

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Eyub SUME

KELAM AÇISINDAN LEVH-İ MAHFÛZ VE KUR'AN'NIN KIDEMİ
SORUNU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUŞ-2024

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Eyub SUME

KELAM AÇISINDAN LEVH-İ MAHFÛZ VE KUR'AN'NIN KIDEMİ
SORUNU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ JÜRİ ÜYELERİ

Tez Danışmanı : Doç. Dr. Ertuğrul CESUR

Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üyesi Abdullah ARCA

Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üyesi Tarık TANRİBİLİR

MUŞ-2024

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
TEŞEKKÜR	V
KISALTMALAR	VI
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KOZMOLOJİK- EPİSTEMOLOJİK DÖNÜŞÜM VE LEVH-İ MAHFÛZ

1.1. KOZMOLOJİK DÖNÜŞÜM VE LEVH-İ MAHFÛZ	8
1.1.1. Cahiliyye Dönemi Kozmolojisi ve Kur'an.....	12
1.1.2. Kur'an, Levha, Mahfûz ve Levh-i Mahfûz	13
1.1.3. Levh-i Mahfûz Anlamında Yorumlanan Diğer Kavramlar	21
1.1.3.1. Kitâb	21
1.1.3.2. Kitâb-ı Mübîn	22
1.1.3.3. Kitâb-ı Mekkûn	24
1.1.3.4. Kitâb-ı Hâfız	24
1.1.3.5. Ümmü'l-Kitâb	25
1.1.3.6. İmâm-ı Mübîn.....	26
1.1.3.7. Kitâb-ı Mestûr	27
1.1.4. İsrailiyat ve Levh-i Mahfûz.....	28
1.1.5. Kur'an-ı Kerim'de Levh-i Mahfûz ve Değişen Evren Algısı	31
1.2. EPİSTEMOLOJİK DÖNÜŞÜM VE LEVH-İ MAHFÛZ.....	32

İKİNCİ BÖLÜM

HZ. PEYGAMBER SONRASI İHTİLAFLAR VE LEVH-İ MAHFÛZ

2.1. HZ. PEYGAMBER SONRASI LEVH-İ MAHFÛZ	36
2.1.1. ‘‘Mücessem’’ Kalem ve Kitaptan ‘‘Mücessem’’ Tanrı Tasavvuruna.....	36

2.1.2. Lev-i Mahfûz ve Kader	40
2.1.3. Lev-i Mahfûz ve Arapça.....	44
2.1.4. Levh-i Mahfûz ve Kitâbü'l-A‘mâl	47
2.2. MU’TEZİLE, EHL-İ HADİS VE LEVH-İ MAHFÛZ	49
2.2.1. Ahmet bin Hanbel ve Kur’an’ın Kıdemi	51
2.2.2. Mu’tezile ve Levh-i Mahfûz	56
2.2.3. İslam Filozoflarında Levh-i Mahfûz	59
2.3. EHL-İ HADİS’E DÖNÜŞ VE EHL-İ SÜNNET KELAMI.....	60
2.3.1. Kerramilik Sorunu	61
2.3.2. Ehl-i Sünnet Kelâmı ve Kelâm-ı Nefsî- Kelâm-ı Lafzî.....	63
2.3.3. Levh-i Mahfûz Değişir mi?	64
2.3.4. Selefilik ve Kur’an’ın Kıdemi	69
SONUÇ.....	71
KAYNAKÇA	75

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KELAM AÇISINDAN LEVH-İ MAHFÛZ VE KUR'AN'NIN KIDEMİ SORUNU

Eyub SUME

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ertuğrul CESUR

2024, 80 Sayfa

Bu tez, Levh-i Mahfûz' kavramının Kelam tarihinde nasıl yorumlandığını, Kur'an ile ilişkisinde İslami inançların nasıl şekillendiğini konu edinmektedir. Kur'an'ı-Kerim'de sadece bir ayette geçen Levh-i Mahfûz tamlaması, anlam zenginliğini Kur'an'ı-Kerim ve Hadis literatüründe geçen diğer bazı kavramlardan ve tarih içerisinde yüklenilen anlamlardan almaktadır. Bu nedenle Levh-i Mahfûz kavramı geniş bir anlam yelpazesine sahip olmuştur.

İslam'ın ana kaynağı olan Kur'an'ı-Kerim, nazil olmadan önce Levh-i Mahfûz makamında bulunmaktaydı. Kur'an'ın bu makamda ontolojik olarak nasıl var olduğunun konusu Halku'l-Kur'an tartışmasını etkilemiştir. İslam düşünce tarihinde ve geleneğinde her dönemde popülerliğini koruyabilmiş kader konusunda Levh-i Mahfûz kavramının rolünü ortaya koymak ve Levh-i Mahfûz kavramının neye tekabül ettiği konusu tezin ana amacını oluşturmaktadır. Bu çalışma; Kur'an'ı-Kerim, hadis kitapları ve klasik İslam eserleri başta olmak üzere modern dönemde kaleme alınan kitap tez ve makalelerden yararlanarak yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Levh-i Mahfûz, Halku'l-Kur'an, Vahiy

ABSTRACT

MASTER’S THESIS

THE İSSUE OF V LEVH-İ MAHFÛZ AND ETERNİTY OF QURAN İN TERMS OF THEOLOGY

SUME, Eyub

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Ertuğrul CESUR

2024, Page: 80

In this thesis, it is aimed to discuss how the concept of Levh-i Mahfûz is interpreted in Kelam history and how the cults are shaped in relation with Quran. The importance of the phrase Levh-i Mahfûz, which appears only in one aya in Holy Quran, is grounded in the meaning ascribed to it throughout the history. The richness of Levh-i Mahfûz in meaning comes from some other phrases that can be seen in Quran and Hadith literature. Therefore, the phrase of Levh-i Mahfûz has a large scale of meaning.

Quran, the main resource of Islam, is found to be in the positions of Levh-i Mahfûz before it is introduced. The topic of how Quran ontologically existed in this position triggers the discussion of Halku’l-Quran. This thesis mainly aims to show the role of Levh-i Mahfûz and what it corresponds to, which sustained its popularity in every era of Islamic consideration/opinion history. In this thesis, the writer benefits not only from Quran, hadith books and classical Islamic works but also from books, dissertations and articles that are written out in the modern era.

Key Words: Levh-i Mahfûz, Halku’l-Quran, Vahiy

TEŞEKKÜR

Lisans döneminin ilk yıllarından Yüksek Lisansın son dönemlerine kadar akademik çalışmalar başta olmak üzere hayatın farklı alanlarında bizlere katkı sunan, derslerini keyifle dinlediğim, öğrencisi olmaktan memnuniyet duyduğum, tez yazma sürecinde desteğini esirgemeyen değerli tez danışmanım Doç. Dr. Ertuğrul CESUR'a çok teşekkür ediyorum.

Üniversite hayatımda derslerimize giren ve ders saatleri dışında da Arapçamızın gelişimine katkı sağlayan derslerin yapılmasında, Temel İslam Bilimleri alanında derinleşmemize katkı sağlayan, Dr. Öğr. Üyesi Talip TUĞRUL'a teşekkür ederim. Lisans dönemi boyunca hiçbir karşılık beklemeden, İlahiyat derslerinin yanı sıra klasik medrese eğitimi imkânını bizlere sunan çok kıymetli Molla Vechhettin SİMİT'e çok teşekkür ederim.

Üniversitede tanıştığım ve halen görüştüğümüz değerli medrese ekibine ve her görüşmemizde ilmi tartışmaların eksik olmadığı değerli Muhammed NERGİZ hocaya teşekkür ediyorum. Son olarak da eğitim hayatımın başından beri hiçbir zaman desteğini esirgemeyen ve bugünlere gelmemde en çok emeği olan ve kıymetli aileme çok teşekkür ediyorum.

Muş, 2024

Eyub SUME

KISALTMALAR

a.g.e.	:	Adı Geçen Eser
a.g.m.	:	Adı Geçen Makale
AS	:	Aleyhiselam
bkz.	:	Bakınız
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Dib	:	Diyanet İşleri Başkanlığı
Hız.	:	Hazreti
nşr.	:	Neşreden
ö.	:	Ölüm Tarihi
SAV	:	Sallallahu Aleyhi Vesellem
SBE	:	Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:	Tahkik
trc.	:	Tercüme Eden
Ts.	:	Tarihsiz
vd.	:	Ve Diğerleri

GİRİŞ

Hiz. Peygamber (SAV) sonrası yaşanan siyasi ihtilaflarla şekillenen itikadî ekollerin en erken tartişma konularından biri, İşlam'ın temel kaynağı Kur'an-ı Kerim'in mahiyeti olmuştur. Hiz. Ali'nin (656- 661) şehit edilmesiyle hilafeti elde eden Muaviye bin Ebu Sufyan (661- 680) ve ardılı Emevilerin bu durumu meşrulaştırmak için yaptıkları teolojik izahlar, yaşananların ezelden tanrısal takdirle belirlenmişliği fikrine dayanır. Muaviye halifelik sürecini insanüstü müdahalelerle; “Allah'ın takdiri ve yardımı” ile açıklar. Sıffin savaşı sonrası Hiz. Ali'nin Haricilerce şehit edilmesi ve siyasi olarak önünün açılmasını Fetih Suresine atfen¹ şöyle yorumlar: “*Kazanan, Allah'ın yardım etmesiyle kazanmıştır, kaybeden de Allah'ın yardımsız bırakmasıyla kaybetmiştir.*”² (المنصور من نصره الله والمهزوم من خذله الله). Başka ifade biçimleri de görülen bu rivayetteki خذل sözlük anlamı “terk etmek, yardımı kesmek” anlamına gelmektedir.³ Kur'an'da kullanılan bir tabir olup “Allah'ın bir kimseden, itaatsizliği nedeniyle yardımını kesmesi” anlamına gelmektedir.⁴ Muaviye, Sıffin savaşında (657) Hiz. Ali'nin hakeme gitmeyi kabul etmesi, ardından yaşanan kargaşa ve nihayet Hiz. Ali'nin öldürölmesi olaylarını Allah'ın Hiz. Ali'yi yardımsız bıraktığı şeklinde yorumlamış olmaktadır. Kendisi ise tulekâdan olmasına rağmen tüm olumsuz koşullardan sıyrılmış, Haricilerin suikast girişiminden de kurtulmuş ve sonunda halife olarak bu süreçten çıkmıştır. Ona göre bu Allah'ın yardım ve takdir etmesi, yani ezelden “kader” olarak belirlemesinin neticesidir. Zira, “Allah'ın verdiğine kimse engel olamaz, Allah'ın vermediğini de kimse veremez.”⁵ Muaviye, hilafetini tanıyan ve kendisine biat eden insanlara kendisinden sonra da oğlu Yezit'e (680- 683) biat etmelerini ister. Bunu da ilahi takdirle açıklar: “Yezit'in işi kesinleşmiş bir hükümdür. (kaza / قضاء) Kullara seçme hakkı olan bir konu değildir.”⁶ 680'de babasının ölümüyle halife olan Yezit bin Muaviye de bu durumu kabullenmeyenler karşısında yine teolojiye

1 “Allah elde edeceğiniz birçok ganimeti size vaat etmiş... İnsanların ellerini de üzerinizden çekmiştir ki, bunlar aynı zamanda iman edenlere bir kanıt olsun... Henüz elde edemediğiniz başkaları da var. Kuşkusuz bunlar Allah'ın bilgisi ve gücü dâhilindedir... Eğer kâfirler size karşı savařsalarđı arkalarını dönüp kaçacaklar, bu durumda bir koruyucu, bir yardımcı da bulamayacaklardı.” (48. Fetih, 20-22).

2 Akt. Muhammed Salih es Seyyid, *Amr bin Ubeyd ve Ârâuhu el Kelamiyye*, (Kahire: Mektebetu Nahdati'ř şark, 1985), 96.

3 İbn Manzur. *Lisânü'l-Arab*. Cilt 11. (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 11: 242.

4 Bkz. İlyas Çelebi, “Hızlan”, *TDV İşlam Ansiklopedisi*, (İştanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 419.

5 İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, (Riyad: Mektebetü Melik Fahd, 2001), 521.

6 İbn Kuteybe, *el İmame ve's-Siyase*, (Beyrut: Dârul Edvâ, 1990), 205.

başvurur. Medine'nin işgali ve Harre olayından Mekke'nin kuşatılmasına varacak olan süreç Kербela katliamıyla (680) başlar.

Başta Hz. Hüseyin olmak üzere Hz. Peygamber'in (ASV) aile fertlerinin şehit edildiği Kербela hadisesinden sonra Emevîlerin Küfe Valisi Ubeydullah bin Ziyad, huzuruna getirilen Hz. Hüseyin'in kız kardeşi Hz. Zeynep'e şöyle der: "Sizi alçaltan, sizi öldüren ve sözlerinizi yalancı çıkaran Allah'a hamt olsun." Yezit de yanına getirilen Hz. Hüseyin'in oğlu Zeynelabidin'e "Baban benim hakkımı kabullenmedi ve otoriteme karşı geldi, bak Allah ona ne yaptı" der.⁷ Anlaşılacağı üzere babası gibi Yezit'in iktidarı da beşeri tercihlerle değil, ilahi takdirle gerçekleşmiştir ve bu söylem tümüyle sarayın resmi doktrini haline gelmiştir. İktidarın bu söylemine karşı muhalif çevrelerle daha bu dönemlerde oldukça detaylı itikad tartışmaları yaşanır. Tartışmalar zorunlu olarak Kur'an'a da taşınmaktadır. Allah'ın yarımsız bırakması anlamına gelen "hızlan" kavramına yüklenen anlamla Kur'an'da doğa yasalarını ifade eden ve "ölçü" anlamına gelen "kader" kavramının içeriği insan fiillerini de kapsayacak şekilde genişletilerek insan davranışları da doğa yasaları gibi, determine bir olgu haline getirilir. Böylece Kербela hadisesinden sonra toplumda meydana gelen infial karşısında yeni bir savunma mekanizması geliştirilmiş olur. İnsanın iradi fiillerinin (bir fizik kuralı gibi) ezelden belirlendiği fikrine karşı çıkan muhalifler Allah'ın böyle bir takdirinin olmadığını dile getirirler. Ancak bu insanlar iktidar tarafından "Kaderiyye" denilerek "kaderi inkar etmekle" suçlanırlar.⁸ Resmi görüş dışında fikir beyan edenler baskı altına alınır. Bunlardan biri Hasan Basri'dir.⁹ Ancak klasik kaynaklara bakıldığında, "Kader" ile ilgili tartışmaların daha Hz. Osman zamanında speküle edildiği görülmektedir. Hz. Ali zamanına gelindiğinde "Kaderiyye" adının kullanıldığı kayıtlıdır. Sıffin savaşı sonrası yaşlı bir adam Hz. Ali'nin yanına gelir ve ona serzenişte bulunarak olayların ilahî takdirle olup olmadığını sorar. Hz. Ali, kaderi, "cebr" anlamında kullananları "Kaderiyye" ve "Mecusî" şeklinde adlandırır:

"Şayet senin düşündüğün gibi olsa, mükâfat ve ceza bâtil olur; va'd ve void düşer, Allah'tan günahkâra ne bir kınama ne de iyilik yapmana bir övgü erişirdi.

7 Ebû Cağfer Muhammed bin Cerir et-Taberî, *Târîhu'r Rusûl ve'l Mülûk*, (Kahire: Dârü'l Me'ârif), 5: 461.

8 Hüseyin Atay, *Ehli Sünnet ve Şia*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1983), 165.

9 Hasan-ı Basrî, *Risâle Der İslam*, XXI. Thk. Heft I, H. Ritter 1932, trc. Lütfü Doğan-Yaşar Kutluay. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 3/3-4, (1 Haziran 1954), 81.

Ayrıca ne iyilik yapan iyilik sebebiyle kötülük yapandan, ne de kötülük yapan kötülüğüyle iyilik yapandan daha üstün ve değerli olurdu. Bütün bu cebr bildiren ifadeler şeytanların kardeşlerinin, putlara tapanların, rahmanın düşmanlarının, yalan üzere şahitlik edenlerin ve hakikate kör bakanların sözleridir. Bu kimseler bu ümmetin Kaderiyye ve Mecûsileri'dir. Hiç kuşkusuz Allah mükellefi zorunlu kılmaksızın ona iyiliği emretmiş, kötülüğü yasaklamış, peygamberleri de boş yere (abes) göndermemiştir. Kur'an "Bu inkâr edenlerin zannıdır. Vay o inkâr edenlerin ateşteki haline" ¹⁰ buyurmaktadır.¹¹

Ancak Emeviler bu kavramı ters yüz ederek "kaderiyye" ile kendilerinin iktidara gelişinin ve yaptıklarının "kader" olduğunu reddedenleri kast ederek bu kimseler hakkında kovuşturma başlatırlar. Bu isimlerden biri Mabed el-Cüheni'dir. İbn Eş'as isyanında öne çıkan isimlerden olan Mabed'in Emevi sarayında üst düzey görevler yaptığı bilinmektedir. 702 yılında bastırılan isyanın ardından idam edilen çok sayıda bilginden biri de Mabed olur. Bir başkası Gaylan ed-Dımeşki'dir. Gaylan da sarayda üst düzey görevlerde bulunmuştur. Gaylan 738 yılında önce kolları, bacakları, sonra dili kesilerek öldürülür. Bir başka isim ise Emevilerin Irak valisi Halid el-Kasri tarafından yakalatılan Cad bin Dirhem'dir. 742 yılı kurban bayramı namazı öncesi hutbeye çıkan Kasri şöyle der: "Ey insanlar! Gidin; kurbanınızı kesin, Allah kabul etsin. Ben de Cad'ı kurban edeceğim. Zira O, Allah'ın İbrahim'i dost edinmediğini, Musa ile de konuşmadığını iddia etmektedir. Allah Cad'ın söylediklerinden münezzehtir."¹²

Rivayetten anlaşıldığı üzere Allah'ın ezelden konuştuğu, Allah'ın "mütekellim" olduğu yani "konuştuğu" ve bu konuşmanın "Arapça" gerçekleştiği, sarayın "kader" doktrininin bir parçasıdır. Bu noktada konu Kur'an'a taşınmış olmaktadır. Zira Allah keliması olan Kur'an'ın Arapça olması, resmi görüşün oldukça mücessem bir tanrı tasavvuru geliştirmesine neden olur. Böylece tarihte "Halku'l-Kur'an" olarak bilinen tartışma baş gösterir. Resmi görüşe göre Allah keliması olan Kur'an-ı Kerim Allah'ın ezeli sözü ve hatta yazdırması olup Allah'ın ezelden olayları belirlediğinin belgesidir. O güne kadar olan olaylar da ezelde Allah'ın konuşması ve yazdırması ile gerçekleşmiştir.

10 Sa'd, 38/27.

11 İbn Murtaza, *Mu'tezilenin Biyografi Tarihi (el-Munye ve'l-Emel)*, trc. Hüseyin Maraz, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 36.

12 Buhârî, *Halk Ef'âli'l İbâd*, (Riyad: Daru Atlas el-Hadra, 2005), 2: 9.

Resmi görüşü kabul etmeyenler, “kaderi inkâr” etmenin yanı sıra Allah’ın konuşma sıfatını inkâr ederek Allah’a acizlik (ta’til) atfetmiş olmaktadırlar.¹³

Tüm bu tanım ve tariflerde Levh-i Mahfûz, insan fiilleri dahil olacak şekilde her şeyin ezelden yazıldığı ezeli / kadim kayıt olarak görülür. Allah ezelden konuşmuş, Levh-i Mahfûz’a olacak her şeyi yazdırmıştır. Muhalifler Allah için konuşmanın ve yazdırmanın muhal olduğunu, bunun Allah’ı yaratılmışlara benzetmek anlamına geleceğini dile getirince Kur’an’a “mahluk” demekle suçlanırlar. Zira Kur’an da Levh-i Mahfûz’dan olup kadim olmalıdır. Ancak siyasi bir güçleri olmadığı için ana akım görüş Emevilerin talepleri yönünde şekillenir. Zamanla Emevi öğretiyi destekleyen geniş bir rivayet literatürü teşekkül eder.

Emeviler 750 yılında Abbasi ihtilaliyle siyasi iktidarlarını kaybedince muhalifler yeni siyasal düzende kendi görüşlerini ifade etme imkanı bulurlar. Bu sefer muhalefet görevi, Emevilerin “kader” söylemini sahiplenen Ehl-i Hadis’e düşer. Konunun adeta Abbasi iktidarına karşı olanların etrafında birleştiği zemin haline gelmesi karşısında bu öğretiyi teorik olarak çürütmek isteyen Abbasiler bu maksatla Mu’tezile ekolünü desteklerler. Mu’tezilî bilginler tarafından ezeli belirlenmişlik fikri ciddi eleştirilere tabi tutularak reddedilir.¹⁴ Mu’tezile karşısında, “Halk’u-l Kur’an” meselesi denen Kur’an’ın ezeli (kadim) olduğu fikrinin odak noktası aslında “kader” tartışmasıdır. Mu’tezile karşısında Kur’an’ın kıdeminin Ehl-i Hadis tarafından tavizsiz savunusu, derin bir ayrışmaya yol açar. Konu özellikle Me’mun (813 - 833) döneminde yoğun politik ayrışmalara neden olur. Bu dönem öne çıkan isim Ahmet bin Hanbel’dir. Teolojik kamplaşma bu minvalde devam ederken özellikle Türklerin artan siyasi nüfuzu Abbasi sarayını bir dönüm noktasına getirir. Halife Vasık’tan (842-847) sonra hilafet makamına getirilen Mütevekkil (847 – 861) ile birlikte sarayın politikası tam tersi bir tavra bürünerek Ehl-i Hadis / Hanbelî görüş resmi öğreti haline gelir.

Abbasilerin bu ikinci döneminde resmi öğreti haline gelmiş ise de, Hanbelîliğin katı tutumu ve toplumun gündelik hayatına dönük müdahaleleri alimleri yeni arayışlara iter. Aslında bu arayışın belli bir geleneğinden bile söz edilebilir. Hocalarının açtığı çığırını geliştiren Eş’arî bilginler kökleri daha önce İbn Küllab (ö. 854), İmam Buhari (ö.

13 İbn Teymiyye, *Mecmû’u’l-Fetâvâ*, (Beyrut: Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2011), 5: 67.

14 Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiler’in Kelam Sistemi*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), 375.

869) ve başından beri Ehl-i Hadis ile sorunlu bir gelenekten gelen Maturidî (ö. 944) gibi bilginlere giden bir ayrımla “Allah’ın konuşması” (Kelamullah) ikiye ayırırlar:

Kur’an’ın nüzulünden önceki hali “kadim” kabul edilir ve “Kelam-ı Nefsi” denilir. Hz. Peygamber’e (SAV) gelmiş ve onun tarafından ifade edilmiş telaffuzu ise “mahlûk” (Arapça) olup “Kelam-ı Lafzi” denir. Bu fikir ilk olarak Hüseyin bin Ali el-Kerabisi ve Ehl-i Rey’e mensup olan Kelamcılar tarafınan ortaya atıldığı kabul edilir.¹⁵

Ehl-i Sünnet’in itikad boyutunu şekillendiren önemli şahsiyetlerden biri olan Ebu Hasan el-Eşarî (ö. 935-936) ilahî sıfatları nakille beraber akılla da temellendirir. Eşarî Mu’tezile geleneğinden geldiğinden akli ve teveli tamamıyla terk etmez, Ehl-i Hadis’ten farklı “Kelamî” bir metot geliştirir ve Mu’tezile ile mücadelesini de bu yöntemle yürütür. İlahî sıfatlar, Tevhid akidesi ile ilgili fikirleri nakli bilgilerle birlikte akli bir zemine oturtur ve bu düzlemde Mu’tezile ile tartışır. Eşarî, Kelam ilmine pek sıcak bakmayan Ehl-i Hadis’ten farklı olarak Kelam ilmini vazgeçilmez görür. Böylece Mu’tezile’ye rağmen Ehl-i Sünnet Kelamı’nın oluşumuna büyük katkıda bulunur. Eşarî’nin Ehl-i Sünnet düşüncesinin teşekkülüne katkısı bu yolla Ehl-i Hadis’in sürdürülemeyecek olan teolojisine farklı bir bakış açısı getirerek sonraki asırlara ulaşmasını sağlamasıdır.

Bu sayede Eşarî ve Maturidî geleneği Müslümanların elinde mevcut olan Kur’an’ın mahiyetine ilişkin yeni bir anlayışa varır. Buna göre Kur’an’ın harf, hareke, nokta ve seslerden meydana geldiği ifade edilerek ve bunların hâdis (yaratılmış, sonradan olma) olduğu sonucuna varılır. Asıl olan kelam, kalplerde olan manadır. Ehl-i Sünnet’in genel kabulü bu şekilde olmasına rağmen kendi içinde selefi / Ehl-i Hadis çevrelere karşı mücadele etmek durumunda kalırlar. Bu görüşü benimeyen Ahmed bin Hanbel ve takipçileri Kur’an’ın lafız itibarıyla yaratıldığını kabul edenleri Cehm bin Safvan’a nispet edilen “Cehmiyye” ekolü ile bir tutar, hatta onları Cehmiyye’den daha tehlikeli olduğunu iddia ederler.¹⁶

Bu ayrışma nedeniyle Ehl-i Sünnet ve’l Cemaat’in mezhepsel yapısı da kendi içinde Selef / Halef şeklinde yeni bir kategorizasyonla izah edilir. Buna göre Ehl-i Sünnet düşüncesinin itikadi görüşleri “Halef” Eş’arî / Maturidî çerçeveye belirlenmiştir.

15 W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc. Ethem Ruhi Fırlı, (2010), 343.

16 Ahmed bin Hanbel, *er-Reddu’ale’z-Zenadika ve’l-Cehmiyye*, trc. Mehmet Evkuran, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021), 40.

Bu tarife göre Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat, Kur'an'ın kadim olduğunu açık bir dille reddetmiştir. Bu konuda en açık ifadeler, yüzyıllarca Osmanlı medereselerinde okutulan Maturidiliğin kurucu isimlerinden Ömer Neseî'nin (ö. 1142) akaid metninin şârihi Eş'arî ekolüne mensup Sadettin Taftazanî (ö. 1390) tarafından dile getirilmiştir. Taftazanî, Arapça bir metin olarak Kur'an'ın kadim olamayacağını şu açık ifadelerle reddederek bu düşüncenin kabul edilemezliğini vurgular:

*“Cahillikleri veya inatçılıkları sebebiyle Hanbelîler bu kanaatle harf ve seslerin kadim olduğu fikrine sahip olmuşlardır. (Onun için Kur'an mahlûk değildir demektense) ‘‘Allah'ın kelâmı olan Kur'an mahlûk değildir’’ demek daha uygun olmuştur.”*¹⁷

Görüldüğü gibi burada Ehl-i Sünnet görüşü, Selefi Ehl-i Hadis'ten önemli bir ayrıma gitmekte, Kur'an'ın fiziki varlığı ile Allah indindeki mahiyetini bir tutmamaktadır. Buna göre Kur'an-ı Kerim'in okunan ses ve yazılan harfleri gibi doğrudan fizikî / maddî varlığı “kadim” (ezelî) kabul edilmemektedir. Allah indinde ise bu fiziki varlığının ötesinde tümüye aşkın ezeli bir mahiyeti vardır. Ne var ki, bu ayrım kitabî olarak oldukça açık bir şekilde dile getirilmiş ise de genel kabulde, toplumun daha alt kesimleri ve geniş kitleler için oldukça detaylı ve karmaşık kalmış, siyasetin çelişkileri ve Selefi tavrın kendisini vulgarize etme konusundaki başarısı sayesinde oldukça belirsiz bir hal almıştır. Örneğin halk dilinde Kur'an'a ilişkin “Kelâm-ı kadim” tabiri, “Kelâm-ı nefsi” olarak ifade edilen aşkın boyutu ile sınırlı olduğu anlaşılmamış, çoğunlukla doğrudan elle tutulan maddi varlığı anlaşılır olmuştur. Bu durum beraberinde pek çok soruna yol açmıştır. Bur karmaşayı gidermek için konunun kronolojik olarak en baştan ele alınması bir zorunluluk olarak görülmektedir. Dolaylı olarak İslam'ın tanrı tasavvurunu da ilgilendiren bir konu olduğu için aslında İslam'ın temel öğretisi olan “tevhit” inancıyla da doğrudan ilgilidir.

Bu nedenle en başta İslam'ın müşrik Cahiliyye Arap toplumuna nasıl bir tanrı düşüncesi getirdiğinden başlayarak bütüncül bir bakış şarttır. Buna göre konu öncelikle ana hatlarıyla iki temel boyutuyla ele alınacaktır: *Kozmolojik* ve *Epistemolojik*. Bu iki esas üzerinden İslam'ın Cahiliyye karşısında hedeflediği temel değişim tespit edilerek kendi iç tutarlılığının da görülmesi hedeflenecektir. Ardından Hz. Peygamber'in (SAV)

17 Sa'düddin Taftâzânî, *Şerhu'l Akâid*, trc. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991), 169.

vefatıyla yaşanan tartişmalar, Emevilerle meydana gelen fikri zihinsel kaymasının ne tür sonuçlara yol açtığı ve teolojik sonuçları değeriendirilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KOZMOLOJİK- EPİSTEMOLOJİK DÖNÜŞÜM VE LEVH-İ MAHFÛZ

1.1. KOZMOLOJİK DÖNÜŞÜM VE LEVH-İ MAHFÛZ

Literatürde genel olarak kozmoloji, kelimî tartışmaların asıl nedeni olan sosyo politik süreçlerden bağımsız soyut - felsefî bir konu olarak ele alınmıştır. Oysa kozmoloji, bir piramidin tabanı gibi tüm kelimî konuların üzerine inşa edildiği zemin olarak görülebilir. Öyle ki, modernite özünde Kopernik devriminden (1543) başlayarak temelde Dünya merkezli evren algısından çıkış anlamında bir paradigma kayması olarak gerçekleşmiştir.¹⁸ Nihayetinde felsefede ontolojik olarak varlık ve düşünce, zaman ve zemin (mekan) eksenli bir süreç olup kozmoloji bu durumu ifade eder. Buna göre hangi düşünce olursa olsun ilkesel olarak varoluşsal - insani bir olgu olarak kozmoloji, en üst perspektif olarak gözönünde bulundurulmalıdır. Buradan hareketle Cahiliyye dönemi dediğimiz İslam öncesi Arap toplumunda da bir kozmoloji fikri vardı ve Kur'an'a yansıdığı üzere İslam en temelde bu kozmoloji düşüncesiyle bir hesaplaşma yaşadı.¹⁹ Buna göre en başta, İslam'ın temel sorunsalı olan ve “şirk” dediğimiz Allah'a eş tanrılar ihdas etme, kozmolojik bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim bu durum Allah'ın varlığı ve birliği konusunda da “kozmojik delil” adı altında ele alınır. Kur'an'da bolca örneği olduğu üzere daha Hz. Peygamber (SAV) zamanında konunun bu şekilde güdeme geldiği görülmektedir. İslam evrende olgu ve olayların işleyişinde bir başka varlığın Allah'a rağmen tasarrufta bulunabileceği fikrini şiddetle reddeder.²⁰ Metafizik alemini tekilleştirirken (Tevhit) insanın fiillerini de sadece Allah'a tabi kılar. Buna göre insan, sadece Allah tarafından dizayn edilmiş, kuralları belirlenmiş bir dış dünyada yine Allah tarafından özgür bırakılmış iradesine göre tasarrufta bulunma imkanına sahiptir. Bu alemde kuralların (kader) değişmezliği Allah tarafından bize garanti edilmiştir.²¹

Ne var ki, Hz. Peygamber'den (SAV) sonraki süreçte metafizik alem ile ilgi yaşanan tartışmaların İslam kozmolojisinde adeta bir “eksen kaymasına” neden

18 Richard Winter, Alyson Buck, Paula Sobiechowska, *Professional Experience & the Investigative Imagination*, (London: Routledge, 1999), 186.

19 Bk. Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsiru'l Kur'an'il Azîm*, (Riyad: Dâru't Tayyibe, 1999), 7: 7.

20 Bk. Hicr, 15/42.

21 Kamer, 54/49.

olduğunu göstermektedir. Varlık aleminde sabit kuralların olmadığı, olayların neden sonuç ilişkisi içinde açıklanamaz ilişkiler ağında geliştiği fikri resmi öğreti olur. Oysa bu tavır Cahiliye döneminin evren algısıdır. Bunun en açık göstergelerinden biri, Cahiliye dönemi Araplarının dinî düşüncelerini ifade eden “dehr” (دهر) kavramına yüklenen anlamdır. Cahiliye Arapları “zaman” anlamına gelen *dehr* kavramını tanrısal bir kudret olarak görüyor ve bunu başlarına gelen hertürlü kötülüğün faili addediyorlardı. “Dehr” için bir kural, öngörülebilirlik ve ölçü (kader) yoktu Türkçede “felek” dediğimiz mefhumla karşılık gelen bu düşünceyle kötülüğe bir çeşit kozmik / tanrısal anlam ve dayanak atfedilmiş oluyorlardı. Örneğin Cahiliye döneminin ünlü şairlerinden İmru’l-Kays, bir şiirinde şöyle der:

بينما المرء شهابٌ ثاقبٌ،
ضربَ الدهرُ سَنَاهُ فُخْمِدِ.

“İnsanoğlu bir delici şihâbtı (kayan yıldız, gök taşı),

Zaman (dehr) onun ışıltısına vurdu ve söndürdü.”²²

Burada “yıldız falı” dediğimiz kehanet türünden okült kabullerin temel unsurlarından olan “yıldız kayması” olayına bir atıf olduğu açıktır. Buna göre gök yüzünde bir anda parlayıp sönen meteorlarla, insan hayatına ilişkin “yazığı” dediğimiz insanın kendisi dışında hatta metafiziksel, dışsal müdahale inancına kozmik ilişkilendirilmeye gidilmektedir. Sonuç olarak insanların başına gelen (ışığını söndüren) felaketler, dışsal, metafizik müdahaleler ile gerçekleşmektedir. *Cahiliye şairlerinden Te'abbata Şarran* şiirinde *dehr*’i acımasız, kahredici bir güç olarak tarif eder. “*Dehr beni soydu (bu o dehr'dir ki) komşusu zelil edilmeyen gururlu (dost)u da zulümle (yere vurup) soymuştu.*”²³ İnsan hayatına ilişkin bu şekilde karşı konulamaz ya da kaçıp kurtulma mikanı olmayan dışsal - okült müdahale fikri Cahiliye Araplarında karamsar bir hayat felsefesine neden olur. Böyle bir inanış için herşeyden önce evrenin bu fikri verecek şekilde anlaşılması gerektiği açıktır. Evrendeki olayları iyilik ve kötülük arasındaki mübarezeyle bağlayan Cahiliye Arapları insanlığın bu çatışmanın arasında

22 Muhammed Rıza Merve, *İmru'l-Kays el-Meliku ed-Dillil*, (Beyrut: Daru'l-Kutubu'l İlmiyye, 1990), 97.

23 Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, trc. Süleyman Ateş, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1975), 119.

kaldığını düşünüyorlar, “Bizi ancak zamanın (دهر) geçişi yokluğa sürükler”²⁴ diyorlardı. İnsan hayatına ilişkin olup bitenlerin muhasebesini gerektirecek bir ilkesel mekanizmanın çıkmayacağını kabul ediyorlar, dolayısıyla bir “ahiret” inancına da karşı çıkıyorlar, yaptıkları kötülüklerin yanlarına kalacağına inanıyorlardı.

Kur’an’ın kesin bir dille reddettiği “dehr” inancının Hz. Peygamber’den (SAV) sonra rivayet kültüründe “dehr” kavramının olumlanarak geçtiği görülmektedir: “Dehr’e sövmeyiniz, çünkü Dehr Allah’tır.”²⁵ Bu duruma paralel olarak “kader” kavramı da “doğa olaylarındaki kurallılık” olmaktan çıkarılarak “olayları Allah’ın bilmesi” şeklinde bir anlam yüklenir. Böylece mesele, insanoğlunun içinde yaşadığı varlık alanında, imkânlar dâhilinde neyi yapıp neyi yapamayacağı değil, ne yapacağına ilişkin önceden metafizik takdirle belirlenmişlik konusu haline gelmektedir.²⁶ Böylece daha önce dehr tarafından insanoğlunun bilemeyeceği okült bir müdahaleyle gerçekleşen olaylar bu sefer yine insan için bilinmez olan “ezeli yazgı” ile gerçekleşmekte olduğu kabul edilir. Olaylar bir yazgı olduğu için de insan için başına gelecek olaylarda belirleyici olmak, ya da olayları kendi iradesi ile yönlendirmek mümkün görülmez.

Elbette bu süreç daha çok, “dehr” kavramında gördüğümüz gibi temel olarak rivayetler üzerinden gerçekleşmiştir. Böylece Hz. Peygamber (SAV) sonrası süreçte egemen dini düşüncede, referansları İslam öncesi Arap inancı olan ciddi bir zihinsel kayma yaşandığı, bunun “tanrı– âlem” ilişkisi anlamında kozmoloji sonuçları olduğu görülmektedir. Bu durumun tespiti açısından konumuz olan Levh-i Mahfûz kavramının ne anlama geldiği ve nasıl yorumlandığı adeta bir gösterge işlevi görmektedir. Zira Levh-i Mahfûz, Kur’an’daki evren fikrini doğrudan ilgilendirmektedir. Literatürde tartışmalar doğrudan “komoloji” başlığı altında yapılmamıştır. Bu nedenle yaşanan zemin kaymasına ilişkin bütüncül resmi doğrudan görmek mümkün olmamaktadır. cül bir ya da ele alınmamış ise de aslında rivayetlere bakıldığında parça yorumlarla zaman içinde sürecin çok farklı bir noktaya taşındığını, kozmolojik bir sorun olarak geliştiğini görmek mümkündür. Bu süreci Levh-i Mahfûz ile ilgili temel rivayetler üzerinden takip

24 Casiye, 45/24.

25 Müslim, *Sahih*, (Beyrut: Dârü't Kutubi'l İlmiyye, 1991), 1: 1763.

26 Bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Kader” *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24: 58.

etmek oldukça kolaydır. İmran İbn Husayn’a isnat edilen bu rivayetlerden birinde şöyle denmektedir:

“Amr bin Husayn şöyle dedi: Resulullah’ı (SAV) görmek için mescide gitmiştim, yanında Temim oğulları kabilesinden gelen bazı kimseler vardı. Onlara şöyle dedi: ‘‘Müjdeyi kabul edin ey Temim oğulları.’’ Onlarlar ise, [maddi beklentiyle kabul edeceklerini ifade ederek] ‘‘Bize iki müjde ver’’ deyine Resulullah’ın, yüzü değişti. Bunun üzerine Yemen halkından bir grup onun yanına geldi ve onlara şöyle dedi: ‘‘Ey Yemen halkı, Temim oğulları kabul etmedi, ama siz müjdeyi kabul edin.’’ Yemenliler: ‘‘Kabul ettik ya Resulullah ve biz din hususunda ve sana alemin başlangıcı hakkında soralım diye geldik’’ dediler. Resulullah şöyle dedi: ‘‘Öncesinde sadece Allah vardı, onun dışında hiçbir şey yoktu. Onun arşı suyun üzerindeydi. Sonra gökleri ve yeri yarattı ve her şeyi zikre [Levh-i Mahfûz] yazdı.’’²⁷

Burada “herşey” denirken içeriği o kadar geniş tutulmaktadır ki, en başta insan fiilleri kast edilmiş olmakta ve insanoğlunun tüm davranışları buraya dahil edilmektedir. Bunun ne anlamada geldiği başka rivayetlerle açıklanmıştır. Buna göre Hz. Peygamber’in (SAV) bir gün mescitte ayağa kalktığı ve kıyamete kadar olacak büyük küçük tüm fitneleri anlattığı rivayet edilir. Burada elbette özellikle Hz. Peygamber’in (SAV) vefatından sonra yaşanan siyasi ihtilaflara atıf vardır.²⁸ Ancak literatürde “fiten hadisleri” denen bu rivayetlerin mahiyetine bakıldığında tıpkı cahiliye dönemindeki gibi son derece pesimist bir dille geleceğin hep daha kötüye gideceği yönünde bir ön kabul pekiştirilir. Tüm bu süreç ise ezelden Levh-i Mahfuz’da yazılmış bir senaryonun pratik uygulaması olarak karşımıza çıkar. Sonuç olarak Levh-i Mahfuz, ilahi taktir sonucu başta insanların birbirilerine yapacakları olmak üzere başlarına gelecek olayların ezelden yazılı olduğu bir kozmik kayıttır. Ancak burada önemli olan detay, genel algının gelecekte işlerin hep daha kötüye gideceği yönündeki kötümser tavrıdır. Aslında tüm mekanizma bu kötü hadisleri temellendirmeye dönük olarak kurgulandığı görülmektedir. Bu da kötülüğü (şer) Allah’a nispet etmekle elde edilmiştir. Buna göre şerrin kaynağı Allah haline gelir.

27 Abdurrahmân bin Ali eş-Şeybânî, *Teysirül-Vusul ila Camiil-Usul*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012), 2: 183.

28 Bk. Mehmet Hatiboğlu, *Siyasi – İctimai Hâdiselerde Hadîs Münasebetleri*, (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 28.

Görüldüğü üzere kozmoloji, aslında temel ihtilaf konularında bir şekilde yerini almıştır. Ancak bütüncül bir perspektiften çok parça parça, genel bir tutarlılık gözetilmeksizin pragmatik izahlar şeklinde gerçekleşmiştir. Buna göre Hz. Peygamber'den (SAV) sonra yaşanan ihtilaflarda ve teolojik tartışmalarda kozmoloji bağlamı göz önünde bulundurularak meseleleri değerlendirmek olaylara ilişkin oldukça özgün bir perspektif sunmaktadır. Ancak böyle bir yöntemi izlemek ve bütüncül bir resim oluşturabilmek için İslam öncesi Araplarda kozmoloji bilgisi ve algısının temel çerçevesi de göz önünde bulundurulmalıdır.

1.1.1. Cahiliyye Dönemi Kozmolojisi ve Kur'an

İslam öncesi Araplarda yeryüzü ve yedi kat gök ayrımı, göklerin lâhûtî âlem olup Allah'ın tahtının (arş) yedinci kat gökte oluşu, meleklerin gökler ve yer arasında gidip gelişi, göklerde bir yerlerde yeryüzüne ilişkin kozmik bilgilerin bulunduğu, şeytanın göklerden, lahuti alemden kovulduğu, cinlerin göklere çıkıp oralardan gizil bilgiler çaldıkları gibi inanışlar olduğu Kur'an'da açıkça görülmektedir.²⁹ Aynı şekilde klasik kaynaklarda da oldukça detaylı bilgiler verilmektedir.³⁰ Hemen her konuda olduğu gibi Kur'an da Arapların mevcut kültür ve geleneklerini tümüyle yok sayıp yeni bir anlayış getirmez. Kur'an kimi zaman Arapların var olan inanışlarını olduğu gibi teyit eder, kimi zaman revize eder ve kimi zaman da tümünden reddeder. Bu tavır kozmoloji konusunda da açıkça görülür. Kur'an'ın asıl gayesi elbette doğa ya da evrene ilişkin malumat vermek değildir. Kur'an'ın asli gayesi, doğa ile ilişkisinde tarihin hangi aşamada olursa olsun insanoğlunun yeryüzünde barış içinde bir arada yaşayabilecekleri bir toplumsal düzenin tesisini esas almasıdır. Nitekim doğa ve evrene ilişkin bilgimiz her geçen gün değişmekte, bir arada barış içinde yaşama ise tarihin en erken zamanlarından beri varoluşsal bir sorun olarak kalmaya devam etmektedir. Buna göre Kur'an'ın evrene ilişkin tasviri bize ne kadar farklı görünse de varoluş felsefesi açısından bakıldığında aslında sadece bir “dil farklılaşması” olduğu görülmektedir.

Kur'an'daki din dili çerçevesinde düşünüldüğünde tüm o metafizik tasvirlerle rağmen belli bir rasyonelleşmeye gidildiği ve İslam öncesi evren fikrinde son derece köklü bir revizyon olduğu görülür. Buna göre İslam'ın doğuşu ile birlikte, tıpkı

29 Cin, 72/1-28.

30 Bk. İbn Kesîr, *Tefsiru'l Kur'an'il Azîm*, 7: 7.

Kopernik devrimi gibi adeta bir “kozmetik dönüşüm” yaşanmıştır. En başta Hz. İbrahim’in dilinden gök cisimlerine tanrısal kudret atfetme şiddetle reddedilerek Güneş, Ay ve yıldızların sadece doğanın unsurları oldukları, onların hareketlerinin de tümüyle Allah’a tabi olduğu açıkça dillendirilir:

“Üzerine gece bastırınca bir yıldız gördü, ‘Rabbim budur’ dedi. Yıldız batınca da ‘Ben batanları sevmem’ dedi. Ay’ı doğarken gördü. ‘Rabbim budur’ dedi. O da batınca, ‘Yemin ederim ki, Rabbim bana doğru yolu göstermeseydi, yolunu şaşırmışlardan olurdum’ dedi. Güneş’i doğarken görünce, ‘Rabbim budur, bu hepsinden büyük’ dedi. O da batınca dedi ki, ‘Ey kavmim! Ben sizin ortak koştuğunuz şeylerden uzağım. Ben bir hanif olarak yüzümü, gökleri ve yeri öncesi olmaksızın var edene çevirdim ve ben ortak koşanlardan da değilim.’”³¹

Daha yaklaşık bir buçuk asır öncesine kadar insanların savaşa giderken münecimlere başvurdukları, hatta son yıllarda adeta büyük bir hakikatin yeniden keşfi gibi astrolojinin insanların hayatında yeniden önemi bir yer edinmeye başladığı düşünülecek olursa, Kur’an’ın bu ifadelerinin ne kadar rasyonel bir tavrı ifade ettiği daha iyi görülür. Buna göre Kur’an’ın tanrı tasavvuru da somutlaşmıştır. Kur’an’da Allah’ın mahiyetine kilişkin, “Onun benzeri hiçbir şey yoktu” (ليس كمثله شيء)³² denerek Allah hakkında tasvirici değil, tenzihçi bir dil kullanılır. Literatürde “Haberi sıfatlar” denen ve Kur’an’daki ifadelerden hareketle Allah hakkında antropomorfist yorumlara neden olan ifadeler (Allah’ın eli, yüzü, gözü, istiva etmesi, inmesi vb.) bir bütün olarak okunduğunda burada Allah’ın zatına ilişkin bir bilgi olmadığı açıkça görülür. Bu ifadeler onun kudreti, evrene hâkimiyeti gibi insanlara içinde yaşadığımız dünyanın ancak Allah ile anlam kazandığını ifade etmeye yönelik tüm dillerde olan deyim ifadeler olduğu açıktır.

1.1.2. Kur’an, Levha, Mahfûz ve Levh-i Mahfûz

İlahi mesaj olan Kur’an’ın Cebrail tarafından Hz. Peygamber’e (SAV) indirilmeden önce Allah’ın Cebrail’e bildirmesinin nasıllığı konusunda üç farklı görüş vardır. Bu görüşlerden ilki, Cebrail’in Kura’n’ı lafzı ve manasıyla bizzat işiterek almış olduğudur. Ehl-i Hadisin genel kabulü bu yöndedir. İkincisi, Cebrail Levh-i Mahfûz’dan

31 En’am, 6/76-79.

32 Şura, 42/11.

bakıp Kur'an'ı ezberlemiştir. Üçüncüsü ise Allah Cebrail'e mana olarak Kur'an'ı vermiştir. Sözcükler ise Cebrail'e veya Hz. Peygamber'e (SAV) aittir.³³ Üçüncü görüş kabul edildiği takdirde Kura'nın lafız itibariyle Allah'a ait olmayıp yaratılmış olduğu fikri ön plana çıkar. Kuran'ın lafız itibariyle yaratıldığını söyleyen Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat alimlerinin görüşleriyle örtüşmektedir.

Allah tarafından Hz. Muhammed'e (SAV) gönderilen Kur'an, ilahi kitapların sonuncusudur. Allah bu kitap aracılığıyla insanlarla tek taraflı bir iletişim kurmuştur. Kur'an'ı Kerim'de geçen ayet ve kavramların çoğunluğu kolayca anlaşılabilmesine karşın bazı ayet ve kavramlar³⁴ Müslümanlar tarafından farklı şekillerde anlaşılıp yorumlanmıştır. İslam bilginleri tarafından farklı anlamlara yorumlanan kavramlardan birisi de hiç şüphesiz Levh-i Mahfûz kavramıdır. Bu kavram İslam literatüründe yer edinmiş olup farklı asırlarda, farklı ekollere müntesip ulemanın dikkatini üzerine çektiği gibi modern dönemde de birçok tefsirci ve kelamcının ilgisini çekmiştir.

Bir terkip olarak Levh-i Mahûz, Kur'an-ı Kerim'de sadece Burûc suresinde geçmektedir. Burûc suresi Mekke'de indirilmiş olup 22 ayetten oluşmaktadır. İsmini birinci ayette geçen burçlar anlamına gelen “el-Burûc” kelimesinden almaktadır. Sûrenin konusu, sadece iman ettikleri için müminleri ateş dolu hendeklere atıp diri diri yakan kafirler ve imanı uğrunda eziyet gören mazlum müminlerdir. Bu dünyada eziyet görmelerine rağmen asıl kazanç elde eden ve ahirette ebedi mutluluğa ulaşanların müminler olduğu belirtilirken, inkar edenlerin de yaptıklarının karşılığı olarak ahirette büyük bir cezaya çarptırılacaklarını beyan etmektedir. Sûrenin muhtevâsından anlaşıldığı üzere dinlerinden dönmeleri için Mekkeli müşrikler tarafından müslümanlara baskı ve eziyet yaptıkları dönemde bu sûre nazil olmuştur.³⁵

Ashâb-ı Uhdûd kıssası anlatıldıktan sonra kafirlerin Kur'an'ı hafife almaları ve inkar etmelerine karşı Allah, “*Şüphesiz o, şerefli bir Kur'an'dır, korunmuş bir levhada*

33 Menna el-Kettan, “Vahiy”, trc. İbrahim Görener - Erdoğan Pazarbaşı, *Erciyes üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 10 (1998): 271.

34 *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsîr*. çev. Karaman, Hayrettin- Çağrı, Mustafa- Dönmez, İ. Kâfi-Gümüş, Sadrettin. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), Âl-i İmrân, 3/7; Müşabih ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Müşabih” *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 204-207.

35 Muhammed Eroğlu “Ashâb-ı Uhdûd”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, , (İstanbul: TDV Yayınlar, 1991), 3: 471.

bulunmaktadır.’³⁶ Buyurmaktadır. Bu ayette Kur’an’ın sıradan bir kitap olmadığını, şanın çok yüce ve şerefli olduğu beyan edilmektedir. Aynı zamanda bu şerefli Kitap, her türlü müdahaleye, özellikle Cahiliyye Araplarının inançlarına göre şeytanların, cinlerin müdahalesine karşı muhafaza altına alınmış, korunmuş bir makamda bulunmaktadır. Buna göre yaptıklarının cezasız kalacağı düşüncesine karşı Kur’an’ın tehditlerinin boş bir tehdit olmadığı, varlığın sahibi Allah’ın tehdidi olduğuna dile getirilerek müşriklerin batıl inançlarıyla kendi kendilerini yanılttıkları ve sonunda pişman olacakları bildirilmektedir.

Kur’an’ın vaz ettiği yeni evren resminde doğa olayları rasyonalize edilirken metafizik varlıkların insan hayatına müdahaleleri de kesin bir dille reddedilir.³⁷ Cin suresinde bu durum bizzat cinlerin ağzından bir şikayet ve itiraf konusu olur. Cinler daha önceleri Ay üstü aleme çıkabilmekte, oradan yaptıkları ‘‘kulak hırsızlığı’’ ile elde ettikleri malumatı, irtibatlı oldukları kahinlere, şairlere bildirmektedirler. Ancak İslam ile birlikte göklerin etrafı burçlarla çevrilmiş, dünyadaki olayların gidişatına ilişkin metafizik bilginin kayıtlı olduğu Ay üstü aleme erişimleri engellenmiştir:

‘‘Biz göğü yokladık da onu sert bekçilerle, ateş topraklarıyla doldurulmuş bulduk. Hâlbuki (daha önce) biz (haber) dinlemek için oturacak yerlerine oturuyorduk. Fakat şimdi kim dinlemek istese, kendisini gözetleyen bir ateş topu buluyor. Bilmiyoruz, yeryüzündekilere kötülük mü murat edildi, yoksa Rableri onlara bir hayır mı diledi. Biz ki, kimimiz sâlih, kimimiz sapmış; türlü yollar tutturmuştuk. Şimdi anlıyoruz ki ne yeryüzünde Allah’ı âciz bırakabiliriz ne de ondan kaçıp kurtulabileceğimiz başka bir yer var.’’³⁸

İbn Abbas’tan (ö. 687) gelen bir rivayet bu ayetlerin ve genel olarak dönemin evren algısının anlaşılması bakımından fikir vericidir. Rivayette resmedilen evren algısına göre göklerde bir çeşit basamak gibi oturulacak yerler (makat) vardır. Cinler eski zamanlarda gök katlarına çıkmakta, bu oturaklardan melekutî aleme kulak kabartmaktadır. Fakat Hz. Peygamber’in (SAV) gelişiyile işler değişmiştir:

‘‘Fakat ne zaman ki Rasulullah gönderildi, durum değişti. Ne zaman bir şeytan dinlemek üzere çıkıp oturaklara oturmağa kalksa hemen bir ateş topu gelir

36 Burûc, 85/ 21.

37 Bk. İbnü'l Kelbî, *Kitâbu'l-Esnâm*, (Kahire: Dâru'l Kutubi'l-Mısriyye, 1995), 25-26.

38 Cin, 72/8-12.

ve ıskalamadan onu yakıp kül eder oldu. Şeytanlar bu durumu İblis'e şikâyet ettiler. İblis, "Bu daha önce görülmemiş, yeni bir durum" diyerek (aslımı öğrenmek için) askerlerini gönderdi. (İblis'in askerleri) bir de ne görsünler; Rasulullah (SAV) Batn-ı Nahle'deki iki dağın arasında namaz kılıyor."³⁹

Rivayetin devamında İblis'in askerleri dönüp durumu bildirince İblis'in tepkisi şöyle olur: "İşte olan budur." İblis, Hz. Peygamber'in (SAV) gelmesiyle dünyada işlerin artık değiştiğini ve cinlerin, şeytanların eski kontrolsüz göklere çıktıkları, insanların hayatına müdahale ettikleri günlerin geride kaldığını anlar. Bu değişimin bir göstergesi, cinlerin - şeytanların "mekânlarının" dağıtılmasıdır. Rivayetteki *Batn-ı Nahle* bir tür "dişi şeytan" olan ve put olarak da tapılan *Uzza*'nın mekânıdır. Mekke'nin fethinden sonra Hz. Peygamber (SAV) bazı sahabeleri görevlendirmiş ve bu ve benzeri mekânlar yıkılmıştır. İslam ile birlikte gelen bu değişim kozmik planda da gerçekleşmiştir. Daha önce şeytanların dinledikleri bilgilerin kayıtlı olduğu yer, yine gök katında olan ve Kur'an'da *Levh-i Mahfûz* olarak adlandırılan bir çeşit kitabedir.

Kur'an'ı-Kerim'de tek bir ayette geçen "Levh-i Mahfûz"⁴⁰ ifadesi İslam bilginleri tarafından farklı anlamlar verilmesi nedeniyle mezhepsel farklılıkların da konusu olmuştur. *Levh-i Mahfûz* tabiri Arapça "Levh" ve "Mahfûz" sözcüklerinin terkibinden bir sıfat tamlamasıdır. Sözlükte birçok farklı anlamlarda kullanılmaktadır. "Lâhe" (لاحي / لوح) fiilinden türemiş "Levh" (لوح) mastar olup çoğulu (الواح / الواح) elvâh ya da elâvih şeklindedir. Görünmek (الاح), görünüşe göre (على ما يلح), parlamak, parıldamak, tahta (döşemek) (لوح بديده), (saçları) ağarmak (لوحه الشبيب), yer ile gök arasındaki boşluk⁴¹ gibi anlamlarda kullanılmakla beraber çoğunlukla levha, kitabe,⁴² tahta, plaka, pano, tablo, yazı tahtası, kürek kemiği⁴³ gibi üzerinde yazı yazmaya yarayan düz yüzey⁴⁴ ve yassı nesneler için kullanılmaktadır. Kavramda "Levh" için sıfat durumunda olan "mahfûz" (محفوظ) ise "hıfz" (حفظ) kökünden türetilmiş bir

39 Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsiru'l Kur'an'il Azîm*, (Riyad: Dâru't Tayyibe 1999), 7: 7.

40 Burûc 85/21-22.

41 Luvis Ma'luf, "Levh", *el-Müncid fi'l- Luga ve'l- Edeb ve-l Ulum* (Beyrut: Katolik, 1966), 737-738.

42 Kızgın bir şekilde kavmine dönünce, "Benden sonra arkamdan ne kötü işler yapmışsınız, Rabbinizin emrini beklemeyip acele mi ettiniz?" dedi. Tevrat levhalarını yere attı ve kardeşinin başını tuttu. (el-A'raf 7/ 150); Mûsâ'nın öfkesi dinince levhaları aldı. (el A'raf 7/ 154).

43 Ma'luf, *a.g.e.*, s. 737; Serdar Mutçalı, "Levh", *Arapça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık, 2014), 840; İlhan Ayverdi, "Levh", *Misali Büyük Türkçe Sözlük Kubbealtı Lügati* (İstanbul, 2005), 1864.

44 Abdullah Yeğin, "Levh", *Osmanlıca-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Hizmet Vakfı, 1983), 361.

ism-i meful olup korunmuş, koruma altına alınmış, güvenlikte olan, muhafaza etme anlamlarına gelmektedir.⁴⁵ Örneğin denilir ki, “Adam gözlerini muhafaza (الاعين حافظ) etti.” Yani gözlerine uyku girmedir. Aynı şekilde Kur’an’da “insanları koruyan melekler” için de bu tabir kullanılmıştır.⁴⁶ Kur’an-ı Kerim’i ezberleyen kimselere hafız denilmesinin sebebi de onu bir anlamda zihinlerinde korumuş olmalarıdır.

Levha sözcüğünün anlamlardan birisi de “lahe” (لاح) kalıbında görülür. Mazi bir fiil olan “lahe” (لاح), bir şeyin başlangıcı, ortaya çıkması, görülmesi gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Örnek olarak denilir ki, “gözüme göründü” (لاحه ببصره) yani “bana göründü sonra kayboldu.”⁴⁷ “Lahe’l-Berk” (لاح البرق)⁴⁸ denildiğinde şimşegin verdiği aydınlık kastedilmiş olmaktadır.

رأيت اهلي بوادي الرجيع من نحو قيلة برقاً مليحاً

“Şimşegin aydınlığı sayesinde ailemi açık alanda görür gibi gördüm.”⁴⁹

Şair burada “lahe” fiilinin ismi faili olarak gelen “mulihen” (مليحاً) sözcüğü aydınlık anlamında kullanmıştır. Benzer bir ifade kılıcın parıltısı için de kullanılmaktadır. “Elahe bi’s-Seyf” (الح بالسيف) kılıcın parıltısı demektir. Şair “ve kad elâha Süheyl” (و قد الاح سهيل) dediğinde, Süheyl’in kılıcın parıltısıyla görüldüğünü ima etmiştir.⁵⁰ “Lahe” fiili, olgunluğu veya yaşlılığı belirtmek için “saça ak düşmesi” anlamında da kullanılır. Saçı beyazladı anlamında “levvehehu eş-Şeybu” (لَوَّحَهُ الشَّيْبُ) terkibi kullanılır.

Yine aynı şekilde yabancı öküzlerin beyaz olmasından dolayı “levvahahu es-sevr” (لَوَّحَهُ الثَّوْرُ) tabiri kullanılmaktadır.⁵¹ (Seni fakirlik beyazlattı.)⁵² Bundan da kasıt, fakirliğin saçına ak düşmesine neden olmasıdır. Ateşin kendisini

45 Ma’luf, a.g.e., 143, Mutçalı, a.g.e., 218.

46 Ma’luf, a.g.e., 143.

47 Ma’luf, a.g.e., 738; Said Havari, eş-Şertûnî el-Lübnanî, *el-Mevârid*, (İran: Mektebetü’l- Ayetullahi’l-Uzma, 1983), 3: 1170.

48 Ma’luf, a.g.e., 738; Mutçalı, a.g.e., 840; Said Havari, a.g.e., 1170.

49 İbn Manzûr, a.g.e., 576.

50 Ebu’l Fezâil Radıyüddîn Hasen bin Muhammed bin Hasen es-Sâğânî, *et-Tekmile ve’z-zeyl ve’s-sıla li-kitâbi Tâci’l-Luga ve Sihâhi’l- ‘Arabiyye* (Kahire, 1973), 2: 103; İbn Manzûr, a.g.e., 576.

51 Es-Sâğânî, a.g.e., 103; Mutçalı, a.g.e., 840; İbn Manzûr, a.g.e., 576.

52 İbn Manzûr, a.g.e., 576.

değiştirdiği her şeye “levvahathu” (لَوْحَتَهُ) denilir. Örneğin “Güneş onu değiştirdi” “levvahatu eş-Şemsu” (لَوْحَتُهُ الشَّمْسِ). Bununla kasıt “Güneş, onun yüzünün rengini değiştirdiği.” Allah, Kur’an-ı Kerim’de cehennem ateşinin yakıcılığından bahsederken İnsanları yakan ateş anlamına gelen “levvâhatu lil-beşer” (لَوَاحَةُ لِلْبَشَرِ),⁵³ ifadesini kullanır. Burada kastedilen, insan vücudunun kasıp kavurulana kadar yanmasıdır. Burada da vücutta bir değişimin hâsıl olmasına atıf vardır.⁵⁴ Bir rivayette ise şöyle denmektedir: “Onu levhada toz parçacığına çevirdi”: (يَلُوْحُهُ فِي اللَّوْحِ بُوْغَاءُ الدَّمَنِ).⁵⁵ Levhada bulunan şeyin değişmesi ifadesi, “yeluhu” (يَلُوْحُهُ) sözcüğü ile ifade edilmiştir.

Yine aynı şekilde “lahe” (لَاْح) kelimesinden türetilmiş olan “levvaha” (لَوْح) ve “el-luhu” (اللَّوْح) susamayı ifade etmek için kullanılır. Bu sözcükler az susamayı ifade eden anlamlarda kullanılmasına karşın bazılarına göre buradaki susamak umumidir. İster az olsun ister çok olsun her türlü susamayı içerir. يَمْسَعَنَّ بِالْأَذْنَابِ مِنْ لَوْحٍ وَبِقٍ (Susuzluktan ölü hayvanın kuyruğuna yapıştılar.)⁵⁶ Susamayı ifade eden bir diğer sözcük ise “milvah” (الْمَلُوْح) tır. Bu sözcük, hızlı bir şekilde ve çok susayan biri için kullanılan bir kavramdır.⁵⁷ Buraya kadar “levh” kavramının kullanıldığı farklı anlamlar ifade edilmeye çalışıldı. “Levh” kavramı yukarıda ifade edildiği anlamlarda kullanılmanın yanı sıra en yaygın kullanımı, söz konusu konumuzla yakın ilişkisi bulunan, yazı yazma malzemesi olarak kullanılan “levha” anlamıdır.

El-levh (اللَّوْح), genişliğe sahip olan bütün tahtalara denilir. Kürek kemiği de belli bir genişliğe sahip olduğundan dolayı üzerine yazı yazıldığında “el-levh” diye isimlendirilir. El-levh (اللَّوْح), içinde yazı yazılan bir şeydir.⁵⁸ Bütün geniş kemikler için de levha denilmektedir. Örneğin Araplar arasında “levhu’l- cesedi” (لَوْحُ الْجَسَدِ) kavramı kullanılır.⁵⁹ Bura da “levh” veya “elvah” tan kasıt el ve ayak dışında vücutta bulunan bütün kemiklerdir. Yani az da olsa bir genişliğe sahip olan kemiklerdir.

53 Müdessir, 74/29.

54 İbn Manzûr, *a.g.e.*, 575; Said Havari, *a.g.e.*, 1170.

55 İbn Manzûr, *a.g.e.*, 575.

56 İbn Manzûr, *a.g.e.*, 576; Mutçalı, *a.g.e.*, 841.

57 Said Havari, *a.g.e.*, 1170.

58 İbn Manzûr, *a.g.e.*, 574.

59 Said Havari, *a.g.e.*, 1170; İbn Manzûr, *a.g.e.*, 574.

“Levh” (لوح) kelimesinden türetilmiş olan “milvah” (الملوح), büyük kemikleri ifade etmek için kullanılır. Ebu Heysem’e göre büyük ve güzel kemikleri ifade eder. يتبعن إثر بازل ملواح وبغير ملواح ورجل ملواح (Kadınlar, kemikleri sırtan erkeklere tâbi olurlar.)⁶⁰ Kadınlar kemikleri büyük olan erkekleri talep etmelerinden kasıt, kalıplı erkekleri talep etmeleri kuvvetle muhtemeldir.

“Levh” ve “mahfûz” sözcüklerinden oluşan tamlama belirttiğimiz gibi sadece Burûc suresinde geçmektedir. Fakat “levh” sözcüğü farklı anlamlarda kullanılmak üzere Kur’an’da toplam beş ayette geçmektedir. Bunlardan birisi, Hz. Nuh’un gemisinin inşa ettiği tahtalar hakkındadır. “Nuh’u da tahtalardan yapılmış (zât’ı elvâh), çivilerle çakılmış gemiye bindirdik.”⁶¹ Bu ayette “levh” kelimesi, çoğul kalıbıyla (elvah) kullanılmış olup yassı tahta anlamına gelmektedir.⁶² “Levh” kelimesinin kullanıldığı diğer bir anlam, Hz. Mûsâ’nın Sina dağında Allah ile buluşması sırasında ayetlerin yazıldığı düz ve yassı olan yazı malzemeleridir. Kur’an da aynı şeklide Hz. Mûsâ’ya verilen bu kitabetlerden bahsetmektedir. Kur’an’da geçen ayetler şu şekildedir:

1. Nasihat ve her şeyin açıklamasına dair ve varsa hepsini Mûsâ için levhalara (fi’l-elvâh) yazdık. Ve dedik ki: Bunları kuvvetle tut, kavmine de onun en güzelini almalarını emret. Yakından size yoldan çıkmışların yurdunu göstereceğim.⁶³

2. Mûsâ kızgın ve özgün bir halde kavmine dönünce: “Benden sonra arkamdan ne kötü işler yapmışsınız! Rabbinizin emrini (beklemeyip) acele mi ettiniz?” dedi. Tevrat levhalarını yere attı (elkâ’l-elvâh) ve kardeşinin başını tutup kendine doğru çekmeye başladı. (Kardeşi): “Anam oğlu! Bu kavim beni cidden zayıf gördüler ve nerede ise beni öldüreceklerdi. Sende düşmanlarımı bana güldürme ve beni bu zalim kavimle beraber tutma” dedi.⁶⁴

3. Mûsâ’nın öfkesi dinince levhaları aldı (ehaze’l-elvâh). Onlardaki yazıda “Rablerinden Korkanlar için hidayet ve rahmet (haberi) vardı.”⁶⁵

60 İbn Manzûr, *a.g.e.*, 575.

61 Kamer, 54/ 11.

62 Kadı el-Beydavî, Nasruddin Ebû’l-Hayr Abdullah b. Ömer, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl* (Kahire, 1968), 2: 43.

63 A’raf, 7/ 145.

64 A’raf, 7/150.

65 A’raf, 7/154.

Yukarıda sıraladığımız her üç ayette de “levh” sözcüğü, Tevrat ayetlerinin yazılı bulunduğu levhanın hakkında olduğu açıktır. Bu konuda herhangi bir ihtilaf yoktur.

Hız. Mûsâ’nın bu hikayesi Tevrat’ta da detaylı bir şekilde anlatılmaktadır. Kitâb-ı Mukaddes’te birden fazla anlamda kullanılan Levha sözcüğü, Tevrat’ın birçok ayette geçen Ahit Sandığı’nın⁶⁶ bir sıfatı olarak kullanılmıştır. Hız. Mûsâ (AS) ve Hız. Harun’un (AS) kıssalarının detaylı bir şekilde anlatıldığı “Çıkış” bölümünde bu sandıktan çokça bahsedilmektedir

Hız. Mûsâ’ya verilen bu levhaların taştan yapıldığı hususu Tevrat’ta geçerken Kur’an’da levhaların hangi madenden yapıldığına değinilmemiştir. Levhaların hangi madenden yapıldığı hususu konu açısından önem arz etmemektedir. Burada önemli olan levhaların üzerine yazı yazılabilecek genişlikte ve düzlükte olmasıdır. Burûc suresinde geçen “levh” yukarıda da açıklandığı iki anlamdan farklı olarak, keyfiyeti kapalı olan “korunmuş levha” anlamında kullanılmıştır.

Bu korunan levhanın ne olduğu, niçin ve kimlerden korunduğu gibi hususlar daha sonraki başlıklarda ele alınacaktır. Aşkın varlık Allah, mahdut bir varlık olan insanı kendisine muhattap almıştır. Allah muhattap aldığı insanoğlu ile vahiy aracılığıyla iletişim kurmuştur. Allah gayp aleminden şahid aleme hitap ederken insanoğlunun anlayabileceği bir formda hitap etmiştir. Ancak Allah ve gayp alemi müşahade aleminden farklı olduğu için gönderilen kitapta (Kur’an) bazı kavramların keyfiyeti insanoğluna meçhul kalmıştır. Levh-i Mahfûz kavramı da bu kavramlardan biridir.

Levh-i Mahfûz terkihi dışında Kur’an’da, aynı anlama geldiği değerlendirilen başka ifadeler de vardır. “Kitâb”, “Kitâb-ı Mübîn”, “Kitâb-ı Mestûr”, “Ümmü’l-Kitâb” gibi ifadelere âlimler tarafından aynı anlam verilmiştir. Genel olarak Levh-i Mahfûz, Allah Teâlâ’nın ezeli ve ebedi ilmi ile bütün olgu ve olaylara ilişkin bilgilerin yazılıp korunduğu “yazılı kayıt” şeklinde kabul edilmiştir. Burada dikkat çekici olan bir başka husus, kitabi kültüre yabancı ümmi bir toplum olan ve hatta bununla adeta övünen Araplara kitabi kültüre matuf kavramlarla hitap edilmesi ve adeta Arapların

66 Hız. Mûsâ’ya (a.s.) verilen on emrin yazılı olduğu tabletlerin içinde muhafaza edildiği sandıktır. Bkz. Abdurrahman Küçük, “Ahid Sandığı” *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1: 535; Kitâb-ı Mukaddes’te bu sandığın farklı isimleri de zikredilmektedir. “Şahadet Sandığı”, Çıkış,26/33-34, 30/26, 40/5; “Ahid Sandığı” Sayılar, 10/33, 14/44; Tesniye, 10/8, 31/26. “Tanrı’nın Sandığı”, Samuel, 4/11. (*Kitâb-ı Mukaddes*, Yeni Dünya Çevirisi, 2011).

kitabî kùltùre geçişlerinin istenmesidir. Buna göre Levh-i Mahfûz Şeklinde bir kaydın varlığına ilişkin İslam  ncesi Araplarda bir bilgi olmadığını söylemek mümkündür. İslam  ncesi Araplarda henüz k ğıt olmadığı için özellikle taş, kemik, hayvan derisi gibi materyaller kullanılmaktaydı⁶⁷ ve ‘‘levha’’ denilince yazı malzemesi anlaŐılıyordu. Fakat tüm bir ilahî bilginin kayıtlı olduğu yer⁶⁸ anlamında ‘‘Levh-i Mahfûz’’ terkibi ilk defa Kur’an’da kullanıldığı anlaşılmaktadır.

1.1.3. Levh-i Mahfûz Anlamında Yorumlanan Diğer Kavramlar

İslamî ilimler alanında ilk dönemden itibaren gündeme gelmiş olan Levh-i Mahfûz kavramına yüklenen anlam Kur’an’da ‘‘Levh-i Mahfûz’’ ile ifade edilmemiŐtir. Burûc suresinde geçen bu terkinin, herşeyin ana kaynağı olan bir kitap Şeklinde anlaşılması mümkün değildir. Burûc suresinde geçen bu kavramın bu kadar geniş bir anlam yelpazesine sahip olmasının nedeni Kur’an’da geçen diğer bazı kavramların da bu anlamda yorumlanmasındandır. Hatta Levh-i Mahfûz kavramının içeriğini dolduran anlamlar Burûc suresinde geçen ayetler değil, Kur’an’ın diğer surelerinde geçen ayetler ve bazı rivayetlerdir.

1.1.3.1. Kitâb

Kur’an’da sıklıkla kullanılan kelimelerin baŐın da ‘‘kitâb’’ kelimesi gelmektedir. Bu kelime birçok ayette (Allah’ın peygamberlere göndermiş olduğu) kutsal kitaplar için kullanılmaktadır. Söz konusu kavram bazı yerlerde Kur’an’ı ifade etmek için kullanılmış iken bazı yerlerde de Tevrat gibi diğer kutsal kitaplar için kullanılmaktadır.⁶⁹ Kitâb sözcüğü, bir çok ayette de soyut kitaplar için kullanılmıştır. Amel defteri gibi muhtevası insana kapalı olan kitaplar için de kullanılmıştır. Bu tür kullanımların dışında, herşeyin bilgisini içeren ve mahlukattan önce de var olan kitap anlamında da kullanılmıştır. Dilbilimcilere ve bir çok müfessire göre bu tür anlamda kullanılan ‘‘kitâb’’ Levh-i Mahfûz’dur.⁷⁰

67 Celâluddîn Abdurrahman bin Eb  Bekr es-Suy ti, *el-İtkân F  Ulûmi’l-Kur’an* (Beyrut, 1992), 1: 167.

68 İbn Manzûr, *a.g.e.*, 574.

69 Kur’an’da geçen kitap kavramı ve bu kavramların türevlerinin hangi anlamlarda kullanıldığı hususunun geniş detayı için bkz. Hidayet Aydar, ‘‘Kur’an’da Kitâb Kavramı ve Bir Kitâb Olarak Levh-i Mahfûz’’ *İ  İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (16 Nisan 2000), 62-141.

70 Rağıb el-İsfahanî, *Müfredat (Kur’an Kavramları Sözlüğü)*, Trc.Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 893-894; Ebu’l-Kasım Cârullah Mahmûd bin  mer bin Muhammed bin Hârizmî ez-Zemahşerî, *El-KeşŞâf ‘An H ka’ıki Ė vamid’ı-t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ek vil f  Vucûhi’t-Te’vîl*, ed. Murat Sülün (İstanbul: Yazma Eserler, 2018), 5: 614.

Ragıb el-İsfâhanî Kur'an'da Levh-i Mahfûz kavramının karşılığı olarak “kitap” sözcüğünün kullanıldığını söylemektedir. Fakat mahiyeti hakkında bilgi verilmeden insanoğlunun anlayışına kapalı bir alan olduğunu dile getirir.⁷¹ Levh-i Mahfûz ile bağlantısı kurulan “kitap” Kur'an'da; geçmişte yapılan herşeyin kayıtlı olduğu,⁷² gökte ve yerde gizli ve açık olan herşeyin bulunduğu,⁷³ olacak herşeyin bilgisinin kayıtlı olduğu⁷⁴ bir kavram olarak yorumlanmaktadır. Bu ayetlerde geçen kitap kelimesi bazı yerde nekra (belirsiz), bazı yerde marife (belirli) olarak kullanılmıştır. Bu ayetler kendisinden önce geçen ayetlerle bağlantısı kurulduğunda veya bulunduğu konunun içeriği içinde düşünüldüğünde bazı yerlerde marife bazı yerlerde nekra olarak gelmesinin nedeni anlaşılabilir. Genellikle marife geçtiği yerlerde bir önceki ayette bu kitaba işaret teşkil edecek veya ona götürecek bir konu olduğunu görüyoruz. Kitap kelimesinin nekra halindeki kullanımlarda ise daha müstakil ve bir önceki ayette geçen olaylara bağlı olmadığını söylemek mümkündür.⁷⁵

1.1.3.2. Kitâb-ı Mübîn

Kur'an'ın farklı ayet ve surelerinde geçen Kitâb-ı Mübîn kavramı birden fazla anlamda kullanılmıştır. Kitâb-ı Mübîn kavramı bazı ayetlerde Kur'an'ı Kerim'in bir ismi olarak kullanılmıştır. “*Elif-Lam-Ra. Bunlar apaçık kitabın ayetleridir,*⁷⁶ *bunlar apaçık kitabın ayetleridir,*”⁷⁷ “*apaçık Kitaba ant olsun,*”⁷⁸ “*Ta-sin bunlar Kur'an'ın apaçık bir Kitab'ın ayetleridir.*”⁷⁹ Bu ayetlerde geçen Kitâb-ı Mübîn'den kasıt Kur'an'ı Kerim olduğu müfessirlerin çoğu tarafından kabul edilir.⁸⁰ “Ey Ehl-i Kitap! Elçimiz size kitaptan gizlemekte olduğunuz birçok şeyi açıklamak üzere geldi. Birçok kusurunuzu da affediyor. “*Gerçekten size Allaktan bir ışıık, apaçık bir kitap geldi.*”⁸¹

71 İsfahanî, *Müfredat*, 145.

72 Yasin, 36/12.

73 Neml, 27/75.

74 Kâf, 50/4.

75 Aydar, *Kur'an'da Kitap Kavramı ve Bir Kitap Olarak Levh-i Mahfûz*, 111.

76 Yûsuf, 12/1.

77 Şuarâ 26/2; Kasas, 28/2

78 Zuhurf, 43/89; Duhân, 44/2.

79 Neml, 27/2.

80 Fahrüddîn er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu'l-Gayb*, ed. Ahmet Hikmek – Ünalmiş, trc. Lutfullah Cebeci- Sadık Doğru, (İstanbul: Huzur Yayınevi, 1990), 19: 546, 585. Hayrettin Karaman vd., Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsîr, (Ankara: DİB Yayınları, 2012), 4: 181, 764, 789.

81 Maide, 5/15.

Diğer ayetlerden de yola çıkarak söz konusu kavramın Kur'an için kullanıldığı ağırlıklı görüştür. Bazı Müfessirlere göre “ışık” (nur) ile maksat Hz. Muhammed, Kitâbün Mübinden de maksat Kur'an-ı Kerim'dir.⁸² Çünkü Allah Teâlâ İslam'ı Hz. Peygamber (SAV) aracılığıyla hâkim kılmış, Kitap Ehl-i'nin gizlediklerini ortaya çıkaran bir ışık olmuştur.

Allah Teâlâ Hz. Peygambere (SAV) atfeden, “‘Seni uyarıcı, müjdecî, Allah'ın dinine çağıran ve etrafını aydınlatan bir ışık olarak gönderdik’’⁸³ buyurmaktadır. Bu yaklaşımın yanı sıra söz konusu ayette geçen “‘kitabün mübin’’ kavramın Tevrat'a işaret ettiğini söyleyen müfessirler de olmuştur. Ebu Hayyân'a göre ayette geçen nurdan kasıt Hz. Mûsâ, kitâbün mübinden de kasıt Tevrat'tır.⁸⁴ Bu ayette geçen kitaptan maksat Tevrat olduğu görüşünü kabul eden Süleyman Ateş'e göre, bu ayetin indiği dönemde Kur'an halen bir kitap haline gelmemişti. Bundan dolayı Kur'an'ı ifade etmek için çoğunlukla “‘Kur'an’’ kavramı kullanılmıştır. Ancak Yahudilerin elinde kitap halinde gönderilen Tevrat vardı. Tevrat'ta birçok ayette ışık ve hidayet gösterici olarak nitelenmektedir.⁸⁵ “‘Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır. Onları O'dan başkası bilmez. O, karada ve denizde ne varsa bilir. O'nun ilmi dışında bir yaprak bile düşmez. O yerin karanlıkları içindeki tek bir daneyi dahi bilir. Yaş ve kuru ne varsa apaçık bir kitaptır.’’⁸⁶

Bu ayet yerde ve gökte, görebildiğimiz ve göremediğimiz bütün mevcudatın bilgisinin Allah katında olduğunu beyan etmektedir. Allah'ın ilmini içeren “‘Apaçık Kitap’’ diye çevrilen “‘Kitâbin Mübin’’ tamlaması Levh-i Mahfûz'a işaret eder.⁸⁷ Bazı müfessirlere göre söz konusu tamlamadan maksat Allah'ın ilmi veya levh-i Mahfûz'dur.⁸⁸ “‘Yeryüzünde yürüyen her canlının rızık, yalnızca Allah'ın üzerinedir. Allah o canlının durduğu yeri ve sonunda bırakılacağı mekânı bilir. (Bunların) hepsi

82 Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 1/45; Taberi, 6: 171; Zemahşeri, *a.g.e.*, 1: 328-329.

83 Ahzâb 33/45-46.

84 Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhit*, trc. Yakup Yüksel, (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2022), 3: 448.

85 Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsîri*, 3: 492.

86 En'âm 6/59.

87Bu ayette geçen “‘kitabın mübin’’ hafaza melekleri tarafından tutulan amel defteridir. Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 1: 415; Râzî, *a.g.e.*, 9: 468.

88 Zemahşeri, *a.g.e.*, 2: 662.

açık bir kitapta (Levh-i Mahfûz'da) dır.''⁸⁹ Bu ayette geçen “kitâbin mübin” tamlaması Allah’ın ilmi veya Levh-i Mahfûz olarak tefsir edilmiştir.

1.1.3.3. Kitâb-ı Mekkûn

Sözlük anlamı cihetiyle Levh-i Mahfûz ile aynı anlama gelen bu terkip Kur’an’da sadece bir yerde geçmektedir. “Korunmuş kitap” diye çevrilen ve iki kelimedenden oluşan bu terkinin ilk kelimesi olan “kitap” Kur’an’da çeşitli ayetlerde farklı anlamda kullanıldığı yukarda belirtilmişti. Terkinin ikinci kelimesi olan “meknûn” ise Kur’an’da dört yerde geçmektedir.⁹⁰ Geçtiği üç yerde Levh-i Mahfûz’dan bağımsız olarak kullanılırken bir ayette bu anlamda kullanılmıştır. “*Şüphesiz bu, korunmuş bir kitapta (kitâbin meknûn) değerli bir Kur’an’dır.*”⁹¹ Kur’an kutsal kitapların sonuncusu olması hasebiyle Allah Teâlâ onu diğer kutsal kitaplardan ayrı tutmuş, ona farklı unsurların karışmasını engellemiş ve onda ahlaki ilkeler başta olmak üzere önemli konulara yer vermiştir. Bundan dolayı kerim sıfatını almıştır. “Korunmuş kitap” diye çevrilen terkip Kur’an’ın ikinci sıfatı olarak kullanılması Kur’an’ın manevi değerine işaret etmektedir. Ayette geçen “kitâbin meknûn” terkinin “şerefli kitap” şeklinde anlam veren müfessirler olmasının⁹² yanı sıra çoğunluk “korunmuş kitap” olarak mana verip Levh-i Mahfûz bağlamında değerlendirmişlerdir. Bu terkipte geçen “kitap” kelimesinden maksat Levh-i Mahfûz’dur.⁹³ Bunun delili ise, “*Aksine o yüce bir Kur’an’dır, Levh-i Mahfûz’dadır*”⁹⁴ ayetidir.

1.1.3.4. Kitâb-ı Hâfız

Levh-i Mahfûz bağlamında değerlendirilen kavramlardan bir diğeri “kitâb-ı hâfız” ifadesidir. “Biz, toprağın onlardan neler eksilttiğini kesinlikle bilmekteyiz. Yanımızda o bilgileri koruyan bir kitap vardır.”⁹⁵ Bu ayette geçen söz konusu ifade hem anlam bakımından hem de kök bakımından Levh-i Mahfûz terkinin ile yakından ilişkilidir. “Hafız” ile “mahfûz” kelimeleri aynı kökten türemiş olup, “hâfız” fâil (özne) olarak kullanılırken “mahfûz” mef’ul (nesne) olarak kullanılmıştır. Müşrikler

⁸⁹ Hûd, 11/6.

⁹⁰ Bkz. Sâffaât 56/49, Tûr 52/24, Vâkıa, 56/23.

⁹¹ Vâkıa 56/77-78.

⁹² Celâleddin el- Maallî, Celâleddin es- Süyûtî, *Tefsîrû'l- Celâley*. (İstanbul: Salih Bilici Kitabevi Yayınları, 2012), 2: 208.

⁹³ Râzî, *a.g.e.*, 21: 252; Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 5: 229.

⁹⁴ Burûc 85/21-22.

⁹⁵ Kâf 50/4.

“Bizi ancak zaman helak eder. Biz toprak altında çürüyüp dağıldıktan sonra, taş ve toprak gibi farklı maddelere dönüştüğümüzde bizi tekrardan bir araya getirecek bir güç yoktur” diye düşünüyorlardı. Bunun üzerine Allah, “Toprağın ve zamanın sizden neleri eksilttiğini kesinlikle biliyoruz” diye buyurarak onların bu söylemlerine cevap vermektedir. Bütün bu bilgilerin kaybolmaktan, değişmekten ve bozulmaktan uzak olduğu bir kitapta olduğunu belirtmektedir. Yaratılışın başından kıyamete kadar ölüp toprağa karışan bütün mahlûkatın durumu Allah’ın ilmi dâhilindedir. Baştan sona bütün bilgiler Allah’ın kitabında Mahfûz’dur.⁹⁶

Râzî’ye göre “hâfız” kelimesini “mahfûz” (korunmuş) olarak ta anlamak mümkündür. Buna göre anlam, “o, değişmekten ve değiştirilmekten korunmuştur, uzaktır” demek olur. Bu kelimenin “hâfız” (koruyan) manası da olması mümkündür. Bu durumda, “Katımızda, onların bütün cüzlerini, işlerinin hiç birisi unutulmayacak şekilde hepsini koruyan, içine alan bir kitap vardır” demek olur. Bu ikinci ihtimal daha doğrudur.⁹⁷ Bu ayette geçen bu kavramın her şeyin bilgisini ihtiva eden Levh-i Mahfûz kitabı olduğuna dair bir ihtilaf söz konusu değildir.

1.1.3.5. Ümmü'l-Kitâb

Kur’an-ı Kerimde Levh-i Mahfûz anlamında kullanılan kavramlardan bir diğeri de Ümmü'l-Kitap’tır. Ana kitap, kitabın anası, esas kitap anlamlarına gelmektedir. Kur’an’da toplam iki defa geçen bu terkipten maksadın bu mana olduğu ulema tarafından söylenmiştir. “*Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır; ana kitap onun katındadır.*”⁹⁸ Ayetin ilk kısmında geçen, “Allah dilediğini siler dilediğini de bırakır” hususunda neyin silinebileceği neyin de kalacağı konusunda farklı görüşler vardır. Bazı kişiler bu ayeti neshe yorumlayarak “Allah gönderdiği hükümlerinden dilediğini siler, dilediğini de olduğu gibi bırakır” şeklinde anlam vermişlerdir. Bazıları da “Allah kullarına ait hususlardan dilediğini siler (bağışlar), dilediğini de olduğu gibi bırakır” derken diğer bazı kişiler ise “Allah, meleklerin tutmuş oldukları amel defterinden dilediğini siler, değişmeyen Levh-i Mahfûz O’nun katındadır” diyerek bu

96 Seyyid Ebu’l A’lâ El- Mevdudî, *Tefhîmu’l- Kur’an*, trc. Muhammed Han Kayani vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2017), 5: 470.

97 Râzî, *a.g.e.*, 20: 262.

98 Râ’d 13/39.

konuyu amel defteriyle bağdaştırmışlardır. Bazı sahabeler bu ayete dayanarak kaderin değişebileceğine inanmışlardır.

Örneğin Hz. Ömer, Kâbe'yi ağlayarak tavaf ederken şunları söylediği nakledilir; “Allah’ım! Eğer beni bedbaht yazdıysan beni oradan sil, saadet ve mağfiret ehli arasına yaz. Çünkü sen dilediğini siler, dilediğini bırakırsın. Ana kitap senin yanındadır.⁹⁹ Ayette geçen “ana kitap” ter kibini Kur’an-ı Kerim’e yorumlayan Tefsirciler olmakla birlikte¹⁰⁰ çoğunluğa göre bu terkipten maksat Levh-i Mahfûz veya Allah’ın ilmidir.¹⁰¹ “*Apaçık Kitaba ant olsun ki biz, anlayıp düşünmeniz için onu Arapça bir Kur’an kıldık. O, katımızda bulunan Ana Kitap’ta (Levh-i Mahfûz’da) mevcut, yüce ve hikmetle dolu bir kitaptır.*”¹⁰² Ayetin baş tarafında geçen “apaçık kitap” tan maksat Kura’n-ı Kerim’dir. Ayetin devamında Arapça olarak indirilen Kur’an’ın kaynağına değinilmiştir. Kur’an, Allah katında bulunan bir kitaptan (Levh-i Mahfûz) istinsah edilmiştir. Ayette geçen “ana kitap” ifadesinden maksat Levh-i Mahfûz, Allah’ın ezeli ilmi veya Kur’an-ı Kerim’in toplu halde bulunduğu yerdir.¹⁰³ Fakat bu ifadenin Levh-i Mahfûz’a işaret etmesi daha kuvvetlidir.

1.1.3.6. İmâm-ı Mübîn

Levh-i Mahfûz anlamında ele alınan kavramlardan bir diğeri “imâm-ı mübin” ter kibidir. Kur’an’da geçtiği şekliyle mealen şöyledir: “*Şüphesiz ölüleri ancak biz diriltiriz. Onların yaptıkları her işi, bıraktıkları her izi yazarız. Biz, her şeyi apaçık bir kitapta sayıp yazmışız.*”¹⁰⁴ Bu ayette geçen “imâm-ı mübîn” ter kibi “apaçık bir kitap” olarak tercüme edilmiştir. Bir kısım müfessirler ayetin bütüncül anlamından yola çıkarak “imâm-ı mübin” ifadesinden maksat amel defteri olduğunu söylemişlerdir.¹⁰⁵ Bir kısım müfessirler ise yaptıkları ve yapacaklarının kayıtlı olduğu bir kitaba işaret etmesinden dolayı “imâm-ı mübin” ifadesini Levh-i Mahfûz olarak değerlendirmişlerdir. Bu kitâba “imâm” denilmesinin nedeni, melekler yapacakları

99 Ebû Cağfer Muhammed bin Cerir et-Taberî, *Taberî Tefsîri*, trc. Kerim Aytekin, Hasan Karakaya (İstanbul: Hisar Yayınevi), 5: 91-92,

100 Mevdudî, *a.g.e.*, 2: 531; Mehmet Said Şimşek, *Hayat kaynağı Kur’an Tefsîri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), 3: 83.

101 Taberî, *a.g.e.*, 5: 92; Karaman vd., *a.g.e.*, 3: 297.

102 Zuruf 43/4.

103 Taberî, *a.g.e.*, 7: 314.

104 Yasin 36/12.

105 Ateş, *a.g.e.*, 8: 338.

işlerde bu kitaba uymasındandır. İnsanların da ecel, rızık, diriltme ve öldürme gibi hususlarda bu kitaba uyulması için “imâm” denilmiştir. Ayette geçen “imam” ifadesine Levh-i Mahfûz denilmiştir.¹⁰⁶ Bu ayette geçen “imâm-ı mübin” ifadesini amel defteri veya Levh-i Mahfûz olarak anlamak mümkündür. Esas itibariyle amel defteri Levh-i Mahfûz’dan bağımsız bir kitap değildir. Çünkü Levh-i Mahfûz, amel defterini de kapsayan, bütün kâinatın bilgisini içeren bir kitaptır.

1.1.3.7. Kitâb-ı Mestûr

Kur’an’da geçen ve Levh-i Mahfûz olarak anlaşılan kavramlardan birisi de “kitâb-ı mestûr” terkididir. Bu terkip Kur’an’da birkaç yerde farklı şekillerde geçmektedir. Kitâb-ı mestûr terkidinin kronolojik olarak Kur’an’da geçtiği ilk yer İsrâ suresinin 58. ayetidir. “Ne kadar ülke varsa hepsini kıyamet gününden önce ya helak edecek veya en çetin bir şekilde azaplandıracağız. Bu, Kitap’ta yazılıdır.” Bu dünyada her şeyin bir başlangıcı olduğu gibi her şeyin bir sonu da mutlaka vardır. Nitekim tarihte çok büyük krallıklar kurulmuştur. Olabildiğince zengin ve güçlü krallıklar ve imparatorlar, bir gün helak olup yeryüzünden silinmeyecekleri hissine kapılmışlardı. Yıkılıp tarih sahnesinde yerini alan bu krallıklar bir zamanlar helak olmayacakmış gibi zihinlerde yer edinmişti. Bu ayet kâfirlerin kendi vatanlarının helak ve azaptan uzak olduğu zannını ortadan kaldırmak istemiştir.¹⁰⁷

Allah Teâlâ bu ayet ile zalim olsun veya olmasın kurmuş oldukları düzenin mutlaka bir gün sona ereceğini belirtmiştir. Bu, Allah’ın bu evrene koymuş olduğu bir yasa olarak Levh-i Mahfûzda yazılmıştır. Bütün ülkeleri kapsayan bu umumi ayet, onların durumlarının mutlaka şu iki şeyden birisine ya helak edilmeye yahut azap edilmeye varıp dayanması, gerekir. Mukatil bin Süleyman bu kimselerin, salih olanların helakinin ölümle; bozguncu olanların helakinin azap ile olacağını söylemiştir. Bu ayette helaktan kasıt tamamıyla köklerinin kazınması iken, azaptan kasıt ise kâfirlerin önde gelen reislerinin öldürülmesidir.¹⁰⁸ Söz konusu kavramın Kur’an’da geçtiği bir diğer yer Ahzâb suresinin 6. ayetidir. Ayet mealen şöyledir:

“Peygamber, Müminlere kendi canlarından daha yakındır. Eşleri, onların analarıdır. Akraba olanlar, Allah’ın kitabına göre, birbirlerine diğer müminlerden

¹⁰⁶ Râzî, *a.g.e.*, 18: 455; Zemahşerî, *a.g.e.*, 5: 614; Taberî, *a.g.e.*, 7: 38.

¹⁰⁷ Mevdudî, *a.g.e.*, 3: 120.

¹⁰⁸ Râzî, *a.g.e.*, 14: 515.

ve muhacirlerden daha yakındırlar ancak, dostlarınıza uygun bir vasiyet yapmanız müstesnadır. Bunlar Kitap'ta yazılı bulunmaktadır.”

Müminlerin birbiriyle olan yakınlığını ve Hz. Peygamberin eşlerini konu alan bu ayetin sonunda geçen Kitâb-ı Mestûr, Levh-i Mahfûz anlamında kullanılmıştır. Ayette geçen bu kaidelerin yeni bir kaide olmadığı aksine kadim bir kaide olduğu vurgulanmıştır. *“Tûr'a, yayılmış ince deri üzerine satır satır yazılmış kitaba, Beyt-i Ma'mûr'a, yükseltilmiş tavana, dolu denize ant olsun ki, Rabbinin azabı mutlaka vuku bulacaktır. Ona engel olacak hiçbir şey yoktur.”*¹⁰⁹ “Yazılmış Kitap” şeklinde çevrilen Ktâb-ı Mestûr'a yüklenen manalar şunlardır: Kur'an-ı Kerim, Hz. Mûsâ'ya verilen kitap, Hz. Peygamberden (SAV) önce nazil olan kitaplar, meleklerin görevleriyle ilgili Levh-i Mahfûz'dan çoğaltılan kitap, insanların yapıp ettikleri ile ilgili amel defteri ve kâinatın bütün bilgisini kuşatan Levh-i Mahfûz şeklinde olmuştur.

1.1.4. İsrailiyat ve Levh-i Mahfûz

Ortak kütür zemini nedeniyle Müslümanlar tarafından da İslam'ın adeta Yahudilik ve Hıristiyanlığın bir devamı olduğu şeklinde bir genel kabul olduğu açıktır. Hatta bu durum Yahudi ve Hıristiyanlar tarafından İslam'a yönelik saldırılara neden olabilmektedir. Oysa İslam ortak kültür zeminine rağmen kozmoloji düzeyinde genel olarak İsrailiyat diyebileceğimiz bu iki dini geleneğin evren resmiyle de tümüyle kendisini ayırtmıştır. Bu yarışmanın derinliğini anlamak bakımından detaylar büyük önem arz etmekte olup Levh-i Mahfûz konusu bu açıdan da önemlidir. Tevrat'ın, Allah tarafından Hz. Mûsâ'ya (AS) verildiği hususu Kur'an-ı Kerimde birçok ayette açıkça belirtilmiştir.¹¹⁰ Kur'an-ı Kerim'de, Allah tarafından indirildiği beyan edilen Tevrat ile beraber Hz. İsa'ya (AS) gönderilen İncil de zikredilmektedir.¹¹¹ Hatta Kur'an'ın da bu kutsal kitapların tamamlayıcısı olduğu ifade edilmektedir.¹¹² Ancak Kur'an tüm bunları bambaşka bir konseptte yeniden inşa etmektedir.

Eski Ahit'te birden fazla anlamda kullanılan “levha” sözcüğü özellikle tanrısal buyrukların üzerinde yazılı olduğu taş levhalar¹¹³ şeklinde geçmektedir. Bu levhalar

109 Tûr 52/ 1-8.

110 Bakara 2/113; Ali İmran 3/3-4-48-50-65-93; Maide 5/43-44-46-66; Tevbe 9/11; Fetih 48/29.

111 Maide 5/43-44-46-66; Tevbe 9/11; Fetih 48/29.

112 Maide 5/46.

113 Yasa'nın Tekrarı, 4: 13, 5: 52, 9: 10-17, 10: 2-15; Yeşu, 8: 32; Krallar, 8: 9; Tarihler, 5: 10.

Tanrı tarafından Hz. Mûsâ'ya (AS) verilmiştir.¹¹⁴ “*Rab Mûsâ'ya, ‘Dağa, yanıma gel’ dedi. ‘Burada bekle, halkın öğrenmesi için üzerine yasalarla buyruklu yazdığım taş levhaları sana vereceğim’ dedi.*”¹¹⁵ Yine Tevrat'ta Hz. Musa'ya bizzat tanrı eliyle yazılmış iki adet taş levha¹¹⁶ verildiği, levhaların her iki yüzünün de yazılı olduğu belirtilmektedir.¹¹⁷ Hz. Mûsâ'nın halkına sinirlenmesi üzerinde yere fırlattığı ve levhaların kırıldığı ifade edilmektedir.¹¹⁸ Tanrının kendi eliyle yazdığı bu levhaların kırılması üzerine Hz. Musa tanrının talimatıyla bu sefer kendisi iki taş levha keser ve tanrı “*Kırdığın levhaların üzerindeki yazıları ona yazacağım*” der.¹¹⁹

Mûsâ (AS) Allah'ın dediği şekilde iki taş kesip buluşma yeri olan Sina dağına çıktı ve Allah'ın emrettiği buyrukları levhalara yazdı.¹²⁰ İlk levhadaki yazıları Allah kendi eliyle yazarken ikinci levhadaki yazıları Allah emrettikten sonra Mûsâ (AS) kendisi bu taş levhaları oyarak üzerine yazmıştır.¹²¹ Netice itibarıyla taş levhadan kasıt, Tevrat ayetlerinin yazılı olduğu veya yazılmak için kullanılan bir malzeme olduğu açıktır. Bu sebepten ötürü Tevrat'ın bu ayetlerinde geçen levha, üstünde yazı yazmak için işlenen taşları ifade etmek için kullanılmıştır. Tevrat'ın yanı sıra Kitâb-ı Mukaddes'in Ahd-i Cedîd kısmında “*Taş Levha*” anlamlarına gelen ifadeler kullanılmıştır.¹²² Tevrat'ın başka ayetlerinde bir yazı malzemesi olarak altından yapılmış levha bahsi geçmektedir.

“Saf altından bir levha yap ve üzerine mühür oyar gibi ‘Rabbe adanmıştır’ sözünü oy; lacivert bir kordonla sarığın ön tarafına bağla. Harun onu alnında taşıyacak. İsraililer kutsal bağışlarını getirirken suç

114 Mûsâ kızgın ve üzgün olarak kavmine dönünce, “Benden sonra arkamdan ne kötü işler yapmışsınız! Rabbinizin emrini (beklemeyip) acele mi ettiniz?” dedi. Tevrat levhalarını yere attı ve kardeşi Harun'un başını tutup kendine doğru çekmeye başladı. Harun, “Ey anamın oğlu! Senin bu kavmin beni güçsüz buldular, neredeyse beni öldüreceklerdi. Sende düşmanları bana güldürme ve beni zalim kavimle bir tutma” dedi. A'râf, 7/150.

115 Çıkış, 24: 12, 26: 33.

116 Çıkış, 31: 18.

117 Çıkış, 32: 15.

118 Çıkış, 32: 19; A'râf, 7/150.

119 Çıkış, 34: 1.

120 Çıkış, 34: 28.

121 Habakuk, 2: 2.

122 Zekeriya bir yazı tahtası istedi ve “Adı Yahya'dır” diye yazdı. Herkes şaşa kaldı. Luka, 1: 63. Diğer kullanımlar için Bkz. Korintoslular, 3: 3; İbraniler, 9: 4.

işlemişlerse, suçlarını Harun taşıyacak; onların önünde kabul görsün diye levha sürekli Harun'un altında bulunacak."¹²³

Kutsal tacın levhasını saf altından yaparak üzerine mühür oyar gibi 'Rab 'be adanmıştır sözünü yazdılar.¹²⁴

Daha önce yazı malzemesi olarak taştan yapılan levhaların yanı sıra altın gibi değerli madenlerden de yapılan levhalar üzerine de yazı yazılmıştır. Altın,¹²⁵ gümüş,¹²⁶ tunç¹²⁷ gibi Farklı madenlerden yapılmış buhurdanların varlığından söz edilmektedir. Tanrı, Mûsâ'dan bu buhurdanları¹²⁸ eritip levha haline getirmesini istiyor.

İşledikleri günahtan ötürü öldürülen bu adamların buhurdanlarını levha haline getirip sunağı bunlarla kapla. Böylece Kâhin Elazar, yanarak ölen adamların tunç buhurdanlarını Rab'ın Mûsâ aracılığıyla kendisine söylediği gibi alıp döverecek sunağı kaplamak için levha haline getirdi.¹²⁹

Bu ayetlerde bahsi geçen levhadan kasıt sunağı kaplamak için inceltilip genişletilmiş bir tür kaplama malzemesidir. Sözü edilen buhurdanlar her ne kadar yazı yazmak için levha haline getirilmemiş bile olsa üzerinde yazı yazmak için uygun bir hale getirildiğini söylemek mümkündür. Tevrat'ın bir başka ayetinde levha kelimesinin mecaz olarak kullanıldığı görmekteyiz.

*"Oğlum unutma öğrettiklerimi, aklında tut buyruklarımı. Çünkü bunlar ömrünü uzatacak, yaşam yıllarını, esenliğini artıracaktır. Sevgiyi, sadakati hiç yanından ayırma. Bağla onları boynuna, yaz yüreğinin levhasına.¹³⁰ Oğlum sözlerimi yerine getir, aklında tut buyruklarımı. Buyruklarımı yerine getir ki yaşayasın. Öğrettiklerimi gözünün bebeği gibi koru. Onları yüzük gibi parmağına geçir, yüreğinin levhasına yaz."*¹³¹

123 Çıkış, 28: 36-38; Leviler, 8: 9.

124 Çıkış, 39: 30.

125 Krallar, 7: 50.

126 Krallar, 25: 15.

127 Sayım, 16: 39.

128 Aslı "bahürdân" olan buhurdan Arapçada yakılınca güzel kokulu duman çıkaran öd ağacı ve amber gibi tütü maddelerine verilen "bahur" isminden Farsça "dan" ekiyle yapılmış "tütsülük" anlamında Osmanlıca bir kelimedir. Bkz. Sargon Erdem, "Buhurdan", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 384-385.

129 Sayım, 16: 39-40.

130 Süleyman'ın Özdeyişleri, 3: 1-3.

131 Süleyman'ın Özdeyişleri, 7: 1-3; Yaremya, 17: 1.

Levha sözcüğünün buna benzer başka bir kullanımı Kitâb-ı Mukaddes'in Ahd-i Cedîd bölümünde görmekteyiz. Bütün insanlarca bilinen ve okunan, yüreklerimize yazılmış mektubumuz sizsiniz. Hizmetinizin sonucu olup mürekkeple değil, yaşayan Tanrı'nın Ruhuyla, taş levhalara değil, insan yüreğinin levhalarına yazılmış Mesih'in mektubu olduğunuz açıktır.¹³² Öğrettiklerinin çok önemli olduğu ve bu bilgilerin korunması gerektiğini pekiştirmek için yüreğinin levhasına yaz denilmiştir. Bu ayetlerde geçen yürek levhasının mecaz olduğu kolay bir şekilde anlaşılmaktadır. Burada geçen levha sözcüğünün gerçek veya mecaz anlamında kullanılması önemli değildir. Ancak yüreğin bir yazı levhasına benzetilmesinden dolayı levha sözcüğünün bir yazı malzemesi olarak kullanıldığını açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

Günümüzde kullanılan "kitap" kavramının karşılığı olarak Tevrat'ta "levha" sözcüğü kullanılmaktadır. "*Şimdi git, söylediğimi onların önünde bir levhaya yazıp kitaba geçir ki, gelecekte bit tanık olsun.*"¹³³ Bu ayet ile söz uçar, yazı kalır misali ile söylenenleri yazıya (kitaba) geçirmesini talep etmektedir. Söylenenleri Kitaba geçirirken kullanılan malzemenin levha olduğu belirtilmektedir. Kur'an-ı Kerim indirilmeden önce de var olan Kitâb-ı Mukaddes'in birçok ayetinde levha sözcüğünün geçtiği aktarıldı. Levha sözcüğünün hangi anlamlarda kullanıldığı yukarıda detaylı bir şekilde ele alındı. Levha sözcüğü tablet, kitap, levha ve kitabet kavramlarını karşılamak için kullanıldığını kolaylıkla söylenebilmesine karşın, Kur'an'da geçen "Levh-i Mahfûz" (Her şeyin bilgisinin kayıtlı olduğu bir kitap) kavramına karşılık gelecek herhangi bir anlamda kullanıldığı söylenemez.

1.1.5. Kur'an-ı Kerim'de Levh-i Mahfûz ve Değişen Evren Algısı

Bir terkip olarak Levh-i Mahûz, Kur'an-ı-Kerimde sadece Burûc suresinde geçmektedir. Burûc suresi Mekke'de inmiş olup ismini birinci ayette geçen "burçlar" kelimesinden almaktadır. Kafirlerin Kur'an'ı hafife almaları ve inkar etmelerine karşı Allah, "*Şüphesiz o, şerefli bir Kur'an'dır, korunmuş bir levhada bulunmaktadır.*"¹³⁴ Buyurmaktadır. Sure aslında Kur'an'da tasvir edilen kozmolojinin felsefi sonuçlarına dikkat çekmektedir. İslam'dan önce (müşriklere göre) cinlerden gaybi bigileri alan kahinler, şahirler böyle onlar oldukça etkili sözler söyleyebiliyor, hatta bir insanın

132 Korintosluar, 3: 2-3.

133 Yeşaya, 30: 8.

134 Burûc, 85/ 21.

normal koşullarda bilmesi mümkün olmayan bilgilere sahip olabiliyorlardı. Bu nedenle alsında bir çeşit büyücü olan şairlerin ve kahinlerin Cahiliyye toplumunda son derece önemli bir yeri vardı. Müşrikler bir yandan bu kimselere büyük önem atfediyorlardı. Ancak bir yandan da bu insanların garip davranışları ve özellikle şeytanlarla olan ilişkileri nedeniyle çekiniyorlar, onlara karşı kuşkuyla bakıyorlardı.

Müşrikler bu tutumlarını Hz. Peygamber (SAV) ve Kur'an karşısında da gösterirler. Hz. Peygamber'in (SAV) Allah'tan ve meleklerden değil, şeytanlardan, kötücül varlıklardan vahiy aldığını iddia ederek Hz. Peygamber'e (SAV) cinlenmiş (mecnun) derler. Buna göre onun vahiy olarak bildirdiği Kur'an da Allah'tan değil, olsa olsa şeytanlardan gelen, yalanlarla karışık güvenilirmez bir bilgidir. Bu suçlamanın o dönem ne kadar önemli olduğu Kur'an'da bir çok kez çeşitli şekillerde reddedilmesinden anlaşılamaktadır. Kur'an'ın korunmuş olmasıyla ilgili ayetler genel olarak Cahiliyye döneminin bu inanışları bağlamında düşünölmelidir. Buna göre göklerin korunmuşluğu sadece Kur'an'ın güvenilirliği açısından değil, metafizik varlıklara ilişkin kabuller açısından da önemli bir değişim anlamına gelmekte bundan böyle cinlerden bilgi aldığını iddia eden herkes kategorik olarak "yalancı" durumuna düşmektedir.

1.2. EPİSTEMOLOJİK DÖNÜşÜM VE LEVH-İ MAHFÜZ

Kozmolojik dönüşümün yanı sıra İslam'ın getirdiği önemli bir değişiklik, epistemolojik değişim olarak nitelenebilir. "Bilgi felsefesi" anlamına gelen epistemoloji bu noktada insani bilginin sınırlarını bilmek olarak ifade edilebilir. Kozmoloji konusunun da bir devamı olarak Kur'an'daki Allah tasavvuru tenzihçi olup Allah'ın ne olduğundan çok ne olmadığı üzerinden anlaşılabılır.¹³⁵ Buna göre Kur'an Allah hakkında tasvir değil tenzihte bulunmaktadır. Allah hakkında betimleyici gibi görönen ifadeler de buna göre anlaşılmalıdır. İnsanoğlunun bilme yetisi ancak kendisi gibi sınırlı varlık dünyası için geçerlidir. Allah ise sonsuz olup bu bilgi ve algı sınırlarının ötesindedir. Allah'ın ne'liğine ilişkin söylenecek her ifade gerçekte afakidir. Allah'ın isimleri (Esmâ el-Hüsna) Allah hakkında bir fikir verir. Ancak bu bir analogi olarak iş görür. Örneğin Allah için "öncesiz" anlamına gelen *el-Evvel* ismi aslında insan aklı

135 Sadru'l İslam İmam Ebu'l Yusr Muhammed el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, trc. Şerafeddin Gölcük, (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2019), 44-77; Osman Aydınli, "Mu'tezile", *İslâm Mezhepleri Tarihi*, ed. Hasan Onat, Sönmez Kutlu, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 146-147.

için kavranabilir değildir. Zira insan ancak öncesi ve sonrası olan olguları anlayabilir. Buna göre Allah’a ilişkin bir bilmeden çok bir iman etmeden söz edebiliriz. İman ise ispat değil, Hz. Peygamber (SAV) (nübüvvet) üzerinden gerçekleşen bir güven (itimât) konusudur. Hz. Peygamber’e (SAV) olan güven bizi onun tebliğ ettiği tecrübe ötesi tanrı tasavvuruna imanı mümkün kılar. Allah’ın bilinemezliği ve insani bilginin ötesinde oluşu Ehl-i Hadis’in tavrına karşın Ehl-i Sünnet alimler tarafından reddedilmiştir. Eş’arî âlimi Ebu İshâk el-İsferâyînî *el-Akîde* adlı eserinde “Allah’ın zaman ve mekândan münezzeh olduğunu” vurgular, Allah’ın tenzîhî sıfatları içerisinde kıyâm binefsihî’yi sayar. Abdulkahir el-Bağdâdî ise *Usûlu’ d-dîn*, adlı eserinde “kâim bi-nefsihî” kavramını kullanarak âlemin yaratıcısının bir “mekâna” muhtaç olmadığını söyler.¹³⁶ İmâmü’l Haremeyn Cüveynî, “yaratılmışlara benzemez” anlamında “Muhâlefetun li’l Havâdis” terkiibini kullanan ilk Eş’arî âlimidir.

Allah’ın diğer isimleri gibi konumuz olan Levh-i Mahfûz bağlamında Allah’ın ilmi (el-Âlim) de ancak iman çerçevesinde anlaşılır. Ancak ilahi bilginin yine Hz. Peygamber (SAV) üzerinden vahiy yoluyla insani tecrübeye aktarımı, bilgi felsefesinin konusu haline getirmektedir. Kur’an’da ilahi bilginin insan için ne denli aşkın ve tüketilemez olduğunu ifade etmek şöyle denir: “Yeryüzünde ne kadar ağaç varsa hepsi kalem, deniz de mürekkebe olsa ve bundan sonra da yedi deniz daha mürekkebe olup o denize katılsa gene Allah’ın sözleri yazılıp tükenmez.”¹³⁷ Aynı şekilde Allah’ın olgu ve olaylara hakimiyetini ifade etmek için şöyle denir: “Gaybin anahtarları, onun yanındadır, onları ancak o bilir; karada ve denizde ne varsa bilir. Bir yaprak bile düşse bilir. Onu ve yeryüzünün karanlıkları içinde bir tek tane yoktur ki, yaş ve kuru hiçbir şey bulunamaz ki apaçık kitapta tespit edilmemiş olsun.”¹³⁸

Varlığa ilişkin Allah’ın bu mutlak bilgisi ve kontrolü karşısında insanın özgürlük alanını tespit etmek varoluşsal bir önem arz eder. Kur’an bu konuda bize bir teminat verir. Kur’an, Allah’ın bilgi ve kontrolünün keyfî bir şekilde gerçekleşmediğini, tümüyle ilkesel olduğunu dile getirir. Buna göre Allah, Levh-i Mahfûz ile varlığa ilişkin ilahi bilgiyi kayıtlı kılarak adeta kendisinin dışında nesnel bir mahiyet kazandırır. Böylece bir çeşit “sözleşme” (Ahit) ile doğa yasalarını kaydetmiştir ve insanlara içinde

136 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûl ed-Din*, (İstnabul: Matbaatu’d-Devlet, 1927), 72.

137 Lokman, 31/27.

138 En’am, 6/59.

yaşadıkları varlık alanının işleyişi konusunda yasaların sabit olduğunu bildirmiş olur. Ağaçtan düşen yaprak, toprağın altına gömülen dane, yaş ve kuru ne varsa denizde ve karada olan her şeyin bilgisi yazılıdır. Böylece insan için sorumluluk alanı belli, rasyonel temelleri olan bir bilgi mümkün hale gelir. İnsanlardan da bu rasyonel zeminde bildirilen ilkelere göre davranmaları beklenir. Bu o kadar açık bir durumdur ki, Allah bilmeden istemeden bu ilkelere aykırı davrananlar konusunda kendisine merhameti zorunlu kıldığını ifade eder:

“Ayetlerimize inananlar sana gelince deki: Esenlik size, Rabbiniz, rahmet etmeyi kendisine gerekli kılmıştır; şüphe yok ki içinizden biri, bilgisizlik yüzünden bir kötülük yapar da sonradan tövbe eder, halini düzene korsa muhakkak ki Allah, suçları örter, bağışlayandır, rahimdir.”¹³⁹

Burada dikkat çekilmesi gereken bir başka husus, “ahit” mefhumunun İsrailiyat’tan tümüyle farklı, çok daha felsefi / ilkesel bir anlam kazanmış olmasıdır. Daha önce geçtiği üzere Yahudiliğin kutsal kitabı olan Tevrat, diğer ekleriyle birlikte Eski Ahit diye anılır. Yahudilerin iddiasına göre Tevrat, Yahudiler ile tanrı Yahve arasındaki bir sözleşmeden (ahit) ibarettir. Buna göre Yahudiler Yahve’nin dışında Tanrı tanımayacak, Yahve de her hal ve şartta diğer insanlara karşı onları üstün tutacaktır. Bu durum Tevrat’ta açıkça görülür. Tevrat’a hümanist, tüm inanlara hitap eden bir dil yoktur; sözleşme sadece Yahudilerle Tanrı Yahve arasındadır.

Buna karşın Kur’an, Allah ile insanların ilişkisini çok daha aşkın ahlaki / felsefi bir norma taşır. Kur’an’da da Allah’ın geçmiş milletlerden söz aldığı bildirilir. Fakat bu söz, kendilerine gönderilen peygamberlere itaat etmeleri konusundadır.¹⁴⁰ Ardından Kur’an sözleşme konusuna çok daha aşkın bir boyut kazandırarak fitrat konusu haline getirir. Bu aşamada fiziki bir kitap olarak Kur’an, Tevrat gibi bir sözleşme değildir. Sözleşme insanoğlunun yaratılması aşamasında başlar ve insanın hakikati bizzat kendinde bildiği ifade edilerek kendisi kendisine şahit tutulur:

“Hani Rabbin Âdemoğullarının sırtlarından zürriyetlerini almış ve onları kendilerine şahid tutup: ‘Ben sizin Rabbiniz değil miyim’ diye buyurmuştu. Onlar

139 En’am, 6/54.

140 Âl-i İmran, 3/82.

da: ‘‘Evet, şahid olduk’’ demişlerdi. Kıyamet günü: ‘‘Bizim bundan haberimiz yoktu’’ demeyesiniz diye.’’¹⁴¹

Görüldüğü gibi burada insan herhangi bir metin ile değil, doğrudan kendi kendisine şahit tutulmaktadır. Fakat Allah bu soyutlamayı Levh-i Mahfûz ile aşkın bir zeminde kayıt altına almış olmaktadır. Elbette kimse daha doğmadan önce ruhsal âlemde bir yerlerde ne böyle bir soruya muhatap olduğunu hatırlamaktadır, ne de söz verdiğini. Ancak aşkın evrensel değerleri esas alan felsefî düşünce insanoğlunun varoluşsal bir zorunluluk böyle bir sorumluluğu taşıdığını bize bildirmektedir. Levh-i Mahfûz bir anlamda bu evrensel değerlerin din diliyle anlatımı olmuş olmaktadır.

141 A’raf, 7/172

İKİNCİ BÖLÜM

HZ. PEYGAMBER SONRASI İHTİLAFLAR VE LEVH-İ MAHFÛZ

2.1. HZ. PEYGAMBER SONRASI LEVH-İ MAHFÛZ

Hiz. Peygamber'in (SAV) vefatı sonrası bilindiği üzere siyasi ihtilaflar da ilk günden başlar. Siyasi iktidarın el değiştirmesinde Kur'an'ın ön górdüđü yöntemin işletildiği söylenemez. Bununla birlikte Hiz. Ebubekir ve Hiz. Ömer döneminde oldukça başarılı ve istikrarlı bir dönem yaşanır. Ne var ki, Ümeyyeoğullarından olan Hiz. Osman dönemine gelindiğinde sorunlar içinden çıkılmaz bir hale alır ve nihayet Hiz. Osman'ın katline varır. Görev Hiz. Ali'ye verilir. Ancak bu sefer de şam valisi Muaviye Hiz. Osman'ın katillerinin cezalandırılmasını isteme bahanesiyle Hiz. Ali'ye biyat etmez. Bu durum nihayet önce Cemel, Ardından Sıffın savaşlarına neden olur. Sıffın savaşı sonrası siyasi ayrışmaya teolojik yorumlar ve ayrılıklar eşlik eder. İlk defa Haricilerle birlikte itikadi bir fırka ortaya çıkarken aynı şekilde şia ve Ehl-i Hadis ekol de teşekkül etemeye başlar. Özellikle Muaviye bin Ebu Sufyan ve ardıllarının kendi iktidarını teolojik izaha kavuşturma çabasıyla Allah'ın tarihe nasıl müdale ettiği, ilahi bilginin mahiyeti ve insani davranışlarda insan iradesinin ne kadar belirleyici olduğu gibi konular tartışılmaya başlanır. Nihayet yaşananların ardından Emeviler kendi iktidarlariyla sonuçlanan süreci ilahi takdir olduğunu ileri sürerler. Bu durum rivayetlerde oldukça detaylı anlatımlarla, olayların kadimde belirlendiği fikrine dayandırılır. Allah her şeyi bildiğine ve her şey ilahi takdirle gerçekleştiğine göre siyasi olaylar da bunun dışında gerçekleşmiş olamaz. Bu durumda itiraz edenler "kaderi inkarla" ve Allah'ın kelimasını inkâr etmekle suçlanırlar.

2.1.1. "Mücessem" Kalem ve Kitaptan "Mücessem" Tanrı Tasavvuruna

İnsan fiillerinin ezelden belirlendiği görüşünü savunan rivayetlere göre Allah her şeyi kadimde (ezelde) belirleyip "Kalem'e" söylemiş ve yazdırmıştır. Buna göre yücelerde bir yerlerde bir çeşit "canlı kalem" vardır ve bu kalem "Allah ile konuşmuş", bu "diyalog" (kelam) içinde "Kalem", Allah'ın söylediklerini "Arapça"¹⁴² yazmıştır: Ubâde bin Sâmit'in oğluna söylediklerine göre Hiz. Peygamber'in (SAV) şöyle dediği rivayet edilir: *"Allah'ın ilk yarattığı şey kalemdir.*

142 Ahmet bin Hanbel, *el-Müsned*, (Beyrut: Darul Fikr, 2009), 5: 267.

Kalemi yaratınca ona: ‘‘Yaz’’ dedi. (Kalem), ‘‘Ey Rabbim neyi yazayım’’ dedi. (Allah) şöyle dedi:’’ Kıyamet kopuncaya kadar takdir olunan (mukadder) her şeyi yaz.’’¹⁴³ Benzer bir başka rivayette insan ile ilgili her şeyin ezelden yazıldığı, İbn Abbas’tan Hz. Peygamber’e (SAV) nispetle şu şekilde anlatılır:

Yavrucuğum, sana bazı kaideler öğreteyim' dedi ve şöyle buyurdu: 'Allah'ın buyruklarını gözet ki, Allah da seni gözetip korusun. Allah'ın (rızasını) her işte önde tut, Allah'ı önünde bulursun. Bir şey isteyeceksen Allah'tan iste. Yardım dileyeceksen, Allah'tan dile! Ve bil ki, bütün bir ümmet toplanıp sana fayda temin etmeye çalışsalar, ancak Allah'ın senin için takdir ettiği faydayı temin edebilirler. Yine eğer bütün ümmet, sana zarar vermeye kalksalar, ancak Allah'ın senin hakkında takdir ettiği zararı verebilirler. Çünkü artık kaderi yazan kalem yazmaz olmuş, yazıları değişmeyecek şekilde kesinleşmiştir.’’¹⁴⁴

Ahmet bin Hanbel’in *Müsned*’inde ise alın yazısı ile ilgili yine benzer ifadeler yer verilmektedir:

‘‘Allah'ın emir ve yasaklarını gözet, O'nu önünde bulursun. Bolluk içindeyken (emirlerine bağlı kalmakla) sen Allah'ı tanı ki O da darlığa düşünce (kurtarmak suretiyle) seni tanısin. Bil ki senin hakkında yazılmamış olan şey başına gelmez. Sana takdir edilen de seni atlayıp (başkalarına) gitmez. Bil ki zafer sabırla, sevinç üzüntüyle, kolaylık da zorlukla birliktir.’’¹⁴⁵

Kimi rivayetlerde Allah’ın hitabından ‘‘kalemin titrediği’’ gibi ilginç detaylar verilmektedir. Sonuç olarak bu türden rivayetlere göre Kur’an işte söz konusu kozmik kalem ile Allah arasında yaşanan ‘‘ezelî diyalog’’ (kelam) neticesidir. Buna göre muhalifler ezeli yazgıyı reddetmekle Allah’ın ‘‘kelam sıfatını’’; Allah’ın o kozmik ‘‘kalem’’ ile yaptığı diyalogu reddetmiş olmaktadır. Bu anlatıya göre söz konusu diyalog mantıken ‘‘kozmetik kalemin’’ yaratılmasından sonra gerçekleştiğine göre çok daha büyük problemler barındırmaktadır. Zira Allah’ın ilk yarattığı varlığın kalem olduğu bizzat rivayette dile getirilmektedir. Bu durumda ‘‘yaratılmış’’ olan kalem ile yazılan Levh-i Mahfûz’un ve buradan gelen Kur’an’ın nasıl kadim olduğu sorusu akla gelir. Ancak akaid metinlerinde, özellikle ‘‘kıdem’’ fikrini savunan Ehl-i Hadis için bu

143 Beyhakî, *es-Sünenü'l Kubrâ*, (Beyrut: Darül-Kütübil-İlmiyye, 2003), 10: 344.

144 Ebû Abdîrrahmân Mukbil İbn Hâdî Vâdî’î, *el-Camiü s-Sahih*. Cilt 5, (Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1995), 92.

145 İbni Hanbel, *el-Müsned*, 1: 307.

konunun o kadar da büyük bir sorun teşkil etmediği anlaşılmaktadır. Nitekim rivayetlerden Levh-i Mahfûz'un da yaratılmış olduğu açıktır. Kaldı ki, “sıfatlar” konusundaki gibi “Allah’ın zatıyla aynı mı, gayrı mı” şeklinde bir tartışmaya mahal vermeyecek kadar açık bir durum söz konusudur. Zira tasvirlerinden açıkça anlaşılabileceği üzere Levh-i Mahfûz’un tümüyle Allah’ın dışında bir “nesne” olduğu görülmektedir.

İbn Abbas’a dayandırılan bir rivayette Levh-i Mahfûz gayet somut, insan eliyle tutulup gözle görülür bir biçimde anlatılır. Buna göre Allah “beyaz mercandan bir levha” yaratmıştır. Bu levhanın etrafı göz alıcı yeşil taşlarla süslenmiştir. Kalem ise nurdandır. Allah yaratmak, öldürmek, diriltmek, rızık ve nimet vermek, yüceltmek, alçatmak ve dilediğini yapmak için günde 360 defa bu levhaya bakar.¹⁴⁶ Görüldüğü gibi buralarda eski kültürlerden bazı bilgilerin bir şekilde rivayetlere dahil edildiği açıkça görülmektedir. Bilindiği üzere 360 rakamı, dairenin çapını ifade eder ve ilk astronomi çalışmalarını gerçekleştiren Sümlerle kadar gider.

İbn Abbas’a dayandırılan başka bir rivayette de, Levh-i Mahfûz’un uzunluğu yer ile gök arası kadar iken genişliği de doğu ve batı arası kadardır. Beyaz incilerden yaratıldığı, sayfalarının da yakuttan olduğu, kalem ise nurdan yaratıldığı aktarılır.¹⁴⁷ Anlaşılabileceği üzere burada kullanılan dil gerçek - tecrübi verilere dayalı değil, mitolojik anlatı dilidir. Dolayısıyla asıl üzere burada durulması gereken, din dilinin mitoloji ile ilişkisidir. Fakat bu durum gözetilmediği için “metafizik varlıklar” hakkında mantık sınırlarını aşan ifadelerle muteber metinlerde karşılaşılmaktadır. Bu rivayetlere göre Levh-i Mahfûz somut olduğu kadar burada yazılmış olan yazılar ve bunu yazan kalem de somut nesnedir. Ehi Hadis’e göre Levh-i Mahfûz’un nerede olduğu ya da tutulduğu konusunda da farklı görüşler vardır. Bazı alimlere göre arşta bir yerlerdedir.¹⁴⁸ Bazı rivayetlere göre “yedi kat göğün üstünde, İsrâfil meleğinin gözleri önünde” bulunmaktadır.¹⁴⁹ Bu rivayetlerdeki tasvirlerle bakılacak olursa aslında burada insan ötesi, fiziki boyutu aşan / lahuti bir “metafizik” âlemden ziyade, fiziksel olarak ötelere olan, insanların sınırlı ulaşım imkanları nedeniyle ulaşamayacakları kadar uzak mesafeler anlamında bir “meta-fizik” algı söz konusu olduğu görülmektedir.

146 İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, 8: 350.

147 Taberî, *a.g.e.*, 13: 531; İbn Kesîr, *a.g.e.*, 4: 498.

148 Ateş, *a.g.e.*, 8: 233.

149 Râzî, *a.g.e.*, 23: 49.

Bu din dili ve metafizik algı haliyle Kur'an'ın mahiyetine ilişkin tartışmalara da sirayet etmiştir. Böylesi somut / mücessem bir anlatıda Levh-i Mahfûz'da Kur'an'ın Arapça yazılı olduğu iddiası yadırganacak bir durum olmaz. Ancak muhalifler Arapçanın da diğer diller gibi insanlar (milletler) tarafından icat edildiğini, Allah'a izafe edilmeyeceğini, bunun Allah'ı yaratılmışlara benzetmek (teşbih) olacağını dile getirirler. Zira Arapça konuşmak, insanlar gibi ağız, gırtlak, ses telleri vb. organları gerektireceğini ifade ederler. Aynı şekilde Arapçaya "kadim" demenin *kadim olanı (İlk Neden)* çoğaltmaya götüreceğini (teaddud'u-l-kudemâ), oysa tek Kadim'in Allah olduğunu, aksi iddiaların *şirk* olacağını kaydederler. Nitekim Hıristiyanlar da Hz. İsa hakkında, "Önce söz vardı" diyerek¹⁵⁰ söze ezelilik / kıdem atfetmiş ve Allah'a *şirk* koşmuşlardır.

Buna karşı kadim fikrini savunan ana akım inanışa göre Kur'an'da Allah'ın bizzat Hz. Musa ile konuştuğunun bildirildiğini,¹⁵¹ Allah'a "organ" nispet edilmesinin de bir sakıncasının olmayacağı ileri sürülür. Bunun için iş Kur'an'daki *deyim ifadelere* gerçek anlam yüklenerek, "Allah'ın eli" (hatta iki eli)¹⁵² olduğu, "oturduğu"¹⁵³ vb. Tüm bu ifadelerin pekâlâ Allah'ın insan sesi gibi "ses" vermesinin mümkün olduğuna delil teşkil ettiği savunulur. Öyle ki, Allah'tan "demir gıcırtısı" gibi ses sadır olmaktadır.¹⁵⁴ Tüm bunlar elbette yine rivayetlerle desteklenir. Bu durum oldukça *mücessem – antropomorfik* bir tanrı tasavvurunu beraberinde getirir. Böylece Allah için yeni bir "sıfat kategorisi" ihdas edilerek deyim ifadelere "haberî sıfat" denir.¹⁵⁵ Buna göre Allah'a ses izafe etmenin hiçbir sakıncası olmadığı gibi değil Arap dili, *Arapça yazı* ve *harfler* bile kadimdir. Yeryüzünde Araplar yok iken -ezelde- Arapça, hatta Arap yazısı bile çoktan vardır. Muhtemelen bu tür mantıksal çelişkiler nedeniyle yazının nasıl icat edildiği ile ilgili de bugünden bakıldığında oldukça ancak mitoloji türünden İsrailiyat denebilecek rivayetler söz konusu olur. İsrailiyat hikayeleriyle meşhur Kâ'b el-Ahbâr'ın anlattığına göre yazı Aslında Hz. Âdem tarafından icat edilmiştir. Arap ve Fars alfabelerini ve diğer yazı karakterlerini ilk icat eden Âdem Peygamber'dir. Ölmeden üç

150 Yuhanna, 1/1.

151 Araf, 7/143.

152 Sad, 38/75.

153 Taha, 20/5.

154 Ahmet bin Hanbel, *er-Red ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika*, (Riyad: Dâru's-Sebât, 2003), 121.

155 Allah teâlâyâ atfedilen diğer sıfatlardan farklı olarak *aklen* düşünülemeyecek ancak rivayetlerdeki ifadeler nedeniyle kabul edilen sıfatlar. Bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 79.

yüz yıl önce bunları icat emiş, çamur üzerine yazmış ve pişirmiştir. Yeryüzünde tufan olunca bunlar kurtulmuş, her kavim kendi yazısını bulmuş, onunla yazmıştır.¹⁵⁶

Görüldüğü gibi Kâ'b el-Ahbâr yazının icadı konusunda tarih bile verebilmektedir. Ancak Hz. Âdem de icat etmiş olsa sonuç itibariyle yazının bir icat olduğu, kadim olmadığı hala bir vakıa olarak durmaktadır.

2.1.2. Lev-i Mahfûz ve Kader

Levh-i Mahfûz bağlamında üzerinde durulması gereken önemli bir konu, Kur'an'daki tüm o aşkın tanrı tasavvuruna karşın neden Allah'ı yaratılmış varlıklara benzetmeye varacak bir metafizik algısında ısrar edildiğidir. Nihayetinde tüm bu rivayetler doğrudan bir tecrübe konusu olmayıp rivayetlere dayanmaktadır. Elbette bunun nedeni, en başta ifade edildiği üzere konunun politik süreçlerin izahı için bir araç olarak kullanılmasında yatmaktadır. Hz. Peygamber (SAV) sonrası yaşanan ve özellikle Emevilerle teolojik argümanlarla desteklenen siyasi ihtilafların izahı adım adım tüm bir evren resminin bu yönde şekillenmesine neden olmuş görünmektedir. Bu maksatla Kur'an'daki ifadeler de geriye doğru yorumlanarak mevcut kabulleri verecek şekilde yeniden inşa edildiği görülmektedir. Bunu bu yapılırken kullanılan dil, yine dönemin mitolojik anlatılarıyla harmanlanarak Kur'an'ın tanrı tasavvuru ve teşbih sınırlarını fazlasıyla zorlanmış görünmektedir. Özellikle kader tartışmalarıyla ilgili rivayetlerde bu durum açıkça görülür.

Abdullah bin Amr'dan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (SAV) şöyle buyurmuştur: “Allah gökleri ve yeri yaratmadan elli bin sene önce her şeyi yazıp taktir etmiştir.”¹⁵⁷ Görüldüğü gibi rivayette rakamlarla, tarihlerle oldukça iddialı kesin detaylar bile verilebilmektedir. Oysa “sene” mefhumu dünyanın şartlarına göre tarihte kabul edilmiş bir zaman birimidir. “Gökler ve yerin yaratılmadan öncesi” için böyle bir birimden söz etmenin ancak mitolojik değeri olabilir. Kur'an'da, Zuhruf Suresi'nde geçen “*Ümmü'l-Kitâb*”¹⁵⁸ terkibi ile ilgili bir rivayette ise şöyle denilir: “O öyle bir kitap ve yazgıdır ki, Allah gökleri ve yeri yaratmadan önce Allah'ın yazmış olduğu bir

156 en-Nedim, *el-Fihrist*, trc. Ramazan Şeşen, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 28.

157 Ebu İsa Muhammed bin İsa bin Servet et-Tirmizî, “Kader”, *Sünen-i Tirmizî*. (Beyrut: Daru İbn Kesîr), 4: 2007.

158 Zuhruf, 43/4.

kitaptır. İçinde Firavun'un cehennemlik olduğu, Ebu Leheb'in bütün imkanlarıyla yok olup gideceği de yazılıdır."¹⁵⁹ Burada insan fiillerinin önceden belirlenmiş olması fikri rivayetlerde, Allah kulların yapacakları amelleri önceden bildiği için kaderlerini ona göre yazdığı şekilde izah edilir. Anlaşılacağı üzere zatı, ilmi, kudreti gibi bizzat Allah üzerinden yapılan tartışmalar insan iradesini ve sorumluluk alanını sürekli belirsizleştiren duruma göre tevil edilen kaygan bir zemine yol açmaktadır. Sonuç olarak bu rivayetlere göre daha dünyaya gelmeden, tarihe mal olmadan çok önce kimin Cennete kimin Cehennem'e gideceği bellidir.¹⁶⁰ Konunun ne kadar savurulmalara maruz kaldığı, Kur'an'daki peygamber tasviriyle hiç de bağdaştırılamayacak şekilde Hz. Âdem ve Hz. Mûsâ'nın birbirini suçladığı şeklindeki ilginç rivayetlerde açıkça görülmektedir. Ebu Hureyre'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (SAV) şöyle buyurmuştur:

“Âdem ve Mûsâ tartışılar. Mûsâ Adem'e dedi ki: ‘‘Allah seni yaratıp ruhundan üfleyerek sana hayat verdi. Sen ise Allah'ın yasakladığı meyveden yedin. Senin bu hatan yüzünden insanoğlu Cennetten kovuldu.’’ Adem de dedi ki: ‘‘Sen kelimullahsın. Allah gökleri ve yeri yaratmadan önce benim için yazdığı bir işi yaptığım için beni neden kınıyorsun.’’ Bunun üzerine Adem Mûsâ'ya galip geldi.’’¹⁶¹

Bu ve benzeri rivayetlerde görüldüğü üzere peygamberlerin bile Levh-i Mahfûz'daki bilginin, sadece Allah'ın olayları daha önceden bildiği için o şekilde kaydedildiği fikrinde olmadığını göstermektedir. Emevilerin iddialarına en açık itirazlardan biri dönemin büyük bilginlerinden olan Hasan Basri'den (ö. 728) gelir. Kader konusundaki görüşleri nedeniyle hakkında halife Abdülmelik bin Mervan'a (685 – 705) şikayete gittiği anlaşılan Hasan Basri'den halife izahat ister. Hasan Basri, “Kader Risalesi” olarak bilinen mektubunda Allah'ın insanların yapıp ettiklerini ezelden belirleyip onları küfre mecbur etmediğini, bu anlayışın Kur'an'a ters olduğunu oldukça veciz ifadelerle anlatır:

“Allah'ın ilmi konusunda da münakaşa ederek, ‘‘Bir kavmin küfrünü Allah bilir, bunlar iman edemezler. Zira mani olan Allah'ın ilmidir’’ derler. O halde onların iddiaları şöyle olur: Allah kullarına kaldırmayacakları ve terk

159 Tirmîzi, “Kader”, 17 (No: 2155).

160 Tirmîzi, “Kader”, 8 (No: 2141).

161 Tirmîzi “Kader”, 2 (No:2134).

edemeyecekleri şeyleri yüklüyor. Allah şu ayetle onları yalalıyor: ‘‘Allah bir kimseye gücünün yetmeyeceğini yüklemes.’’ Ancak onların küfür ihtiyar emelerinin kendi heva ve hevesleri ile olduğunu bilir. Onlar bu bilgiyi Allah’ın, dışına çıkamayacakları renk, suret, uzunluk ve kısalık gibi alacakları şekli bilmesine benzetirler. Hakikat dedikleri gibi değildir. Zira uzunluk, kısalık, suret ve renkler Allah’ın fiilleridir. Bunlarda onların seçmek ve değiştirmek kudretleri yoktur.’’¹⁶²

Anlaşılabacağı üzere Hasan Basri, bizim bugün fizik dediğimiz ve doğa yasaları ile insanın iradi fiilleri arasında bir ayrıma gitmekte bu ikisinin birbirine karıştırılmaması gerektiğini ifade etmektedir. Aksi takdirde bir kafirin küfrü, fizik kuralı gibi zorunlu, determine bir eyleme dönüşür. Bir Müslüman da başka inkar etme imakanına sahip olmadığı için Müslüman olmuş olur. Buna göre Levh-i Mahfûz’daki bilgi kategorik olarak insanın ne yapacağının önceden belirlenmesi değil, evrenin işleyişine ilişkin nesnel varlık aleminin tâbi olduğu kuralların bilgisidir. Bu durumu Şehristanî (ö. 1153) de bu şekilde tespit etmiştir. Şehristani ünlü eserinde söz konusu mektubu gördüğünü, Hasan Basri’nin mektubundaki kader ile ilgili ifadelerin Mu’tezile’nin görüşü olduğunu ifade eder. Şehristani şöyle der: Haberde (mektupta) yer alan söz konusu ‘‘kader’’ lafzını insanların eylemleri sonucu ortaya çıkan hayır, şer, iyi ve kötü gibi şeylerin ötesinde doğal afet (bela), zindelik (afiyet), şiddet, rahatlık, hastalık, şifa, ölüm, hayat ve diğerleri gibi ilahi fiillere dayandırması oldukça düşündürücüdür. Mu’tezile kendi mensuplarının görüşlerini bu şekilde ortaya koymuştur.¹⁶³ Fakat literatüre bakıldığında Ehl-i Hadis’in bu itirazları çok da dikkate almadığı görülmektedir. Üstelik verili tarihsel durumu aktarmaksızın tümüyle soyut rivayetlerde insan iradesinin tümüyle yadsındığı bir teoloji ve ‘‘kader’’ fikri inşa edilir. Öyle ki, insanların ‘‘Şâkî mi, Said mi’’ olacağı bile ezelden bellidir. Şâkî kelimesi ‘‘bedbaht’’, ‘‘mutsuz’’ ve dolayısıyla ‘‘Cehennem ehlinden’’ anlamına gelir iken Saîd, kelimesi ‘‘mutlu’’, ‘‘bahtiyar’’ yani ‘‘Cennet ehlinden’’ anlamında kullanılır. Buna göre bir insanın ahiret hayatını belirleyecek olan dünyadaki davranışları daha doğmadan belirlenmiştir:

‘‘Sizin her birinizin annesinin karnındaki yaratılışının toplanması (yumurtayla birleşip döllenmesi) kırk günde olur. Sonra aynı kırk gün içerisinde alaka (döllenmiş hücre) haline gelir. Sonra aynı kırk gün içerisinde mudga

162 Hasan-ı Basrî, *Risâle Der Islam*, XXI. Thk. Heft I, H. Ritter 1932. Trc. Lütü Doğan-Yaşar Kutluay. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 3/3-4 (1 Haziran 1954), 81.

163 Şehristani, *Milel ve Nihal*, trc., Mustafa Öz, (İstanbul: Litera Yayıncılık 2011), 59.

(çiğnemlik et parçası) görünümündeki şeklini alır. Sonra Allah dört kelimeyi (dört hususu) yazmakla görevlendirilen bir melek gönderir ve kendisine: “Onun amelini, rızkını, ecelini, bir de şaki veya said olduğunu yaz” diye emredilir. Sonra kendisine ruh üflenir.? ”¹⁶⁴

“Kişi anne karnında 120 gün geçirdikten sonra ona bir melek gönderilir ve bu melek ona ruh üfler. Sonra bu melek, o kişinin rızkını, ecelini, amelini, şakî mi saîd mi olacağını yazar.”¹⁶⁵ Yine Buhârî ve Müslim tarafından aktarılan şu rivayet durumu çok daha kesin bir dille özetlemekte, insan iradesinin ezeli belirlenmişlik karşısında anlamsız olduğunu tespit etmektedir:

“Sizden biriniz, Cennet ehlinin amelini işler, hatta kendisiyle Cennet arasında bir arşın mesafe kalır. Fakat önceden takdir edilmiş olan yazı galip gelir, Cehennemliklerin amelini işler ve Cehenneme girer. Bir kimse de Cehennem ehlinin amelini işler, hatta kendisiyle Cehennem arasında bir arşın mesafe kalır. Fakat önceden takdir edilmiş olan yazı galip gelir, Cennetliklerin amelini işler ve Cennete girer.”¹⁶⁶

Bu türden çok sayıda rivayetle insanların yapıp ettiklerinin tanrısal takdir olduğu yönünde izahlar getirilir. Yaptıklarını bu şekilde ilahi takdir ile meşrulaştıran Emevîlerin zulümleri, gayrı Arap bilginlerin üzerinde toplumsal baskıya dönüşür. Rivayete göre Ata bin Yesar ve Mabed el-Cühenî gibi “Kaderiyye” denen, Arap olmayan şahıslar Hasan Basrî’ye (ö. 728) gelip, “Hükümdarlar Müslümanların kanını döküyorlar, mallarını alıyorlar ve sonra da “bizim yaptıklarımız Allah’ın takdirine göre cereyan ediyor” diyerek Emevîlere karşı daha aktif bir tavır beklerler.¹⁶⁷ Ancak o zamana kadar Emevîlere karşı sayısız isyan hareketi olmuş ve hepsi çok şiddetli bir şekilde bastırılmayla sonuçlanmıştır. Bu durumu gören Hasan Basrî Emevîlere eleştirilerini dile getirirse de isyancı fikirlere hiçbir zaman onay vermemiştir. Bu nedenle Mutezile ile Hasan Basri arasında tavır farkı oluşur.

164 Buhârî, Muhammed bin İsmail. “Kitâbu Bedul-Halk” *el-Câmiu’s-Sahîh*, (Riyad: Daru’l- Efkâr, 1997), 6.

165 Buhârî, Kader, 1; Müslim, Kader, 3.

166 Buhârî, Kader, 4; Müslim, Kader, 1.

167 Taşköprizâde Ahmed Efendi, *er-Risaletü'l-Camia li-Vasfi'l-Ulumi'n-Nafia*, çev. Murat Kaş, (İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2016), 82.

2.1.3. Lev-i Mahfûz ve Arapça

Allah ile Peygamber arasında vahyin meydana gelmesini sağlayan araçlardan biri de dildir. Bir görüşe göre vahyin dile dönüşmesini sağlayan ve Allah ile Peygamber arasındaki ontolojik farklılığa rağmen vahyi insana inmesini gerçekleştiren aracı melek Cebrail'dir.¹⁶⁸ Bu görüşe göre Kur'an'ın söz/kelam halini alması Cebrail'dir. Kur'an'da vahiyden söz edilirken “ruh” ve “emr” kavramları kullanılmaktadır. Genel görüşe göre ruh'tan kasıt Cebrail, emr'den kasıt ise Kur'an'dır. Fakat Pakistanlı Fazlurrahman bu iki kavramı daha farklı bir şekilde yorumlar. Ona göre ruh Hz. Peygamberin (SAV) kalbine inen vahyin kendisi; emr ise Levh-i Mahfûz'dan yansıyan şeydir.¹⁶⁹ Buna göre ruh emr'in, Hz. Peygamberin (SAV) kalbine/zihnine maddi olarak ses ve söz'den soyut olarak inmesidir. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim nazil olmadan önce Kur'an için belli bir dilden söz edilemez.

Ancak klasik görüşte, olaylar daha ziyade Arapçanın kutsiyeti üzerinden tartışmayı tercih eden Ehl-i Hadis'e göre Arapça, Levh-i Mahfûz'da ezeli bilginin (kader) yazıldığı lisandır. Rivayete göre bir adam İbn Abbas'a gelir ve “Kur'an ile ilgili ‘Biz onu Arapça bir Kur'an kıldık’¹⁷⁰ ayetini sorar. İbn Abbas şöyle der: “Allah onu Levh-i Mahfûz'da Arapça yazmıştır. Allah'ın şöyle dediğini duymadın mı.”¹⁷¹ “بل هو”¹⁷² “قرآن مجید، فی لوح محفوظ – O, Levh-i Mahfûz'da yüzce bir kitaptır.”¹⁷³

Buna göre değil Araplar, daha Hz. Âdem yaratılmadan önce Arapça “konuşulan” bir dildir. Bu durumda Arapça aslında Arapların değil, bizzat Allah'ın dilidir. Elbette “ilk insanın” ve cennetliklerin dili de Arapça olacaktır: Âdem'in Cennet'teki dili Arapça idi. Ancak Âdem isyan edince, Allah ondan Arapçayı aldı, o da Süryanice konuşmak durumunda kaldı. Tövbe edince de Allah tekrar ona Arapçayı verdi.¹⁷³ Bu rivayet sahih kabul edilmesi durumunda Arapça diğer diller gibi bir insan dili olmaktan öteye geçer. Nitekim rivayetlere göre Cennette herkes bu dili konuşacaktır. Böyle yüce bir makamda adeta “resmi dil” olma şerefine nail olan bir dil elbette diğer dillerden

168 Zeki Duman, *Vahiy Gerçeği*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), 49.

169 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, trc. Alparslan Açıkgenç (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996), 198.

170 Zuhurf, 43/ 3.

171 Burûc, 85/ 21-22.

172 Suyûtî, *Ed Dürri'l Mensur fi't Tefsiri'l Me'sur*, (Beyrut: Dar'ul Fikr, 2011), 7: 365.

173 Suyûtî, *a.g.e.*, 1: 141.

farklı ve üstün kabul edilecektir. Buna bağlı olarak Arapçanın kutsallığı bir yerde de bu dili konuşan milletlerin de kutsallığını doğurmaktadır. Sonuç olarak Arapların konuşmakta olduğu dil Cennet dili olacaktır. Bu düşüncenin daha bir adım sonrasında Arapçaya tanrısal bir anlam yükelenmesi kaçınılmazdır.

Böylesi bir ‘‘kutsal dil’’ fikrine karşı çıkan bilginler Allah’a bir ‘‘dil’’ izafe etmenin kabul edilemez olduğunu dile getirirler. Zira bu görüş İncil’deki (Yuhanna) ‘‘Önce söz vardı’’ ifadesinin bile ötesinde ‘‘ve o söz Arapçaydı’’ demekten başka bir anlama gelmez. Allah konuşur. Fakat ‘‘Allah Arapça konuşuyor’’ demek başka bir şeydir. Levh-i Mahfûzdaki ‘‘yazı’’ Kur’an metni gibi olamaz. Kur’an Arapça olup Arapça da mahlûk (yaratılmış) olan insana izafe bir dildir. Tüm diğer diller gibi Arapça da bir icat olup insanla kaimdir. Arapların olmadığı kadim zamanlarda mantiken Arapça da olamaz. Bu görüşlerinden dolayı bilginler, ‘‘Allah’ın Kelam sıfatını (Kelamullah) inkâr etmek’’ ile suçlanır ve türlü baskılara maruz kalırlar. Anlaşılacağı üzere tümüyle teolojik ve metafizik görünen tartışmaların gerisinde aslında siyasi nedenler yatmaktadır. Bu nedenle teorik tartışmalara bir yandan da isyanlar eşlik eder. Muhelif bilginlerin de Emevilere karşı ihtilalci hareketlere destek verdikleri görülmektedir. Bu ihtilal hareketlerinden biri 700 yılında başlayan İbn Eş’as (ö. 704) isyanı olur. İsyanda isimi öne çıkanlardan birisi Mabed el-Cüheni’dir. Tüm diğer ‘‘kaderiyye’’ suçlamasına maruz kalanlar gibi Mabed de aslında bilgin bir isim olup Emevi sarayında üst düzey görevlerde bulunmuştur.¹⁷⁴ İsyana sert bir şekilde bastırılır ve idam edilen çok sayıda bilginde biri de Mabed olur. (ö. 702).

Kaderi inkârla suçlananlardan bir diğeri Gaylan ed-Dımeşki’dir (ö. 738). Gaylan, Emevi halifesi Abdülmelik bin Mervan’ın (ö. 705) oğlu Said’in öğretmenliği görevinde de bulunmuştur. Ancak resmi kaderci düşüncenin takipçisi Hişam bin Abdülmelik (724 - 743) halife olunca diğer muhalifler gibi Gaylan’ın da öldürülmesi talimatını verir. Gaylan 738 yılında işkence edilerek kolları, bacakları, sonra dili kesir ve o şekilde öldürülür. Bu süreçte öldürülen bir diğer isim, yine Hişam bin Abdülmelik’in emriyle Irak valisi Halid el-Kasrî tarafından yakalatılan Cad bin Dirhem’dir. 742 yılı Kurban Bayramı namazı için toplanılan camide cemaate hutbeye çıkan el-Kasrî, Cad bin Dirhem’in, Allah’ın kelam sıfatını inkâr ettiğini, Kur’an’daki ifadeye aykırı olarak

174 Mustafa Öz, ‘‘Ma’bed el-Cüheyne’’ *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27: 281-282.

Allah'ın Hz. Musa ile konuşmadığını söylediğini ileri sürer ve cami içinde Cad'ın boğazını keser.¹⁷⁵

Bu durum bir başka açıdan Arap - Mevali çatışmasının derinleşmesine neden olur. Arapçanın kutsallık kazanması İslam düşünce kültürünü de olumsuz bir şekilde etkilemiştir. Bu fikir, Kur'an'ın sık sık okunmasına yönelik tavsiye niteliğindeki ayet ve hadislerin sadece yüzünden okumayı kapsayacak bir alanla sınırlı hale getirdi. Kur'an'ın anlaşılacak için inilmiş olduğu düşüncesinden zamanla uzaklaşıldı. Anlamdan öte Kur'an, bir musiki olarak ön plana çıkmış oldu. Kur'an'ın tecvitli okunması, güzel bir sesle seslendirilmesi, belirli bir makamda okunması gibi durumlar anlamın çok ötesine geçmiş, asıl amacını gölgelemiştir. İslam tarihinde Kur'an'ın farklı bir dile çevrilmesi durumu çoğu zaman iktidarlar tarafından hoş karşılanmamıştır. Arap olmayan Müslümanların Kur'an'ı kendi dillerinde okumaları bir çok yerde caiz görülmemiştir. Namaz gibi temel ibadetlerde Kur'an'ın farklı bir dilde okunması bir çok mezhebe göre uygun görülmemiştir. Bütün bu durumlar günümüz Müslümanların Kur'an Tasavvurunu da şekillendirmiştir.

Allah Teala Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar gönderilen bütün elçilere vahiy göndermiştir. Kimi peygambere suhûf gönderirken kimisine ise kitap göndermiştir. Bazı peygambelerlere gönderilen vahiyler bir materyale yazılmadığı için kitaba dönüşmemiştir, veya günümüze kadar ulaşmamıştır. Yazılı olsun veya olmasın farklı zamanlarda Allah'ın göndermiş olduğu vahiylerin ana kaynağının bir olduğu Kur'an ile sabittir.¹⁷⁶ Kur'an Levh-i Mahfûz'dan istinsah edildiği gibi diğer kutsal kitaplar da aynı şekilde istinsah edilmiştir. Levh-i Mahfûz'a yüklenen anlamlardan birisi de şudur: Levh-i Mahfûz Kur'an ve diğer bütün kutsal kitaplarının ana kaynağıdır.¹⁷⁷ Allah farklı zamanlarda farklı milletlere peygamber göndermiştir. Bu peygamberlere gönderilen vahiyler toplumun anlayacağı bir dilde gönderilmiştir. Kur'an'ın indiği coğrafyada arapça konuşulduğu için (anlayasınlar diye) Kur'an arapça olarak indirilmiştir. Hz. Mûsâ'ya gönderilen Tevrat ibrance, Hz. İsâ'ya gönderilen İncil Aramice geldiği gibi Hz. İbrahim, Hz. İdris, Hz. Şit ve diğer bütün peygamberlere gönderilen vahiy, anlamaları için kendi dillerinde gönderilmiştir. Bu bağlamda Levh-i

175 Buhârî, *Halk Ef'âli'l İbâd*, (Riyad: Dâru Atlas el-Hadra, 2005), 9.

176 "Bunlar önceki kitaplarda, İbrahim ve Mûsâ'nın kitaplarında da vardır." A'lâ 87/19.

177 Ateş, *a.g.e.*, 239.

Mahfûz, Allah'ın yarattığı ilk insan ve ilk peygamber Hz. Adem'den son peygamber Hz. Muhammed'e kadar uzanan elçi silsilesi içinde Allah kelamının aslının bulunduğu makam, yer, kitap veya manadır. Bu makamı her hangi bir dille bağdaştırmak doğru olmayacaktır.

2.1.4. Levh-i Mahfûz ve Kitâbü'l-A'mâl

İnsan fiillerinin önceden belirlendiği fikri açısından izah edilmesi gereken bir başka sorun, Kur'an'daki metafizik örgü ve unsurların işlevi konusunda karşımıza çıkmaktadır. Kur'an'daki tarife göre Levh-i Mahfûz Allah tarafından belirlenmiş ve başka bir varlığın oraya müdahalesi söz konusu değildir. Ancak Kur'an metafiziğinde ferdenfert insanların yapıp ettiklerinin yazıldığı bir başka kayıt mekanizması daha vardır. Kur'an'da yine "kitâb" ve "suhuf" adlarıyla geçen ve bizim "amel defteri" dediğimiz kayıt, "kirâmen kâtibîn", "hafaza", "rusûl" gibi adlarla anılan "yazıcı melekler" tarafından tutulmaktadır. Bu kaydın, tamamen kişinin kendi özgür iradesiyle gerçekleştirdiği davranışların kaydı olduğu ifade edilmektedir. Kur'an'da bu kayıt ile ilgili şöyle denir:

*"Kitap ortaya konulmuştur. Suçluların onda yazılı olanlardan korktuğunu görürsün. "Vay halimize, bu nasıl bir kitap ki, küçük büyük hiçbir şey atlamaksızın hepsini sayıp dökmüş!" derler. Böylece yaptıklarını karşılarında bulurlar. Senin Rabbin hiç kimseye zulmetmez."*¹⁷⁸

İmtihan dünyasında insanların yaptıkları her şey kayıt altına alınmaktadır. Bireyin bu dünyada yaptığı en ufak bir iyilik veya kötülük kaybolmayacaktır. Kıyamet gününde herkes yaptıklarının karşılığını görecektir. Her insanın yapıp ettiklerinin yazılı olduğu ayrı bir kitabı olduğu gibi toplumların da ayrı bir kitabı vardır.¹⁷⁹ Ahirette bu kitaplar sahiplerine verilecektir. İman edip salih amel işleyenlerin kitabı sağdan, inkar edip kötü işler yapanların kitapları da soldan verilecektir.¹⁸⁰ Amel defteri diye dilimize geçmiş olan bu kitap, şahsa ait olduğu için insanın reşit (akıl-baliğ) olmasıyla başlar ve ölünce kapanır. Levh-i Mahfûz kitabı ise kapsamı daha geniş olan bir kitaptır. Bu yönü ile Allah katında bulunan bu iki kitap farklıdır. İnsanların amelleri önceden palanlanıp

178 Kehf, 18/49.

179 Câsiye, 45/28.

180 İnşikak, 84/7-10.

yazılmış olduğunu kabul etmek sorumlu bir varlık olan insanın özgür idradesini gölgeler.

Görüldüğü gibi Kur'an'da adeta vurgularcasına kıyamet günü insanların kendi yapıp ettikleriyle yüzleştirilecekleri, bunun için yaptıklarının kayıt altına alındığı, insanların iradeleri dışında değil, kendi iradeleriyle yaptıklarıyla sorumlu tutulacakları belirtilmekte, bunun aksi durumun haksızlık olacağı ifade edilmektedir. Yine Hz. Lokman (AS) oğluna verdiği nasihatte şöyle demektedir: *‘Yaptığın hayır veya şer, bir hardal tanesi kadar bile olsa, o da bir taş içinde, yahut göklerde, yahut da yeryüzünde bulunsa Allah, onu gene meydana çıkarır.’*¹⁸¹ Bu ifadelerden anlaşılabacağı üzere insan fiilleri daha önce yazılmış direktifler doğrultusunda gerçekleşmemekte aksine, insanın yapıp etmeleri kayıt altına alınmaktadır.

Bu kayıt sisteminin ne kadar objektif bir şekilde işlediği yine Kur'an'da, müşriklerin özellikle fal bakma yöntemlerinden mühlhem “talih kuşu” tabirlerinden hareketle adeta işlerin “talih” ile açılmasına dahi itiraz edencesine şöyle denir: *‘Her insanın kuşunu (amelini, uğurunu) kendi boynuna doladık. Kıyamet günü onun için, açılmış halde kendine ulaşacak bir kitap çıkarırız.’*¹⁸² Buna göre “amel defteri” bir kitap değil boş sayfa, bir çeşit deferdir. İnsanların davranışlarını kaydeden yazıcı melekler işlerini, Levh-i Mahfûz'dan istinsah yoluyla değil, bizzat insanları hayatları boyunca gözlemleyerek ifa ederler, bir çeşit biyografi yazarlar. Buna göre meleklerin yazdıkları tümüyle insanların kendi tasarruflarının kaydından ibaret olup Allah'ın ön bilgisi ya da Levh-i Mahfûz'da yazılanlar tarafından ipotek altına alındığına dair hiçbir ifade yoktur. Burada insan için tek kısıtlayıcı faktör, herkes için geçerli doğal sınırlar, insan biyolojisinin ve içinde yaşadığı maddi dünyanın tabi olduğu fizik yasalarıdır.

Amel defteri şahıslara ait bilgileri içeren ve sonradan yazılan özel bir kitap iken Levh-i Mahfûz amel defterinden farklı olarak evrendeki bütün bilgileri içeren genel bir kitaptır ve sonradan yazılmamıştır. Amel defteri şahsın günah ve sevap konusuna giren davranışları içerdiği için değişiklik söz konusu olabilir. Kul yaptığı bir günahtan dolayı pişmanlık duyup tövbe etmesi durumunda yaptığı günah bağışlanıp silinebilir. Amel defteri Levh-i Mahfûz'dan bir cüz olduğu kabul edilirse bu durumda Levh-i Mahfûz'ta

181 Lokman, 31/16.

182 İsra, 17/13.

da bir değişiklik meydana gelir. Bu da Levh-i Mahfûz için söz konusu değildir. Amel defteri ve Levh-i Mahfûz dediğimiz kitap birbirinden ayrı ve farklı şeylerdir.

2.2. MU'TEZİLE, EHL-İ HADİS VE LEVH-İ MAHFÛZ

750 yılında Abbasi ihtilaliyle birlikte yaşanan siyasi değişiklik, teolojik ihtilaflara da yansır. Daha önce iktidar yanlısı olan ve kader kavramını, insan fiillerini de kapsayacak şekilde yorumlayan Ehl-i Hadis bu sefer muhalif duruma düşer. Fakat bu sefer mesele Allah'ın olayları ezelden belirlemiş olmasından çok, Kur'an'ın litreal okumasının zorunluluğu üzerinden tartışılır. Ehl-i Hadis'e göre Kur'an'daki ifadeler ve hükümler kadim olup Arap kültür ve tarihi ile ilgili değildir. Kur'an'ın Arapça olması bile Araplarla ilgili bir konu değildir. Buna göre Arapça, Levh-i Mahfûz'da ezeli bilginin (kader) yazıldığı lisandır. Daha önce ifade edildiği üzere bu konuda İbn Abbas'a atfen gelen rivayette "*Biz onu Arapça bir Kur'an kıldık*"¹⁸³ ayetiyle ilgili "*Allah onu Levh-i Mahfûz'da Arapça yazmıştır*"¹⁸⁴ dediği ileri sürülür.

Anlaşılabacağı üzere bırakın Arapları, daha Hz. Âdem yaratılmadan önce Arapça "*konusulan*" bir dildir. Bu durumda Arapça aslında Arapların değil, doğrudan Allah'ın dilidir. Kaçınılmaz olarak bu durum Cennetin dilini de belirler. Nitekim bu konuda da çok sayıda rivayet vardır. Önceki başlıklarda geçtiği üzere bir rivayete göre. Hz. Âdem dünyaya gönderilmeden önceki dili Arapçaydı. Hz. Âdem Allah'a isyan ettikten sonra Allah Arapçayı ondan aldı ve Hz. Âdem Süryanice konuşmak zorunda kaldı. Tövbe ettikten sonra Allah onu bağışlayıp tekrardan Arapça konuşmasına izin verdi."¹⁸⁵ Çok geçmeden Abbasi idaresiyle yaşanan ayrışma özellikle Halife Me'mun (813 - 833) döneminde konunun, muhalifler için kitleleri etkileme amaçlı söylem haline gelmesiyle büyük bir kriz konusu olur. Halife Me'mun, insanın fiillerinde özgür olduğunu savunan Mu'tezile'nin görüşlerini resmi öğreti haline getirir. Bu tutum karşısında gösterdiği mukavemetle Ehl-i Hadis'in en önemli ismi haline gelen Ahmet bin Hanbel, Kur'an'ın kadim olduğu fikrini şiddetle savunur.

Genel kabule göre Halku'l Kur'an meselesinin ilk ortaya çıkışı, Cad. bin Dirhem ve Cehm bin Safvan'ın yaşadığı döneme tekabül eder. Fakat bu meselenin kaynağını daha eskilere götürenler de vardır. Bunun, Tevrat'ın yaratılmış olduğunu söyleyen ve

183 Zuhurf, 43/3.

184 Suyûtî, *a.ge.*, 365.

185 Suyûtî, *a.ge.*, 1:141.

aynı zamanda rivayetlerde Hz. Muhammed'e (SAV) "büyü yaptığı iddiasıyla" tanınan Lebid bin A'sam'a dayandıranların olduğunu görmekteyiz. Kur'an'ın mahluk olduğu görüşünü savunan Bısr el-Merisi ile Lebid bin A'sam'ın yahudi kökenli olmasından dolayı bu görüşün yahudilik ile bağdaştıranlar olmuştur.¹⁸⁶ Bu tartışmanın evveliyatı Yahudilerin Tevrat hakkındaki tanımlamalara dayandırılır. Tevrat'ın yaratılıp yaratılmadığı konusu Yahudiler arasında tartışma konusu olmuştur. Peygamber döneminde Kur'an ile ilgili böyle bir sorunun olmadığı, sonraki dönemlerde ortaya çıkmasında ise Yahudilerin etkisi olduğu iddia edilmiştir.

Söz konusu tartışmanın kaynağını Hz. İsa'nın Hristiyanlıktaki mahiyetiyle ilişkilendirenler olmuştur. Hristiyan teologların Müslümanlarla girdikleri dini tartışmalarda Hz. İsa'nın mahiyetiyle ilgili sorular sormuşlardır. İncil'deki Hz. İsa tanımlamaları ile Kur'an'daki Hz. İsa tanımlamalarını karşılaştırıp tartışmadan üstün çıkma girişimleri olmuştur. İncil'e göre Hz. İsa tanrıdan rol almış insanüstü bir yetkiye ve varlığa sahiptir. Kur'an ise Allah'ın yetkilerini hiçbir varlıkla paylaşmamış, sadece Allah'ta toplamıştır. Bu ise mutlak Tevhid inancını doğurmuştur. Kur'an Âl-i İmrân suresinin 45. Ayetinde Hz. İsa için "Allah'ın Kelimesi" tabiri kullanılmıştır. Hanbelilik tarafından yapılan spekülasyona göre Hristiyan teologlar Müslümanlarla tartışırken Hz. İsa'nın durumunu sorarlar. "Allah'ın kelimesi" olan Hz. İsa'nın Tanrı veya yarı Tanrı olmadığını diğer insanlar gibi bir beşer olduğunu ve Allah tarafından yaratıldığını ifade eden Müslümanlar aynı zamanda Allah'ın kelimesinin (söz) de yaratıldığını ifade etmiş olurlar. Bu şekilde Tevhid inancının müdafası için Kur'an'ın yaratılmış olduğunu söylediler. Hanbeliliğin bu iddiasını kimi oryantalistler de olduğu gibi benimser.

İncil'de geçen "söz" kavramı, Allah ile beraber var olduğu kabul edilen kadim kelim (Kur'an) arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Yuhanna İncili'nin ilk ayeti başlangıçtan bahsederken şöyle başlar: "*Hiçbir şey yokken söz vardı. Söz yaratıcıyla birlikteydi, söz bir Tanrıydı. Her şey sözle var oldu, hiçbir şey ondan bağımsız var olmadı.*" İncil'e göre kelim, Tanrı ile beraber var olan bir durumdur. Soradan meydana gelen hadis bir şey değildir. Aksine Tanrı kadar kadim bir şeydir. Oryantalist

186 M. Hayri Kırbasoğlu, "Allah'ın Kelamı Olması Açısından Kur'an'ın Mahiyeti ile ilgili İhtilaflar", *AÜİFD*. 28/1-4 (1 Ağustos 1986): 428; Yusuf Şevki Yavuz "Halk'ul- Kur'an" *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 15: 372. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *er-Redd'ale'l-Cchmiyye ve'z-Zanadika*, (Riyad, 1397), 21.

Macdonald Kur'an'ın ezeliliğini ele alırken bu tartışmanın kaynağını Hristiyanlıktaki “logos” kavramına bağlar. Yahya ed-Dımeşki vasıtasıyla bu tartışmanın İslam dünyasına girdiğini ve logos kavramının içerdiği anlama karşılık Kur'an'ın kadimliği fikrinin vucut bulduğunu söylemektedir.¹⁸⁷ Wensinck ise Yahudiliğe göre Tevrat'ın, Hristiyanlığa göre logos'un, İslam'a göre ise Kur'an'ın ezeliliği düşüncesi ortadoğu halklarının kadim inanışlarından kaynaklanmaktadır.¹⁸⁸ Ne var ki, böyle bir kurguyu kabul etmek için İslam tarihinde Hz. Peygamber'in (SAV) vefatı sonrası yaşanan tüm süreci, tarihsel olayları yok saymak icap eder. Kur'an'da Hz. İsa'nın “Allah'ın kelimesi” olması, onun babasız doğduğunu, bunun Allah'ın bir sözüne baktığını, dolayısıyla “mucize” olduğunu ifade etmek içindir. Öte yandan bu iddia doğru olsa yine Mutezile haklı çıkmış olmaktadır. Zira “kadim kelime” fikri Allah'ın kelimesi olan Hz. İsa'nın da Hristiyanların dediği gibi kadim olduğunu kabul etmeyi gerektirecektir.

2.2.1. Ahmet bin Hanbel ve Kur'an'ın Kıdemi

Aşkın sıfatlara sahip olan yaratıcı, insanoğluyla vahiy vasıtasıyla iletişim kurmuştur. Bu iletişimde her ne kadar Kur'an Allah'ın sözü ise de hitap edilen insan olduğu için bir şekilde hitabın insan boyutuna indirgenmesi (tenzil) doğaldır. Nitekim bu durum Kur'an'da da müşriklerin itirazlarına binaen bu şekilde ifad edilmiştir: “Yeryüzünde gezip dolaşanlar melekler olsaydı, onlara gökten peygamber olarak bir melek gönderirdik.”¹⁸⁹ Yaratılmış varlıklardan daha farklı bir yapıya sahip olan Allah, hitap ederken insanoğlunun anlayabileceği bir formda hitap etmiştir. Allah'ın kelimelilik sıfatına bağlı olarak Kur'an'ın ontolojik varlığı farklılaşmaktadır.

Dilbilimciler göre söz, konuşmanın fiilidir. Zihnindeki bir düşüncenin dışarıya aktarmasını sağlayan bir araçtır.¹⁹⁰ Kelamın tanımını dilsel açıdan yapan kelamcılar birbirinden farklı tanımlamalar yapmışlardır. Kelamcıların söze yüklemiş oldukları anlamlar mensubu oldukları mezheplerin ilkelerinden bağımsız olmamıştır. Bir varlığın mütekellim (konuşan) olabilmesinin şartları Mu'tezile ile Ehl-i Hadis arasında farklılık arz eder. Bu sebeple Kelamullah olan Kur'an'ın Allah'a nispeti konusunda farklı tezler ortaya çıkmıştır.

187 Harry Austryn Wolfson, *Kelam Felsefesine Giriş*, trc. Kasım Turhan (İstanbul: Kitabevi, 1996), 78.

188 Wolfson, a.g.e., 79.

189 İsrâ, 27/95.

190 Berke Vardar, “Söz” *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü* (İstanbul, 1998), 143.

Mu'tezile mezhebine göre söz bir failin fiilidir. Söz ile sözü söyleyen arasında fiili bir bağlantı vardır. Buna göre mütekkelim fiili yapan anlamında bir öznedir. Sözün failine nispeti iki yolla mümkündür. Sözün bizzat failinden işitilmesi veya sözün failine aitliği konusunda doğru bir haber bilgisidir. Kadı Abdülcabbar'a göre Kelamullah'ın Allah'a nispeti ve bu yolla Allah'ın mütekkelim olabilmesi için birkaç ihtimal vardır. Allah'ın zatı dışında Kelamın Allah'ın bir sıfatı olarak kabul edilmesi, kelamın zat'ın bir parçası olması, kelamın bir fiil olması.¹⁹¹ Mu'tezile'ye göre Allah'ın zatı dışında ayrı olarak kadim bir sıfatın kabul edilmesi Tevhid ilkesine ters düştüğü için kabul edilemez. Kelam, zat'tan ayrı bir şey olduğu için hadistir. Bir hadisin kadim olanla birleşmesi mümkün değildir. Kelamullah Allah ile kaim olmadığından yaratılmıştır. Kelamın zatı'nın bir parçası olması Allah'a konuşma uzuvlarını gerektirdiği için yaratılmışlarla ortak özellik taşıyacaktır. Geriye kelamın bir fiil olması kalmaktadır. Böylece Allah'ın mütekkelim olması kalamı yapan anlamındadır. Allah yaratılanlara rızık vermesiyle razik olduğu gibi kalamını da başka bir varlıkta yaratmak suretiyle Mütekkelim olmuştur.

Mu'tezile'nin kalam tanımı, konuşan ile konuşulan kalam arasında bir ayrımı beraberinde getirmiştir. İnsan için düşünecek olursak kalam bizzat kişiden çıkar, başka bir varlıkla ortaya çıkmaz. Mu'tezile bu durumu Allah için geçerli saymaz. Çünkü fiil olarak Kelamullah'ın ve Kur'an'ın Allah'tan çıktığının kabul edilmesi, hadis olan Kur'an'ın kadim olan Allah'a hulul etmesi anlamına gelir. Bundan dolayı Mu'tezile kalam ile mütekkelimi birbirinden ayıracak bir ilkedен hareket etmiştir.¹⁹² Kur'an Allah'ın yaratılmasıyla varolmuştur.

Ehl-i Hadis ve genel olarak selefiler, Mu'tezilenin kalam-mütekkelim ilişkisini yanlış bulup eleştirmişlerdir. Kelamullah'ı ilahi bir sıfat olarak kabul ettikleri ilkedен hareketle söz ve sözü söyleyen arasında farklı bir bağlantı kurmuşlardır. Buna göre Kelam sahibinin mütekkelim olabilmesi için sadece kalamı meydana getirmesi yetmez, mütekkelim olabilmesi için kelamın bizzat ondan çıkması gerekir. Allah'ın kalamı bir mahalde yaratmasıyla kendisi mütekkelim olamaz. Kelamın varolduğu mahal mütekkelim vasfını kazanmış olacaktır. Çünkü kalam kişi ile kaimdir. Ehl-i Hadis'e

191 Kadı Abdülcabbar, "Halku'l-Kur'an" *el-Muğni fî Ebvab-i Tevhid ve'l-Adl*, (Kahire: Mektebetü'l-Vehbiyye, h. 415), 49.

192 İbrahim Aslan, "Sözün Mahiyeti ve Bu Bağlamda Bir Söz Olarak Kelamullah (Dilbilimsel Bir Yaklaşım)" *Kelam Araştırmaları* 3/1 (24 Ocak 2009): 149.

göre mütekkellim, konuşma vasfına sahip kimsedir. Bir kişiden bir söz işitildiği zaman o sözün kişiyle beraber varolduğu bilinir. Fakat bu durum kişinin konuşma fiilinin faili olmasını gerektirmez. Çünkü Ehl-i Sünnet akidesine göre Allah'tan başka bir fail yoktur. Allah insanların konuştukları kelamın da failidir fakat o kelamın mütekkellimi değildir.¹⁹³ Böylece kelamullah olan Kur'an mana itibariyle mütekkelimi olan Allah ile birliktedir ve yaratılmamış olup ezeli hükmündedir. Selefiyye ise Kur'an'ın sadece bir mana olarak değil lafız itibariyle de kadim olduğuna inanırlar.

İslam düşüncesinde Ahmet bin Hanbel'in son derece belirleyici bir rolü olmuştur. Selefilğin asıl referans noktası olmasının ötesinde ana akım görüşünü ciddi şekilde etkilemiştir. Bununla birlikte Ahmet bin Hanbel'in düşünce dünyası hak ettiği derinlikte çalışmalara konu olmamıştır. Kelam kitaplarında genel olarak “‘mihne” başlığı altında ismi zikredilir ve ne dediğine hemen hemen hiç yer verilmez. Oysa Ahmet bin Hanbel'in hadîs derlemesi dışında bizzat kendi görüşleri, oğlu Abdullah kanalıyla kitaplaştırılarak aktarılmıştır.¹⁹⁴ Ayrıca çeşitli kaynaklarda onun erken dönem Abbasî yönetimine ve genel olarak Mutezilî düşünce karşısındaki görüşleri aktarılmıştır. Kur'an'ın -Arapça yazılışı dâhil- kadim olduğunu savunan Ahmet bin Handel, Kur'an'da “‘deyim” olduğunu da reddeder ve deyim ifadeleri gerçek anlamıyla alır. Bununla maksat, Allah'ın Arapça konuştuğunu ispat etmektir. Zira Allah'ın Arapça konuşması için organlara ihtiyacı vardır. Bu organlar da ancak deyim ifadelerden elde edilir.

Örneğin Kur'an'daki “‘Allah'ın eli açıktır”¹⁹⁵ ifadesinden “‘Allah'a el” nispet edilir. Diğer deyim ifadeleri için de aynı şekilde değerlendirilir ve böylece *mücessem* bir tanrı tasavvuruna varılır. Buna göre Allah için yeni bir “‘sıfat kategorisi” ihdas edilerek deyim ifadelerine “‘haberî sıfat” denir. Oysa örneğin “‘el” gramer kaidesi olarak bir “‘sıfat” bile değildir. “‘Yehdullah – يد الله” bir isim tamlamasıdır. Bunun Allah'ı, insana benzetmek olduğu yönündeki eleştirilere ise Allah'ın elinin olduğu ancak mahiyetinin belli olmadığı şeklince cevap verilir. Oysa “‘el” nihayetinde bir organ olup ne işe

193 İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitabu'l-İrşad*, (Kahire: Mektebetü'l-Hanici, 1950), 109; Ebu'l-Muin Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fi Usuli'd-Din*, thk. Hüseyin Atay, (Ankara, 1993), 1/350.

194 Bkz. M. Yaşar Kandemir, “Ahmed bin Hanbel”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2; 78.

195 “Yahudiler, *Allah'ın eli sıkı* dediler. Kendi elleri bağlandı ve söylediklerinden dolayı lanetlendiler. Hayır; Allah'ın elleri açıktır, dilediği gibi sarfeder.” Maide, 5/64.

yaradığı bellidir. Fonksiyonu (mahiyeti) belli olmasa zaten el ismi verilemez. Allah’a bir mekân isnat etmeyi sakıncalı göremeyen, hatta aksi düşüncüyü din dışı addeden Ahmet bin Hanbel, Allah’ın da “diğer şeyler gibi bir şey” olduğunu¹⁹⁶, bunun aksini söylemenin “Allah’ı inkâr” anlamına geldiğini savunur. Bunu yaparken Allah’a “cisimlik” (sınırları, hacmi, mekânı olan) atfettiği eleştirilerine de Allah’ın zaten her yerde olmadığını şöyle dile getirir:

“Müslümanlar, Rablerinden bir şeyin bulunmadığı çok yer biliyor. ‘Ne gibi yerler’ derler. Onlara şöyle deriz: ‘Sizin iç organlarınız, bağırsaklarınız, domuzların bağırsakları, içkembeler, pislik yerleri, evet bütün bu gibi yerlerde Rab Teala’dan bir şey yoktur. Rabbimiz gökte olduğunu haber vererek şöyle buyurmuştur: Gökte olanın sizi yere geçirmeyeceğinden emin misiniz...’”¹⁹⁷

Anlaşılabacağı üzere son derece somut bir tanrı fikrine sahip olduğu için, belli bir mekânda olmaması durumunda Allah’ı yan yana getirilmesi bile düşünölemeyecek şeylerle iç içe olacağı görüşündedir. Bu maksatla deyim ifadelerini doğrudan sözlük anlamlarıyla okumayı tercih ederken birçok ayetin de “müteşâbih” olduğunu; anlamını Allah’tan başka kimsenin bilemeyeceğini ileri sürer. Ona göre örneğin “Onun (Allah’ın) bir benzeri yoktur- **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**” ayeti bile müteşâbihtir.¹⁹⁸ Oysaki bu ayet değil müteşâbih, Kur’an’ın en muhkem, en tartışmasız ifadesi olup Allah’ın tüm diğer mevcudat ile mukayese edilemezliğine vurgudur. Ahmet bin Hanbel, Kur’an’ın kadim olduğunu ispat sadedinde Allah’tan, “demirin taşa vurulduğunda çıkan ses gibi ses sadır olduğunu” ileri sürerek bu konuda oldukça detaylı bir yoruma gider. Meleklerin, Allah’ın sesinden korktuklarını ifade eden Ahmet bin Hanbel şöyle der:

“Melekler Hz. İsa (AS) ve Hz. Muhammed (sav) arasında geçen bu kadar sene sürecinde vahyin sesini hiç işitmemişlerdi. Allah Hz. Muhammed’e (SAV) vahiy ettiğinde, melekler demirin taşa çalınması gibi olan vahiy sesini işittiler ve kıyamet ile ilgili bir iş olduğunu zannettiler. Korkup yüz üstü secdeye kapandılar. Allah, ‘...kalplerinden korku giderilince’” sözüyle, kalplerindeki korkunun giderildiğinde meleklerin başlarını kaldırdıklarını ve birbirlerine ‘Rabbimiz ne

196 Ahmet bin Hanbel, *er-Red ale’l-Cehmiyye ve’z-Zenâdika*, 99.

197 İbn Hanbel, *a.g.e.*, 144.

198 İbn Hanbel, *a.g.e.*, 95.

buyurdu?’’ şeklinde sorularını kast etmektedir. Ayette ‘‘Rabbimiz ne yarattı’’ demediler.’’¹⁹⁹

Ahmet bin Hanbel’in tüm bu çabalarının nedeninin, Arapça üzerinden Arapların Arap olmayanlar üzerindeki üstünlük iddialarını kuvvetlendirme olduğu açıktır. Allah Teala Kur’an’ın bir çok ayetinde insanların Rableri katında eşit olduklarını vurgulamıştır: *‘‘Ey insanlar şüphesiz ki sizleri bir erkek ve bir diğiden yarattık. Tanışasınız diye sizi kabilelere ayırdık. Allah katında en değerlini/üstünüñüz Allah’tan en çok sakınanızdır.’’²⁰⁰* Bu ayet üstünlüğü tek bir şarta bağlamaktadır. O da takvadır. Takva dışında hiçbir şeyin üstünlük için bir etken olmağını açık bir şekilde ifade etmektedir. Kur’an, İnsanların renklerinin ve dillerinin farklı olmasını bir ayrıcalık olarak görmemiştir. Diğer tarafta Allah’ın varlığının delilleri arasında göstermiştir.²⁰¹ Soyun, ırkın, kabilenin, zenginliğin ve diğer farklılıklarının üstünlük derecesi sayılmayacağı hususu Kur’an’da açık bir şekilde ifade edilmiştir. Ancak buna rağmen kimi rivayetlerde ‘‘Arapların sevilmesinin’’ adeta bir iman konusu yapıldığı görülmektedir. Hz. Peygamber’e (SAV) nispet edilen bir rivayette şöyle denmektedir: *‘‘Arapları üç şeyden dolayı seviniz; Ben Arabım, Kur’an Arapçadır, Cennet Ehlinin dili Arapçadır.’’²⁰²*

Bu ve benzeri rivayetlerin klasik rivayet kültürü açısından sıhhati bir yana, toplum muhayyilesine bakıldığında gerçekten de Cennet dilinin Arapça olduğuna dair bir kabulü beslediği açıkça görülmektedir. Buna göre Arapçanın diğer dillerden bir dil değildir. Cennet dili olan bu dili ana dili olarak konuşanların diğer insanlardan farklı üstün bir konumda görülecekleri de açıktır. Nitekim, Arapça üzerinden daha çok teolojik yüzüyle rivayetlere yansıyan bu durumun pratik karşılığı tarihte Arap - Mevali çatışması şeklinde kendisini göstermiştir.

Öte yandan Arapçanın kutsallık kazanması İslam düşünce kültürünü de olumsuz bir şekilde etkilemiştir. Müslümanlar Kur’an’ın okunup anlaşılması ve hayata tatbik edilmesinden çok yüzünden okumayla ve musiki tarafıyla ilgilendiler. Müslümanların

199 İbn Hanbel *a.g.e.*, 110.

200 Hucurat, 26/13.

201 Rum, 30/22.

202 Ahmed bin Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1994), 11; Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn*, (Beyrût: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 1990), 4: 97.

Kur'an algısının zamanla kapalı kutsama²⁰³ halini almasıyla kitap adeta tekrar insanlar için ulaşılamayacak şekilde göklere yükseltiştir.

2.2.2. Mu'tezile ve Levh-i Mahfûz

İnsan fiillerinin ezelden belirlenmiş olduğunu ispatlamak için birebir Levh-i Mahfûz'a taşınmasına karşı çıkan Mu'tezile diğer konularda olduğu gibi ilkesel bir tavır içindedir. Mu'tezile mezhebinin kurucuları arasında sayılan Amr bin Ubeyd'e (ö. 761) "Levh-i Mahfûz ve kader" ilişkisi konusunda bir soru yöneltilir. Buna göre Burûc suresinin "O şerefli bir Kur'an'dır, Levh-i Mahfûzdadır" denmektedir. Tebbet suresinde de "Ebu Leheb'in elleri kurusun, kurudu da" ifadesi geçmektedir. Bu iki ayet birlikte düşünüldüğünde Ebu Leheb'in ismi bizzat Kur'an'da verilerek kötülendiği görülmekte, Kur'an'ın da Levh-i Mahfûz'da olduğu bidirilmektedir. O halde Ebu Leheb'in kötülenmesi Levh-i Mahfûz'da yazılı olmalıdır. Amr bin Ubeyd metafizik konuları literal okumaya itiraz ederek şöyle der: "Öyle değil. Ebu Leheb gibi yapanlar Ebu Leheb'in cezasına layık olur şeklinde anlamamız gerekir. 'Ebu Lehebin elleri kurusun, kurudu da' ayeti Levh-i Mahfûz'da yazılı olsa idi, insanoğlu için Allah katında bir sorumluluk olmazdı."²⁰⁴

Mu'tezile'ye göre Levh-i Mahfûz, Allah'ın sınırsız ilmini ifade eder. Allah, insanın yapacağı her şeyi önceden bilir ancak bu bilgi, insanın kendi iradesiyle yaptığı seçimlerin sonucudur. Bu nedenle Mu'tezile, Levh-i Mahfûz'u insan iradesini iptal eden bir yazgı levhası olarak görmez.²⁰⁵ Mu'tezile'ye göre Kur'an, Allah'ın Cebrail aracılığıyla vahiy yoluyla göndermiş olduğu bir kitaptır. Bu kitap Allah kelimidir ve yaratılmıştır. Kelam, sıralı harf ve seslerden meydana gelmektedir. Böylece bazı harf ve sesler diğer bazısının önüne veya arkasına geçmektedir.²⁰⁶ Kur'an harf ve seslerden oluştuğu için bu durum Kur'an'ın bütünü için geçerlidir. Ses ve harflerden kelimeler, kelimelerden ayetler, ayetlerden sureler meydana gelmektedir. Böylece Kur'an parçalarının bütünlüğünden meydana gelmektedir. Öncesi, sonu, ortası, bir kısmı olan

203 Kapalı kutsama: İnsandan Allah'a doğru bir anlamsızlığa, ezoteriğe, bilinemezciğe dayanan kutsama türüdür. Açık kutsama: Allah'tan insana doğru anlama, akla ve açıklığa dayanan kutsamadır. İlhami Güler, "Kutsallık ve Dini Metinlerin Dogmatlaştırılması," 1. Kur'an Sempozyumu, (Ankara, 1-3 Nisan 1994), ed. Adnan Adıgüzel (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları: 1994), 297.

204 Hâtip el-Bağdâdî, *Tarihü'l-Bağdat*, (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslami, 2001), 14: 68.

205 Koloğlu, *a.g.e.*, s. 375.

206 Ebu'l-Hasan Abdülcebbâr bin Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (Kahire: Mektebu'l-Vehbi, 1996), 549.

bir şeyin kadim sayılması imkansızdır. Kur'an, belirli bir zamanda ve bir mekanda yaratılmıştır. Kelam, Allah'ın zatıyla birlikte var olan bir sıfat değildir. Kur'an belirli bir tarihte (610-632), belirli bir topluma ve belirli bir coğrafyaya inmiştir. Bu tarihten ve bu toplumdaki önce Kur'an'ın var olduğu kabul edilmesi, henüz muhattap yokken Allah'ın konuşması anlamına gelmektedir. Allah sırf kendisi için konuşmaz; yaratılanların ihtiyacını gidermek, emir ve yasaklar aracılığıyla hidayeti göstermek gibi bir sebep için konuşur.²⁰⁷

Sonuç olarak Mu'tezile'nin Levh-i Mahfûz konusundaki düşüncesi, Allah'ın ilmi ile insanın özgür iradesinin nasıl biri diğerini anlamsızlaştırmadan ya da yok etmeden, birbiriyle uyum içinde izah edileceği üzerine kuruludur. Buna göre Allah geleceği bilir ancak bu bilgi insanın kendi iradesiyle yaptığı tercihleri ve geleceği ipotek altına almaz. Eğer Levh-i Mahfûz'daki bilgi tikel olarak insanın davranışlarını kapsıyor ise bu Allah için zaman mefhumundan söz edilemeyeceği, dolayısıyla insanların özgür tercihlerinin bilgisidir. Sonuç olarak Mu'tezile'ye göre Levh-i Mahfûz, önceden belirlenmiş bir "yazgı" değil, Allah'ın her şeyi önceden bilmesiyle ilgili bir durumdur. İnsanlar kendi tercihlerini yapmıştır, Allah ezeli ilmiyle bunun bigisine sahiptir.

Kur'an'ın kıdemi konusu İlahi sıfatlarla ilintili bir konudur. Kur'an'ın kıdemi, dinlerin varlığı kadar eski olan ve insanoğlunun kafasını her dönemde meşgul eden kader meselesiyle de ilintili düşünülmüştür. Bu sebeptendir ki, Kur'an'ın yaratılmışlığını kabul edenler ile insanın özgür iradesini savunanlar genellikle aynı kişiler olmuştur. İnsanın özgür iradesini sınırlayan veya ortadan kaldıran düşünceye sahip kimseler de çoğunlukla Kur'an'ın kadimliğini kabul edenler arasında yerini almışlardır.

Halk'ul-Kur'an tartışmasının ortamaya çıkmasını Hristiyanlık ve Yahudilik dinlerine bağlayanlar olmakla birlikte bu tartışmanın dış dinamiklerin etkisinden çok iç dinamiklerin etkisi olduğu açıktır. Nitekim Watt'a göre bu tartışmanın ortaya çıkması ve İslam literatüründe yerini alması kader inancıyla ilgilidir.²⁰⁸ Kur'an, içinde yaşadığımız fiziki evrenin yasalarını içeren Levh-i Mahfuz makamında bulunmaktaydı. Kadir suresinin ilk ayetinde belirtildiği gibi bir gece de indirildi. Kur'an henüz nazil olmadan var olduğu kabul edilirse her şeyin daha önce planlanıp yazıldığı düşüncesi

207 Kadı Abdülcebbar, "Halk'ul- Kur'an" *el-Muğni*, 224. Muğni adlı eserin "Halk'ul- Kur'an" bölümü bu meseleyi detaylı bir şekilde ele almaktadır.

208 Watt, *a.g.e.*, s. 300.

ortaya çıkabilmektedir. Halife Me'mun, *geçmişteki olayların bazılarını sana (Hz. Muhammed) anlatıyoruz...*²⁰⁹ ayetini Kur'an'ın sonradan yaratıldığına dair bir argüman olarak ele alması bu fikri destekler niteliktedir. Eğer Kur'an bazı olaylardan sonra meydana gelmişse kadim özelliğini taşıyamaz. Kadim öncesi olmayan bir şeyi ifade eder.

Mu'tezile ile Ehl-i Hadis'in Kur'an'ın kıdemi ve kader ile ilgili farklılaşmasının nedenlerinden birisi de Allah'ın ilim ve irade sıfatıdır. Ehl-i Hadis'e göre Allahın ilmi ve iradesi ezeli sıfatlardandır. Allah, mahlukatın varlık alanına çıkmasından önce mahlukatla ilgili bütün bilgilere sahip olduğu ve bu külli bilgi Levh-i Mahfuz'da yazılarak taktir edildiği kabul edilir.²¹⁰ Allah'ın ilminin ezeli olduğu kabul edilmesiyle Kur'an'ın kadimliği teorisi kuvvet bulmuş ve Kur'an ile bağlantılı olan ilimler de bu kutsallıktan nasiplenmişlerdir. Ehl-i Hadis'in kader inancının bu zeminde oluşum göstermesi mümkün olabilecek bir tarihin zorunlu ve değiştirilemez bir tarihe dönüştürmüştür.²¹¹ Rivayet merkezli bir bilgi anlayışının gelişiminden sonra hadis kitapları ve bu kitapların müelliflerinin nüfuzu arttı. Çoğu zaman dinin şekillenmesinde Kur'an'dan daha etkili olduğu söylenilebilmektedir. Sadece rivayet merkezli bilgi anlayışının kabul görülmesi İslami fikriyatın statikleşmesine sebebiyet vermiştir.

Mu'tezile ye göre ise Allah zatıyla alimdir. Alim sıfatı zattan ayrı olarak bir ezeliliğe şamil değildir. Mahlukat, Allah'ın “ol” emriyle varlık alanına çıkmasıyla oluşur. Öncesinden form veya mana olarak bir varlığın oluşu söz konusu değildir. Bu nedenle var olmayan bir şey hakkında Allah'ın bilgi sahibi olması da gerekmez.²¹² Aynı şekilde Kur'an da varlık alanına çıkmasıyla birlikte yaratılmış olmaktadır. Allah'ın belirli bir tarihte peygamber göndermesi ve bu peygamberlere kitap vermesi önceden yazılmış, çizilmiş statik bir olgu değildir. Bu nedenle gönderilen kitaplar hepsi orijinal ve birbirinden değişiklik arz etmektedir. Modern dönemde yaşamış bazı düşünürlere

209 Tâhâ, 20/99; Taberi, *a.g.e.*, 3: 113.

210 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 97; Eşarî, *el-Lüma fi'r-Red alâ Ehl'i Zeyğ ve'l-Bida*, trc. Kılıç Aslan - Mavil, Hikmet Yağlı Mavil 3. Baskı (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 49.

211 İlhami Güler, “Mümkün Bir İrade (Allah'ın İradesi) ve Mümkün Bir Tarihin (610-632) Kelam-ı Kadim'e ve Zorunlu Tarihe Dönüşmesi”, 3. *Kuran Haftası Kur'an Sempozyumu*, (3-19 Ocak 1997), (Ankara: TDV İSAM Kütüphanesi 1998), 219.

212 İlhami Güler, *a.g.m.*, 222.

göre²¹³ bu minvalde oluşacak kader inancı, insanın özgürlüğünün önünde bir engel olmaktan çıkarp özgür iradeyi destekler bir imaj oluşturabilirdi. Toplumdaki mevcut kader inancı yerine bu kader anlayışı hakim olmuş olsaydı, yaratıcı ile insan karşı karşıya gelmeyebilirdi. İnsan bir yaratıcıya rağmen var olma çabası içerisine girmezdi.

2.2.3. İslam Filozoflarında Levh-i Mahfûz

Mu'tezile diğer ekoller arasında daha çok aktüel siyasi duruma göndermelerle dolu teolojik tartışmalara karşın İslam filozofları verili durumdan bağımsız bir felefi dini düşünce geliştirmeye çalışırlar. İslam filozoflarının bu girişiminde Levh-i Mahfûz da yerini alır. Modern psikolojide daha çok dilinç dışına yönelik “derinlikler psikoloisi” şeklinde bilinen insan ve bilinç ilişkisine yönelik çalışmalar klasik dönem İslam düşüncesinde daha çok dönemin astronomi terminolojisinde ifadesini bulur. Buna göre “enfüsî kategoriler, “derinlikler” yerine, “felekler” şeklinde ifade edilerek “akıllar hiyerarşisi” olarak tasvir edilir.

Modern psikoloji insani bilinci alt katmanlarına ayırarak bilinç düzeylerinden söz ederken İslam felsefesinde bilinç düzeyleri “Akıllar hiyerarşi ile ifade edilmiştir. Bu hiyerarşide Levh-i Mahfûz tüm akılların ötesinde değişmez mutlak ilahi bilgiyi ifade eder. Farabi ve İbn Sina, bu akıllar hiyerarşisini Aristoteles’in evren modeline uyarlayarak felekleri “akıllı varlıklar” olarak yorumlarlar. Buna göre her feleğin kendi akıllı vardır ve akıllar evrenin düzenini belirler. Bu akıllar, İlâhi Zat’tan sudur (taşma) ile ortaya çıkarlar. Tanrı’dan ilk sudur eden, “İlk Akıl” (Akl-ı Evvel) olur ve silsile halinde takip eder. Bunlar, Levh-i Mahfûz’da yazılı bilginin uygulayıcılarıdır. Buna göre Levh-i Mahfûz kendisi bir “akıl kategorisi” değildir. Ay altı semaya en yakın akıl, Müstefat akıldır.²¹⁴ Filozoflara göre uyuyan kimsenin uykusunda görüp de gördüğü rüyanın, daha sonra gerçekleşmesi de insanın silsile halinde Levh-i Mahfûz ile irtibatı olan Müstefat akıl ile temasa geçmiş olmasından gerçekleşir.

Üçüncü olarak İslam filozoflarına göre ise Levh-i Mahfûz, bütün feleğe ait külli bir nefistir. Varlık ve olayların zuhur ettiği makamdır.²¹⁵ Erken dönemde Levh-i

213 İlhami Güler, *a.g.m.*, 222; Muhammed İkbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Teşekkülü*, trc. Rahim Acar (İstanbul: Timaş Yayınları, 2013), 129-160; Roger Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, trc. Cemal Aydın (İstanbul: Pınar Yayınları 2007), 81-90.

214 Farabi, *Fusulü'l- Medeni*, trc. Hanefi Özcan (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987), 57.

215 Ebu Hâmid el-Gazzâlî, *Tehâfüt el-Felâsife* nşr. M. Bouyges, (Kahire: 1962), 212.

Mahfûz kavramına yüklenen anlamlara baktığımızda genel olarak üç farklı boyut ile ilişkisi kurulmuş ve bu çerçevede yorumlanmış olduğuna şahit olmaktadır.²¹⁶ Bunlardan ilki Kelam İlminin sorunsallığından doğmuştur. Allah'ın kullarının fiiliyatını ezeli ilmiyle önceden vasf²¹⁷ veya cebr²¹⁸ ile takdir edilip belirlendiği kitap olarak tanımlanırken; İkincisi Tefsîr İlminde vahyin nüzulü meselesiyle bağlantılı olarak, aşkın olan Allah'ın peygamberlerle olan iletişimi ile gönderdiği kitapların aslının bulunduğu levha olarak tanımlanmıştır. Üçüncüsü ise felsefede Allah'ın kadim bilgisi ile varlık arasındaki ilişki neticesiyle Allah'ın ezeli bilgisinin sudur etmesinin bir parçası olarak anlamlandırılmıştır.²¹⁹

2.3. EHL-İ HADİS'E DÖNÜŞ VE EHL-İ SÜNNET KELAMI

9. yüzyılın ikinci yarısında Abbasi yönetimi, gayrı Arap Müslümanların devlet yönetiminde artan nüfuzu karşısında yeni bir tavır değişikliğine gider. Merkezdeki Ehl-i Hadis'in desteğini almak isteyen yeni Halife Mütevekkil (847–861) ile birlikte sarayın politikası tam tersi bir tavra bürünerek Ehl-i Hadis / Hanbelî görüş resmi öğreti haline gelir. Ne var ki, Ehl-i Hadis'in agresif tavrı, toplumsal sorunlara neden olur. Bu çevrelerin ne denli cüretkar oldukları, hem de daha Halife Mu'tasım (833-842) zamanında bu saldırıya maruz kalanlardan biri olan ünlü İslam filozofu Kindî bu çevreleri din taciri olmakla suçlayarak şöyle der:

“Saldırgan ve zalim düşman durumunda olan bunlar, haksız yere işgal ettikleri kürsüleri korumak için, elde edemedikleri ve çok uzağında bulundukları insanî faziletlerle sahip olanları aşağılarlar. Amaçları riyaset ve din tacirliğidir. Oysa kendileri dinden yoksundur. Çünkü bir şeyin ticaretini yapan onu satar, sattığı ise artık kendisinin değildir. Kim din tacirliği yaparsa onun dini yoktur. Gerçekte varlığın hakikatının bilgisini (felsefe) edinenlere karşı çıkan ve onu küfür sayanın dinle bir ilişkisinin kalmaması gerekir.”²²⁰

216 İbrahim Aslan, “Levh-i Mahfûz'un Delaleti Sorunu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50/1, (2009), 28.

217 Numan bin Sabit Ebu Hanife, “el-Fıkhü'l-Ekber”, *İslam Akâid Metinleri*, trc. Ali Pekcan, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 254.

218 İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 8: 350.

219 Farabi, *a.g.e.*, 57.

220 Yakûb bin İshak el-Kindî, *Felsefî Risaleler*, trc. Mahmut Kaya, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı, 2002), 142.

Benzer sorunların 10. yüzyılda da devam ettiği görülmektedir. Halife Râzî Billah döneminde Hanbelî / Selefi çevrenin şiddet olaylarına karşı tedbir almak durumunda kalır. Bu dönem Hanbelîlerin lideri, Ebu Muhammed el-Berbehârî'dir (940). Râzî Billah verdiği fermanla, Berbehârî'nin taraftarlarını tutuklatır. Bu maksatla yayınlanan Fermana şöyle denir:

*“Allah'ı kendinize benzetip, kendi çirkin yüzleriniz gibi Cenâb-ı Allah'ın da yüzü olduğunu, kendi rezil suratlarınıza benzer bir suretinin bulunduğunu, Allah'ın elleri, ayakları gibi uzuvları olduğunu, gökyüzüne çıkıp dünya semasına indiğini söylüyorsunuz. Cenâb-ı Allah, zorbaların ve inkârcıların tüm tavsiflerinden münezzehtir. Yetmiyor; alçaklıklarınızı bu ümmetin en hayırlı imamlarına karşı küstahlığa nefrete, Hz. Muhammed'in ümmetini küfür ve dalâlet ile ithama vardırıyorsunuz...”*²²¹

Bu durum gerek siyaset kurmunu ve gerekse bazı bilginleri daha makul bir teoloji arayışına iter. Mu'tezile'den ayrılarak Ehl-i Hadis safına geçtiğini ilan eden İmam Ebü'l-Hasan Eş'arî (ö. 936), bir süre sonra Ehl-i Hadis ile de yollarını ayırmak zorunda kalır. Zira tüm olumlu tavrına rağmen Ehl-i Hadis çevresi, kendisini kalamî düşüncenin bir temsilcisi görmekte ve uzlaşmacı bir tavra yanaşmamaktadır. Ehl-i Hadis ile arasına mesafe koyan İmam Eş'arî'nin tavrı genel olarak Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat olarak ifade edilen kalamî görüşün ilk adımları olur. Bu yöndeki ilk adım, Allah'ın bir cisim olmadığı yönündeki ifadeleridir: Cisim sözcüğüne ya Allah'ın uzunluğu, genişliği ve derinli bulunan birleşik yapıda bir varlık olduğu kastedilmekte ya da Zât-ı Bârî'nin söz konusu niteklere taşınmamakla birlikte cisim olarak adlandırılabilen ileri sürülmektedir. Şayet bu soruyu soran kişi, Allah'ın diğer cisimler gibi üç boyutlu bir varlık olmasını kastediyorsa, bu bu imkansız bir husustur. Zira birleşik yapıdaki nesneler tek bir şey değildir. Birleşme en az iki şey arasında gerçekleşir, tek bir şey kendi kendisiyle birleşemez.²²²

2.3.1. Kerramilik Sorunu

Eş'arî'den sonra takipçileri tarafından kulacak olan Eş'arilik mezhebi, Ehl-i Hadis ile arayış gittikçe açarlar. Eş'arilik, Artan gayri Arap Müslüman nüfusla birlikte

²²¹Ebu'l Hasan İzzeddin Ali bin Muhammed bin Abdulkarim İbnü'l- Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, Beyrut: Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1987), 7: 114.

²²² Eş'arî, *Eş'ari Kelamı (el-Luma)*, trc. Kılıç Arslan, Mavil – Hikmet Yağlı Mavil, (İstanbul: İz Yayınları, 2017), 46.

Hanbelîlerin sıkı amel – iman özdeşliğine karşı daha esnek bir tavır sergilerler. Pek çok konuda olduğu gibi Levh-i Mahfûz ve Kur'an'ın kıdemi konusunda da görülen farklı bir tutum geliştirilir. Ancak Eş'ariliğin bu tavrı Orta Asya bölgesinde Hanbelilik adına başka bir reaksiyona neden olur ki o da Kerramiliktir. Kendisini Ebu Hanife'ye nispet eden Muhammed bin Kerram (ö. 869) 9. yüzyıl ortalarında Sicistan'da ortaya çıkar. Müslüman olmak için *kelime-i şahadet* getirmenin yeterli olduğunu söyleyen²²³ Muhammed bin Kerram, alt toplum kesimlerinde kolayca taban bulur. İman – amel konusundaki esnekliğine karşın Allah tasavvuru konusunda (haberî sıfatlar) tümüyle Hanbelî söylemini tekrarlar.²²⁴ Bu çelişik tavrın muhtemelen nedeni, merkezdeki tartışmaların Orta Asya'ya, bağlamını yitirerek bambaşka sonuçlar verecek şekilde taşınmasıdır.²²⁵

“Haberî sıfat” antropomorfizmi, “soyut” tanrı tasavvuru yerine kolayca bölgedeki eski İslam öncesi kültürlerin uzamı olabilecek popülist bir tavra imkân vermiş görünmektedir. Üstelik Muhammed bin Kerram, selefi görüşlerinin yanı sıra yeni teşekkül etmekte olan tasavvufi düşüncenin de hazırlayıcısı addedilir. Özellikle tanrı ve âlem anlayışıyla *vahdet-i vücud* fikrinin erken temsilcisi olduğu iddia edilir.²²⁶ Bu eklektizm, merkezdeki tartışmaların Orta Asya'ya bambaşka bağlamla taşındığının açık göstergesidir. Zira Selefîlik ile vahdet-i vücud düşüncesinin -en azından- siyaseten bir araya gelememesi gerekir. Muhammed bin Kerram, bu pragmatizmi ve yarattığı sosyo-politik etki nedeniyle yönetimin de dikkatini çeker ve Tâhirîler'in Horasan valisi Tâhir bin Abdullah'ın huzurunda sorgulanarak sözlerinin “ilâhî ilham” olduğunu iddia edince hapsedilir.

10. yüzyılda önemli bir gelişme, tarih sahnesine çıkan Gaznelilerin etkisidir. Samaniler ve Karahanlıları ortadan kaldırdıktan sonra İran ve Hindistan coğrafyasında hakimiyet sağlayan Gazneliler, Gayrı Arap kitlelerin siyasi temsilcisi olurlar. Ancak Abbasi sarayı ile sıkı ilişki kuran ve Abbasilerin dini desteğini almaya özen gösteren Gazneliler, bu siyasetin bir sonucu olarak kendi bölgelerinde Abbasiler tarafından

223 Sönmez Kutlu, “Muhammed bin Kerrâm”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30: 546.

224 Şehristânî, *a.g.e.*, 100.

225 Abdülkahir el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, trc. Ethem Ruhi Fığlalı, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 60-69.

226 Kutlu, *Muhammed bin Kerrâm*, 547.

benimsenmiş Ehl-i Hadis / Selefi görüşe en yakın Kerramî düşünceyi benimserler. 1005 yılında Sultan Mahmut (971- 1030), Multan'ı topraklarına katar ve doğuda Ehl-i Hadis görüşe muhalif dinî düşünceleri etkisiz hale getirir.²²⁷ Abbasîler ile Kerramîler arasındaki teolojik yakınlığın derecesini göstermesi bakımından, Kâdir Billâh'ın olduğu söylenen *er-Risâletü'l-Kâdiriyye* adlı kitabın aslında Kerramîlerin bu dönemki lideri Ebu Bekir Mehmeşâd'a nispet edilmesi gösterilebilir. Kâdir Billah'ın seleflik politikası için kaleme alınan *er-Risâletü'l-Kâdiriyye* kitabında Mu'tezile hedef alınır: “Kim ki, *Kur'an mahlûktur* der, kâfir olur, kanı helaldir- **من قال القرآن مخلوق فهو كافر حلال** **الدم**”²²⁸ denen kitap cuma günleri camide okutularak Mu'tezile âlimlerinden tövbe etmeleri istenir.

2.3.2. Ehl-i Sünnet Kelâmı ve Kelâm-ı Nefsî- Kelâm-ı Lafzî

Eş'arî ve Maturidilik sonrası Eş'arilik ve Maturidilik tarafından geliştirilen Ehl-i Sünnet kelâmı Ehl-i Hadis / Selefi tavrın mücessem tanrı tasavvuru konusundaki katı tutumunun temelde İslam'ın tevhid itikadı ile çeliştiğini gayet iyi fark eder. Ehl-i Sünnet itikadına göre Allah yaratılmışlara benzetilemez (Muhâlefetün li'l-Havâdis). Bâkılânî (ö. 1013) Eş'arîliğin sistemleşmesinde öncü rol oynayan Eş'ari alimlerinden biridir. Ona göre Allah her yerde değil, âlemin üstündedir. “Kelam” sıfatı ilâhî zatta mevcut bir mâna olup kadîmdir. Allah'ın kelâmı harf ve ses türünden olmamasına rağmen yaratıklarca duyulabilir. Bir diğer Eş'arî âlimi el-İsferâyînî (ö. 1027) de Allah'ın zamandan ve mekândan münezzeh olduğunu dile getirerek, Allah'ı tenzih etme babına kıyâm binefsihî sıfatına dikkat çeker. Yine bir Eş'arî alimi olan Abdulkahir el-Bağdâdî (ö. 1038), *Usûlu'd-dîn*, adlı eserinde “kâim bi-nefsihî” kavramını kullanarak âlemin yaratıcısının bir “mekâna” muhtaç olmadığını söyler.²²⁹ Cüveynî (ö. 1085), “yaratılmışlara benzemez” anlamında “Muhâlefetun li'lhavâdis” terkiibini kullanan ilk Eş'arî âlimidir. Bu durumdan haliyle genel metafizik algısı ve bu çerçevede Levh-i Mahfûz düşüncesi de etkilenir. Sadettin Taftazanî (ö. 1390) Kur'an'ın kadim olamayacağını açık bir dille reddederek bunun neden olamayacağını da şu şekilde ifade eder:

227 İbn Esîr, *el-Kamil fi't-Târîh*. (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1987) 8: 34.

228 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Beyrut: Mektebetül-Mearif, 1991), 12: 7.

229 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûl ed-Dîn*, (İstnabul: Matbaatu'd-Devlet, 1927), 72.

“Ömer Neseî metinde ‘‘el-Kur’an kelimullah’’ demek suretiyle önce ‘‘Kur’an’ı’’ zikrettikten sonra peşinden, ‘‘kelimullah’’ tabirini getirdi. Zira kelim âlimleri, ‘‘Allah Teâlâ’nın kelâmı olan Kur’an gayrî mahlûktur denilir. Ama kadim ve ezeli olan harf ve seslerden mürekkeptir fikri akla gelmesin diye Kur’an gayrî mahlûktur denilmez’’ demişlerdir. Nitekim cahillikleri veya inatçılıkları sebebiyle Hanbelîler bu kanaatle harf ve seslerin kadim olduğu fikrine sahip olmuşlardır. (Onun için Kur’an mahlûk değildir demektense) Allah’ın kelâmı olan Kur’an mahlûk değildir demek daha uygun olmuştur.’’²³⁰

Anlaşılabacağı üzere daha Ömer Neseî zamanında Ehl-i Sünnet bilginleri sorunu görmüş ve adeta bir ara formülle sorunu çözmek istemişlerdir. Buna göre Ehl-i Sünnet bilginleri Allah kelâmını ikiye ayırarak yazılan nüsha olan ve Arapça olarak okunan Kur’an, kelâm-ı lafzî olup tüm diğer nesneler gibi yaratılmıştır. Fakat Kur’an’ın bir de Allah indinde lafız ve Arapça yazıdan öte bir mahiyeti vardır ki, o yaratılmış (mahlûk) değildir. Ne var ki, sorun bu formül ile de bitmez. Zira bazı rivayetlerde Allah’ın tarihe ve insan hayatına müdahalesinde bazı değişikliklere gittiği anlaşılmaktadır. Nitekim bazı Kur’an ayetleri de bu düşüncüyü destekler bir şekilde yorumlanmıştır.

2.3.3. Levh-i Mahfûz Değişir mi?

Bilindiği üzere Şia’ya yönelik en temel eleştiri konularından birisi ‘‘Beda’’ (البداء) öğretisidir. ‘‘Gizli bir şeyin sonradan ortaya çıkması’’ anlamına gelen beda, Şii’likte ‘‘Allah’ın belli bir şekilde vuku bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi’’ şeklinde tarif edilir.²³¹ Buna göre Şii’likte Beda, Allah’ın önceden bildiği ve planladığı şeyleri değiştirebileceğine dair bir inançtır. Bu kavram, Allah’ın iradesinde ve ilminde değişiklik olabileceği fikrine yol açar. Şii âlimler, Beda’yı Allah’ın önceden belirlediği bazı olayları insanların fiillerine göre değiştirebileceği şeklinde açıklarlar.²³² Fakat elbette burada belirleyici olanın Allah’ın iradesi mi yoksa insanın iradesi mi olduğu konusunda büyük bir karışıklık baş gösterdiği açıktır.

²³⁰ Sadüddin et-Taftazani, *Şerhu’l Akâid*, trc. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları 1991), 169; Cüveynî, *Luma’u’l-Edille*, trc. Murat Serdar, (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2020), 54.

²³¹ Avni İlhan, ‘‘Bedâ’’ *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 290.

²³² Avni İlhan, *a.g.m.*, 291.

Bu karışıklığı gidermek için konu esnetilerek Allah'ın insanlara tanıdığı bir çeşit imkân olarak, duaları ya da amelleri nedeniyle takdir edilen bazı olayların değişebileceği şeklinde izah edilir. Fakat tarihsel nedenlere bakıldığında tüm bu yorumların çok daha basit gerekçeleri olduğu anlaşılmaktadır. Rivayete göre İmam Cafer (ö. 765), oğlu İsmail'in kendisinden sonra imam olacağını söyler, fakat oğlu daha babası hayatta iken ölünce bu öngörü kendiliğinden yanlış çıkar. Oysa Şiiilikte imamlar Allah tarafından seçilirler. Bu durumda sorun, “Beda” ile yani, “Allah'ın görüş değiştirdiği” öğretisiyle açıklanır. Bunun için de Kur'an'dan delil olarak şu ayet gösterilir: “Allah dilediğini silip (يمحو / mahv) dilediğini sabit (يثبت / ispat) kılar.”²³³

Oysa bu ayetin daha önceki peygamberlerle ilgili olduğu kontekstinden açıkça anlaşılmaktadır. Müşriklerin, önceki peygamberler gibi Hz. Peygamber'in (SAV) de mucize göstermesini istemeleri karşısında işlerin değiştiği bildirilmektedir. Kur'an, geçmiş peygamberlerin mucizelerinden söz eder, ancak nasıl cinlere göklerin kapısı kapanmış ise İslam ile birlikte mucizeler dönemi de bitmiştir: “*Bizi, mucizeler göndermekten alıkoyan şey, evvelkilerin onu bile inkârıdır...*”²³⁴ Allah'ın mucizelerle ilgili kuralı şudur: “Onlar, “*Rabbinden ona mucizevi bir gösterge indirilmesi gerekmez miydi?*” Derler. “*Kendilerine mucize geldiği halde inanmadıkları takdirde helak olacaklarının bilincinde değiller.*”²³⁵ Hatta Hz. Peygamber'in (SAV) bile müşrikler karşısında adeta böyle bir beklenti içinde olduğu fakat Kur'an'ın onu da bu tür beklentilerden sakındırdığı görülmektedir:

“*Eğer yüz çevirmeleri sana ağır geliyorsa haydi; onlara bir ayet (mucize) getirmek için yerde bir tünel açmaya veya göğe bir merdiven dayamaya gücün yetiyorsa yap. Eğer Allah dileseydi, onların tümünü hidayet üzere toplardı. Öyleyse sakın cahillerden olma!*”²³⁶

Beda öğretisini açıklamak için kullanılan bir başka ayet ise İsra suresinin, “*Kötü işler yaptıktan sonra tövbe edip inananlara gelince, şüphe yok ki Rabbin, tövbeden sonra suçları mutlaka örter*”²³⁷ ayetidir. Dikkat edilecek olur ise bu ayetin aslında konuyla ilgisini bile kurmak çok güçtür. Bu ayet daha ziyade Rad suresindeki ayet ile

233 Rad, 13/39.

234 İsra, 7/59.

235 En'am, 6/37.

236 En'am, 6/35.

237 A'raf, 7/153.

yan yana getirilerek yeni bir anlam örgüsü çıkarılmaya çalışılmaktadır. Nitekim ayetin kendi konteksti Allah'ın fikir değiştirmesinden değil, kişinin pişmanlığı karşısında affedilesini konu edinmektedir. Görüldüğü gibi tarihte fiili durumlara ilişkin teolojik izahlar getirme ve bunu Kur'an'a dayandırma gayreti Kur'an metnine ilişkin “aşırı yorumlara” neden olmuş ve bu durum itikat konularına taalluk eden genel dini düşünceye ilişkin teorik karmaşaya, dolambaçlı çözüm arayışlarına sevk etmiştir.

Fahreddin Râzî (ö. 1210) Levh-i Mahfûz makamını tanımlarken Allah katında iki kitabın varlığından bahseder. Bunlardan birisi yaratmayla ilgili olup melekler tarafından tutulur. Bu kitap *mahv* ve *ispat* kitabıdır. Allah bu kitapta dilediğini siler dilediğini sabit bırakır. Diğer kitap ise bütün olayları kapsayan Levh-i Mahfûz kitabıdır.²³⁸ Levh-i Mahfûz kitabının insan fiilleriyle ilişkili bir kitap olarak gören düşünce daha sonra kaderin dualarla, yaptıkları, sahih amellerle veya Allah'ın dilemesiyle değişebilirliğini temellendirmek için Levh-i Mahfûz'un altında değişebilen bir levhaya ihtiyaç duydular. Bu levha da *mahf* ve *ispat* levhasıdır.

Her ne kadar Şiilik “Beda” inancı üzerinden eleştiri konusu olmuş ise de benzer bir tutumun Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından da benimsendiği görülmektedir. Bunun da nedeni, tıpkı Şiilikteki gibi ana akım literatürdeki rivayetler ve yorumlar açısından görmezden gelinemeyecek çelişkiler olduğu açıktır. Ebu Hureyre'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (SAV) Şöyle buyurmuştur: “*Sadaka, Allah'ın öfkesini dindirir ve insanın kötü bir ecelle ölmesini önler.*”²³⁹ Yine Ebu Hureyre Hz. Peygamberin'e (SAV) nispetle şöyle der: “*Kim rızkının geniş olmasını ve ömrünün uzun olmasını dilerse silah-i rahim'de bulunsun.*”²⁴⁰ Selefilik ile araya net bir mesafe koymadığı ve rivayetlere ilişkin alternatif yöntem geliştirilemediği için bu ve benzeri rivayetler teorik bir problem olarak karşımıza çıkar. Zira Levh'i Mahfûz'un değişebilirliğinin kabul görülmesi, kulların iradesi hakkında tartışmalara meydan verdiği gibi Kur'an'ın ontolojisiyle ilgili bir takım tartışmaları da beraberinde getirir. Kur'an, nüzuldan önce Levh-i Mahfûz'dadır. Levh-i Mahfûz'un değişebilirliği ön görüldüğünde Kur'an'ın, inmeden önce değişebilmesine olanak sağlar. Böylece elimizde bulunan Kur'an'ın yerine alternatif Kur'anların olabilirliğine imkan verir. Levh-i Mahfûz kavramının

238 Razi, *Meftâhu'l-Gayb*, 13;471-472.

239 Tirmizi, “Zekât”, 28.

240 Tirmizi, “Zekât”, 28.

sadece kaderle ilişkili bir makam olduğunun kabul edilmesi ve kulların fiilleri çerçevesinde yorumlanması asıl bağlamından koparılmasına neden olmaktadır. Bu da İslam teolojisinin temellerine zarar vermektedir.

Söz konusu rivayetlere göre iyi davranışlar insanların hayatlarını uzayıp kısalabilmektedir. Diğer taraftan hayatların nerde ve ne zaman başlayıp, nerde ve ne zaman biteceğinin bilgisi kader levhası da denen Levh-i Mahfûz'da yazılmış, bu yazgı Allah'ın ilmi çerçevesinde yer alıyorsa bu değişim, ilahi ilmin değişimi anlamına gelmektedir. Bu ise ciddi teolojik problemleri beraberinde getirmektedir. Görüldüğü gibi politik olaylara ilişkin çözümler üreten rivayetler bir süre sonra içinden çıkılmaz sorunları beraberinde getirmiştir. Anlaşılabileceği üzere insan iradesini ipotek altına alan rivayetler burada da kalmamış, Allah'ın iradesine de ipotek koyacak sonuçlara yol açmıştır. Tüm bu çelişkileri aşmak için Fahrettin Razi (ö. 1210) gibi bilginler, Levh-i Mahfûz dışında ikinci bir kitap kategorisi daha oluşturmuşlardır. Razi'ye göre Allah katında iki kitap vardır. İlki yaratmayla ilgili olup melekler, yaratılmış varlıklarla ilişkili olarak yazarlar. Yine Rad suresindeki ifadelerden hareketle bu kitap *silme* (mahv) ve *tespit* (ispat) etme yeri yani, *Levh-i Mahv ve İspat*²⁴¹ şeklinde adlandırılır. İkincisi ise Levh-i Mahfûz'dur. Buna göre Kur'an'da adı geçen Levh-i Mahfûz'un dışında bir "kayıt" daha vardır. Ancak dikkat edilecek olur ise bu izah İslam kozmolojisi için büyük bir revizyon anlamına gelmektedir. Yapılan yorumlara göre *Levh-i Mahv ve İspat* bir anlamda Levh-i Mahfûz'un altında, insanların tasarruflarından etkilenmeye açık bir konuma sahiptir. İnsanların davranışlarına göre burada silinip tekrar yazılma durumları mümkün görünmektedir.

Buna neden ihtiyaç duyulduğu ise Allah'ın tövbeleri kabul etmesi, verilen bir sadakanın başa gelecek bir musibeti engellemesi gibi durumları izah için olduğu şeklinde izah edilmiştir. Bu da temel olarak bazı rivayetler ve muhtemelen Şiiilerdeki gibi önceden planlanan ancak vuku bulması mantıken imkânsızlaşan (sebeup - netice, şart - meşrut) durumlar için gerekli görülmüştür. Zira Ehl-i Hadis'in, insanın iradesini tümüyle elinden alan yorumuna karşı bir anlamda insana tekrar belli bir özgürlük (cüzî irade) alanı açmak zorunlu hale gelmiştir. Razî, bu iki kavram (Mahv ve İspat) arasındaki ilişkiyi açıklarken, Levh-i Mahfûz'un, Allah'ın kesin ve değişmez ilminden

241 Süleyman Uludağ, "Mahv ve İspat", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27: 396; Razî, *a.g.e.*, 308-3012.

kaynaklandığını, Levh-i Mahv ve İspat'ın ise belirli şartlara bağlı olarak değişim gösterebileceğini söyler. Yani Levh-i Mahfûz ezeli ve mutlak bilgiyi temsil ederken, Levh-i Mahv ve İspat insanların tasarrufları ve Allah'ın da onayı doğrultusunda bazı olayların değişebilir olduğunun göstergesidir. Bu değişken durum nedeniyle kimi âlimler, “yazar bozar bir tahta” şeklinde tarif etmişlerdir.²⁴²

Buna bir başka delil olarak da Hz.Yunus (AS) kıssası örnek verilir. Ayete göre kavmi ilahi azabı hak emtiştir, fakat Hz. Yunus'un (AS) Allah'tan izinsiz kavmini terk etmiş olması nedeniyle azap geldiği anda normalde kabul edilmeyecek tövbeleri kabul edilir.²⁴³ Buna göre Allah azabı dilemiş, sonra bu cezayı uygulamamıştır. Bu karar değişikliğinin nedeni ise Hz. Yunus'un (AS) Allah'an izinsiz kavmini terk etmesidir. Bir anlamda, son anda gerçekleşen ve aslında geçerli olmayan bir îman (îman-ı ye's) kategorisi olan Hz. Yunus Peygamerin (AS) kavminin imanı geçerli sayılmıştır. Sonuç olarak, bir anlamda gerek Kur'an ayetlerinde ifadesini bulan zamana tabi olaylardaki değişiklikleri ve gerekse dua ve sadakanın belaları giderdiği konusundaki rivayetler gibi nedenlerle Levh-i Mahfûz'dan sonra ilk aşamada bir başka kayda ihtiyaç duyulur. Böylece Rad suresindeki, “Allah dilediğini siler (yemhû - يمحوا), dilediğini bırakır (yusbitu - يثبت)” ifadelerinden yeni bir kayıt kategorisi ihdas edilerek adına Levh-i Mahv ve İspat denilir.

Evrende var olan sistemin devamı için konulmuş, kişilere ve zamana göre değişmeyen yasaları temsil eden Levh-i Mahûz makamı kulların fiillerinin kaydedildiği kitaba dönüştürülmesi sorumluluk yüklenen insanın özgür hareket etmesinin önünde bir engele dönüştü. Bu engeli ortadan kaldırmak için yazar bozar tahtısına ihtiyaç duyuldu. Bu düşünce ise Kur'an'da değişmeyeceği kesin bir dille belirtilen levh-i Mahfûz makamını bambaşka bir mecraya taşımaktadır. Sabitelerin olmadığı cahiliyye kozmolojisi de beraberinde getirmektedir.

242 Said Nursi, “Onuncu Mektup” *Mektubat*, (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat Yayınları, 2012), 60-64.

243 Ama keşke (azap geldiği sırada) iman edip imanı kendisine yarar sağlamış -Yunus kavminin dışında- bir ülke (daha) olsaydı ya! (Fakat yoktur. Sadece Ninova halkı) onlar (isyan ve tuğyanlarının ardından) iman ettikleri zaman, dünya hayatında onlardan aşağılatıcı azabı kaldırdık ve onları belli bir zamana kadar yararlandırdık. Yunus, 10/98.

Mu'tezile ve Zeydiye'ye göre Levh'i Mahfûz insan fiillerini kapsamamaktadır. Levh-i Mahfûz'da yazılı olan musibet ve felaketlerdir.²⁴⁴ Mûtezile'ye göre insan yaratılış itibarıyla özgür, irade ve kudret sahibi bir varlıktır. Bu kaide İnsanın mükellef tutulmasının ön şartıdır. İnsanın hayatı boyunca yapacağı bütün fiillerinin detaylarıyla Levh'i Mahfûz'a işlenmiş olması özgür iradeyi ortadan kaldırmaktadır. Çünkü insan aksine hareket edemeyecek, yazılana uymak zorunda kalacaktır.

2.3.4. Selefilik ve Kur'an'ın Kıdemi

14. yüzyılda Moğol istilasıyla birlikte İslam dünyası teolojik tartışmalarda yeni savurulumalar yaşar. Bu dönemde yaşayan İbn Teymiyye (ö. 1328) Ehl-i Hadis / Hanbelî görüşün en sıkı savunucusudur. Moğollar sonradan zamanla Müslüman olmuşlarsa da bir yandan da kendi "hukuk geleneklerini" sürdürürler. Bu durum karşısında onların Müslümanlıklarını tanımayan İbn Teymiyye Haricilerin "hüküm Allah'ındır" sloganını yepyeni bir konseptle tekrarlar. Buna göre Kur'an'daki, "Allah'ın indirdikleri ile hükmetmeyenler kâfirlerdir"²⁴⁵ ayetinden hareketle, kendi örflerini (Cengiz yasası) devam ettiren Moğolların Müslüman olsalar dahi "kâfir" olduklarını sayarak "cihat çağrısı" yapar. Zira ona göre Moğol düzeninin altyapısını oluşturan Yasak "beşer hükmü" olup bunu benimsemek "Allah'ın hükmüne karşı" çıkmak olur. İbn Teymiyye bu görüşleri için yoğun şekilde Ahmet bin Hanbel ile özdeşleşmiş, "Kur'an'ın kıdemi" konusunu yeniden gündeme getirir. Kur'an'ın Arapça "ses ve harfleriyle Allah'tan olduğunu" dile getiren İbn Teymiyye, böylece diğer kanunların "beşer" tarafından, "şeriatın" ise "kadim" olduğu ispatlanmış olur. Bu mantıkla İbn Teymiyye de oldukça mücessem bir tanrı fikrine sahiptir. Yedinci kat gökte "oturan" bir tanrı fikri vaaz eder. İbn Batuta, İbn Teymiyye'nin Şam'daki bir vaazını aktarır:

"Cuma günü mescitte namaz kılıyordum. İbn Teymiyye minberde halka vaaz ettikten sonra: "Ben şimdi nasıl iniyorsam elbette Allah dünyaya öyle iner!" diyerek minberin merdivenlerinden indi. İbn Zehra adıyla bilinen Maliki bilgini itirazda bulunarak İbn Teymiyye'nin sözlerini eleştirdi. Halk galeyana geldi. İtiraz eden Maliki âlimini yaka-paça tuttular, yumruk ve terlikle hırpaladılar. Herifin sarığı yere düştü. Başındaki ipekli takke göründü. Halk, adamı ayrıca ipek

244 Yavuz, a.g.m., 314.

245 Maide, 5/44.

giyindiğinden dolayı azarlayarak durumu Hanbelî kadısı İzzeddin bin Müsellem'e bildirdiler.”²⁴⁶

İbn Batuta, İbn Teymiyye'nin Ehl-i Sünnet âlimleriyle yaşadığı ve şiddete varan olaylar neticesinde Şam'da hapsedildiğini bildirir. İbn Teymiyye, yüzyıllar sonra Osmanlı coğrafyasında ortaya çıkacak olan Vahhabi hareketinin ve genel olarak selefi akımların öne önemli esin kaynağı olacaktır.

²⁴⁶ İbn Battuta, *Seyahatname*, trc. Sait Aykut, (İstanbul 2000: Yapı Kredi Yayınları), 1; 142-143.

SONUÇ

Levh-i Mahfûz hakkındaki bu çalışmamız her şeyden önce, dini düşüncede vülgarize kabullerle kitabi bilgi arsındaki uçurumun ne denli büyük olabileceğini göstermektedir. Bir inanç ekolü olarak Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat itikadının teşekkül süreci oldukça uzun bir zaman dilimine tekabül etmektedir. Bu süreç başından itibaren siyasi olayların gölgesinde yaşanmıştır. Hz. Peygamber'in (ASV) vefatından sadece iki yıl önce Mekke'nin fethiyle Müslüman olan ve bizzat Hz. Peygamber (ASV) tarafından "azat edilmiş köle" anlamında "tuleka" olarak adlandırılan Emevilerin kısa sürede hilafet makamına gelmesi olayların gelişiminde belirleyici olur. Emevilerin ilk halifesi Muaviye'den başlayarak kendi politik konumlarını teolojik argümanlarla pekiştirme ve meşruiyet kazandırma gayretlerinin sonucu olan ihtilaflar "teoloji" haline gelir. Ancak itikat kitaplarında çoğunlukla dönemin aktüel siyasi – kültürel durumu ve bunun teolojik tartışmalara nasıl yansıdığı verilmez. Bu durum akait metinlerini gerçek hayattan kopuk, sanal görünüm vermesinin ötesinde, mezhepler arası ihtilafların kökeni ve olayların nasıl bugünlere geldiği konusunda kafa karışıklıklarına neden olmaktadır.

Öyle ki, daha sonraki süreçte adlarıyla anılacak mezhep imamlarının hayat hikâyeleri bile ileriki yıllara çok az aktarılacak, bu insanların kendi dönemlerindeki konumları hakkında fikir edinmek güçleşecektir. Olayları doğduran vermeyen metinler, adeta döneme ilişkin başka bir alt metne telmihlerle doludur. Bu durumun ne tür zihinsel kaymalara ve bir inanç sistemi olarak özelde İslam'ın ana fikrinden ciddi kopuşlara yol açtığını Levh-i Mahfûz üzerinden görmek mümkündür. Erken dönemde Emevilerin Abbasi ihtilaliyle yıkılmasının ardından Ehl-i Hadis tarafından tavizsiz bir şekilde savunulan Kur'an'ın ses ve harfleriyle "kadim" olduğu fikri, Allah hakkında tescime götüren yorumlara varır. Kur'an'ın "Allah tarafından Levh-i Mahfuz'da Arapça yazdırıldığı" şeklinde rivayetlerle bu iddialar dile getirilir. Ne var ki, bu görüşün ne türden ciddi sorunlara yol açtığı zamanla görülür. Kur'an'ın tenzihçi - aşkın tanrı tasavvuru yerine tasvirici - mücessem bir tanrı fikrine varan bu düşünce, pratik sonuçlarının yanı sıra âlimleri teorik olarak da gittikçe içinden çıkılmaz çelişkilerle yüz yüze getirir.

Bu durum karşısında İmam Eş'arî'den başlayarak kelam bilginleri farklı açılımlara gider, zaman içinde Ehl-i Hadis ile yol ciddi şekilde ayrılır. Taftazani'nin

Şerhu'l-Akaid adlı eserinde açıkça görüldüğü üzere Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat imamları *Kelam-ı lafzi – Kelam-ı nefsi* şeklinde bir ayrımla Kur'an'ın okunan ses ve yazılan harflerinin kadim olduğu görüşünü reddederler. Böyle Allah hakkında tecsim ifadelerinden sakınılmış olur. Ancak bu süreçte Levh-i Mahfuz ile ilgili ortaya çıkan karmaşa devam eder. Bu karmaşanın giderilmesi için olayların tarih perspektifinde ele alınması şarttır.

Erken dönem siyasi ihtilaflara bakıldığında konunun, Allah'ın zatına dönük bir tartışma boyutuna taşındığı ve Kur'an'ın vaz ettiği Allah – âlem ilişkisini ciddi şekilde dönüştürdüğü görülmektedir. İslam tarihinde Hz. Peygamber (SAV) sonrası ihtilaflarda yaşanan ve “fitne” olarak adlandırılan olayların tanrısal irade olarak, ezelden yazdırılmış olduğu tezi, kaçınılmaz bir şekilde “tanrının mahiyeti” tartışmasına evrilmiştir. Yaşanan olaylarda Allah'ın bu şekilde bir müdahalesinin olup olmadığı konusu insanın içinde yaşadığı dış dünya ile ilişkisini ve evren algısını yeniden inşa etmeye götürmüştür. Allah'ın tarihe nasıl müdahalesini belli bir ekolün görüşlerini verecek şekilde yapılan okumalar çoğu zaman din dili ile rasyonel düşünce dili arasında karışıklıklara neden olmuştur. Öyle ki, deyim ifadeler üzerinden “Haberi sıfatlar” adı altında Allah'a organ nispet etmeye kadar gidilmiştir. Öte yandan düşüncenin yapı taşı olan dilin, nihayetinde dönemin doğa bilgisi sınırlarında gerçekleştiği, dolayısıyla her şeyden önce kültürel bir zemine dayandığı doğrudan reddedilmiş ya da görmezden gelinmiştir.

Tüm bunlar, literatüre yansıdığı üzere inanç esaslarında tanrı tasavvurunu bu dönemsel bilgi ve algı paketinin içine hapsedmiştir. Elbette Kur'an, dönemin verili algı ve kabullerinden hareketle kendisini ifade etmiştir. Yedi kat gökler, Allah'ın istivası, cinlerin göklere çıkıp metafizik âlemden sırları, ilahi bilgileri elde etmesi, insanların cinlerden bu bilgileri alması gibi inanışlar İslam öncesi Arapların evren algısını yansıtır. Ancak İslam bu verili durumu olduğu gibi devralmaz. Bu kozmoloji algısını revize ederek kendisini ifade etmiş Arap aklını baştan inşa etmiştir. Buna göre müşriklerin iddia ettikleri gibi cinlerin - şeytanların metafizik âleme erişimleri imkânsızlaştırılmıştır. Buna göre İslam'dan sonra evren, tâbî olduğu kurallar ve buradaki irade, kötücül güçlerin kolayca ulaşip manipüle edebilecekleri, müdahalelerde bulunabilecekleri korumasız bir mahiyette değildir. Bu durum İslam öncesinin “okült” evren algısını tümüyle sonlandırır. Böylece yeryüzü insanoğlu için sabiteleri olan, keyfe

keder işlemeyen, kurallı, insanın geleceğini kendi iradesi ile yönlendirebileceği bir zemine dönüşür.

Bu kurallı evrende Allah'ın insan ile ilişkisi de keyfi olmayıp dışsal bir olgu olarak “Levh-i Mahfûz” adı verilen “korunmuş metinde” kayıt altına alınmıştır. Kur'an'ın kaynağı da burasıdır. Buna göre Allah Telâî, insan ile ilişkisini tek taraflı bir belirleme şeklinde değil, insanın yapıp ettiklerinin karşılığı olacak şekilde kurallara bağlamıştır. Levh-i Mahfuz'da yazılı bu hakikat bilgisi insana içkin olup her kes ferden yanlış (fucur) ve doğruyu (takva) ayırt edebilecek kabiliyettedir. Bu sayede Müslüman bir anne ve babadan doğmasa da hak ile batılı ayırt edip hidayet yolunu bulabilir. Böylece Hz. Peygamber'in (SAV) söylediklerinin hak olduğunu anlayabilir. Zira o da bu güvenilir mekanizma içerisinde ilahi hitaba maruz kalmıştır ve söyledikleri tutarlı ve güvenilirlerdir. Buna göre Kur'an-ı Kerim, Allah – insan ilişkisi ve bu ilişkinin pratik karşılığının kendisini gösterdiği evrene ilişkin yeni bir çerçeve çizmekte, bir paradigma inşa etmektedir.

Buradaki bütünlük ve tutarlılık ancak Cahiliyye dönemi evren algısı ve metafizik düşüncesi ihmal edilmeden görülebilir. Her şeyden önce İslam'ın, Cahiliyye döneminin düzensiz, kaotik “dehrî” evren algısına bir cevap olduğu unutulmamalıdır. Dehrî evren insan için bir sorumluluk yüklemekten İslam, evreni kurallara insana sorumluluk alabileceği bir zemin sunar. Ne var ki, ana akım dini düşüncede Müslümanların İslam öncesi döneme ilişkin kabullerinin adeta yok sayıldığı, Arap kültürü ve hafızasının sanki tümüyle silindiği şeklinde bir ön kabul edildiği görülmektedir. Siyasi süreçlerin yol açtığı taassupla dini düşüncenin inşasında insani boyut görmezden gelinmiş, bu çerçevede bizzat Arapçanın bile nihayetinde bir kültür ve insan icadı olduğu ihmal edilmiştir. Böylece Arapça ile ifade edilen her şey tarihsel süreçlerden kopararak mutlak hakikat olarak görülür.

Düşüncenin bu kadar katılaştırılmasından sonra aktüel taleplere cevap verilmek durumunda kalınca zihnin ne kadar zorlanacağı açıktır. Değişmez tanrısal iradenin yansıması olan Levh-i Mahfûz'un, “kader” tartışmaları üzerinden insan iradesini de kapsayacak şekilde genişletilmesi, değişimin zorunlu hale geldiği ileriki zamanlarda sistemi kırılğan bir hale getirmiştir. Böylece zorlama yorumlarla ve dil oyunları ile aslında Kur'an'da bir karşılığı olmayan ve tüm evren algısının ihtiyaçlara göre yeni

baştan kurgusu anlamına gelen “Levh-i Mahv ve İspat” gibi yeni kategoriler icat edilmiştir. Tüm bunlar toplumda ve genel algıda oldukça katı, değişmez, dogma olarak bilinen konuların aslında biraz derinlerine inildiğinde ne kadar zayıf ve tutarlılıktan yoksun olduğunu göstermektedir. Tüm İslam düşüncesinin, 14 asırlık siyasi, kültürel ve tarihsel olgular atlanmadan çözümlemesinin yapılması ve bir paradigma olarak yeniden inşa edilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

- Arslan, İbrahim. “Levh-i Mahfûz’un Delaleti Sorunu”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 50/1, 2009.
- Askalânî, İbn Hacer. *Fethu’l-Bârî*. Riyad: Mektebetü Melik Fahd, 2001.
- Aslan, İbrahim. “Sözün Mahiyeti ve Bu Bağlamda Bir Söz Olarak Kelamullah (Dilbilimsel Bir Yaklaşım)” *Kelam Araştırmaları*, 3/1 (Ocak 2009): 141-163.
- Atay, Hüseyin. *Ehli Sünnet ve Şia*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1983.
- Ateş, Abdurrahman. “Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsîr Okulu”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2/4 (1 Şubat 2002).
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsîri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988.
- Aydar, Hidayet. “Kur’an’da Kitap Kavramı ve Bir Kitap Olarak Levh-i Mahfûz”. *İ.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (16 Nisan 2000).
- Aydınlı, Osman. “Mu’tezile”, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, ed. Hasan Onat, Sönmez Kutlu. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016.
- Ayverdi, İlhan. “Levha”. *Misali Büyük Türkçe Sözlük (Kubbealtı Lügati)*. İstanbul, 2005.
- Bağdâdî, Abdülkâhir. *el-Usûl ed-Din*. İstanbul: Matbaatu’d-Devlet, 1927.
- Bağdadî, Abdülkâhir. *Kitabu Usuli’d-Din*. İstanbul: Matbaatu’d-Devlet, 1927.
- Bağdadî, Abdülkahir. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. Trc. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Bağdâdî, Hâtîp. *Tarîhü’l-Bağdat*. Cilt 14. Beyrut: Darü’l-Garbi’l-İslami, 2001
- Basrî, Hasan. “Risâle Der İslam”, XXI, Heft I. Thk. H. Ritter, 1932. Trc. Lütfü Doğan-Yaşar Kutluay. *AÜİFD*. 3/3-4 (1 Haziran 1954).
- Beyhakî, *es-Sünenü’l Kubrâ*. Beyrut: Darül-Kütübil-İlmiyye, 2003.
- Buhârî Muhammed bin İsmail, *Halk’ul- Efali’l- İbad ve ‘r-reddu Celmiyye ve Eshabi’t-Ta ‘til*. Beyrut: Me’susetü’l- Risale, 1978.
- Buhârî, Muhammed bin İsmail. “Kitâbu Bedul-Halk” *el-Câmiu’s-Sahîh*. Bab: 1, Riyad: Daru’l- Efkâr, 1997.
- Buhârî. *Halk Ef’âli’l İbâd*. Cilt 2. Riyad: Daru Atlas el-Hadra, 2005.
- Cüveyni. İmamu’l-Haremeyn. *Kitabu’l-İrşad*. Kahire: Mektebetü’l-Hanici, 1950.

- Cüveynî. İmamü'l-Haremeyn. *Luma'u'l-Edille*. Trc. Murat Serdar. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2020.
- Çelebi, İlyas. “Hızlan”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Cilt 17. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Duman, M. Zeki. *Vahiy Gerçeği*. Ankara: Fecr Yayınları, 2017.
- Ebu Hanife, Numan bin Sabit. “el Fıkhu'l-Ekber”, *İslam Akâid Metinleri*. Trc. Ali Pekcan. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Ebu Hayyân. *el- Bahru'l-Muhit*. Cilt 3. Trc. Yakup Yüksel. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2022.
- Erdem Sargon. “Buhurdan”, *TDV İslam Ansiklopedisi*. Cilt 65. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Eroğlu, Muhammed. “Ashâb-ı Uhdûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 3:471. İstanbul: TDV Yayınlar, 1991.
- Eş'arî, *Eş'ari Kelamı (el-Luma)*. Trc. Kılıç Arslan, Mavil – Hikmet Yağlı Mavil. İstanbul: İz Yayınları, 2017.
- Farâbî, “Kitâbu'l-Fusûs”, *Risaletun fî İsbatı'l-Mufarekât*, Dâiretu'l Mearif el-Osmaniyye, 1354.
- Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*. Trc. Alparslan - Açıkgenç. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996.
- Garaudy, Roger. *İslam ve İnsanlığın Geleceği*. Trc. Cemal Aydın. İstanbul: Pınar Yayınları, 2007.
- Gazzâli, Ebu Hâmid. *Tehâfüt el-Felâsife*. Nşr. M. Bouyges. Kahire: 1962.
- Güler, İlhamî. “Kutsallık ve Dini Metinlerin Dogmatlaştırılması.” *1. Kur'an Sempozyumu*. (Ankara, 1-3 Nisan 1994). 296-313. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları: 1994.
- Güler, İlhamî. “Mümkün Bir İrade (Allah'ın İradesi) ve Mümkün Bir Tarihin (610-632) Kelam-ı Kadim'e ve Zorunlu Tarihe Dönüşmesi”, *3. Kuran Haftası Kur'an Sempozyumu*, (Ankara 3-19 Ocak 1997). Ankara: TDV İSAM Kütüphanesi, 1998.
- Hatiboğlu, Mehmet. *Siyasi – İctimai Hâdiselerde Hadis Münasebetleri*. Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- Havarî Said. eş-Şertûnî el-Lübnanî. *el-Mevârid*. Cilt 3. İran: Mektebetü'l- Ayetullahi'l-Uzma, 1983.

- İbn Battuta. *Seyahatname*. Trc. Sait Aykut. Cilt 1. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.
- İbn Esîr. Ebu'l Hasan İzzeddin Ali bin Muhammed bin Abdulkerim *el-Kamil fî't-Târih*. Cilt 8. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1987.
- İbn Hanbel. Ahmed. *el-Müsned*. Cilt 5. Beyrut: Daru'l Fikr, 2009.
- İbn Hanbel. Ahmed. *er-Reddu ale'z-Zenadîka ve'l-Cehmiyye*. Riyad: Dâru's-Sebât, 2003.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Cilt 12. Beyrut: Mektebetül-Mearif, 1991.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ. *Tefsiru'l Kur'an'il Azîm*. Cilt 8. Riyad: Dâru't Tayyibe, 1999.
- İbn Kuteybe. *el İmame ve's Siyase*. Beyrut: Dâru'l Edvâ, 1990.
- İbn Manzur. *Lisânü'l-Arab*. Cilt 11. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- İbn Murtaza. *Mu'tezilenin Biyografî Tarihi (el-Munye ve'l-Emel)*. Trc. Hüseyin Maraz. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- İbn Teymiyye. *Mecmû'u'l-Fetâvâ*. Cilt 5. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- İbnu'l-Kelbî, Hişâm bin Muhammed. *Kitâbu'l-Esnâm*. Kahire: Dâru'l Kutubi'l-Mısriyye, 1995.
- İkbal, Muhammed. *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Teşekkülü*. Trc. Rahim Acar. İstanbul: Timaş Yayınları, 2013.
- İlhan, Avni. “Bedâ” *TDV İslam Ansiklopedisi*. Cilt 5. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- İsfahanî, Rağîb. *Müfredat (Kur'an Kavramları Sözlüğü)*. Trc. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.
- İzutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Allah ve İnsan*. Trc. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1975.
- Kadı Abdülcebbar. “*Halku'l-Kur'an*” *el-Muğni fî Ebvab-i Tevhid ve'l-Ad.*, Kahire: *Mektebetü'l-Vehbiyye*, h. 415.
- Kadı el-Beydavî, Nasruddin Ebû'l-Hayr Abdullah bin Ömer. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. Cilt 2. Kahire: 1968.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebu'l-Hasan Abdülcebbar bin Ahmed. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. Cilt 1. Kahire: Mektebu'l-Vehbi, 1996.
- Kandemir, M. Yaşar. “Ahmed bin Hanbel”. Cilt 2. *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Kettan, Menna. “Vahiy”. *Erciyes üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Trc. İbrahim Görener, Erdoğan Pazarbaşı. 10, 1998: 265-286.

- Kırbaçoğlu, M. Hayri. “Allah'ın Kelamı Olması Açısından Kur'an'ın Mahiyeti ile ilgili İhtilaflar”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 28/1-4, 1986: 427-444.
- Kindî, Yakûb bin İshak. *Felsefî Risaleler*. Trc. Mahmut Kaya, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı, 2002.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâiler'in Kelam Sistemi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2017.
- Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsîr*. (Haz.). Karaman, Hayrettin- Çağrı, Mustafa-Dönmez, İ. Kâfi- Gümüş, Sadrettin. Cilt 4. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.
- Kutlu, Sönmez. “Muhammed bin Kerrâm”. Cilt 30. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Küçük, Abdurrahman. “Ahid Sandığı” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 1:535. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Ma'luf, Luvîs. “Levh”. *el-Müncid fî'l-Luga ve'l-Edeb ve-l Ulum*. Beyrut: Katolik, 1966.
- Mahallî, Celâleddin - Süyûtî, Celâleddin. *Tefsîrü'l- Celâleyn*. Cilt 2. İstanbul: Salih Bilici Kitabevi Yayınları, 2012.
- Merve, Muhammed Rıza. *İmru'l-Kays el-Meliku ed-Dillîl*. Beyrut: Daru'l-Kutubu'l İlmiyye, 1990.
- Mevdudî, Seyyid Ebu'l A'lâ. *Tefhîmu'l- Kur'an*. Trc. Muhammed Han Kayani vd. Cilt 5. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Müslim, İbn Haccac. *el-Câmi 'u's-sahih*. Cilt 1. Beyrut: Dârü't Kutubi'l İlmiyye, 1991.
- Nedim, Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. Trc. Ramazan Şeşen, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Nesefî, Ebu'l-Muin. *Tabsiratü'l-Edille fî Usulî'd-Din*. Cilt 1. Thk. Hüseyin Atay. Ankara, 1993.
- Nîsâbü'rî, Hâkim. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Cilt 4. Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1990.
- Nursî, Said. “Otuzuncu Söz İkinci Maksat”, *Sözler*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat Yayınları, 2005.
- Nursî. Said. “Onuncu Mektup” *Mektubat*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat Yayınları, 2012.

- Öz Mustafa. “Ma’bed el-Cüheyri” *TDV İslam Ansiklopedisi*. Cilt 27. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Pezdevi, Sadru’l İslam İmam Ebu’l Yusr Muhammed. *Ehl-i Sünnet Akâidi*. Trc. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2019.
- Râzî, Fahrüddîn. *Tefsîr-i Kebîr Mefâtîhu’l-Gayb*. Cilt 19. Trc. Lutfullah Cebeci, Sadık Doğru. İstanbul: Huzur Yayınevi, 1990.
- Sâğanî, Ebu’l Fezâil Radıyüddîn Hasen bin Muhammed bin Hasen. *et-Tekmile ve’z-zeyl ve’s-sıla li-kitâbi Tâci’l-Luga ve Sihâhi’l- ‘Arabiyye*. Cilt 2, Kahire, 1973.
- Seyyid, Muhammed Salih. *Amr bin Ubeyd ve Ârâuhu el Kelamiyye*. Kahire: Mektebetu Nahdati’s-Şark, 1985.
- Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman bin Ebî Bekr. *Ed Dürrü’l Mensur fi’t Tefsiri’l Me’sur*. Cilt 7. Beyrut: Darü’l Fikr, 2011.
- Suyutî, Celâluddîn Abdurrahman bin Ebî Bekr. *el-İtkân Fî Ulûmi’l-Kur’an*. Cilt 1. Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1992.
- Şehristanî Ebu’l-Feth Muhammed bin Abdülkerim. *el-Milel ve’n-Nihal*. Beyrut: Daru’l-Kitabu’l-İlmiyye, 1996.
- Şeybânî, Abdurrahmân bin Ali. *Teysirül-Vusul ila Camiil-Usul*. Cilt 2. Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2012.
- Taberânî, Ahmed bin Eyyûb. *el-Mu’cemü’l-Kebîr*. Cilt 11. Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1994.
- Taberî, Ebû Cağfer Muhammed bin Cerir. *Taberî Tefsîri*. Trc. Kerim Aytekin - Hasan Karakaya. Cilt 5. İstanbul: Hisar Yayınevi, 2021.
- Taberî, Ebû Cağfer Muhammed bin Cerir. *Târîhu’r Rusûl ve’l Mülûk*. Cilt 5. Kahire: Dârü’l Me’ârif, 1967.
- Taftazanî, Sadüddin. *Şerhu’l Akâid*. Çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991.
- Taşköprizâde, Ahmed Efendi. *er-Risaletü’l-Camia li-Vasfi’l-Ulumi’n-Nafia*. Trc. Murat Kaş. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Tirmizî, İmam Ebi İsa Muhammed bin İsa bin Servet. *Sünen-i Tirmizî*. Beyrut: Daru İbn Kesîr. 2007
- Uludağ, Süleyman. “Mahv ve İspat”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Cilt 27. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

- Vâdi'î, Ebû Abdîrrahmân Mukbil İbn Hâdî. *el-Camiü s-Sahih*. Cilt 5. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1995.
- Vardar, Berke. *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998.
- Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Trc. Ethem Ruhi Fırlalı. 2010.
- Winter, Richard - Buck, Alyson - Sobiechowska, Paula. *Professional Experience & The Investigative Imagination*. London: Routledge 1999.
- Wolfson, Harry Austryn. *Kelam Felsefesine Giriş*. Trc. Kasım Turhan. İstanbul: Kitabevi, 1996
- Yavuz, Yusuf Şevki “Müşabih” *TDV İslam Ansiklopedisi*. Cilt 32. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Halk’ul- Kur’an” *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Cilt 15. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Kader”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Cilt 24. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Yeğin, Abdullah. “Levha”. *Osmanlıca-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Hizmet Vakfı, 1983.
- Zemahşerî, Ebu’l-Kasım Cârullah Mahmûd bin Ömer bin Muhammed bin Hârizmî. *El-Keşşâf ‘An Hâka’iki Ğâvamid’it-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Te’vî*. Cilt 5. İstanbul: Yazma Eserler, 2018.