslâm dünyasının başka kültürlerde bulunan entelektüel bir konuyu düşünmesi imkânı oluşmuştur. Dille her bakımdan direkt ilgisi olan bu tartışma, aynı zamanda dil olgusu üzerinde ufuk açan bir muhtevaya da sahiptir. Çünkü tartışma dil üzerinde yapılan bir takım felsefî tartışmaların da temel hareket noktasını teşkil etmektedir (Yavuz, 1996: 114).

5.1.2. Dilin Kökenine Dair İslâm Dünyası Dilcilerinin Görüşleri

Klasik İslâmî bilimlerde, dinî metinler (Kur'ân ve sünnet) din biliminde otorite olduğu gibi dinî olmayan konularda da güç nispetinde bu metinlerin bilgi kaynağı olmasına gayret sarf edilmiştir. Bundan dolayı modern dilbilimde konu dilbilim konusu olarak incelense de İslâm dünyasında bir şekilde dinî bilgi kaynaklarının işaretlerine önem verilmiştir. Nitekim batı dünyasında da bir dönemler konu dini metinlerin işaretleri ile anlaşılmasına çalışılmıştır (Şensoy, 2001: 29).

İslâm âlimlerinin konuyla ilgili öne çıkan iki temel görüşü bulunmaktadır. Daha sonra iki görüşün arasını bulan üçüncü bir görüş doğmuştur. Bu görüşler şahsi tecrübe ve algılayışlara dayanmaktadır. Görüş sahipleri görüşlerini âyet ve hadislerle güçlendirmeye çalışmışlardır. Her bir görüş sahibinin âyet ve hadislerle destelediği görüşünün ayrıntısı bizim asıl konumuz değildir. Biz bu araştırmamızda İslâm dünyasındaki konuyla ilgili fikirleri özetle vermekle yetineceğiz. İslâm dünyasındaki bu görüşler şunlardır:

1. Dilin insanlara Allah tarafından bizzat öğretildiğini (tevkîfi) savunan görüş. Bu görüş aynı zamanda kelâmın söz ve anlamdan oluştuğunu ve Kur'ân'ı bu bütünlük içinde anlayanların görüşüdür. Onlar dili Allah'ın Âdem'e vahiy ve ilhamla öğrettiğini ve onunda bu öğrendiklerini çevresine aktardığını kabul ederler. Allah daha sonra başka peygamberler de göndermiş onlara da zamanın ihtiyaçlarına göre yeni kelimeler öğretmiş ve bu durum Hz. Muhammed' kadar devam etmiştir. Nitekim Hz. Muhammed'den sonra da başka peygamber gönderilmemiştir (Yavuz, 1996: 115). Bu görüşü savunanlar içinde, örnek üzerinden ifade eder isek, kılıçla ilgili bütün isimlerin Allah tarafından öğretildiğini söyleyenler olduğu gibi, konuyu daha makul düşünenler, Allah'ın öğretmesinin hepsini ve aynı zamanda öğrettiği anlamına gelmeyeceğini kabul ederler (Şensoy, 2001: 31).

2. Dilin insanlar arasında uzlaşma (konsensüs) ile oluştuğunu (muvâdaa) savunan görüş. Bu görüş mensupları da kelâmı manâ ve lafızdan oluşuyor olarak kabul ederler. Kelâmı bu şekilde kabul ederlerken buna insanların konsensüsü sonucu oluşmuştur şeklinde bir bilgiyi ekleyince bunun (kelâmın) Allah'a nispetinin imkânsızlığı kabullerini doğal bir şekilde ispatlarlar. Bunlara göre Allah ilk insan Âdem'e dili değil dili kullanma ve oluşturma yetisini vermiştir (Şensoy, 2001: 30). Dilin insanlar arasında uzlaşma ile oluştuğunu söyleyenler dilin bir anda oluşmadığını kabul ederler. Onlara göre diller devamlı bir genişleme ve yenileşme içerisinde. İnsan zamanının ihtiyaçlarına göre devamlı yeni kelime kalıplar üretir. Bu durum sonsuza kadar devam eder (Yavuz, 1996: 118). Dilin ortaya çıkmasında konsensüs görüşünü savunanlar bu konsensüsle ilgili dilin ortaya çıkması ile ilgili olarak savunulan daha önce kaydettiğimiz bilimsel görüşlerin hepsini bir ihtimal olarak kabul ederler (Yavuz, 1996: 113).

3. Dilin bir kısmının Allah'ın öğretmesi bir kısmının ise konsensüs ile oluştuğunu savunan görüş. Bu görüş yukarıdaki iki görüşle de dil olgusunu açıklamanın mümkün olmamasından kaynaklanan bir orta yol görüşüdür. Nitekim dilin konsensüsle oluştuğunu söyleyen İbn Cinnî dahi dilin inceliğini ve kurgulanışındaki incelikleri değerlendirdikten sonra konsensüs görüşünde çekinceler yaşamıştır ((İbn Cinnî, 1/8; Yavuz, 2001: 116). Bu görüş Râzî'nin kitapları referans gösterilerek verilir. Bu görüşün kelâmı manâ asıl manâ ve sözden oluştuğunu kabulden sonra yayılmaya başlamıştır diyebiliriz. Çünkü kelâmı bu şekilde kabul edenler manânın tek olduğunu söylerler. Nitekim düşünce üzerinde çalışanlarda düşüncenin evrenselliğini kabul ederler.

Aynı problem dillerin nasıl yayıldığı, ilk konuşulan dilin hangisi olduğu, dilin doğuşunda kelimeler ve terkiplerin aynı anda mı oluştuğu vs. daha birçok sorulara sebep olmuş ve âlimler bütün bu soruların cevaplarını merak etmiş ve araştırmışlardır.

Bütün bu konuyla ilgili yukarıda verdiğimiz yaklaşımlar ve sorular, İslâm âlimlerinin konu hakkında ne kadar dikkatli olduklarını bu dikkatlerin ise onları dil olgusunda onları hassasiyetlere sevk ettiğinin göstergeleridir. Bütün bunlar ise dil ve dilbilim çalışmalarında önemli sonuç ve katkıları olan çabalardır.

5.2. Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının Dilin Anatomisinin Araştırılmasına Katkıları

Dil dediğimiz olgunun ne olduğunu tarif bir dilbilim için mutlaka gereklidir. Dili tarif etmeden dilbilim yapmak mümkün değildir. Dili tarif ise çok meşakkatli bir iştir. Dilin tarif edilmesi çabaları çok eski dönemlerden bu yana konunun ilgililerince sürdürülmekte fakat yine de bu konuda standart bir tarife ulaşılamamaktadır. Dili tarifile ilgili her çaba dilin aslında görüldüğü gibi basit bir olgu olmadığını ortaya koymaktadır. Bundan dolayı dilin tarifi çaba ve gayretlerini dilin bu çok yönlü

özelliğinin fark edilmesi ve dilin öneminin gün yüzüne çıkarılması olarak algılamamız gerekir.

Dilin ne olduğuna dair dilin muhtevasını irdelemeye yönelik merak ve araştırmalar dilbilim araştırmaları için olumlu katkılardır. Çünkü ne olduğunu belirlemediğimiz bir konuda sağlıklı bilgi üretebilme imkânımız yoktur. Bundan dolayı bu konudaki bilgi ve bu bilgiyi ortaya çıkaran sosyal ve epistemolojik nedenlerin ortaya konulması gerekir.

İslâm dünyasında dille ilgili araştırmalar çok erken dönemlere gider. Bu araştırmalar Arapça alanında özel dil araştırmaları olduğu gibi dil olgusu hakkında genel dilbilimi ilgilendiren evrensel dil çalışmaları da olmuştur. Bazı araştırmacılar her ne kadar dili ilk tarif eden daha geç dönemde yaşamış olan İbn Cinnî'dir (Yavuz, 1996: 113) deseler de İbn Cinnî'nin dil tarifi "lüğat" kelimesinin karşılığı olan (İbn Cinnî, I/8) ilk dil tarifidir demek daha uygun olur. Çünkü Arapça da dil karşılığı olarak sadece lüğat kelimesi kullanılmamaktadır. Aynı kelimenin dışında aynı anlamda başka kelimelerde vardır. Lüğat kelimesinin karşılığı olarak dil tarifi geç dönemlerde yapılmış olsa da bu kelime ve kavramlar üzerinden dilin muhtevası ile ilgili erken dönemlerde ilgi ve araştırmalar yapılmıştır.

Türkçedeki dil kelimesini karşılayan Arapçada eskiden beri kullanılan kelimelerden biri hiç şüphesiz kelâm kelime ve kavramıdır. Kitaplarda kelâmdan söz edilirken burada üzerinde durulan konunun dilin mahiyeti olduğu açıktır. İbn Hâcib lüğat kelimesini kelâmı tarifte kullanılan aynı kelimelerle tarif eder ve "bir manâ için vaz' olunmuş her bir lafızdır", der. (كُلُّ لَفْظٍ وَضِعَ لِمَعْنَى) (Suyutî, I, 1). Bu kelâm kelimesi Türkçedeki konuşma kelimesini karşılar. Arapçada bu kelime ilk zamanlardan bu yana dil dediğimiz olguyu da karşılayan bir muhtevaya sahiptir. Bundan dolayı İslâm âlimlerinin genel dilbilim muhtevalı dilin ne olduğuna dair çalışmalarını bu kelime üzerindeki çalışmaları üzerinden takip etmek daha sağlıklı olacaktır. Nitekim Arap dili gramerine dair klasik dilbilgisi çalışmalarında dilin tarifi kelâm kelimesi üzerinden yapılır (İbn 'Akîl, ? : I/14). Lüğat ise bir bilim olarak kelimelerin konuluş anlamını açıklayan bir bilim olarak tarif edilir. Bu bilim Arapların dillerinin yabancıların Müslüman olmaya başlaması sonucu dildeki kelimelerin bozulmaya başlaması ile kurulmuştur. Bu bilimle uğraşanlar bir kelimenin Arapların lehçelerindeki kullanımlarını tespit etmeye çalışmışlardır (İbn Haldûn, 2004: II/807–810). Bundan dolayı biz de bu katkıyı aynı kelime üzerinden aramalıyız.

Önceki ilim adamlarının kelâm kelimesini tariflerini daha önceki bölümlerde kısaca vermiştik. Dil felsefesine dair kitaplar bu kelimenin ayrıntısına ve muhtevasına ait bilgilerle doludur. Bizim buradaki amacımız Halku'l-Kur'ân tartışmalarının dilin mahiyeti ile ilgili araştırmalara nasıl katkı yaptığını ortaya koymaktır. Yoksa kelâm hakkındaki tartışılan konuları burada genişçe araştırmak değildir. Çünkü öyle bir durum bizim, konuyu kelâmın araştırma içeriklerine götürmemize sebep olur.

Halku'l-Kur'ân tartışmaları bilindiği gibi Allah'ın sıfatları merkezli bir tartışmadır. Kur'ân, Allah hakkında kelâm kelimesini kullanır. [(Allah) "Ey Mûsâ! Vahiylerim ve konuşmamla (بِكَلَامِي) seni insanlar üzerine seçkin kıldım. Öyleyse sana verdiğimi al ve şükredenlerden ol" (A'râf, 8/144). Kur'ân'a göre Allah kelâm sahibidir. Allah Mûsâ ile ve başka peygamberlerle konuşmuştur, "Allah Mûsâ ile doğrudan konuştu" (Nisâ, 4/164). Bir başka âyet Allah'ın kelâmının değişik şekillerini verir. "Allah'ın, bir insanla konuşması (أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ) ancak vahiy yoluyla yahut perde arkasındandır. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz O yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir" (Şûrâ, 42/51). Hatta Kur'ân Allah'ın başka varlıklarla da konuştuğunu kabul eder ve bu noktada Allah'ın bal arısına vahyinden söz

edilir ki (Nahl, 16/68, 69) Kur'ân' göre ilâhî kitapların peygamberlere verilmiş şekli olan vahiy Allah'ın kelâmı(konuşması)dır (Aslan, 2000: 228). Kur'ân'da ise Allah'ın bir çok varlığa vahyinden örnekler vardır. Yine Kur'ân Allah'ın hiçbir varlığa benzemediğini “O'nun benzeri yoktur” (Şûra, 42/11), ve Kur'ân böylece ona bir cisim ve insanlara benzer bir organ nispet edemeyeceğimizi söyler. Böylece tartışma Allah'a inanmanın temel ilkelerinden olan tevhid ilkesi ile uyuşmayan bir sonuca gider. Bundan dolayı da önemli bir problem mahiyetini kazanır. Esas itibarla Halku'l-Kur'ân tartışmalarının dilin mahiyeti ile ilgili çalışmalara katkısı da bütün bu iç içe durumlarla da alakalıdır.

Yukarıda, tartışmanın dinin hangi nazik konuları ile alakalı olduğunu özet olarak vermeye çalıştık. Kur'ân Allah kelâm sahibidir diyor ve Allah'ın kelâm sahibi olduğunda bütün Müslümanlar müttetik. Kelâm dediğimiz şey mimiği olan, uzuv gerektiren bir olgudur(Aksan, 1990: 1/25–29). Böylece büyük bir inanç sorunuyla karşı karşıya kalıyoruz. Bu sorundan dolayı bu kelâmın Allah'a nispetinde sorun bulunmaktadır. Bu sorun kimilerince probleme, Allah Kelâmullah olan kitabını, evreni belli bir zamanda yarattığı gibi yaratmıştır (Kâdî Abdülcebâr, 1996: VII/5), şeklinde bir yaklaşımla aşmaya çalışılmıştır. Çünkü onlara göre bu bilinen kelâm tarifinden başka kelâm tarifleri tutarsızdır (Kâdî Abdülcebâr, 1996: VII/13). Kelâmı söz boyutu ile kabul edince Tevhid noktasındaki hassasiyetlerinden dolayı da böyle bir kelâm Allah ile ezeli kabul edilemez demişlerdir. Kelâmın söz boyutu ağırlıklı bir olgu olduğuna dair de dilin mahiyeti ile yorucu çaba ve gayretler sarf etmişlerdir.

Allah'ın kendisine kelâm sahibi nispetini sübûtî sıfatlar boyutunda kabul edenler ise Allah'a nispet edilen bir sıfat Allah nasıl ezeli ise o da ezeldir demiştir. Bunu diyenlerin bir kısmı Allah'ın insanlara benzetilmesi (anthropomorfizm) tehlikesi karşısında Allah'ın sıfatları noktasında yorum yapılamazlığı ifade eden tevil olunmazlık ilkesine başvurmuşlardır. Probleme tevil olunmaz noktasından yaklaşım zamanla kitlelerin arzusunu karşılamaz olmuştur. Bu noktada kelâm ile ilgili yeni anlayışlar gelişmeye başlamıştır. Bu anlayış kelâm denen etkinliğin insanların sandığı gibi hiçte kolay olmadığını hatta kelâmın inceliklerini pek az kişilerin kavrayabildiğini söylemiştir (Gazâlî, 1971: 89). Bunlar için kelâm ve Allah'ın kelâm sahibi olması kelâmın söz unsuruyla kast olunan değildir. Buradaki kelâmdan maksat iç konuşma yani manâdır demişlerdir (Râzî, 1978: 166). Bu yaklaşım kelâma farklı bir yaklaşım ortaya koymaktadır.

Konu ile ilgilenen âlimlerin burada kelâm üzerinden tartıştıkları ve araştırdıkları konu aslında dil konusudur. Dilin muhtevası, dili oluşturan unsurlar ve konuyla ilgili birçok önemli konu, ilgili bilgi, ilmî bir disiplin içinde tahlile tabi tutulmaktadır. İlk dönemde basit, kuramsallaşmamış fakat gelecek dönemlerde sistemli bir hale getirilecek ve sistemli genel dilbilimin materyalleri olacaktır.

Kelâmın dinî bir zeminde tartışılması, tartışmada tartışmanın taraflarını daha çok özen ve çaba göstermeye sevk etmiştir. Çünkü konu ile ilgili yanlış bir düşünce ve kanaat, kanaat sahibinde Allah hakkında yanlış bir bilgi ve inanca sahip olma endişesi meydana getirir. Böyle bir durum ise görüş sahiplerini konuyu daha bir hassasiyetle araştırma noktasına zorlar. Bu dindarane duygular dil çalışmalarının insanoğlunun dille ilgili araştırmalarının ilk başlangıcında da birçok olumlu gelişmelere sebep olmuştur. Din adamlarının dualarında tanrıya kullandıkları yakarış sözlerinde yanlış bir söz kullanabilir miyim endişeleri dua sözlerini daha bir özenle seçmelerine sebep olmuştur. Bu çabalar ise insanlarda dil yanlışlarına dikkat etmeye ve yanlış dil kullanımına düşmeme çaba ve gayreti sarf etmesine sebep olmuştur. Bundan dolayı dini hassasiyetlerin dil çalışmaları noktasında olumlu katkısı evrensel bir gerçekliktir

(Aksan, 1990: I/16). Bu örnek bu gerçekliğin İslâm dünyasındaki yansımalarından sadece birisidir.

Dilin ne olduğuna dair bilgi çok önemlidir. Dilin ne olduğu bilinmeden dil hakkında sağlıklı bilgi üretme imkânı yoktur. Bütün başka sebeplerin yanında Halku'l-Kur'an tartışmaları dilin ne olduğu sorusuna cevabı ve araştırmayı zorunlu kılmıştır. Din hakkında yanlış bir bilgi sahibi olabilir miyim endişesi ise konunun daha detaylı araştırmaya tabi tutulmasında katalizör görevi görmüştür.

5.3. Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının İ'câzü'l-Kur'ân Çalışmalarına Katkıları

Halku'l-Kur'ân tartışmalarının en çok etkilediği tartışma İ'câzü'l-Kur'ân tartışmalarıdır dense hiç şüphesiz iddialı bir söz söylenmez. Halku'l-Kur'ân tartışmaları öncesi İslâm dünyasında yaşanmayan İ'câzü'l-Kur'ân tartışmaları Halku'l-Kur'ân tartışmalarının genişlemesi ile doğmaya başlamış sonraki dönemlerde ise hem çeşitlenmiş hem de önemli bir disiplin hüviyeti kazanmıştır. Halku'l-Kur'ân tartışmalarından önce İ'câzü'l-Kur'ân konusunun ilgilenilmeyen bir konu olduğunun kanıtı ise konunun taraflarının Kur'ân'dan referanslar getirdikleri halde İ'câzü'l-Kur'ân konusunda hadislerden delil getirmemeleridir. Bu konuda sahâbe ve tâbiine ait herhangi bir bilgi de yoktur (Yavuz, 2000: XXI/403). İlk dönemlerde ilgi konusu olmaması bu konuda bilgi gelmesi imkânını engellemiştir. Bu tartışma kelâmcıların fikrî mücadele alanına sürdükleri en önemli konulardan bir tanesidir.

İ'câzü'l-Kur'ân tartışmaları kaynağını Halku'l-Kur'ân tartışmalarından aldığı gibi dille iç içe ve Arap dil çalışmalarının en önemli araştırma konularındandır. Birçok Arap dil teorilerinin ve kuramlarının bu tartışma ile irtibatı vardır. Bunun örneklerini konunun kaynaklarına baktığımızda daha yakından görme imkânımız olacaktır.

Bütün bunlardan dolayı İ'câzü'l-Kur'ân tartışmalarına etkisi noktasında Halku'l-Kur'ân tartışmaları Arap dil çalışmalarına katkılarda bulunmada büyük etkiye sahiptir. Biz bu başlık altında konuyu bu noktadan araştıracağız.

5.3.1. İ'câzü'l-Kur'ân Kavramı

İ'câzü'l-Kur'ân tabiri, iki kelimeden oluşan bir terkidir. İki kelimeden oluşan bu terkipteki i'câz kelimesinin aslı “ 'a-c-z” üçlü fiilidir ve "gücü yetmemek, yapamamak" anlamlarına gelir. İ'câz kelimesi ise âciz ve zayıf bırakmak demektir (Şensoy, 2001: 176). Aynı anlamda kullanılan bir başka kelime olan m'ucize kelimesi de aynı anlamdadır.

Kelime, terim olarak ise, “Kur'ân'ın, sahip bulunduğu edebî üstünlük ve muhteva zenginliği sebebiyle benzerinin meydana getirilememesi özelliği” şeklinde tanımlanır. Buradaki edebî üstünlük tabiri Arap dilcilerini ve Arap edebiyatçılarını ilgilendirmiş (Yavuz, 2000: XXII/403) Kur'ân'ın i'câzı noktasında ittifak eden ulema i'câzın Kur'ân'ın neresinde olduğu noktasında ihtilafa düşmüşlerdir. Bu ihtilaflar büyük oranda dilci ve edebiyatçıların uğraştığı ihtilaflardır ve bundan dolayı da konu direkt bir dil problemi olmuştur.

Kur'ân'da i'câz tartışmaları ile ilgili herhangi bir temas olmasa da Kur'ân'ın benzerinin meydana getirilemeyeceği şeklinde vurgular çoktur. Bu manâdaki Kur'ân âyetleri *tehaddî* âyetleri diye isimlendirilir. Bu anlamdaki bir âyette şöyle denir: “Yoksa onu, kendisi uydurdu mu diyorlar? Deki: Öyleyse siz de, onun benzer bir sûre meydana getirin Allahtan başka, gücünüzün yettiği kimseleri de çağırın; eğer doğruyu söyleyen kimseler iseniz (Yunus, 10/38). Kur'ân'da daha bir çok tehaddî âyeti vardır ki bu

âyetlerin bir kısmı Kur'ân'ın nüzulunda erken dönemlere aittir (Cerrahoğlu, 1990: I/65). Bu içerik daha sonra i'câz terimi ile ifade edilmiştir. Nitekim İ'câzü'l-Kur'ân konusunda da aynı âyetler referans gösterilmektedir.

Kur'ân'ın dil ve bunun kavramlaşmış şekli İ'câzü'l-Kur'ân yönü ile ilgili olarak birçok teoriler ileri sürülmüştür. Kur'ân'ın yaratılması tartışmalarının İ'câzü'l-Kur'ân teorilerinin içeriğine ne kadar etkili olduğunu ifade etmek için İ'câzü'l-Kur'ân teorilerinden kısaca da olsa söz etmemiz gerekmektedir. Biz burada konuyla ilgili teorileri kısaca araştıracağız. Bu çalışmamız Kur'ân'ın yaratılması tartışmalarının İ'câzü'l-Kur'ân teorilerine etkisini daha açık bir şekilde ortaya koyacaktır.

5.3.2. İ'câzü'l-Kur'ân Teorileri

İ'câzü'l-Kur'ân'la ilgili birçok dilsel teori vardır. Bu teoriler temelde iki kısma ayrılır.

1) Sarfe teorisi. Bu teori kendi içinde tek anlaşılma şekline sahip değildir. Bu teori dilsel bir temele dayanmaz. Yalnız bu teorinin İ'câzü'l-Kur'ân tartışmalarının başlaması ve yine kelâmî bir problem olması arasında doğrudan ilişki vardır. Bütün bunlardan dolayı da sarfe teorisi önemlidir. Bu öneminden dolayı da kısaca da olsa konu hakkında bilgi vermemiz bir gerekliliktir.

2) Fesâhat teorisi. Kur'ân'ın i'câzını fesahatinde kabul eden teori kendi içinde birçok görüşü barındırmakla birlikte bütün bu görüşleri kendi çalışmamıza uygun üç temel başlık altında toplayabiliriz. Biz öncelikle sarfe teorisini inceleyeceğiz.

1) Sarfe: İlk defa Mu'tezile bilginlerinden en-Nazzâm (ö.231/845) tarafından ileri sürülmüş bir görüştür (Şensoy, 2000: 176). Bu teoriye göre Kur'ân dil ve üslup yönüyle benzeri meydana getirilemeyecek bir kitap değildir. Bütün bu duruma rağmen Allah insanları Kur'ân'ın bir benzerini meydana getirmekten engellemiştir. Sarfe Kur'ân'ın benzerini meydana getirme irâdesinin insanda yok edilmesi ve böyle bir irade olduğu takdirde ise irâdenin başarıya ulaştırılmaması şeklinde olur (Yavuz, 2000: 404). Eğer Allah Arapları serbest bıraksaydı belâgat, fesâhat ve nazm bakımından onun dengi bir sure meydana getirmeye güçleri yeterdi (Şensoy, 2000: 177). Bunlar, Kur'ân'ın i'câzının gâibten haber vermesinde olduğunu kabul ederler. Nazzâm'a nispet edilen bir sözünde Nazzam şöyle der: “Kur'ân'daki âyet ve mucizelerde gaybten haberler vardır. Ama –eğer Allah bir âcizlik yaratarak kullarına engel olmasaydı-kulların, Kur'ân'ın lafzı, cümle yapısı ve nazmı bakımından dengini meydana getirebilmeleri mümkündü” (Câbirî, 2000: 98). Onu bu kabule götüren sebep ise Kur'ân'ı mahlûk kabul etmesidir. Ona göre mahlûk olan Kur'ân'ın benzeri meydana getirilebilir (Çelebi, 2006, XXXII/468). İşte Kur'ân'ın i'câzı hakkındaki bu görüş bu görüşe çok sert tepkiler verilmesine sebep oldu. Nazzam sarfe görüşüyle mensubu olduğu Mu'tezile âlimlerinden dahi ayrılmış ve eleştirilmiştir. Âlimler tarafından onun bu görüşü ilhad görüşü olarak kabul edilir (Veliyuddîn, 1990: I/245). Nazzam'a karşı bu görüşüyle ilgili tepkilerde Nazzam'ın Kur'ân'ı inkâr ettiği iddia edilir (Hacımuftuoğlu, 1990: 226 Nazzam'ın bu görüşüne cevaplar Kur'ân'ın nazm ve üslubunun eşsizliğinden bahsetmek şeklinde olmuştur (Hacımuftuoğlu, 1990: 224).).

2) Fesâhat: Sözlükte “açık seçik olma, havanın açık ve berrak olması, sütünü yüzünü kaplayan köpükten arınıp saf ve halis olması” manâlarına gelir. Bir çok fesâhat kabulleri olmakla birlikte en yaygın kabul sözün kusurlardan arınmış halidir şeklindeki genel kabuldür. Bu özellikteki söze de fasih söz denir. Bir sözün fasih söz sayılması için fesâhata engel kusurları taşımaması gerekir. Bu kusurlarsa lafza ve manâya ait kusurlar olmak üzere iki kısma ayrılır. Lafza ait kusurlar şunlardır:

- 1) Tenâfûr: Bir kelime veya cümlelerin zor telaffuz edilmesidir.
- 2) Kelime morfolojisinin kural dışı olması. Kelime dil kurallarına uygun olarak yapılmalıdır.
- 3) Lafzî ta'kid. İbareyi oluşturan kelimelerin maksadı anlamayı engellemesi durumudur.
- 4) Kerâhet. Kullanımı kolay olmasına rağmen bir kelimenin ahenksiz ses çıkaracak ortamda kullanılması.
- 5) Gereksiz kelime uzatmaları.
- 6) Cümleyi oluşturan öğelerin sıralamasının söz dizimi kurallarına aykırı olması
- 7) Gereksiz tekrarlar
- 8) Zincirleme isim tamlamaları.

Manâya ait kusurlar ise temelde iki kısma ayrılır. Bunlarsa şunlardır:

- 1) Garâbet. Ancak sözlüklerde anlamı bulunulan sözcükler kullanmak.
- 2) Mânevî ta'kid. Sözün anlamının yanlış sanat kullanımından kapalı olması durumudur. Bundan başka daha bir çok fesâhat kuralı vardır ki bu kurallarla birlikte oluşan kelâm ancak fasih kelâmdır (Çuhadar, 1995: XII/423, 424).

Yukarıdaki bilgilerde ifade ettiği gibi fesâhat lafızda, anlamda veya her ikisinde birlikte olabilir. Nitekim Kur'ân'ın fesâhatini konu alan tartışma olan İ'câzü'l-Kur'ân tartışmalarının içeriği de bu mahiyette oluşmuştur. Bundan dolayı da Kur'ân'ın i'câzını fesâhat olarak kabul eden görüşü üç gruba ayıracağız.

1) Kur'ân'ın i'câzı lafzındadır diyen görüş: Bu görüşte olanlar manâların evresel düzeyde şeyler olduğunu, bundan dolayı da aynımanânın değişik milletlerden insanlar tarafından dahi düşünülebileceğini söylemişlerdir. Nitekim İ'câzü'l-Kur'ân konusunda ilk etraflı araştırma yapanlardan Câhız (ö.255) Kur'ân'ın i'câzının nazmında, lafzının mahrecinde ve tabiatında olduğunu belirtmiştir (Şensoy, 2001: 178). Bir eserinde Câhız bu konuda şöyle der; “Manâlar, Acem, Arap, bedevi, köylü, şehirli vb.nin anlayacağı ve tanıyacağı şekilde meydana getirilmiş sahipsiz şeylerdir. Önemli olan sözün veznini iyi tutturma, sözcükleri iyi seçme, lafzın söylenişinin iyi ve kolay ve akıcı olması, yapısının sağlam ve düzgünlüğü ile kalıbının nitelikli olması hususlarıdır” (Câbirî, 2000: 100). Bunlar için anlamda sadece doğru olması beklenir lafızda ise yukarıda sayılan vasıflar mutlaka bulunmalıdır. Aynı görüşü savunan birisi lafız-manâ ilişkisinde ruh-beden ilişkisinden yararlanır ve beden güçlü olursa ruhta güçlü olur anlamında bir yargıyı kabul eder (Câbirî, 2000: 102). Bu görüş konuyu dil ekseninde anlayan uzmanların görüşüdür. Konuyu düşünürlerken bu düşüncenin meydana getirebileceği sakıncalar tam olarak göz önünde bulundurulmamış görüntüsü vermektedir.

2) Kur'ân'ın i'câzı manâsındadır diyen görüş. Bu görüş mensupları Kur'ân'ın i'câzı konusunda manânın önemi vurgusunu ön plana çıkarırlar. Bu iddianın sahipleri, konuya sadece dilsel bir bakışın tehlikesini fark etmiş kelâmcılar olduğu kabul edilir. Zira onların Kur'ân'ın lafız kadar manâsına da önem vermeleri gerekiyordu (Câbirî, 2000: 102). Bu vurgu lafız dışlamaz fakat i'câzda önemli olanın manâ olduğuna dikkat çeker. Kur'ân'ın i'câzı manâsındadır diyen bir çok âlim vardır. Onlardan biri olan Ebû Hâşim el-Cübbâî (321/933) şöyle der: “Bir sözün fasih olması ancak, lafzının pürüzsüzlüğü, manâsının güzelliği ve doğruluğu sebebiyledir. Burada her iki hususa da dikkat etmek önemlidir. Zira bir sözün lafız açık ve net olduğu halde, manâsı silik ve kısıtlı olursa bu söz fasih sayılmaz. O halde her iki bakımdan da gerekli özellikleri taşıması gerekmektedir. Bir sözün fahişliği sadece belirli bir lafız kalıbının (nazmının) olması değildir. Zira nazımları yani söyleniş üslupları farklı olduğu halde bir hatibin şairden daha fasih olması mümkündür. Bazen de nazım aynı olduğu halde sözdeki meziyet fesahatte ortaya çıkar. Bu konuda esas alınması gereken işaret ettiğimiz

görüştür. Zira fesâhat her türlü nazım ve söyleyiş üslubunda ortaya çıkar. Fesâhatın bir nazıma bağlı olması ise ancak fasih söz söyleyen birinin ilk olarak ifadelendirdiği bir anlamla ilgili olabilir. Daha sonra ise fasih söz söyleyen başka biri gelir ve onunla aynı seviyede, nazım bakımından ona eşit bir söz söyler. Ondan daha iyisini söyleyenin üstünlüğü ise yine bu nazım bakımındandır.”Bu düşüncüyü savunanlar kendi görüşlerini özel üslup olarak ifade ederler ve düşüncelerini şu şekilde özetlerler: “Manâyı lafzın en güzel şekli içerisinde kalbe ulaştırmak” (Câbirî, 2000: 103, 104). Bu görüşte bir noktada Kur’ân’ın i’câzını beşer kudreti sınırları içinde açıklamaktadır. Bundan dolayı da bu konu da çok farklı görüşler oluşmuştur (Hacımuftuoğlu, 1988: I/247). Bu görüş bu muhteva ile i’câz konusundaki bir sonraki görüş öncesi süreçtir.

3) Kur’ân’ın i’câzı lafız ve manânın her ikisi ile birlikte olduğunu kabul eden görüş. Bu görüş bir sürecin ve bir düşüncenin olgunlaşması sonucu varılan bir görüştür. Bundan dolayı bir kuram haline gelmesi öncesi bu görüşe referans olacak görüşlerin önceki konu hakkında fikirleri olan âlimlerde de bulunması mümkündür. Bu teori asırlarca dilliler ve kelâmcılar arasındaki sert tartışmaların devamı ve bir başlık altında toplanmasıdır. Eş’ârîlerin kelâma yaklaşımları İ’câzü’l-Kur’ân düşüncelerinde etkisini göstermiştir (Sultân, ? : 49). Bundan dolayı da İ’câzü’l-Kur’ân konusundaki bu düşüncüyü dış tesirin sonucundan öte bir düşünce olgunlaşmasının sonucu olarak algılamak daha uygun olacaktır. Bu görüşü savunanlardan birisi olan Hattâbî, (ö.388/998) Kur’ân’ın i’câzını en fasih lafızlarla, en güzel nazım ve telifle ve en sağlam ve doğru manâlarla gelmiş olmasında gösterir. Ona göre i’câzda üç temel unsur şunlardır: Lafız, manâ ve bu iki unsuru birbirine bağlayan ruh... Yani nazım düzeni (Hacımuftuoğlu, 1990: 226). Bu görüşte kendisinden önceki birçok âlimin katkısı olmasına rağmen bu görüşle en çok özdeşleştirilen âlim Abdülkâhir el-Cürcânî (471/1078)’dir. Cürcânî Kur’ân’ın i’câzını, nazmında görünen meziyetlerde, lafzının siyakında karşılaşılan özelliklerde, âyetlerinin başlangıç ve bitişlerinde hayran bırakan bedii güzelliklerde, lafızlarının birbiri ardı sıra gelmesinde ve bulundukları yerlerde, her meselin verildiği yerde ve her haberin bildirildiği yerde, her öğüdün, uyarının, bildirinin, hatırlatmanın, teşvikin ve korkutmanın suretinde, açık ve kati deliller ve açıklamalarla ortaya çıkar. Kur’ân’ı, sure sure, âyet âyet inceleyenler onun tamamında hiçbir kelimenin yerine uygun düşmediğini, hiçbir lafzının uygun şekilde kullanılmadığını söyleyememiştir. Aksine akılları hayrete düşüren bir uyuma, nizam ve sağlam bir yapı ile karşılaşmıştır (Şensoy, 2001: 179), şeklinde anlar. O sarfe görüşünü reddederken Kur’ân’da ki i’câzın müfred kelimelerde ve sadece manâlarda olmasını şiddetle olumsuzlar. Ona göre istenilen herhangi bir manâyı Kur’ân’ın lafzına denk bir nazımla meydana getirememek Kur’ân’ın i’câzını açıklar (Şensoy, 2001: 178–183; Hacımuftuoğlu, 1988: I/247).

Kur’ân’ın i’câzını açıklarken i’câz yaklaşımlarında, Kur’ân’ın yaratılması tartışmalarında, tarafların, görüşlerini etkileyen kelâma yaklaşım farkları yine karşımıza çıkar. Kelâma söz veya manâ, veya asıl manâ söz ve manâ şeklindeki yaklaşımın tartışmada tarafların görüşünü belirleyen ana unsur olduğunu ifade etmiştik. Kur’ân’ın i’câzı noktasında da kelâmı telaffuz ettiğimiz söz olarak kabul eden Mu’tezile i’câzı lafızlarda aramış ve bundan dolayı da ses ve mahreçlere önem vermiştir. Eş’ârî ve Mâturîdî kelâmcılar ise kelâmda lafzı ihmal etmeyerek manâyı asıl gördükleri gibi i’câzda da manâya önem verirler. Bunun sonucu olarak i’câzda nazım ve üslup teorisini geliştirmişlerdir (Hacımuftuoğlu, 1990: 230). Bunun sonucu olarak kelâm anlayışlarındaki algılayışlardaki gelişmeler i’câz noktasında da kendisini göstermiştir. Kelâm-ı nefsi kavramının gelişmesi ile iki görüş arasında yakınlaşmalar olmuş, aynı gelişme i’câz yaklaşımlarında da meydana gelmiştir. Nitekim ilk Mutezile âlimleri,

i'câzın lafızda olduğu vurgusunu yaparlarken sonrakiler, lafız ve manâ birlikte vurgusunu yapmaya başlamışlardır (Câbirî, 2000: 105–107).

Kur'ân'ın i'câzı ile ilgili günümüze kadar süren birçok teori geliştirilmiştir. İbn Haldûn konuyu şu şekilde özetler. “Kur'ân'ın i'câzı hem manâ hem de lafız olarak, halin bütün gereklerine uygunluğunda aranır. Bu ise seçilen üslup ve kelimelerin yerindeliği açısından kemal derecelerinin en yükseğidir. Beşer idrakinin anlamaktan âciz kaldığı i'câz işte budur”. Bu yaklaşımda istenen manâ lafız bütünlüğünden fazla şeylerdir. Bunu anlama noktasında dil kolaylaştıran yardımcı bir unsurdur ve kesinlikle yeterli olmaz (İbn Haldûn, 2004: II/813). Bu yaklaşımıyla asrımızın i'câz yaklaşımlarına da öncülük eder.

İ'câzü'l-Kur'ân tartışmaları Kur'ân üslûbu üzerinde uzmanlaşmaları sağlamıştır. Kur'ân ise Arap dilinin dilin düzgün kullanımı noktasında da en üstün ve eşi bulunmaz otorite metindir. Bu zamana kadar Arap gramerine uymayan tek bir kullanım tespit edilememiştir. Bundan dolayı da Kur'ân metin ve üslubu hakkındaki bir uzmanlaşma Arap dili hakkında uzmanlaşmaya gidecektir. Nitekim bu uzmanlaşma Arap dilinde uzmanlaşma bilimlerinin doğmasına sebep olmuştur. Çünkü bunu ispatlamak için Arap belâgatının bütün ürünleri Kur'ân'ın i'câzını ispatlamada kullanılmıştır. Bütün bu sonuçlar ise Arap dili ve edebiyatı üzerinde büyük sonuçlar meydana getirmiştir. Bu ise Arap dili üzerinde Halku'l-Kur'ân tartışmalarının bir katkısıdır. Çünkü, İ'câzü'l-Kur'ân tartışmaları sarfe görüşüne tepki olarak gelişmiştir. Sarfe görüşü ise yaratılmış Kur'ân'ın i'câzı yoktur iddiasını benimser ve Kur'ân'da dilsel bir i'câzı kabul etmez. Fakat onun benzerini yapmaktan engellenme vardır kabulünden ibarettir.

5.3.3. İ'câzü'l-Kur'ân Konusunda Yapılan Araştırmalar

İ'câzü'l-Kur'ân konusundaki araştırmaları iki grup altında sayabiliriz. Bu gruplardan birincisini araştırmayı daha çok tartışmanın kelâmî muhtevasının şekillendirdiği klasik dönem araştırmaları oluşturur. İkinci grup İ'câzü'l-Kur'ân araştırmaları ise tartışmanın kelâmî boyutuyla fazla ilgili olmayan, son dönem araştırmalarıdır. Bunlar Kur'ân'ın zengin ve evrensel içeriğini açıklama amacıyla yapılmış çalışmalar olmakla birlikte klasik İ'câzü'l-Kur'ân kitaplarındaki muhtevayı içeren ve modern bilgilerden de faydalanarak tartışmaya kapsayıcı bir şekilde yaklaşan akademik araştırmalar da vardır. Bu konudaki önemli klasik kaynaklar aşağıda olmakla birlikte, tartışma ile ilgili kaynaklarda geçmesine rağmen günümüze gelmemiş olan eserlere listede yer verilmemiştir.

- 1) Ebü'l-Hasan er-Rumânî'nin, *en-Nüket fi' l'câzi'l-Kur'ân'ı*.
- 2) Ebû Süleman el-Hattâbî'nin, *Risâletü Beyâni l'câzi'l-Kur'ân'ı*.
- 3) Bâkullânî'nin, *l'câzü'l-Kur'ân'ı*.
- 4) Kâdî Abdülcebbâr Abdülcebbâr'ın, *l'câzü'l-Kur'ân'ı*.
- 5) Abdülkâhîr el-Cürcânî'nin, *Delâilü'l-İ'câz'ı*.
- 6) Fahrüddîn er-Râzî'nin *Nihâyetü'-İcâz fi Dirâyeti'l-İ'câz'ı*.
- 7) Ubeydullâh b. Muhammed es-Semerikandî'nin, *l'câzü'l-Kur'ân'ı*.
- 8) İbnü'z-Zemlekânî'nin, *el-Bürhânü'l-Kâşif an l'câzi'l-Kur'ân'ı*.
- 9) Yahyâ b. Hamza el-Müeyyed'in *et-Tırâz fi Esrâri'l-Belâğa ve Ulûmi Hakâiki'l-İ'câz'ı*.
- 10) es-Süyûtî'nin, *Mu'terekü'l-Akrân fi l'câzi'l-Kur'ân'ı*.
- 11) Kemalpaşazâde'nin, *Risâle fi l'câzi'l-Kur'ân'ı*.

Bundan önceki kitaplar tartışma ile ilgili klasik kitaplardır. Bu kitaplarda İ'câzi'l-Kur'ân konusu kelâmî bir muhteva ile incelenmektedir.

- 12) Abdürraûf el-Mahlûf'un, *el-Bâkılânî ve Kitâbühü 'l-câzü'l-Kur'ân'ı*.
- 13) Muhammed Hanîf Fakîhî'nin, *Nazariyyeti 'l-câzi'l-Kur'ân 'İnde Abdülkâhir el-Cürcânî'si*.
- 14) Mustafa Sâdık er-Raffî'nin, *'l-câzü'l-Kur'ân'ı ve 'l-Belâgatü'n-Nebeviyye'si*.
- 15) Abdülkerim el-Hatib'in, *'l-câzü'l-Kur'ân'ı*.
- 16) Münir Sultan'ın, *'l-câzü'l-Kur'ân' Beyne'l-Mu'tezile ve 'l-Eşâ'ire'si*.
- 17) Abdüazîz Abdülmü'tî 'Arefe'nin, *Kaziyyetü 'l-câzi'l-Kur'ân ve Eserühü Fî Tedvîni'l-Belâga'sı*.
- 18) Ahmed Cemal Ömerî'nin, *Mefhûmü'l-'l-câzi'l-Kur'âni hatte'l-Karni's-Sâdisi'l-Hicrî'si*.

Ülkemizdeki konuyla ilgili akademik araştırmalar daha çok 'l-câzü'l-Kur'ân konusunda eserleri bulunan ilim ehlinin hayatıyla ilgili yapılan araştırmalar mahiyetindedir. Bu konunun, ülkemizde, kelâmî muhtevası ile müstakil çalışma olarak fazla araştırılmadığı görülmektedir.

5.4. Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının Belâgat Çalışmalarına Katkıları

Halku'l-Kur'ân tartışmalarının dile katkı noktalarından bir tanesi de belâgat çalışmaları üzerindeki tetikleyici etkisi noktasındadır. Kur'ân'ın yaratılması tartışmalarının belâgat üzerindeki etkisinde doğrudan etki durumları olsa da daha çok 'l-câzü'l-Kur'ân tartışmaları üzerinden dolaylı olmuştur. Sonraki paragraflarda da görüleceği gibi, 'l-câzü'l-Kur'ân tartışmalarının yapılış içeriğini belâgat konularından ayırmak mümkün olmayacaktır. 'l-câzü'l-Kur'ân tartışmaları ise Kur'ân'ın yaratılması tartışmaları ile ilintili bir tartışmadır. Bundan dolayı belâgat üzerindeki bu dolaylı etki Kur'ân'ın yaratılması tartışmalarının Arap dil çalışmaları üzerindeki bir katkısıdır.

5.4.1. Kelime ve İlim Olarak Belâgat

Belâgat sözlükte, “sözün açık seçik ve fasih olması” anlamında bir masdardır. Belâgat insanda doğuştan var olan bir meleke olarak kabul edilir. Meleke olarak ise belâgat, sözün fasih olmakla beraber yer ve zamana da uygun olmasıdır. Diğer bir deyişle, bir fikrin sözlü ve yazılı olarak yerinde, yeterince ve zamanında ifade edilmesidir. Bundan dolayı da ilim haline gelmeden önce de belâgat söz ustalarının eserlerinde bulunmuş ve yine belâgat ilminin kavramları başka uluslarca, başka dil ve kültürlerce kullanılmıştır. Belâgat bir ilim olarak, “sözün fasih olmakla birlikte yer ve zamana da uygun olması, diğer bir deyişle bir fikrin sözlü ve yazılı olarak yerinde, yeterince ve zamanında ifade edilmesi” diye tarif olunur. Batı dillerindeki *rhetorique* kelimesinde karşılık bulur (Çöğenli, 2000: 78).

Belâgatın bir bilim haline gelmesi diğer dilbilim disiplinlerine göre sonra olmuştur. Bu bilimde ilgi, dilin lafız ve manâsından ötedir. Bu bilim, lafzın manâsı yanında lafza uygun manâ ve uygunlukta ortama en uygun olanı tespitin araştırmasını yapar. Aynı manâda birden fazla lafız olabilir böyle durumda konuşanın üzerinde titizlik göstereceği durum en uygun manâyı en uygun lafızla söylemektir. İşte belâgat ilmi bunun araştırmasını yapar (İbn Haldûn, 2004: II/810). Bu sebeplerden dolayı önceleri değişik dilbilim dalları içerisinde ilgilenilen daha sonra ise farklı farklı isimlerle anılan bağımsız bir bilim olması geç dönemde gerçekleşmiş bir olgudur. Belâgat bir dilbilim olarak oluşmadan önce belâgatlı söz, tabiri vardır. Amr b. Ubeyd (ö.144/761)'e bu nokta da “belâgat nedir?” diye sorulduğunda, Amr b. Ubeyd: “Şayet mükelleflerin kafalarına Allah'ın hüccetlerini yerleştirip, dinleyiciler üzerinde

doğabilecek ağırlığı hafifletebiliyorsan. Yine eğer irşad edici öğütlerle kalplerinden her türlü meşgaleyi silip, kitap ve sünnete yönelmelerini çabuklaştırmak arzusuyla, kulaklara hoş gelen ve akıllar nezdinde de makbul sayılan kelimelerle o hüccetlerin manâlalırını dileyenlerin kalplerine sevdirebilmektir. Eğer bunu yapabiliyorsan, işte o zaman sen fasl-ı hitab'a (seçkin belâgata) sahip oldun ve hem de sana bol sevap vermesini Allah üzerine vâcib kıldın demektir", şeklinde cevap vermiştir. Bu sözüyle Amr b. Ubeyd belâgat ilminin bazı esaslarına işaret etmiştir yalnız burada asıl söz konusu olan belîğ konuşmadır. Bu konuda değerli bazı belgeler daha vardır. Bu belgelerde de yine belâgatlı söz söyleyebilmek için yapılması gerekenlere değinilir (Hacımüftüoğlu, 1990: 220, 221). Bu belgelerdeki her cümle, bölüm ve fasıllar sonradan gelişecek olan belâgat ilminin adeta temel nüvesini teşkil etmektedir.

Kur'ân'ın, belâgatta en üstün seviyeye sahip olduğunu kabul, Arap dildiler arasında bir genel kabuldür. Müslümanlar daha ilk zamanlarda Kur'ân'ın edebiyat ve sanat bakımından aşılamayacağı görüşünü geliştirmişler, Kur'ân'ın bu değeri Müslüman olmayan Arap için dahi hala geçerlidir. Bu sebepten dolayı da Kur'ân'ın dili ve üslûbu Arap edebiyatı ve belâgatı üzerinde çok etkili olmuştur (Rahman, 2000: 90). Ebû'l-Hasan er-Rummânî (ö.384/994) belâgatı ulaşılabirlik ve ulaşamamazlık noktasında üç dereceye ayırır ve Kur'ân'ı en yüksek dereceye ait görür. Diğer iki belâgat derecesine insanların ulaşmalarını mümkün görür iken Kur'ân'ın derecesine hiçbir insan eserinin ulaşamayacağını söyler. Rummânî'nin bu görüşü sonraki bütün belâgatçılar tarafından da kabul edilir (Hacımüftüoğlu, 1990: 225, 226). Ebû Bekr el-Bakillânî (ö. 403/1012) de Kur'ân'ın en büyük mucize olduğunu, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin bu mucize üzerine kurulduğunu belirttiikten sonra, ana dili Arapça olmayan (Türk, Fars vs.) insanlar ile Arapçayı bildiği halde, bu dilin inceliklerine, estetiğine, belâgat ve fesahatına vakıf olmayanların, Kur'ân'ın i'câzını idrak edemeyeceklerini söyler. Ona göre Kur'ân'da, tüm edebî sanatların bir veya birden fazla örneğine rastlanabildiğinden, onları iyi bilip zevkini terbiye edebilen, dilin inceliklerine, fesahat ve belâgatına, hitabetin tüm çeşitlerine vakıf olan edipler ancak Kur'ân'ın i'câzını hissedebilirler, demiştir. Dediklerini ispatlamak için de Kur'ân'ın üslûbu ile belâgat değeri en yüksek sözler arasında karşılaştırmalar yapmış. Bu karşılaştırmalarında Arap edebiyatının en belîğ söz söyleyen Hz. Muhammed ve dört halife karşılaştırmasında Kur'ân üslubunun farklılığını ortaya koymuştur (Hacımüftüoğlu, 1990: 227, 228).

Arap edebiyatında belâgat çalışmaları önce edebî tenkit şeklinde başlamıştır. Bu şekilde ilk belâgat örnekleri İslâmî dönemden önce de vardır. İslâmî dönemde ise edebî tenkitin yanına bir diğer faktör daha eklenmiştir. İslâmî dönemde eklenen bu faktör Kur'ân'ın i'câzı araştırmalarıdır. Bu yeni faktörün de etkisiyle belâgat çalışmaları daha etkili bir döneme girmiştir. Bundan sonra belâgat çalışmaları hızlanmış ve çok ileri boyutlara ulaşmıştır (Çöğenli, 2000: 78; Kılıç, 1992: V/380, 381). Aslında İslâmî dönemde tenkit problematiğinin birçoğu da yine Kur'ân merkezlidir. Edebî tenkitin Kur'ân'ın i'câzı, edebî yönü ve sırlarının keşfedilmesinde ne kadar yardımcı olacağı ve Kur'ân'ın üslubunun eşsiz ve bazen çapraşık kullanımı bunun örneklerinden bazılarıdır. Bunda dolayı Kur'ân'ın i'câzı araştırmaları ile belâgat araştırmaları alanındaki gelişmeler birbirine paralellik arz eder. Müslümanların yabancı medeniyetlerle karşılaşmaları Müslümanlardan bazılarının Kur'ân'ın üslubu üzerine daha fazla ilgi duymasına sebep oldu ve kimileri bütün gayretini bu konuya teksif etti. Nitekim belâgat ilmi bağımsızlığını kazanmadan önce konuları İ'câzü'l-Kur'ân araştırmaları içinde ele alınmıştır. Nitekim bu araştırmalar artmış ve ileride belâgat ilminin temel malzemeleri olmuştur (Halefullah, 1991: III/250). Bu durum belâgat çalışmaları ile İ'câzü'l-Kur'ân

araştırmaları arasında ayırım yapmanın zorluğunu ortaya koymaktadır. Belâgat kelâmî çevrede ortaya çıktı, gelişti ve onların elleri üzerinde hacimlendi ve büyüdü (Sultan, ? : 49). Sonra buna felsefenin üsluplarından ve kavramlarından da faydalanarak yeni bir bilgi doğdu.

5.4.2. Belâgat İlminin Dönemleri ve Belâgat Okulları

Belâgat ve özellikle İ'câzü'l-Kur'ân olmak üzere değişik Kur'ân ilimleriyle sıkı irtibatından dolayı belâgat ilminin tarihini araştıranlar belâgat ilmini dört dönemde ve birbirinden bazı farklı yaklaşımları ifade eden iki ana okula ayırarak incelemişlerdir. Kur'ân'ın yaratılması tartışmalarının Belâgat ilminin gelişmesi üzerindeki katkısını daha iyi kavrayabilmemiz için bu ilmin gelişimi ve Kur'ân'ın yaratılması tartışmalarının tarihî gelişim süreçleri arasındaki paralelliklerin ortaya konması gerekir. O zaman etki ve katkı daha iyi anlaşılacaktır. Bundan dolayı Belâgat ilminin dönemlerine dönemlerin özel etkin faktörlerine de dikkat çekerek araştırmamızda yer verdik.

1) Belâgat çalışmalarının diğer dil ve dini ilimlerle iç içe olarak ele alındığı dönem. Hicrî IV. Yüzyıl sonlarına kadar devam eden bu dönemde belâgat konuları dil ve edebiyat, tefsir, edebî tenkit ve kelâm araştırmalarıyla karışık bir şekilde ele alınmış, fakat esas hedef Kur'ân'ı layıkıyla anlamak olmuştur. İlk dönemlerde herkesin Kur'ân'ı anladığı söylenemese de önemli bir kesim Kur'ân'ın belâgatını anlıyordu. Fakat yeni nesil ve Arap olmayan Müslümanlara Kur'ân'ın i'câz özelliklerinin anlatılma çabaları belâgat çalışmalarıyla ilgili ilk çalışmaların oluşturulmasının sebebi oldu. Bu dönemde ileride belâgat ilminin konusuna girecek konular diğer dilbilim konularıyla birlikte incelendi (Kılıç, 1992: V/380, 381).

Arap dil çalışmalarında belâgat çalışmaları Kur'ân dili nedeniyle ilk dönemlerden beri vardır (Halefullah, 1191: III/250). Bu dönemde ki Kur'ân'ın i'câzına yönelik tartışmalar belâgat konularının “İ'câzü'l-Kur'ân”, “Mecâzü'l-Kur'ân”, “Müşkilü'l-Kur'ân” vs. Kur'ân'la ilgili mezhebî ve dilsel tartışmaları araştıran kitapların içerisinde yer almıştır(Kılıç, 1992: V/381).

2) Belâgat çalışmalarının bağımsız bir ilim olarak yapılmaya başlandığı ve terimlerinin belirmeye başlayıp belâgat konularının ön planda tutulmaya başlandığı dönem. Bu dönem IV. (X) Yüzyıl sonlarına kadar devam eder. Bu dönemin en önemli ismi Abdülkâhir el-Cürcânî'dir ki, onda belâgat hala bağımsızlaşmamış, Kur'ân'ın i'câzının anlaşılması amacı ön plandadır. Kitap kelâmi tartışmalardan kopuk değildir. Bahsedildiği şekli ile Kur'ân'ın insan eseri olması mümkün olmadığı gibi Kur'ân'ın i'câzı da kendisine has ve kavranması yoğun bilgi ve gayret gerektirir (Hacımuftuoğlu, 1988: I/247, 248). Abdülkâhir el-Cürcânî'nin, belâgatla ilgili araştırmalarında meşgul olduğu en önemli şey, Kur'ân'daki i'câzın delillerini açıklamaktır (Câbirî, 2000: 41).

Bu dönemin sonunda belâgat beyan, meânî ve bedî'den ibaret klasik şeklini almıştır. Bu dönemde belâgatın en yetkin isimleri aynı zamanda kelâm ve Kur'ân biliminin de en yetkin isimleridir (Halefullah, 1991: III/255-257; Kılıç, 1992: V/382). Bu dönemde belâgat bilgileri, tefsir kitaplarında Kur'ân'ın tefsir edilmesi çalışmalarında kullanılmış ve bu metotla yazılmış tefsirlerin en iyisi kabul edilen (İbn Haldûn, 2004: II/813) Zemahşerî (ö.538/1114)'nin el-Keşşâf 'an Hakâik'iki-Tenzîl'i de bu dönemde yazılmıştır (Kılıç, 1992: V/382).

3) Belâgatın disiplin olarak incelendiği ve durgunlaştığı dönemdir. VIII. (XIV) yüzyıl ortalarından XIII. (XIX) yüzyıl sonlarına kadar devam eder. Bu dönem daha çok belâgatla ilgili kitap veya bir kitabın belâgatla ilgili bölümüne şerh ve açıklayıcı mahiyette çalışmaları yapıldığı bir dönemdir. Bu dönemde belâgat, *beyan*, *bedî* ve

meânî olmak üzere üçlü tasnife tâbî tutularak incelenmiştir (Kılıç, 1992: V/382). Bu dönemde belâgat Kur'ân merkezli çalışma alanının bir noktada dışına çıkmaya başlamış ve müstakil bir ilim alanı olmuştur. Eski Yunan'ın retorikle ilgili kavramları belâgatta etkisi arttı (Halefullah, 1991: III/250). Belâgatın önceki dönemle bu dönemi arasındaki farkı da esas itibarla bu kavramların kullanımının artması belirler.

4) Modern belâgat anlayışının etkin olduğu dönemdir. XIII. (XIX) yüzyıl sonlarından günümüze kadar devam eden, İslâm dünyasının Batı ile temasa geçmesinden sonra bir takım yeni yaklaşım çabalarını içerir. Bu dönemin araştırmacıları Batılı belâgat araştırmalarını incelemişler ve İslâm dünyasında da bu çalışmaların etkili olmasını istemişlerdir. Bu dönemde belâgat kılasik metodu kullananlar ve modern edebî metodlar doğrultusunda konuya yaklaşanlar olmak üzere iki ayrı yaklaşım tarzı vardır.

Belâgat araştırmalarında ikinci dönemden sonraki dönemlerde tartışma Kur'ân merkezli olduğundan, Kur'ân'ın eşsizliğini ispatlama ve okuru Kur'ân'a hayran bırakma amaçlıdır. Bunlarda konuya yaklaşımlarda kelâmî tartışmaların etkisi çok sınırlıdır. Olduğunda ise çoğu zaman eski tartışmaların kitaplarda devam etmesinden ibarettir.

Araştırmacılar üçüncü dönemden önceki belâgat çalışmalarını iki mektep altında incelerler.

1) Kelâm ve felsefe mektebi: Bu mektep mensuplarının araştırmalarında felsefe, mantığın kelime ve kavramları hâkimdir. Bu mektep mensupları belâgata mensup kişilerden örneklerle konuyu açıklama yerine kaidelerine uygun tarife uygun misalden, anlaşılması zor, yoğun bir metin ortaya koyma yoluna gitmişlerdir.

2) Edebiyat mektebi. Bu mektep mensupları felsefî ve mantıkî terimlerle konuyu izahtan çok belâgatla ilgili uygulamalar ortaya koymuşlardır (Kılıç, 1992: V/382, 383).

Belâgat ilminin tarihi dönemleri ve mektep ve ekolleri ile ilgili bu kısa bilgi, belâgatın kaynakları ve bir bilim olmasını sağlayan unsurlara dikkat çekme amaçlı bir değindir. Bu kısa bilgi bize bilim olma sürecinde belâgatın oluştuğu kaynak ortamını özet bir mahiyette anlatmaktadır. Belâgatın Arap sözel sanatındaki önemi açıktır. Araplar belâgat içermeyen söze herhangi bir sanatsal kıymet vermezler. Belâgatın değeri yaklaşım noktasında bazı yenilikler olmasına rağmen günümüzde daha da artmıştır.

Belâgat ilminin bir ilim olarak oluşumu öncesi alt yapı başlangıcı edebî tenkitlerle başlamış olsa da özellikle İ'câzü'l-Kur'ân çalışmaları olmak üzere Kur'ân üzerindeki çalışmalar ve tartışmaların artması ve bu noktadaki çalışmalardan faydalanarak doğup, kurumsallaşarak ilmî bir disiplin haline gelmiş bir ilimdir. İ'câz ve Kur'ân'ın taklit edilememesi tartışmaları, Belâgat konularına ilgiyi artırmıştır. Yine bu ilginin sonuçlarının bir forma ve evrensel bilgi mahiyetine getirilmesi ise belâgatın muhtevasını oluşturmaya başlamıştır. Belâgatın içerikleri i'câz ve Kur'ân'ın taklit edilemezliğinin anlaşılmasına götüren anahtarlardır (Şâhid, 1997: IV/203) İ'câzü'l-Kur'ân konusundaki tartışmaların hareketlenmesi ve konu hakkında birçok farklı yaklaşım ve araştırmanın yapılmasında ise Kur'ân'ın yaratılması tartışmaları etkili olmuştur. Bu durum İ'câzü'l-Kur'ân ve Belâgat çalışmalarının kelâmî renge boyanmasına sebep olmuştur (Câbirî, 2000: 99). Bundan dolayı belâgat, hakkındaki araştırmaların çokluğunda ve algılanışındaki farklılıklarda Halku'l-Kur'ân tartışmalarının katkısı vardır. Nitekim uzmanlar birçok başka dillerdeki belâgat çalışmalarının daha geç zamanda olmasına rağmen Arapçada erken başlamasını İslâm dünyasındaki İ'câzü'l-Kur'ân tartışmalarına bağlama eğilimindedirler.

5.5. Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının Soyut Dilin Gelişmesine Katkıları

Bir dilin gücünü ve zenginliğini ifade eden, daha çok dilin soyut manâları ifade edebilme kapasite ve bu konudaki sözcük ve üslup zenginliğidir. Ve bu özelliği ile ölçülür. Çünkü bilimler, özellikle medeniyet ve kültür yaratan bilimler bir millette ancak soyut manâların hayâtiyet bulacağı soyut kavram ve bu kavramların ifade edildiği üsluplarla varlık bulabilir. Bundan dolayı biz de Arapçanın soyut manalar yönünden durumu ve Kur'ân'ın yaratılması tartışmalarının bu durumdan etkilemesi ve bu noktada kattığı zenginliğin üzerinde duracağız.

Konumuza direkt başlamadan önce Arap-İslâm düşüncesinin tarihi evreleri ve bu evreler üzerinde kısaca durmamız konumuzun anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Biz de bundan dolayı kısaca bu evreleri ve evrelerin özelliklerini ele alacağız.

5.5.1. Arap-İslâm Edebiyat ve Düşüncesinin Tarihi Evreleri

Edebiyat ve düşünce araştırmacılarından değişik görüşe sahip olanlar, değerlendirme kolaylığı sağlamak amacıyla Arap söz değerlerini aşağıdaki kısaca vereceğimiz şekilde dönemler şeklinde tasnife tabi tutmuşlardır. Tasnifte uzmanların birbirinden farklı yaklaşımları mevcuttur. Biz de araştırmamızda dilin soyutluk boyutunda zenginleşmesinde Kur'ân'ın yaratılması tartışmalarının katkısını ifade için Arap dil ve düşüncesinin dönemlerini gelişim âmillerine de dikkat çekerek kısaca yer vereceğiz.

1) Câhiliye devri veya İslâmiyetten önceki Arap düşüncesi ve edebiyatı. Bu dönemin söz değerleri diyebiliriz ki tümüyle şiirdir. Bu dönemde bilgiler de ancak şiir formuna girdikleri müddetçe hayatiyet kazanırlar. Sözün sahibi şâir, bu dönemde bir noktada mensûbu olduğu kabîlenin sözcüsü mesâbesindedir. Ondan dolayı da şâir şiirinde kabîlenin hislerini yansıtır. Yazılı malzeme yoktur. Bundan dolayı da şiirler ezberlenerek muhafaza edilir ve gelecek nesle aktarılır. Bu durum şiirin içeriğini ve üslûbunu etkilemiş, üslup olarak akıcı olmasına özen gösterildiği gibi böyle şiirlerde nazarî bilginin yer alması da mümkün olmamıştır (Çetin, 1991: III/286–287).

Bu dönemde söz değerlerinin içeriği, teması da bu sosyal ortamın belirlemesi çerçevesinde oluşmuştur. Şâir kabilesinin sözcüsü olmasının tabii sonucu olarak şiirini bir silah olarak kullanır, şiirle kabilesini savunur ve yine şiirle diğer kabilelere saldırırdı. O dönem kabileciliğinin kan bağına bağlı dayanışması içinde şiir, genelde ahlak davranışlarından habersiz, bencilce dürtülerden ve uçarı duygulardan beslenirdi (Yusuf, 1991: III/208, 209). Bu sınır ve sosyal ortamın sonucu olarak bu dönem şiirinin belli başlı temaları ise şu mevzulardan oluşuyordu. Övme (medh) ve övünme (fahr), mersiye (risâ) söyleme, hicvetme (hicâ), kadından ve aşktan söz etme (nesib, tegazzül, teşebbüb), özür, af ve şefkat dileme (i'tizâr, isti'tâf), tasvir, yiğitlik (vasf, teşbih), kahramanlık, bahadırılık (hamâse). Yine çok az olarak zühd, edeb, hikem, kadın, şarap vs. dair hafif mevzulardır (mülâh ve lehv). Bütün bu mevzuların yanında en yaygın olanı ilk üçüdür (Çetin, 1991: III/290, 291). Şâir yaşadığı duyguları şiir diliyle anlatırken dahi doğrudan doğada gördüğü somut benzerliklerden faydalanır. Aşk genel ibarelerle anlatılır ve duyduğu kalp acısını yavrusunu kaybeden dişi devenin acısı ile kıyaslar. Şâir aşk ve macera aramak için çıktığı gezilerini anlatımında hayvanlara ve tabii çevreye ayrı bir yer verilir (Yusuf, 1991: III/210).

Bu dönemde Araplar içinde değişik bölgelerde şiir kalitesinde farklılık dönemin sonlarına doğru özellikle artan bir kalite yükselmesi olmasına rağmen, soyut görüş ve kavramları iletebilecek yeterlilik mevcut değildir (Yusuf, 1991: III/208).

2) İlk İslâmî devir edebiyatı: Bu dönem Hz. Muhammed, dört halife ve Emeviler dönemini kapsar. Bu dönemde yeni temalar kendisini edebiyatta bulduğu gibi, şiir dışında yeni edebiyat türleri gelişmeye başlamıştır. İlim çevreleri bu yeni dönemde eldeki bilgileri bir metot içerisinde işlenmesine yönelik ilk beceri ve hünerlerini bu işi gerçekleştirmeye hasretmişlerdir. Bu dönemin önceki dönemden ayrıldığı en önemli noktalardan birisi ise önceki dönemde bulunmayan yazı faktörüdür. Önceki dönemde bütün dil malzemelerinin hafızanın desteği ile korunması ve aktarılması sağlanırken bu dönemde bu ürünler yazı ile korunmuş ve aktarımları sağlanmıştır.

Bu dönemin, bu dönemden sonrasını da etkileyen en önemli iki faktörü, Kitap ve sünnet olayıdır. Kitap dediğimiz Kur'ân, Hz. Muhammed'e 610 yılında inmeye başlamıştır. Bu dönemde bir başka durum ise her biri aynı zamanda Arapçanın en büyük söz değeri olan, Hz. Muhammed'in hitaplarından ve sözlerinden oluşan hadislerin bu dönemde söylenmesidir. Kur'ân Hz. Ömer döneminde toplatılıp Hz. Osman döneminde ise İslâm dünyasının değişik bölgelerine de gönderilmesi ile yeni bir edebiyat türü olan nesir yaygınlaşmaya başladı. Böylece Arap edebiyatı kendi nesir edebiyatının gelişmesini teşvik etmek ve İslâm dönemindeki çeşitli üsluplarını etkilemek üzere büyük bir nesir hazinesine sahip oldu. Bu etkinin hesabını yapmak mümkün değildir. Kur'ân, indiği zaman eşsiz ve taklidi imkânsız olarak kabul edilmişti, çağlar boyu da böyle kabul edilmeye devam etti. Kur'ân zengin ve etkileyici muhtevası ile hem Müslümanları hem de Müslüman olmayanları etkiledi. Bu etkisini Arapçanın bütün kaynaklarını ve derin ifade araçlarını seferber ettiği ölçülü bir üslûp ve emin bir tonla yapıyordu. (Şahid, 1997: 4/205, 206). Bu etki günümüze kadar da devam eden çok güçlü ve hiçbir söz değerinin mukayese edilemeyeceği güçlü bir etkidir.

İslâmî dönemde daha önce benzeri bulunmayan bir diğer faktör ise Hz. Muhammed'in sözlerini ve hitaplarını ifade eden hadis faktörüdür. Hz. Muhammed'in hadisleri Arap edebiyat ve hitabının en güzel örnekleridir. Daha önce çok nadir yazılı hale getirilen bu değerlerin Ömer b. Abdülaziz(ö. 101/719) döneminde resmen tedvin ve ilim bapları şeklinde tasnifine başlanması (Çakan, 1989: 15 -20) Arap düşüncesinde yeni bir dönemi de başlatmıştır. Bu durum bilginin yazılı hale gelmesi ve bilginin işlenerek yeni bilgiler üretilmesine imkân tanınması olgusudur.

Bu dönemde düşünce, insana ait bir bilgi üretme noktasında metot sahibi değildir. Çünkü bütün bilgi ihtiyaçları yukarıda saydığımız Kur'ân ve hadisten oluşan iki kaynak tarafından karşılanmıştır. Hatta bir konuda iki veya daha fazla farklı bilgi bulunduğunda hepsinin de kabul hakkına sahip olduğu, böyle bir durumda dahi insanî mantalitenin herhangi bir sorumluluğa sahip olmadığını kabul yaygın görüştür. Nitekim akıl faaliyetinde bulunmanın tasvip edilmemesi, bu dönem ilim adamlarını çoğunun gelecekle ilgili farazî düşünce dediğimiz nazarî fikir geliştirmesine dahi izin vermemiştir (Karaman, 1989: II/82).

Tamamen soyut kabuller içeren iman ve iman konularının nasıl kabul (keyfiyeti) edileceği noktasında ise aklî bir yorum ve izah noktasında, bu kabule sahip olanlar daha tutucu davranmışlardır. Bu konudaki yaklaşımlarına örnek olarak, onların, "Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir" (Fetih, 48/10) âyetini anlayışlarını örnek verebiliriz. Onlar bu âyet hakkında şöyle derler: "Allah bu âyette elinin varlığını bildirmektedir. Allah'ın elinin olduğuna inanırız, fakat bu elden kastedilen manâyı Allah'a havale ederiz, bunu ancak Allah bilir der, mahiyeti üzerinde düşünmeyiz. Başka bir manâya yorumlamadığımız gibi, onu yaratıkların eline de benzetmez, Allah'ın kendine has bir sıfatı olarak kabul ederiz. Bu konuda soru sormaktan da kaçınırız". Nitekim bu konudaki sözü konuya yaklaşımı bütün çıplaklığı ile açıklayan Mâlik b.Enes (ö. 179/795) kendisine "Allah Kur'ân'da arşa istivâ etti(Tâ-hâ, 20/5) buyuruyor. Nasıl

istiva etti?" diye sorulmuş o da şu cevabı vermiştir. " İstivâ bilinen bir şeydir (âyetle sâbittir) . Nasıllığı akılla kavranamaz. Allah'ın arşa istivâ ettiğine inanmak farzdır. Mahiyeti hakkında soru sormak ta bidattır". Mâlik b. Enes'in konuyla ilgili bu tavrı dönemin, insâni bilgi tecrübelerine yaklaşımını ortaya koyan çok açık bir örnektir (Bardakoğlu, 2006: I/24).

Bu dönemin yaygın görüşü, Kur'ân ve sünnette bulunan bilgi herhangi bir akıl tasarufuna tabi kılınmadan alınmalı ve pratiğe aktarılmalıdır. Onlar için Kur'ân bütün yönleriyle hakkında denecek bütün açıklayıcı sözler söylenmiş bir kitaptır. Yine onlara göre, hem Kur'ân hakkında, Hz. Muhammed dışında başka birinin söz söyleme salahiyeti yoktur. İnsanlar bu konuda Hz. Muhammed dışında hiçbir kimseye itimat etmemelidirler. Bundan dolayı da Kur'ân'ı anlamada insanın bilgi deneyimleri sonucu ulaştığı bilgiyi ifade eden reyle yapılan Kur'ân ve hadisi anlama tecrübelerinin bir kıymeti yoktur (Ebû Zehrâ, 1988: 433, 434). Bu düşünceler, ilk dönemlerin Müslüman kamuoyunun çoğunu teşkil eden halkın kabullendiği ilim ehlinin kabul ettiği düşüncelerdir.

Yukarıda ki bilgilerin de ifade ettiği gibi bu dönem bilginin bir araya getirilmesi sebebiyle bilginin sistemli ve metodik hale gelmesine büyük katkılar sağladığı halde, yine yukarıda ki bilgilerin de ifade ettiği gibi bilgi ve bilginin kaynağına dair yaklaşım, bilgi üzerinde insanın katkısına imkân tanımamıştır. Bundan dolayı bu dönemi, nazariye ve teoriye dayanan soyut dil ve soyut bilginin gelişimi noktasında fakir bir dönem kabul etmek uygun bir kabul olacaktır.

Bu düşünce ve yaklaşımlar, toplumda açmazları ve problemleri beraberinde getirdi. Problemlerin meydana gelmesinde düşüncenin kendi içindeki açmazların etkisi olduğu gibi İslâm dünyasındaki başka medeniyetlerden gelen yeni bilgi tecrübelerinin ihtidâ ve çevirilerle girmesinin de katkısı büyüktür. Bunun sonucu da yeni yaklaşımlar ve fikir hareketleri belirmeye başlamıştır. Bu yeni yaklaşım ve fikir hareketlerinin sistemli bir düşünce faaliyeti haline gelmesi bir sonraki dönemde kurumsal bir yapı olarak gerçekleştiği için bu durumu sonraki devrenin gelişim safhaları içerisinde inceleyeceğiz.

3) Abbâsiler ve Endülüs Emevîleri devri düşüncesi. Bu dönemin özelliği önceki döneme göre birçok yeniliği içinde barındırıyor olmasıdır. Bu dönemde bilgi ve sistemli düşünmenin vasıtası olan nesir altın çağını yaşamıştır. Arapça bu dönemde karmaşık bir İslâm medeniyetinin dili olmuştur. Bu medeniyeti meydana getiren çeşitli uzmanlaşmış disiplinler, kendilerine has ifade kalıpları ve terminoloji geliştirdiler (Şahid, 1997: 4, 208). Bu dönemde düşünceye önceki dönemde bulunmayan en önemli faktör uzmanların ifadesi ile bu dönemde kelâm metodunun (Wolfson, 2001, 24) sistemli bir hale gelmesidir. İbn Haldûn'un tarifiyle: "akli delillerle inanç esaslarının savunulmasını"(İbn Haldûn, 2004: II, 639) İfade eden bu metot, nakli delillerin yanında aklî delillerin de kullanılmaya başlanması sonucu oluştu (Wolfson, 2001: 4). Kelâm metodu, metodik özelliklerini, bundan önceki dönemde içte ortaya çıkan bazı daha sonraki dönemde kelâmî problemleri olarak adlandırılan sorunlardan ve yine bu problemlere getirilen çözümler sonucu oluşmaya başlamıştır. Yine bu dönemin bir önceki dönemle en büyük farkını oluşturan insan kaynaklı bilgi tecrübelerinin katkısı ile bu dönemde sistemli bir disiplin hüviyeti kazanmıştır (Wolfson, 2001, 22). Bu dönemde sistemli hale gelen kelâm metodunun, insan bilgisinin temel kaynağını oluşturan akıl hakkındaki yargısı önceki döneme göre çok değişmiştir. Eskiden atıl duruma mahkûm edilmiş olan akıl yeni tarife kavuşmuş ve bilgi üretmede güçlü bir konuma yükseltilmiştir. Kelâm metodu akli mutlak bir bilgi kaynağı olarak görmüş, insanın peygamber tarafından getirilen vahiy bilgilerine muhtaç olduğunu kabul etmesine rağmen, akla daima nakil(Kitap ve sünnet) karşısında hata yapmaz bir hakem rolü

vermiştir. Zira onlara göre akıl, Allah'ın varlığını bilmesi, iyi ile kötüyü, güzel ile çirkini belirleyebilmesi yanında Allah'ın sıfatları ve âhret hayatının mahiyetini bilebilecek bir yeterliliktedir (Yavuz, 1989: II/245).

Düşüncede kullanılmaya başlayan ve kelâm metodu ile sistemli bir hale gelen yeni durumun düşünce üzerindeki etkisi çok fazla ve çok çeşitli olmuştur. Bu kabul aklı, hukukun (fıkhn) dahi kriteri yapmaktaydı (Gadret, 1997: IV/134). Nitekim bundan sonra usul-ü fıkhıta kelâm metodu denen bir metot geliştirilmiştir ki, bu metot, delillerin desteklediği usûl kuralını kabul eder, buna uymayan bilgileri reddeder (Şâ'bân, 1999: 34, 35). Bu usûlde ki bütün çalışmalar nazarîdir. Herhangi bir kesin otorite gözetilmemiş, bütün çaba hakikatin ortaya çıkarılma arzusudur. Kelâm ve kelâmcıların metodu denmesi boşuna değil bir örtüşmenin sonucudur (Ebû Zehrâ, 1990: 29, 30).

Bütün bu gelişmeler ise dönemin dilinin değişik bilgileri ifade edebilir ve kendisiyle bilgi üretilebilir bir dil gücüne ulaşmasına sebep olmuştur. Bundan dolayı da Arapça bu dönemde karmaşık bir İslâm medeniyetinin dili olmuş, bu medeniyeti meydana getiren çeşitli uzmanlaşmış disiplinler, kendilerine has ifade kalıpları ve terminoloji geliştirmişlerdir (Şâhid, 1997: 4, 208). Böylelikle dil, sadece somut durum ve manâları ifade eden bir iletişim aracı değil soyut tecrübe ve nazarî bilgilerin var edicisi, geliştiricisi ve aktarıcısı olan bir vasıta haline gelmiştir. Bütün bunların sonucu İslâm medeniyeti altın bir dönem yaşamıştır.

4) Abbasîlerden sonraki devre. Bu dönem düşünce ve edebiyat bazı yenilikler yapmakla beraber özgün değerler azaldı. Düşünce ve edebiyat yapıtları daha çok ansiklopedik ve hacimli eserler keyfiyeti kazanmaya başladı. Düşüncenin üretkenliğini sağlayan düşünce ihtilafları da bu dönemde pasifleşti.

5) Modern Arap edebiyatı devresi. Bonapartın 1798 Mısır işgaliyle başlayan bu dönem, Batı etkisinin edebî şekiller ve düşünce üzerinde etkin olduğu dönemdir. Bu dönemde düşüncenin ve edebiyatın eski bağları koptu.

Bizim için, konumuz noktasında son iki devre incelenmeye lüzum olmamakla birlikte biz Arap-İslâm düşünce ve edebiyatının evrelerini bütün olarak vermek için son iki evreyi de kısaca araştırmamızda zikrettik.

Bizim gördüğümüz, Arap-İslâm edebiyat ve düşüncesinin tarihinde dilde başka millet ve kültürlerle diyalog ve temasın da etkisiyle ifade gücünün ve nazari düşünme vasıtası ifade araçlarının zenginleşmesi ile Halku'l-Kur'ân vs. tamamen soyut konuların tartışılabilceği zihni olanaklar ortaya çıkmıştır. Aynı şekilde bu tür tartışma konuları aynı zenginliğin kapasitesini daha da desteklemiştir. Nitekim birçok kavramın süreç içinde ismini bulduğu kimi kavramlarınsa değişik dönemlerde değişik isimlerle anıldığı halde yaşanan süreçlerin sonunda terimolojisini oluşturmuştur. Bunun en güzel örneği ise hiç şüphesiz “Kelâm” kavramıdır.

5.5.2. Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının Soyut Dilin Gelişmesine Katkıları

Soyut dilden kastımız bilim yapma imkânı veren, geliştirilip özel katkılar sağlanabilen ve gelişimine insan zihninin katkı sağladığı gelişmiş dildir. Dilin işlenmiş ve ileri düzeyini ifade eden soyut dil olmadan, sistemli ve tutarlı bir oluşum haline gelmeden evrensel bir bilgi oluşturabilme imkânı yoktur. İnsanlık tarihi, tarihî oluşum süreçleri boyunca bu konudaki gücünü gerçekleştirme faaliyetinden dönemlere göre farklılıklara rağmen geri durmamıştır.

İslâm, bütün algısı somut çevresi, ihtiyaçları da zorunlu insanlık ihtiyaçları ile sınırlı bir sosyal yapı içerisinde kendisini insanlığa sundu. İslâmın ilk muhatapları yukarıda ifade ettiğimiz iki kaynağın prensiplerini duydukları gibi pratiğe koydular.

Duyduklarının dışında anlama noktasında herhangi aklî bir faaliyette bulunmadılar. Zâten bunu yapabilme imkânları da yoktu. İnsanda hiçbir zihni faaliyete yer vermeyen bu algılayış zamanla tepkiler görmeye başladı. Bu tepkiler insan düşüncesinin ürünü sistemli bir faaliyet ile sonuçlanacaktır. Bu sistemli faaliyetin adı, bazı uzmanlar tarafından kelâm metodu (Wolfson, 2001: 24) olarak isimlendirilecektir.

Bu kelâm metodunun sistemli bir hale gelmesi bir sürecin sonucudur. Başlangıcı ile ilgili olarak birçok farklı fikir bulunmakla birlikte başlangıcının en büyük âmilinin Kur'ân'ın yaratılması tartışması olduğu, konunun uzmanlarının en çok üzerinde durduğu konudur. Kelâm metodunun ilk mensupları Mutezile, tevhit, adâlet, va'd ve va'id, el-menzile beyne'l- menzileteyn ve emri bil ma'rûf ve nehyi ani'l-münkerden oluşan beş prensibe (usûl-ü hamse) inanmakla temâyüz etmiş dinî bir fikrî harekettir. Aslında Mutezilenin temel hassasiyeti ilk iki esasla ilgilidir. Diğerlerinin adâlet prensibinin mantıkî sonucu olduğu kabul edilir (Fahri, 1992, 47). Tevhit prensibinde ise ilk esası Kur'ân'ın mahlûk olduğunu kabul etmek oluşturur. Bazıları Kur'ân'ın mahlûk olduğunu kabul etmenin Mutezilenin ezeli sıfatları inkâr etmesinin mantıkî bir sonucu olduğunu belirtse de Kur'ân'ın mahlûk olduğuna dair tartışmaların daha önce başlaması gerekir (Watt, 1981: 304). Kur'ân'ın yaratılması tartışmaları, tevhit prensibi içerisinde ifade edilirken bu esaslardan oluşan ve kendisine has metodolojisi olan durum, zamanla bilgide insânî tecrübeleri bilgi olarak kabul eden kelâm metodu ismiyle sistemli bir bilgi metodu haline gelmiştir. Bu durum, İslâm dünyasının felsefenin ve eski medeniyetlerin bilgi tecrübelerinden faydalanabilmesi olanağını da sağlamıştır. Bütün bunlar ise soyut dil dediğimiz, bilgi oluşturan dil için olumlu durumlardır. Elbette bütün bunları Halku'l-Kur'ân tartışmaları tek başına gerçekleştirmiştir iddiamız yoktur. Yalnız metodun kurumsal bir güce kavuşmasındaki Halku'l-Kur'ân tartışmalarının katkısı da konuyla ilgili literatürde ifade edilmektedir (Wolfson, 2001; 15).

5.6. Halku'l Tartışmalarının Arap Yazınına Katkıları

Halku'l-Kur'ân tartışmalarının dil araştırmalarına katkılarının en önemlilerini araştırmamızda ortaya koyduk. Bu katkılar, tartışmanın sonuçlarının dildeki somut yansımalarıdır. Halku'l-Kur'ân tartışmaları bütün İslâmî disiplinler üzerinde etkili olmuş ve bu etki mutlaka sonuç bırakmıştır. Çünkü ifade ettiğimiz gibi Halku'l-Kur'ân tartışmalarının devamı eski anlayıştan farklı yeni bir anlayış ve aklın İslâm dünyasına girişi noktasında önemli bir fonksiyon görmüştür. Bundan sonra İslâm dünyasında iki akım meydana gelmiştir;

1) İslâmî miras dediğimiz nasslara sıkı sıkıya bağlı olan ve eşyayı değerlendirmede yegâne ölçüt olarak onları gören akım.

2) Reye(görüşe, düşünce) sarılan ve gerek İslâmî mirasın anlaşılmasında gerekse yeni bilgi üretiminde ona dayanan adımdır. Bu iki akım İslâm kültürünün bütün alanlarında etkin olmuştur (Câbirî, 2000: 101, 102). Bundan dolayı, aslında bu tartışmalarda amacın, bu yenedünya algılayışını İslâm dünyasında düşünce ortamlarına katmak ve yeni bir bilgi metodu yaratmak olduğu uzmanlar tarafından ciddi olarak ifade edilmektedir (Watt, 1981: 224, 225).

Bu şekildeki fikri bölünmüşlük ortamında sert münakaşaların olacağını kabul zor bir durum değildir. Nitekim tartışmalar çok şiddetli bir şekilde yaşanmış ve sonunda Halku'l-Kur'ân tartışmaları devlet tarafından cebren yasaklanmıştır.

Yazın alanında bizzat Halku'l-Kur'ân tartışması ile ilgili birçok kitap yazılmıştır. İ'câzü'l-Kur'ân konusundaki araştırmalarında etkili olma noktasında tartışma ile güçlü bir ilgisi vardır. Biz bu konudaki müstakil çalışmaların

öğrenebildiğimiz ve meşhurlarının listesini verdik. Yine tartışmanın büyük katkı sağladığı Belâgat konusundaki araştırmaları da yazın noktasında göz önünde bulundurduğumuzda tartışma ile direkt ilgili yazın faaliyetinin hacminin büyüklüğünü daha kolay algılayabiliriz. Bu noktada kelâm sıfatının tartışılmasından kurumsal kimliğini kazanan kelâm metodunun yazın faaliyetleri ve bütün bunların İslâm dünyasına getirdiği fikrî canlılığın sonuçlarını düşünürsek Halku'l-Kur'ân tartışmalarının yazın hayatındaki sonuçlarını daha boyutlu anlayabiliriz.

5.7. Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının Dil Çalışmalarına Katkısı İle İlgili Farklı Fikirler

Bazı araştırmacılar Halku'l-Kur'ân tartışmalarının dilsel katkısını olumsuz noktalarıyla da değerlenmişlerdir. Bu eleştirel yaklaşımın en fazla yoğunlaştığı nokta, tartışmanın İslâm dünyasında dil algılayışını lafız-manâ ikiliğine (düalite) mahkum ettiği noktasıdır.

Onlara göre Halku'l-Kur'ân tartışmalarına getirilen yaklaşımlar İslam düşünce geleneğinde, lafız-manâ tartışmalarının canlı bir ortam bulmasına sebep olmuştur. (Câbirî, 2001: 84). Bu yaklaşım bütün disiplinlerde etkin olmuştur. Bu eleştirel yaklaşım mensupları lafız-manâ ikiliğine bir problematik olarak yaklaşırlar. Onlara göre problematik kelimesi şöyle tarif olunur: “Belirli bir düşünce dahilinde birbiriyle karşılıklı bağıntı içinde olan, tek başına çözümü olmayan ve teorik bakımından hepsini kapsayan genel bir çerçeve içinde olmadıkça da çözümü kabul etmeyen birden çok problemin dokuduğu ilişkiler dizgesidir” (Câbirî, 2001: 137). Böylece konu bir kapsamlı epistemolojik sorun haline gelmiştir. Daha sonra bu yaklaşımın dini disiplinlerdeki olumsuz sonuçlarına örnekler verilir. Nahiv ilminde lafız-manâ ikiliği nahivcileri nahvin dışına çıkartmış, mantık konularını dil konuları olarak ele almalarına sebep olmuştur. Bunun sonucu nahiv lafız yanında manâya da kurallar koyan bir bilim haline gelmiştir. Belâğatta ise ikiliğin sonucu daha derin ve kapsamlı olmuştur. Bu problemden dolayı dini disiplinlerin alanlarına girilmiş ve bunun sonucu dini disiplinlerin yaklaşımları Belâğatta etkin olmuştur. Bu durum selefin sözleriyle sınırlanma ve konu hakkında yeni şeyler üretme noktasında üretkenliğin kaybı ile sonuçlanmıştır (Câbirî, 2001: 142) Nitekim i'câz çalışmalarında da âlimlerin en çok uğraştığı problemin başında lafız-manâ problemi gelmektedir. Bu problem içinde boğulan o âlimler, Kur'ân'ın gerçek edebi üstünlüğünü anlamada bazı konular onlara kapalı kalmıştır. Bu nedenden dolayı günümüzde, Kur'ân'ın i'câzı konusunda yeni metodlar savunan âlimler Kur'ân'ın i'câzının yeni inceleme metoduyla incelenmesi gerektiğini savunmaktadırlar.

Tesir, din bilimlerinde bu ikilikten etkilenme, daha fazla olmuştur. Örnek olarak Kelâm ilmi birçok noktada bu ikilikten etkilenmiştir. En önemlilerinden birisi de Kur'ân'ın yaratılması tartışmalarıdır. Bu konuda orta yol manânın ezliliği şeklinde bulunmaya çalışılmış bu da Kur'ân'ın manâsının bir dönemle sınırlı şekilde anlaşılması ve manâ kapsamının sınırlandırılmasına sebep olmuştur. Bu da evrensel düşünceler içeren bir metnin tarihin bir dönemiyle sınırlandırılması tehikesini beraberinde getirmiştir. Bunun sonucu ise dilin düşünceye, lafzın manâya; söylemin sisteminin aklın sistemine, hakimiyet kurması için geniş bir imkân alanı oluşturmaktadır (Câbirî, 2001: 141, 142).

Bütün bunlar Halku'l-Kur'ân tartışmalarının olumlu ve olumsuz çeşitli sonuçları olduğunun açık kanıtlarıdır.

5.8. Değerlendirme

Halku'l-Kur'ân tartışmaları nasıl dil temelinde tartışılmış ve yine dil temelinde çözüme ulaşılmaya çalışılmış bir problemse aynı şekilde dilin kendisini de etkilemiştir. Bu tartışma nedeniyle yeni tartışma konuları ortaya çıktığı gibi bazı konuların tartışılması ve tartışılmasında yeni yaklaşımlar ortaya konulması noktasında katkıları olmuştur.

Bu katkıların tespitinde problemin muhtevasını incelediğimizde zorluk çekmeyiz. Özellikle İ'câzü'l-Kur'ân gibi bazı katkıların ifade edilmesi konunun uzmanlarınca araştırmalarla açık şekillerde yapılmıştır. Tartışma büyük acılar yaşatmış, büyük bölünmelere neden olmuştur fakat tartışmanın katkı boyutu da arştımaya değer bir boyuttur. Bu araştırma bunu ortaya koymuştur.

Elbette bazı dil araştırmaları noktasında bazı olumsuz sonuçlar da oluşmuştur. Bu sonuçlar da dil ve din araştırmalarında kısırdöngüler yaşatan sonuçlardır. Bu sonuçların bir noktada, evrensel dilbilim problematiği ile alakalı olduğunu kabul Halku'l-Kur'ân tartışmaları konusunda vardığımız sonuçtur.

6. SONUÇ

Kelâm İslâm dünyasında farklı nedenlerin ortak katkısının sonucu olarak diğer dinî disiplinlere göre daha geç dönemde kurumsallaşmış dinî bir disiplindir. Aklın verilerini de önemseyen Kelâm bilimi kendisine has bilgi metodolojisine de sahiptir. Her ne kadar araştırmalarında dinî nasslar temel kaynaklar olsa da bu kaynaklarda ki bilgileri kendi metodolojisinin usullerince değerlendirerek kabul eder. Bundan dolayı Kelâm her ne kadar dinin problem alanları üzerinde çalışan bir bilim olsa da aynı zamanda insanın bilgi tecrübelerinden de faydalanan bir din bilimidir.

Dilbilim araştırmalarının tarihi insanın bilme çabalarının başladığı ilk dönemlere kadar götürülebilir. İlk araştırmalardan bu yana dil bir olgu olarak insanın dikkatini çekmiş ve yine dil insanın başka alanlardaki düşünce faaliyetlerini de etkilemiştir.

Dilin İslâm dünyasında en çok etkilediği dinî disiplin Kelâmdır. Kelâmın dinî nassların dışında bilgi metodolojisi olarak en çok faydalandığı veri kaynağı dil çözümlemeleridir. Nitekim Kelâm literatüründe bunun birçok örnekleri vardır. Halku'l-Kur'ân tartışmaları Kelâm'da dil verilerinin bilgi kaynağı olarak kullanılmasının en belirgin örneklerindendir. Tartışmalar bu temelde yapılmış ve yine aynı temelde de çözüme ulaşılmaya çalışılmıştır.

Biz de bu çalışmamızda önce Halku'l-Kur'ân tartışmalarını dilsel eksen etrafında ortaya koyduk. Çalışmamızın bu bölümünde konunun güçlü bir dil bağı olduğunu tespit ettiğimiz gibi, aslında problemin başka medeniyetlerde yaşandığı şekiller üzerinde de aynı etkileri olduğunu yine araştırmamızda vurguladık. Halk'u-Kur'ân tartışmalarının ortaya çıkışında, dilbilimin söz-anlam problematüğünün çok fazla etkili olabileceği, bizim araştırmamızda, ulaştığımız sonuçtur. Çeşitli başka unsurlar da etkin olmasına rağmen problemin bu muhtevası önemlidir.

Araştırmamızda, Halk'u-Kur'ân konusunu ve konu hakkındaki tartışmalarını Arap dili çalışmalarına katkılarını çeşitli boyutlarda tespit ettik ve bu tespitlerimizi altı başlık altında ifade ettik. Bu altı başlık şunlardır:

- 1) Halku'l-Kur'ân tartışmalarının dillerin kökenine dair tartışmalara katkısı.
- 2) Halku'l-Kur'ân tartışmalarının dilin anatomisinin araştırılmasına katkısı.
- 3) Halku'l-Kur'ân tartışmalarının İ'câzü'l-Kur'ân çalışmalarına katkısı.
- 4) Halku'l-Kur'ân tartışmalarının belâgat çalışmalarına katkısı.
- 5) Halku'l-Kur'ân tartışmalarının soyut dilin gelişmesine katkısı.
- 6) Halku'l-Kur'ân tartışmalarının Arap yazınına katkısı.

Araştırmamız, Halku'l-Kur'ân tartışmalarının bu konuların bir kısmında doğrudan etkide bulunarak katkıda bulunduğu halde bir kısmında dolaylı katkıda bulunduğunu ortaya koymuştur. Bizim burada özet mahiyette başlıklar halinde verdiğimiz sonuçlar birçok İslâmî disiplinin literatüründe değinilmiş konulardır. Biz bu incelememizde konuyu bir başlık altında incelediğimiz gibi temel İslâm disiplinlerinin tamamının ilgilendiği bir konunun ortak sonucunu da ifade etmiş olduk.

Halk'u-Kur'ân tartışmalarının temel İslâm bilimlerinde olumsuz sonuçları da olmuştur. En önemli olumsuz sonucu ise düşünceyi sınırlandırmak olmuştur.

KAYNAKLAR

- ADAM, B., 2007. "Yahudilik" Maddesi, Yaşayan Dünya Dinleri, 1. Baskı, DİB, Yayınları, Ankara, 605s.
- AHMAED b. HANBEL., 1971. er-Red Ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdiga, Neşr, A. Sâmi en-Neşşâr(Akâidü's-Selef İçinde)Münşetü'l-Maârif Yayınevi, İskenderiye.
- AKSAN., D, 1990. Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim, c. 1-3, 4.baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- ARSLAN, A., 1999. İslâm Felsefesi Üzerine, Vadi Yayınları, Ankara, 331s.
- ARSLAN, A., ty. Büyük Kur'ân Tefsiri, c. 1, Okusan Yayınları, Ankara.
- ASLAN, A., 2000. Kur'ân'da Vahiy, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 296s.
- AYDIN, M., 1998. "Hristiyanlık (Hristiyanlık İnançları)" Maddesi, ss. 345-348, DİA. İslâm Ansiklopedisi, c. XVII, İstanbul.
- AYDIN, M., 2007. Yaşayan Dünya Dinleri, "Hristiyanlık" Maddesi, DİB. Yayınları, Ankara, ss. 77-195, 605s.
- BAĞDÂDÎ., 1991. Mezhepler Arası Farklar, 1. Baskı, çev: Ethem Ruhi Fığlalı, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 316s.
- BARDAKOĞLU, A., 2006, "İslâm Dini" Maddesi, İlmihal, c. I, DİB. Yayınları, Ankara, ss. 14-31,
- BİRİŞİK, A., 2002. "Kur'ân (Kur'ân'ın Tarifi ve İsimleri)" Maddesi, DİA. c.XXVI, İstanbul, ss. 383-387,
- BOZKURT, N., 2004. "Me'mûn" Maddesi, DİA., c.XXIX, İstanbul, ss. 101- 104
- BUHÂRÎ., 1971. Halku Efâli'l-'İbâd, Neşr, A. Sâmi en-Neşşâr, (Akâidü's-Selef İçinde) Münşetü'l-Maârif Yayınevi, İskenderiye.
- CÂBİRÎ, M, Â., 2000. Arap İslâm Aklının Oluşumu, çev: İbrahim Akbaba, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 371s.
- _____, 2000. Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı, çev: Komisyon, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 772s.
- CERRAHOĞLU, İ, 1990, Kur'ân'ı Kerim Meal ve Tefsiri, 3.Baskı, DİB. Yayınları, Ankara.
- ÇAKAN, İ, L, 1989, Hadis Edebiyatı, 2. Baskı, İFAV. Yayınları, İstanbul, 302s.
- ÇANGA, M, 1999, Kur'ân'ı Kerim Lügatı, Timaş Yayınları, İstanbul, 725s.
- ÇELEBİ, İ, 2002, İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbar Abdülcebbar Örneği, Rağbet Yayınları, İstanbul, 392s.
- _____, 2006. "Nazzâm" Maddesi, c.XXXII, DİA. İstanbul, ss. 466-469.
- ÇETİN, N, M., 1991. "Arap" Maddesi, , III, DİA. İstanbul. ss. 276-309
- ÇÖĞENLİ, S., 2000. Arap Edebiyatında Kaynaklar, 3.Baskı, AÜFEF. Yayınları, Erzurum, 334s.
- ÇUHADAR, M., 1995. "Fesahat" Maddesi, c. XII, DİA. İstanbul. ss. 423, 424,
- EBÛ GUDDE, A., 1975. Halku'l-Kur'ân Meselesi, çev: Mücteba Uğur, AÜİFD, XX, ss, 307-321.
- EBÛ ZEHRÂ, M., 1990. İslâm Hukuku Metodolojisi, çev: Abdülkadir Şener, 5. Baskı, Fecr Yayınevi, Ankara, 384s.
- _____, 1988, İmam İbn-i Teymiyye, çev: Kom. İslâmoğlu Yayınları, İstanbul, 516s.
- _____, Tarih yok, Ebû Hanîfe, çev: Osman Kesioğlu, 6.Baskı, Can Yayınları, Konya, 527s.
- ERGİNLİ, Z., 2006."Muhâsibî" Maddesi, DİA. c.XXXI, İstanbul. ss. 14.
- ESS, J, V., İslâm Kelâmı'nın Başlangıcı, çev: Şaban Ali Düzgün, , S.Ü.İ.F. Dergisi, ss. 399-423

- FAHRÎ, M., 1992. İslâm Felsefesi Tarihi, Çev: Kasım Turhan, 2. Baskı, İklim Yayınları, İstanbul, 346s.
- FAZLURRAHMAN., 2000. “İslâm” çev: Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Ankara Okulu Yayınları, 6. Baskı, Ankara, 368s.
- FİRUZÂBÂDÎ., 2003. el-Kâmusu’l-Muhit, Dâru’l-Fikr Yayınları.
- GADRET, L., 1997. “Din ve Kültür” Maddesi, İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti, , ss. 134, c.IV, çev: İlhan Kutluer, Kitabevi Yayınları.
- GAZÂLÎ., 1971. İtikadda Orta Yol, çev: Kemal Işık, Ankara İlâhîyat Yayınları, Ankara, 204s.
- GÖLCÜK, Ş., 1993. “Cehm b. Safvan” Maddesi, VII, , DİA. İstanbul, ss. 234
- GÖRGÜN, T., 2002. “Kur’ân (Kur’ân’ın Mahiyeti)” Maddesi, DİA. c.XXVI, İstanbul. ss. 388,
- _____, 2003. “Lafız” Maddesi, DİA., c. XXVII, İstanbul. ss. 46
- HACİMÜFTÜOĞLU, N., 1990 Belâgat İlminin Gelişmesinde Kelâmcılar ve İslâm Filozoflarının Rolü, ss. 215–237, AÜİFD, Sayı, XI.
- _____, 1988. “Abdülkâhir el-Cürcânî”, Maddesi, ss. 247, 248, c.I, DİA, İstanbul.
- HALEFULLAH, M., 1991. Arap Edebiyatı: Edebî Tenkit Teorileri, İslâm Düşüncesi Tarihi, c.3, çev: Lamîi Güngören, İnsan Yayınları, İstanbul. ss. 249–260,
- HANÇERLİOĞLU, O., 1993. Felsefe Sözlüğü, 8. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 516s.
- HOMEROS., 2006. İlyada, çev: Azra Arhat, Can Yayınları, İstanbul, 590s.
- İBN AKÎL., ty. Şerhu İbn 'Akîl, c.I, Neşr. Muhyiddîn ‘Abdulhamîd, İhyâu’t-Turâsi'l-‘Arabî Yayınevi, Beyrut.
- İBN CİNNÎ., 2001. el-Hasâ’is, c. I, Neşr. ‘Abdulhamîd Hindâvî, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut.
- İBN HACİB., ty. Kâfiye, (Nahiv Cümlesi içinde), Furkan Kitabevi, İstanbul, 109s.
- İBN HALDÛN., 2004. Mukaddime, çev: Halil Kendir, Yeni Şafak Kültür Armağanı, Ankara, 893s.
- İBN KUTEYBE., 1971. el-İhtilâf fi-Lafz, Neşr, A. Sâmi en-Neşşâr, (Akâidü’s-Selef İçinde) Münşetü’l-Maârif Yayınevi, İskenderiye.
- _____, 1989. Hadîs Müdâfâsı, çev: Hayri Kırbasoğlu, 2. Baskı, Kayihan Yayınları, İstanbul, 563s.
- İSFEHÂNÎ., 1986. el-Müfredât fi Garîbi’l-Kur’ân, Kahraman Yayınları, İstanbul, 851s
- KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR., 1996, el-Muğnî c. VII, (Halku’l-Kur’ân), Neşr. Taha Hüseyin.
- _____, ty. el-Muğnî (İ’câzü’l-Kur’ân), Neşr. Taha Hüseyin.
- KARAMAN, H., 1989. “Ahmed b. Hanbel” Maddesi, DİA., c. II, İstanbul. ss. 148,
- KAYA, M., 1995. “Fârâbî” Maddesi, DİA. c. XXII, İstanbul. ss. 148,
- _____, 2008 “Revâkiyyûn” Maddesi, c.XXXV, DİA. İstanbul, ss. 24–26
- KILIÇ, H., 1992. “Belâgat” Maddesi, c.V, DİA. İstanbul, ss. 380–383
- KILIÇ, S., 2008. “Kur’ân” Maddesi, İslâm’a Giriş Evrensel Mesajlar, DİB Yayınları, Ankara, 740s.
- KIRBAŞOĞLU, H., 1986. Allah’ın Kelâmı Olması Açısından Kur’ân’ın Mahiyeti, AÜİFD, Say. 28, ss. 427, 444.
- KOÇYİĞİT, T., 1989 “Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar” 4.Baskı, DİA. Yayınları, Ankara, 298s.
- KUR’ÂN’I KERİM MEÂLÎ, 2006. 12. Baskı, Ter. İbrahim Paçacı, M. Nihat Hatipoğlu, DİB. Yayınları Yayınları, Ankara.
- MÂTURÎDÎ, E, M., 2005. Kitâbü’t-Tevhid Tercümesi, Çev: Bekir Topaloğlu, İSAM.

- Yayınları, Ankara, 532s.
- MERGINÂNÎ, B., ty. el- Hidâye, c. I, el-Mektebetü'l-İslâmiyye Yayınevi, Beyrut, 254s.
- MEYDAN LAROUSSE., 1992, Ansiklopedi, Komisyon, çev: Kom, Sabah Gazetesi Armağanı, İstanbul, c. 2, s.97, c. 5, s.332, c. 12, s.406, c. 15, s34, c.17, s162, c. 20, s.247
- MUKATİL b. SÜLEYMAN., 1993, el- Vücûh ve'n-Nezâir, Neşr: Ali Özek, İSAV, Yayınları, İstanbul, 182s.
- NESEFÎ, EBÛ MUÎN., 2004. Tebsirâtü'l Edille fî Usûliddîn, c. I, II, Neşr. Hüseyin Atay, DİB. Yayınları, Ankara.
- ÖZDOĞAN, M, A., 2009. Arap Belâğatında Lafız ve Anlam, Ukde Yayınları, Kahramanmaraş.
- ÖNER, N., 1996. "Klasik Mantık", 7. Baskı, Bilim Yayınları, Ankara, 191s.
- ÖZTÜRK., M, 2004. Kur'ân'ın Mu'tezilî Yorumu, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 287s.
- PEZDEVÎ., 1994. Ehli Sünnet Akâidi, Çev: Şerafeddin Gölcük, Kayhan Yayınları, İstanbul, 376s.
- PİNES, S., 1997. "Felsefe" Maddesi, İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti, ss. 354–368 c. IV, Çev: İlhan Kutluer, 2. Baskı, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- RÂZÎ, F., 1996. Büyük Kur'ân Tefsiri, çev: Komisyon, Akçağ Yayınları, Ankara.
- _____, 1978, el-Muhassal, Çev: Hüseyin Atay, AÜİF. Yayınları, Ankara, 279s.
- SÂBÛNÎ., 2005. Mâtüridiyye Akâidi, 8. Baskı, çev: Bekir Topaloğlu, DİB. Yayınları, Ankara, 210s.
- SALÎH, S., ty. Kur'ân İlimleri, çev: M. Sait ŞİMŞEK, Hibaş Yayınları, Konya, 275s.
- SENA, C., 1979. Hz. Muhammet'in Felsefesi, 3. Baskı, Remzi Kitapevi, İstanbul, 584s.
- SİNANOĞLU, M., 2002. "Kelime" Maddesi, DİA. c. XXV, İstanbul, ss. 212, 213.
- _____, 2007. "Nübüvvet" Maddesi, c.XXXIII, DİA. İstanbul, ss. 286–291.
- SOURDEL, D., 1997. "Abbâsî Hilâfeti" Maddesi, İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti, c.I, Çev: Hamdi Aktaş, 2. Baskı, Kitabevi Yayınları, İstanbul, ss. 133–135.
- SULTÂN, M., ty. İ'câzu'l-Kurân beyne'l-Mu'tezile ve'l-Eşâ'ire, Menşûrâtü'l-Me'ârif Yayınevi, İskenderiye.
- SUYÛTÎ., 1998. el-Muzhir fî 'Ulûmi'l-luga ve Envâ'ihâ, c.I, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye Yayınevi, Beyrut.
- ŞA'BAN, Z., 1999. İslâm Hukuk İlminin Esasları, 3. Baskı, çev: İbrahim Kafi Dönmez, DİA. Yayınları, Ankara, 472s.
- ŞAHİD, İ., 1997. "Edebiyat, Arap Edebiyatı" Maddesi, İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti, ss. 203–216, c.I, 2. Baskı, çev: Kemal Kahraman, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- ŞEHRİSTÂNÎ., el-Milel ve'n-Nihal, <http://www.alwarrag.com>, Erişim tarihi, 10-7, 2008.
- ŞENSOY, S., 2001. Abdülkâhir el-Cürcânî'de Anlam Prblemi (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 224s.
- ŞERÎF, M. M., 1990. İslâm Düşüncesi Tarihi, "Yunan Düşüncesi" Maddesi, c. I, ss. 97-135, çev: Kasım Turhan, İnsan Yayınları, İstanbul.
- TAFTAZÂNÎ., 1996: Kelâm İlmi Ve İslâm Akaidi (Şerhu'l-Akâid), Dergah Yayınları, İstanbul.
- TANYU, H., 1988. "Ahdi Cedit" Maddesi, DİA. ss. 501–507, c.I, İstanbul.
- TOPALOĞLU, B., 1989. "Allah" Maddesi, DİA. ss. 492, c.II, İstanbul.

- _____, 2006, Allah İnancı, İSAM. Yayınları, İstanbul, 157s.
- TRITTON, A. S., 1983. İslâm Kelâmı, çev: Mehmet Dağ, AÜİF. Yayınları, Ankara, 216s.
- TUNCER, R., 1886. İslâm Mezheplerine Göre Halku'l-Kur'ân Meselesi (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul.
- ULUDAĞ, S., 1996. Kelâm İlmi Ve İslâm Akaidi, Dergah Yayınları, İstanbul.
- _____, 1998. İslâm'da İnanç Konuları ve İ'tikâdî Abdülcebbâr Mezhepler, 4. Baskı, Marifet Yayınları, İstanbul, 448s.
- VELİYUDDİN, M., 1990. "Mu'tezile" Maddesi, c.1, İslâm Düşüncesi Tarihi, çev: Altay Ünaltay İnsan Yayınları, İstanbul, 235–253.
- WATT, M., 1981. İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi, çev: Ethem Ruhi Fığlalı, Umran Yayınları, 1.Baskı, Ankara, 428s.
- _____, 2000. Kur'ân'a Giriş, 2. Basım, çev: Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 271s.
- _____, 2002. Günümüzde İslâm Ve Hıristiyanlık, 2. Baskı, çev: Turan Koç, İz Yayıncılık İstanbul, 228s.
- WEBER, A., 1991. Felsefe Tarihi, 4. Baskı, çev: H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, İstanbul, 454s.
- WOLFSON., 2001. 2001, Kelâm Felsefeleri Müslüman Yahudi Hıristiyan Kelâmı, çev: Kasım Turhan, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 578s.
- YAVUZ, M., 1996. İbn Cinnî Hayatı ve Arap Gramerindeki Yeri (Yayınlanmamış Doktora Tezi) İ. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- YAVUZ, Y. Ş., 1994. "Ebû Hanîfe" Maddesi, DİA. ss. 140, c.X, İstanbul.
- _____, 1997. "Halku'l-Kur'ân" Maddesi, DİA. ss. 371–375, c. XV, İstanbul.
- _____, 1999. "İbn Küllâb" Maddesi, DİA. c. XX, İstanbul, ss. 156.
- _____, 2003. "Mâtridiyye" Maddesi, DİA. ss. 170, c. XXIII, İstanbul.
- _____, 2000. "İ'câzü'l-Kur'ân" Maddesi, ss. 403–406 c.XXI, DİA, İstanbul.
- _____, 1989. "Akıl" Maddesi, DİA. ss. 242–246, c. II, İstanbul.
- YUSUF, S. M., 1991. "Arap Edebiyatı: Şiir ve Nesir" Maddesi, İslâm Düşüncesi Tarihi, III, Çev: Lamii Güngören, İnsan Yayınları, İstanbul, ss. 207–233

ÖZ GEÇMİŞ

1972 yılında Kahramanmaraş merkeze bağlı Fatmalı kasabasında doğdu. İlkokulu kasabasında, ortaokul ve liseyi Kahramanmaraş İmam-Hatip Lisesinde okudu. 1996 yılında başladığı lisans eğitimini Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde 2001 yılında tamamladı. 2001 Aralık ayında başladığı kısa dönem askerlikten 2002 Temmuz ayında terhis oldu. 2002 yılında Kahramanmaraş ili Çağlayancerit ilçesi Düzbağ Kasabası Mesudiye Camii'nde başladığı imam-hatiplik görevini halen sürdürmektedir. Evli ve biri 2006 doğumlu oğlan, diğeri de 2009 doğumlu kız olmak üzere iki çocuğu vardır.