

Mâtürîdîlere Göre Kelâmullahın Hz. Peygambere İntikali

Harun KILIÇASLAN

Öz

Konu ve Amaç: Bu çalışma, İslam düşüncesinin ana konularından biri olan vahiy gerçeğini, özellikle Mâtürîdî kelâm ekolü çerçevesinde kelâmullahın Hz. Peygamber'e intikal süreci bağlamında ele almaktadır. Mâtürîdîler, Kur'an'ın lafzî yönünün yaratılmış, manaya delalet eden yönünün ise Allah'ın ezeli sıfatı olan kelâm sıfatına taalluk ettiğini savunurlar. Bu kapsamda Kur'an, dil, lafız ve ses olarak yaratılmış; mana olarak ise yaratılmamıştır. Mâtürîdîler, kelâm-ı lafzî ve kelâm-ı nefsî ayrımını benimseyerek kelâmın hem Allah'ın zatiyla kâim olduğunu hem de yaratılmış vasıtalarla peygambere intikal ettiğini kabul etmektedirler. Çalışmada ayrıca Levh-i Mahfûz'un, kelâmullahın ezeli yönüyle ilişkilendirilerek vahyin kaynağı ve kâdim ilmin yansıması olarak değerlendirildiği Mâtürîdî bakış açısı incelenmiştir. Mâtürîdîlerin bu yaklaşımı, Mu'tezili, Hanbeli ve Bâtınî görüşlerle mukayeseli bir şekilde tartışılmış; bu çerçevede vahyin mahiyeti, kime nispet edileceği ve Cebrâil-Peygamber ilişkisi bağlamında kelâmullahın intikal sürecine dair özgün yaklaşımları ortaya konmuştur. Mâtürîdî alimlerin görüşleri üzerinden, kelâmullahın bir mahalde yaratılmadığı, Allah'ın zatiyla kaim olduğu ve sadece ilahi kelâmın görünür yönünün yaratılmış olduğu tezi temellendirilmeye çalışılmıştır. Sonuç olarak, Mâtürîdîler, vahyi yalnızca lafzî bir aktarım olarak değil, mananın da doğru ve eksiksiz bir biçimde intikali olarak görmekte ve bu süreci hem kelâmî hem de epistemolojik düzeyde izah etmektedirler. Bu doğrultuda Mâtürîdî bakış açısı, kelâmullahın ezeliğini korurken aynı zamanda onun beşerî idrake ulaşan yönünü de açıklayan kapsamlı bir anlayışı yansıtmaktadır.

Yöntem: Araştırmada, başta Ebû Mansûr el-Mâtürîdî olmak üzere Mâtürîdî geleneğe mensup âlimlerin eserleri esas alınmış; konu bağlamında yapılan çağdaş çalışmalar da değerlendirmeye dâhil edilmiştir. Çalışmada nitel araştırma yöntemi benimsenmiş, dokümantasyon tekniği çerçevesinde klasik ve modern literatür sistematik olarak taranmıştır. İnceleme sürecinde, kelâmullahın mahiyeti ile bu kelâmın Hz. Peygamber'e vahiy yoluyla intikali arasındaki ilişki, kronolojik bir yöntem izlenerek ele alınmıştır. Toplanan veriler içerik ve betimleyici analiz yöntemleriyle değerlendirilmiş; böylece Mâtürîdî geleneğin kelâmullahın intikaline dair yaklaşımı, tarihsel süreklilik ve kavramsal bütünlük içinde ortaya konulmuştur.

Bulgular: Bu araştırmada ulaşılan bulgular, Mâtürîdî geleneğin kelâmullahın Hz. Peygamber'e intikalini, ilâhî kelâmın ezeliği ile vahyin tarihsel tezahürü arasında tutarlı bir ayrım üzerinden temellendirdiğini göstermektedir. Mâtürîdî âlimler, kelâm sıfatını Allah'ın zatiyla kâim, ezeli bir sıfat olarak kabul ederken, Hz. Peygamber'e intikal eden vahyi bu kelâmın yaratılmış harf ve sesler aracılığıyla gerçekleşen bildirim biçimi olarak değerlendirmiştir. Bu yaklaşımda vahiy, ilâhî kelâmın mahiyetinde bir değişime yol açmamakta; aksine kelâmullahın muhatap tarafından idrak edilebilir hâle gelmesini



Doktora Öğrencisi, Kastamonu Üniversitesi, harun9870k@gmail.com
PhD Student Kastamonu University, harun9870k@gmail.com TÜRKİYE



*This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.
Bu makale en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.*



Kılıçaslan, Harun. "Mâtürîdîlere Göre Kelâmullahın Hz. Peygambere İntikali". *Mutalaa* 5/2 (Aralık 2025), 54-68.



ORC ID: orcid.org/0000-0002-0559-9361
ROR ID: ror.org/015scty35
DOI: doi.org/10.5281/zenodo.18110296



Geliş tarihi: 08.09.2025
Kabul tarihi: 22.12.2025

mümkün kılan bir intikal tarzı olarak ele alınmaktadır. Bulgular, Mâtürîdî geleneğin bu açıklamasıyla hem Mu'tezilî yaratılmışlık iddialarından hem de harf ve ses merkezli literal yaklaşımlardan ayrıştığını; kelâmullahın Hz. Peygamber'e intikalini akli tutarlılık, nakli sınırlar ve kavramsal bütünlük içinde temellendirdiğini ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Vahiy, Kelâmullah, Mâtürîdîlik, Levh-i Mahfûz, Cebrâil, Kelâm-ı Nefsî, Kelâm-ı Lafzî*

The Transmission of The Divine Speech (Kalâm Allah) to The Prophet According to The Mâtürîdîs

Abstract

Subject and Purpose: This study examines the reality of revelation-one of the main subjects in Islamic thought-within the framework of the Maturidi theological school, focusing particularly on the transmission process of the kalamullah (Word of God) to the Prophet Muhammad. The Maturidis argue that the verbal aspect of the Qur'an is created, while the aspect indicating its meaning pertains to God's eternal attribute of speech (kalam). In this context, the Qur'an is considered created in terms of language, words, and sound, but uncreated in terms of meaning. By adopting the distinction between kalam lafzi (verbal speech) and kalam nefsi (internal speech), Maturidis acknowledge that divine speech both subsists in God's essence and is transmitted to the Prophet through created means. The study also explores the Maturidi perspective on the Lawh al-Mahfuz (Preserved Tablet), which is viewed as a reflection of divine knowledge and as the source of revelation due to its association with the eternal aspect of kalamullah. This approach is discussed in comparison with Mu'tazilite, Hanbali, and Batini views. Within this comparative framework, the nature of revelation, its attribution, and the transmission of kalamullah in the context of the Gabriel-Prophet relationship are addressed, highlighting the Maturidis' unique perspectives. Based on the views of Maturidi scholars, the study aims to support the thesis that kalamullah is not created in any locus, that it subsists with God's essence, and that only its outward, perceptible form is created. In conclusion, the Maturidis regard revelation not merely as a verbal transmission, but also as the correct and complete conveyance of meaning. They explain this process on both theological and epistemological levels. Accordingly, the Maturidi viewpoint reflects a comprehensive understanding that preserves the eternality of kalamullah while also explaining how it becomes accessible to human comprehension.

Method: In this study, the works of scholars belonging to the Mâtürîdî tradition-foremost among them Abû Manşûr al-Mâtürîdî -are taken as the primary sources, while contemporary studies relevant to the topic are also included in the analysis. The study adopts a qualitative research approach and employs the documentation technique through a systematic review of both classical and modern literature. During the analytical process, the relationship between the nature of kalâm Allâh and its transmission to the Prophet through revelation is examined by following a chronological method. The collected data are analyzed using content and descriptive analysis methods, thereby presenting the Mâtürîdî understanding of the transmission of kalâm Allâh within a framework of historical continuity and conceptual coherence.

Results: The findings of this study demonstrate that the Mâtürîdî tradition grounds the transmission of kalâm Allâh to the Prophet in a coherent distinction between the eternality of divine speech and the historical manifestation of revelation. While Mâtürîdî scholars affirm the attribute of speech (kalâm) as an eternal attribute subsisting in the divine essence, they interpret the revelation transmitted to the Prophet as a mode of divine communication realized through created letters and sounds. Within this framework, revelation does not entail any change in the nature of divine speech; rather, it is understood as a mode of transmission that renders *kalâm Allâh* intelligible to its human recipient. The findings further reveal that this explanation enables the Mâtürîdî tradition to distinguish itself both from Mu'tazilite claims regarding the createdness of the Qur'an and from literalist approaches centered on letters and sounds, thereby grounding the transmission of kalâm Allâh to the Prophet within a framework of rational coherence, scriptural boundaries, and conceptual integrity.

Keywords: Revelation, Kalamullah, Maturidism, Lawh al-Mahfuz, Gabriel, Kalam Nafsi, Kalam Lafzi

Giriş

Vahiy, İslam düşüncesinde merkezî bir problematik olarak kelâm ilmi çerçevesinde Allah'ın kelâm sıfatı, Kur'an'ın i'câzı ve te'vili ekseninde derinlemesine tartışılmıştır. Bu bağlamda kelâmcılar, halku'l-Kur'an münakaşaları üzerinden kelâmullahın ontolojik mahiyetini, nüzul sürecinin epistemolojik boyutlarını ve keyfiyetine dair metafizik tartışmaları ele almış; vahyi, Allah, melek ve peygamber arasında gerçekleşen aşkın bir iletişim ve bilgi aktarımı süreci olarak değerlendirmişlerdir.¹ Kur'an, kelâm geleneğinde, Allah'ın ezeli kelâm sıfatının bir yansıması olarak² yalnızca tarihsel bir vahiy metni değil, aynı zamanda ilahî iradenin insana yöneltmiş nihai hitabı şeklinde konumlandırılmıştır. Bu çerçevede vahiy, Cebrâil aracılığıyla Hz. Muhammed'e iletilen ilahî hakikatlerin toplamı olmakla birlikte, aynı zamanda Allah'ın mutlak iradesinin tarihsel bir süreç içerisinde insanlıkla kurduğu teolojik iletişim tarzı olarak da tanımlanmıştır. Böylelikle vahiy, insan ile Allah arasında aracısız vasfına haiz tek iletişim kanalı olarak kabul edilmiş; ontolojik açıdan farklı iki varlık alanı arasında gerçekleştiği için üçüncü şahıslarca algılanması mümkün olmayan ve duysal yolla tecrübe edilemeyen özgün bir olgu olarak değerlendirilmiştir.³

Kelâmcılar, vahyi epistemolojik kaynaklar arasında zikretmiş, onu “haber-i resul” olarak nitelendirmiş⁴ ve temelde Allah'ın kelâm sıfatı çerçevesinde temellendirmeye çalışmışlardır. Vahyin somutlaşmış hali olan Kur'an'ın Allah'a aidiyeti konusunda mezhepler arasında herhangi bir ihtilaf bulunmamakla birlikte,⁵ tartışma, kelâm sıfatının mahiyeti ve bu bağlamda vahyin peygambere intikal süreci üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu tartışmaların merkezinde ise halku'l-Kur'an meselesi yer almıştır. Nitekim kelâmcılar, halku'l-Kur'an'la ilgili görüşlerini temellendirirken vahyin mahiyetini anlamaya çalışmış ve vahyin peygambere intikalini, Allah'ın sıfatları konusundaki teorik yaklaşımlarıyla irtibatlı olarak açıklamışlardır. Bu çerçevede Mu'tezile, tevhid ve adalet ilkeleri doğrultusunda, Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşüne bağlı kalarak vahyin intikalini yorumlamışlardır.⁶ Buna karşılık Mâtürîdîler, Kur'an'ın mahlûk olmadığını vurgulayan, Allah'ın sıfatlarının zatının ne aynı ne de gayri olduğunu⁷ savunan bir perspektifle meseleyi ele almışlardır. Mâtürîdî yaklaşımında, vahyin intikali, kelâmın çift yönlü teorisi olan “kelâm-ı nefsi” ve “kelâm-ı lafzî” ayrımı çerçevesinde temellendirilmiştir.⁸ Onlara göre Kur'an, Allah'ın zatiyla kâim bulunan kelâm sıfatının manalarına delalet etmesi

¹ Cemalettin Erdemci, “Kelâmda Vahiy”, *Milel ve Nihal Dergisi* 8/1(Nisan 2011), 123.

² Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-kelâm*, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2019), 52.

³ Mehmet Akif Ceyhan, “Müslüman Geleneğinde Vahiy Anlayışı”, *Ankara Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (Nisan 2018), 473.

⁴ Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İsam Yayınları, 2018), 60.

⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, çev. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 2/248.

⁶ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî fi ebavâbi't-tevhîd ve'l-adl*, tah. İbrahim Medkur (Kahire: en-Nazar ve'l-Mearif, 1382-85/1962-1965), 7/6; *Şerhu'l-Usuli'l-hamse*, çev. İlyas Çelebi, 2/368.

⁷ Alâüddin el-Üsmendi, *Lübâbü'l-kelâm*, çev. Murat Kaan Kıvılcım (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021), 95.

⁸ Kemâlüddin İbnü'l-Hümmam, *Kitâbu'l-Müsayere*, çev. Harun Işık (İstanbul: 2020.Endülüs Yayınları, 2020), 40.

bakımından yaratılmamış; buna karşılık ses, harf ve lafızlarla ifadesi açısından yaratılmış bir nitelik arz etmektedir.⁹

Mâtürîdîler, Allah'ın sıfatlarını anlamlandırmada kullandıkları te'vil yöntemini, vahyin mahiyeti ve peygambere intikal sürecini açıklamada da metodolojik bir araç olarak benimsemişlerdir.¹⁰ Bu yaklaşım, özellikle halku'l-Kur'an tartışmalarında kelâmullahın ezeliyeti düşüncesini temellendirmede belirleyici bir rol oynamıştır. Buna mukabil Ehl-i hadis, te'vili reddederek nakil merkezli ve literalist bir çizgide kalmış; böylece vahyin intikal sürecini ve Allah'ın kelâm sıfatını, lafız ve ses boyutunu dahi yaratılmamış kabul eden¹¹ bir anlayışla yorumlamıştır.¹² Bu iki yaklaşım arasındaki epistemolojik ve hermenötik fark, vahyin mahiyetine dair yorumların çeşitlenmesine yol açmıştır.

İslam filozofları ise vahiy olgusunu kelâmî paradigmanın dışına çıkararak, onu akıl teorileri bağlamında yorumlamışlardır. Onlara göre vahiy, Tanrı'nın ilk sebep olarak iradesinden doğan ve faal akıl aracılığıyla insan aklına aktarılan bir süreçtir. Böylece vahiy, yalnızca aşkın bir hitap değil, aynı zamanda insan aklının faal akılla kurduğu epistemik bağın ürünü olarak anlaşılmıştır.¹³ Bu çerçevede kelâmullah meselesi de felsefî bir zeminde yeniden ele alınmış; Kur'an'ın lafzî yönü ontolojik olarak hâdis (yaratılmış), içerdiği mana ve hakikatler ise kadîm (ezelî) olarak tasnif edilmiştir. İbn Sînâ, (ö. 428/1037) Kur'an'ın ezeli hakikatleri içerdiğini fakat tarihsel düzlemde lafızlarla ifade edildiğini savunurken, İbn Rüşt, (ö. 520/1126) Kur'an'ın hem yaratılmış hem de ezeli unsurlar taşıdığını ileri sürerek meseleyi dilsel ve mantıksal bir problematik olarak yorumlamıştır.¹⁴

Netice itibarıyla, vahiy olgusu İslam düşüncesinde farklı metodolojik yaklaşımların merkezinde yer almıştır. Mâtürîdîler, vahyi ilahî sıfatlar bağlamında rasyonel-te'vili bir yöntemle açıklarken; Ehl-i hadis literalist ve nakilci bir çizgide kalmış; filozoflar ise onu akıl ve faal akıl arasındaki ilişki bağlamında metafizik bir zemine yerleştirmiştir. Bu farklı bakış açıları, vahyin kaynağı, mahiyeti ve aktarım sürecine dair yorumların çeşitlenmesine zemin hazırlamıştır. Fahreddin er-Râzî'nin (ö.606/1210) de belirttiği gibi, vahyin anlaşılmasında beş unsur öne çıkmaktadır: kaynağı olarak Allah, mesajın kendisi olarak vahiy, aracı olarak melek, muhatapları olarak peygamberler ve insanlar ile nihai hedefi olan hidayet.¹⁵ Bu unsurların yanı sıra, vahyin kanalı olması¹⁶ hasebiyle Levh-i Mahfûz kavramı önem taşımaktadır.

⁹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, thk. Claude Salame (Dimaşk: el-Mehadu'l-İlmiyyu'l-Fransiyyu li'd-Dirâsâti'l-Garbiyyeti, 1990), 1/259.

¹⁰ Yusuf Şevki Yavuz, "Te'vil", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 41/28-31; Şaban Ali Düzgün, "Mâtürîdî'nin Kur'an Yorum Yöntemi", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 10/1 (2012), 6.

¹¹ Nesefî, *Tebsıra*, 1/299.

¹² İbn Teymiyye, *el-Akâdetu'l-Vâsıtiyye*, çev. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Guraba Yayınları, 2010), 235.

¹³ Recep Kılıç, "Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulaması Üzerine", *Milel ve Nihal Dergisi* 8/1(Nisan 2011), 31.

¹⁴ Bayram Çınar, "İbn Rüşt'ün Halku'l-Kur'an Teorisine Yaklaşımı", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (Aralık 2020), 105.

¹⁵ Mehmet Akif Ceyhan, "Allah-İnsan İletişimi Açısından Vahiy", *Kader Dergisi* 16/2 (2018), 354; Fahreddin er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, çev. İsmail Cerrahoğlu (İstanbul: Akçağ Yayınları, 2014), 19/267, 268.

¹⁶ Sinan Öge, *İlahi Kelâmın Yapısı*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 189-193; İlyas Çelebi, "İlahi Kelâmın Lafza Bürünmesi", *Vahiy ve Peygamberlik*, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018), 287.

1. Levh-i Mahfuz

Levh-i Mahfûz, Allah'ın ezeli ilminde yer alan hakikatlerin ve tüm varlık düzeninin asıllarının korunduğu ilahî bir kayıt alanıdır. Bu kavram, hem vahyin güvenilirliğini hem de Allah'ın mutlak ilim ve iradesinin kuşatıcılığını temellendiren merkezi bir işlev görmektedir.¹⁷ Kur'an'da Burûc 21-22'de doğrudan, başka birçok yerde; kitâb,¹⁸ kitâb-ı mübîn,¹⁹ kitâb-ı meknûn,²⁰ kitâb-ı mestûr,²¹ ümmü'l-kitâb,²² imâm-ı mübîn²³ gibi kavramlarla, Levh-i Mahfûz'a atıflar yapılır. Mâtürîdî, (ö. 333/944) bu kavramları açıklarken Levh-i Mahfûz'u hem "her şeyin aslının yazıldığı ilahî kitap"²⁴ hem de "yaratılmışların idrakinden gizlenmiş ezeli bilgi kaynağı" olarak yorumlamıştır.²⁵ Ona göre, ümmü'l-kitâb peygamberlere gönderilen vahyin asıl kaynağı,²⁶ imâm-ı mübîn insanların tüm fiillerinin kaydı,²⁷ kitâb-ı mübîn ise kâinattaki hakikatlerin açıkça yazılı olduğu yerdir.²⁸ Böylece Levh-i Mahfûz, Mâtürîdî düşüncede ilahî kelâmın ezeliği, Allah'ın bilgisinin mutlaklığı ve vahyin peygambere intikalindeki güvenilirliği açısından asli bir referans noktası olarak konumlandırılmıştır.

Levh-i Mahfûz, İslam düşüncesinde kâinatta gerçekleşecek tüm varlık ve olayların Allah'ın ezeli ilminde kayıtlı bulunduğu metafizik bir levha olarak tanımlanır. İnsanların ömürlerinden toplumsal hadiselerin seyrine kadar her şey, Allah'ın mutlak iradesi ve kudretiyle önceden bilinmekte ve bu bilgi Levh-i Mahfûz'da muhafaza edilmektedir. Bu anlamıyla Levh-i Mahfûz, ilahî ilmin değişmezliğini ve kaderin sabitliğini temsil eden kutsal bir kayıt alanıdır.²⁹ Mâtürîdî, bu kavramı ele alırken özellikle "levh" ve "kalem" terimlerini kelâmî bir perspektiften yorumlamış; Batınîler ve İslam filozoflarının sembolik ve metafizik nitelikli yorumlarını eleştirmiştir. Ona göre, bu kavramlara yüklenen isim ve anlamlar yalnızca naklî delile dayanmalı, akli yorumlara açık hale getirilmemelidir.³⁰

İslam düşünce tarihinde Levh-i Mahfûz, kader, ilahî ilmin mahiyeti ve olayların önceden belirlenmişliği bağlamında yoğun tartışmalara konu olmuştur. Bu bağlamda modern dönemde Nasır Ebû Hamid Zeyd, Kur'an'ın Levh-i Mahfûz'da ezeli ve hazır bir metin olarak tasavvur edilmesini eleştirmiş; bu yaklaşımın Kur'an'ı tarihsel bağlamından ve kültürel inşa süreçlerinden soyutladığını, onu önceden mevcut bir "metin" olarak mutlaklaştırdığını ileri sürmüştür.³¹ Ancak Mâtürîdî bu tür eleştirilere cevap verebilecek

¹⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Levh-i Mahfuz", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/151.

¹⁸ el-En'âm 6/38.

¹⁹ Yûnus 10/61; Sebe' 34/3.

²⁰ el-Vâkıa 56/78.

²¹ el-İsrâ 17/58; el-Ahzâb 33/6.

²² er-Ra'd 13/39; ez-Zuhruf 43/4.

²³ Yâsîn 36/12.

²⁴ Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Ensar Yayınları, 2016), 5/74.

²⁵ Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. S. Kemal Sandıkçı (İstanbul: Ensar Yayınları, 2017), 7/90.

²⁶ Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. S. Kemal Sandıkçı (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 13/232.

²⁷ Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. S. Kemal Sandıkçı (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 12/83.

²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. S. Kemal Sandıkçı, 7/90.

²⁹ Yavuz, "Levh-i Mahfuz", 27/151.

³⁰ Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. Mehmet Erdoğan (İstanbul: Ensar Yayınları, 2019), 17/169, 170.

³¹ Nasır Ebu Hamid Zeyd, *İlahi Kelâmın Tabiatı*, çev. Mehmet Emin Maraşlı (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2001), 67, 93.

nitelikte farklı bir bakış açısına sahiptir. Ona göre, Levh-i Mahfûz'da yer alan şey olayların kendisi değil, onların Allah'ın ezeli ilminde yer alan bilgisi ve takdiridir. Henüz vücut bulmamış bir olayın fiziksel olarak Levh-i Mahfûz'da var olması söz konusu değildir; burada söz konusu olan, ilahî bilginin mecazî bir yazım ve kayıt formu aracılığıyla insan idrakine sunulmasıdır. Dolayısıyla Levh-i Mahfûz, Allah'ın mutlak bilgisinin ezeli bir tezahürü ve insanın sınırlı kavrayışıyla ilahî ilim arasında köprü işlevi gören bir kavram olarak değerlendirilmelidir.³²

Hanbelîler, Kur'an'ın harflerinin yaratılmadığını savunarak vahyi doğrudan Allah'tan gelen ezeli bir hakikat olarak değerlendirmişlerdir.³³ İbn Teymiyye, vahyin Levh-i Mahfûz, melek veya peygamber aracılığıyla şekillenmediğini, bu unsurların yalnızca lafızların tecelli ettiği mahaller olduğunu belirtir. Ona göre Kur'an, ezeli ilim gereği Levh-i Mahfûz'da bütünüyle mevcut olup Kadir gecesinde bir defada dünya semasına indirilmiştir.³⁴

Mu'tezile ise kelâmullahı ses ve harflerden ibaret, mahluk ve bir mahalde yaratılmış kabul eder. Kâdî Abdülcebâr'a (ö. 415/1025) göre Kur'an önce Levh-i Mahfûz'da yaratılmış, sonra topluca dünya semasına indirilmiş, ardından meleklerle aşamalı indirilişi emredilmiştir. Ebû'l-Hüzeyl Allâf, (ö. 235/849-50) Kur'an'ı Allah'ın yarattığı ilk varlık sayar; onun Levh-i Mahfûz'da, ardından Peygamber'in kalbinde ve nihayet mushaflarda yaratıldığını, kıraat ve hıfz yoluyla insanların da bu sürece katkıda bulunduğunu belirtir.³⁵ Ca'fer b. Harb (ö. 236/850-51) ve Ca'fer b. Mübeşşir (ö. 234/848/49) ise Kur'an'ı araz ve mahlûk görerek mushaflardaki metni Levh-i Mahfûz'daki aslının bir yansıması şeklinde yorumlamışlardır.³⁶

Ebü'l-Muîn en-Nesefî, (ö. 508/1115) Mu'tezile'nin kelâmın Levh-i Mahfûz'da yaratılması gerektiği yönündeki görüşlerini aktarırken, mezhep içinde bu konuda bir birlik bulunmadığını belirtir. Ca'fer b. Harb, Ca'fer b. Mübeşşir ve Kâ'bî (ö. 319/931) gibi bazı Mu'tezilîler, Kur'an'ın Levh-i Mahfûz'da yaratıldığını, başka bir mahalde bulunamayacağını savunmuştur. Ayrıca mezkûr Mu'tezilî alimler, Ehl-i sünneti "sıfat mevsuftan ayrılmaz" ilkesi sebebiyle itham etmişlerdir.³⁷ Mâtürîdîler ise bu yaklaşımı reddederek, ilahî kelâmın herhangi bir mahale ihtiyaç duymadığını, aksi hâlde konuşma, emir ve nehiy gibi niteliklerin Allah'a değil, kelâmın bulunduğu mahale nispet edilmiş olacağını belirtir. Onlara göre kelâm yalnızca Allah'ın zatıyla kaimdir ve Allah bu kelâm ile hakiki anlamda konuşan, emreden ve yasaklayandır. Dolayısıyla ilâhî kelâmın mahlûk bir mahale bağlanması, Allah'ın zâtına özgü bir sıfatın başka bir varlığa nispet edilmesi anlamına gelir; bu durum imanî yükümlülükleri geçersiz kılar ve nihayetinde küfre varan bir sonuca yol açar.³⁸

³² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. S. Kemal Sandıkçı (İstanbul: Ensar Yayınları, 2019), 14/387, 388.

³³ Nesefî, *Tebsıra*, 1/299.

³⁴ Muammer Esen, "İbn Teymiyye'nin Kelâmullah Tartışmalarındaki Yeri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2001), 263, 264.

³⁵ Ali Sami en-Neşşâr, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2024), 2/323, 324; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fırlı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2023), 108.

³⁶ Hasan Türkmen, "Kelâmın Mahiyeti Bağlamında Kur'an'ın Yaratılmışlığı Sorunu", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 12/2 (2014), 342.

³⁷ Nesefî, *Tebsıra*, 1/286; Nureddin es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye*, çev. Ramazan Biçer (Ankara: Berikan Yayınları, 2019), 92, 93.

³⁸ Nesefî, *Tebsıra*, 1/268.

Kelâmcılar ile Hanbelîler arasındaki tartışmalarda, Cebrâîl'in vahyi doğrudan Allah'tan mı yoksa Levh-i Mahfûz'dan mı aldığı meselesi temel bir problematik olarak öne çıkmıştır. Hanbelîler, Cebrâîl'in Kur'an'ı Allah'tan doğrudan Arapça olarak aldığını savunurken,³⁹ Mâtürîdî, "Ana kitap O'nun katındadır"⁴⁰ ve "Biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik"⁴¹ ayetlerini yorumlarken vahyin Levh-i Mahfûz ile irtibatlı olabileceğini ileri sürer. Ona göre Levh-i Mahfûz'da bulunan ana kitabın dili bilinmemekle birlikte, her vahiy gönderildiği peygamberin diliyle inzal edilmiştir.⁴² Bu görüşünü, meleklerin insanların amellerini onların dilleriyle yazmasına atıfla temellendirir. Ayrıca Hz. Muhammed'in, farklı kavimlere farklı dillerle gönderilen ilahî kitaplardan haber vermesi de kelâmullahın peygamberlere kendi dillerinde ulaştırıldığını göstermektedir. Mâtürîdî, bu çerçevede lafız-mana ayırımına dikkat çekerek dillerin çeşitliliğinin mananın farklılığını gerektirmediğini belirtir. Sonuç itibarıyla Mâtürîdî, kelâmullahın ezeli bir hakikat olarak Levh-i Mahfûz'da bulunduğunu, fakat inzal sürecinde peygamberlerin kendi dilleriyle ifade ettiğini savunur.⁴³

2. Vahiy

Kur'an'da vahiy kavramı farklı bağlamlarda yetmişden fazla ayette zikredilmekte,⁴⁴ çoğunlukla doğrudan Allah'a, bazı durumlarda ise şeytana nispet edilmektedir.⁴⁵ Terim olarak vahiy, "ima, işaret, gizli bildirim, ilham" gibi anlamlar taşır ve genellikle Allah'ın emir, hüküm veya bilgisini peygamberine gizlice iletmesi şeklinde tanımlanır.⁴⁶ Mâtürîdî, kelimenin kök anlamını "atmak" ve "bırakmak" fiilleriyle ilişkilendirerek, vahyin Allah tarafından peygamberin kalbine ansızın ve süratle yerleştirilmesi olduğunu belirtir. Ona göre vahiy, ilahî kelâmın aracısız bir şekilde kalpte tecelli etmesidir.⁴⁷

Mâtürîdî, vahiy kavramını etimolojik ve semantik açıdan inceleyerek dört türe ayırır: "nübüvvet vahyi", Allah'ın peygamberlere melek aracılığıyla gönderdiği ve yalnızca nübüvvet makamına özgü olan vahiy; "işaret vahyi", semboller ve işaretler yoluyla iletilen bildirim; "ilham vahyi", peygamberler veya bazı durumlarda diğer insanlara yöneltilen içsel yönlendirme; "fısıldama vahyi" ise gizli ve örtük biçimde aktarılan telkin şeklinde.⁴⁸ Böylece Mâtürîdî, vahyi yalnızca peygamberlik kurumuyla sınırlı bir olgu olarak değil, aynı zamanda insan, hayvan ve hatta tabiatla ilişkilendirilebilecek çok boyutlu bir ilahî iletişim tarzı olarak kavramsallaştırmıştır.

Mâtürîdî'ye göre vahyin farklı türlerde tezahür etmesi, onun yalnızca Allah ile peygamber arasındaki özel iletişim biçimiyle sınırlı olmadığını ortaya koyar. Bununla birlikte peygamberlere özgü vahiy, yani "nübüvvet vahyi", vahyin en merkezi formunu teşkil eder. Mâtürîdî, nübüvvet vahyini üç kategoriye ayırır: İlk olarak "Kur'an vahyi", Allah'ın kelâmının Hz. Muhammed'e doğrudan vahyedilmesi olup nübüvvet vahyinin en yüce

³⁹ İbn Teymiyye, *el-Akîdetu'l-Vâsıtiyye*, 239.

⁴⁰ er-Ra'd 13/39.

⁴¹ Yûsuf 12/1-2.

⁴² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. S. Kemal Sandıkçı, 7/294, 295.

⁴³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. S. Kemal Sandıkçı, 7/476, 477.

⁴⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42/440-443.

⁴⁵ el-En'am 6/112.

⁴⁶ Râgıp el-İsfahânî, *el-Müfredât*, çev. Abdülkâki Güneş vd. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 2/835.

⁴⁷ Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. Yunus Vehbi Yavuz (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 8/163-165.

⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. Yunus Vehbi Yavuz, 8/164.

biçimini temsil eder. İkinci olarak “beyan vahyi”, Kur’an’ın Cebrâil aracılığıyla iletilmesi ve ardından Hz. Peygamber’in bu vahyi, insanların leh ve aleyhine olan hükümleri açıklayarak aktarmasıdır. Üçüncü olarak “ilham ve kavratma vahyi”, Allah’ın peygambere doğrudan ilham yoluyla bilgi kavratmış iletişimi tarzıdır.⁴⁹

Sonuç olarak Mâtürîdî, vahyi yalnızca bir “bilgi aktarımı” yahut “haber iletimi” şeklinde değil, Allah’ın ezeli kelâmının farklı mertebelerde insana yönelmiş tezahürü olarak temellendirir. Ona göre vahyin merkezinde, Allah’ın kelâmının ezeli mahiyeti ile onun beşerî idrak ve dil aracılığıyla görünür hâle gelişini arasındaki ilişki yer almaktadır. Bu sebeple vahiy, kimi zaman lafız ve mana birlikteliğiyle (Kur’an vahyi), kimi zaman ilahî iradenin açıklanması yoluyla (beyan vahyi), kimi zaman da doğrudan ilham yoluyla (ilham ve kavratma vahyi) ortaya çıkar. Mâtürîdî’nin bu tasnifi, vahyin mahiyetini tek boyutlu bir “iletişim” sürecine indirgememekte; aksine, ilahî kelâmın peygambere ve onun üzerinden insanlığa ulaşmasının çok katmanlı ve dinamik bir süreç olduğunu göstermektedir. Böylece o, vahyi hem kelâmullahın ezeli yönünü hem de insanın dili ve idrakine uygun şekilde tecellisini dikkate alarak, hem ontolojik hem de epistemolojik boyutlarıyla açıklamış olmaktadır.

3. Cebrâil ile Peygamber Arasındaki Münasebet

Kelâmullahın Levh-i Mahfûz’la irtibatı, vahyin Peygamber’e intikal sürecinin zeminini teşkil eder. Vahyin peygambere ulaşması, gayb âlemine ait bir bilginin şahit âleme aktarılması meselesi etrafında tartışılmıştır. Bu noktada, peygamber ile melek arasındaki ontolojik farklılıklar, vahyin keyfiyetine dair çeşitli açıklamaların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Zira Kur’an’da bu sürecin mahiyeti hakkında açık bir bilgi bulunmaz; genellikle Allah ile Peygamber arasındaki iletişim “sır” olarak nitelendirilmişse de, müfessirler ve kelâmcılar farklı yorumlar geliştirmişlerdir. Kirmânî, (ö. 1384) Allah’ın sünnetine göre bir öğretim ve öğrenim ilişkisinin, konuşan ile dinleyen arasında bir tür ontolojik uyum olmadan mümkün olmayacağını belirtir. Ona göre bu uyum iki şekilde gerçekleşebilir: ya dinleyen, konuşanın ruhanî sıfatlarına bürünür ya da konuşan, dinleyenin beşerî niteliklerine yaklaşır.⁵⁰ Hz. Peygamberin vahiy tecrübesinde yaşadığı bedensel ve ruhsal değişimler, ya peygamberin beşer-üstü bir idrak seviyesine yükselmesi ya da Cebrâil’in beşerî düzeye inmesiyle açıklanmıştır.⁵¹ Bu dönüşüm, vahyin yalnızca bir işitsel veya dilsel aktarım değil, aynı zamanda zihinsel, kalbî ve idrakî bilinçle kurulan özel bir ilişki olduğunu göstermektedir. Peygamberde mevcut olan bu meleke, vahyi kavramaya elverişli bir potansiyele sahip olsa da, onun etkin hâle gelmesi peygamberin kontrolünde değildir. Dolayısıyla vahiy, hem içsel (kalbî idrak) hem de dışsal (melek aracılığı) kaynaklara dayanan bir hakikattir. Cebrâil’in “Peygamberin kalbine nüzûl etmesi” şeklindeki tasvir, vahyin bu çift yönlü mahiyetini en açık biçimde ortaya koymaktadır.⁵²

İbn Haldûn (ö. 808/1406), nübüvvetin en belirgin işaretlerinden birini, vahyin peygamberler nezdinde ortaya çıkan istisnâî idrak tecrübesinde görür. Ona göre vahiy anında peygamber, sıradan bilinç düzeyini aşarak geçici bir trans hâline girer; rivayetlerde zikredilen horultu benzeri durum bu dönüşümün dışa yansımalarıdır. Bu hâl, insan tabiatının sınırlarını aşan, yalnızca peygamberlere özgü bir manevî fenomen olup meleklerle karşılaşma anıyla sınırlıdır. İbn Haldûn, vahyin peygambere intikalini iki aşamalı bir süreç

⁴⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, çev. S. Kemal Sandıkçı, 13/271, 272.

⁵⁰ Hülya Alper, *İmam-ı Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), 106.

⁵¹ Öge, *İlahî Kelâmın Yapısı*, 214.

⁵² Şaban Ali Düzgün, “Kur’an’ın Oluşumu (Vahiy Süreci)”, *Kelam Araştırmaları* 8/2 (2007), 7.

olarak tasvir eder: önce belirsiz bir uğultu şeklinde duyulan vahiy, ardından peygamberin idrakine uygun bir surette temessül ederek beşerî şuur tarafından kavranabilir hâle gelir. Böylece geçici manevî hâl son bulur ve peygamber, aldığı vahyi tam bir bilinçle hafızasında muhafaza eder.⁵³

Mâtürîdî, “Vahiy tam alma telaşıyla dilini kımıldatma”⁵⁴ ayetini, peygamber ile melek arasındaki vahiy tecrübesi bağlamında yorumlar. Ona göre Hz. Peygamber, Cebrâîl’den gelen vahiy eksiksiz şekilde zapt edebilmek için yoğun bir dikkat ve çaba sarf ediyor, hatta henüz vahiy tamamlanmadan kelimeleri tekrar etme eğilimi gösteriyordu. Bu durum, vahiy kaybetme endişesinden doğan tabii bir gayretin ifadesidir. Ancak Mâtürîdî’ye göre Allah, Resûlullah’a vahiy olduğu gibi koruma ve hafızasında sabit kılma hususunda özel bir meleke bahşederek bu kaygıyı bertaraf etmiştir. Böylece peygamber, diliyle tekrar etme ihtiyacı duymaksızın ilahî kelâmı eksiksiz biçimde muhafaza etmiş, bu da Mâtürîdî’ye göre onun nübüvvetini teyit eden mucizevi bir ayrıcalık olmuştur.⁵⁵

4. Vahyin İsnadı

Kelânullahın peygambere intikali bağlamında tartışılan temel meselelerden biri, vahyin kime nispet edileceğidir. Her ne kadar vahyin asli faili Allah kabul edilse de, süreçte melek (Cebrâîl) ve peygamberin de yer alması, bu nispet meselesini problematik hâle getirmiştir. Vahyin kaynağı, mahiyeti ve muhataba aktarımındaki çok katmanlı yapı, özellikle iletişim ilişkilerinin nasıl anlaşılması gerektiği hususunda farklı yorumların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu çerçevede Mâtürîdî, “Şüphesiz bu Kur’an sana ilim ve hikmet sahibi Allah tarafından verilmektedir”⁵⁶ ayetini iki şekilde te’vil eder. İlk yoruma göre ayetteki “ilim ve hikmet sahibi” ifadesi Cebrâîl’e nispet edilmekte, o da kendisine tevdi edilen vahyi hikmetle ve tam bir sadakatle Resûl’e ulaştıran elçi olarak konumlandırılmaktadır. Ancak Mâtürîdî’ye göre daha sahih olan yorum, Kur’an’ın doğrudan Allah katından, Cebrâîl’in yalnızca elçilik ettiği bir tebliğ süreciyle Hz. Peygamber’e intikal ettiğidir. Çünkü elçiden alınan söz, hakikatte gönderenin kelâmı olup elçinin rolü yalnızca nakildir; bu nedenle vahyin asıl kaynağına nispeti değişmez.⁵⁷

Kelâmcılar arasında vahyin (Kur’an’ın) kime nispet edileceği meselesi, özellikle Hâkka ve Tekvîr surelerinde geçen “O, değerli bir elçinin sözüdür” ifadeleri etrafında tartışılmıştır. Mâtürîdî’ye göre vahiy, bağlama göre Allah’a, Cebrâîl’e veya Hz. Muhammed’e nispet edilebilir; ancak her nispet, farklı bir fonksiyona işaret eder. Kur’an’ın Allah’a nispeti onun ezeli ve ilahî kelâm oluşunu, Cebrâîl’e nispeti vahyin peygambere iletilmesindeki aracılık görevini, Hz. Muhammed’e nispeti ise tebliğ ve tilavet işlevini ifade eder. “Kur’an’ı Rahmân öğretti”⁵⁸ ayeti, vahyin doğrudan ilahî fiil olduğunu ortaya koyarken, “Ona üstün niteliklerle donatılmış biri öğretti”⁵⁹ ayeti Cebrâîl’in elçilik rolünü gösterir. Mâtürîdî, bu ayette geçen vasıfların Allah’a nispet edilemeyeceğini, dolayısıyla ifadenin Cebrâîl’i

⁵³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2007), 276, 277.

⁵⁴ el-Kıyâmet 75/16.

⁵⁵ Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, çev. İbrahim Tüfekçi (İstanbul: Ensar Yayınları, 2019), 16/305, 306.

⁵⁶ en-Neml 27/6.

⁵⁷ Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, çev. Mehmet Erdoğan (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 10/415.

⁵⁸ er-Rahmân 55/1-2.

⁵⁹ en-Necm 53/5.

kastettiğini belirtir. Ancak Cebrâil'in bu tasarrufu da Allah'ın yaratması ve iradesiyle gerçekleştiğinden, vahyin intikali bütünüyle ilahî murakabe altında süreklilik arz eder.⁶⁰

Hız. Muhammed'e nispet, Kur'an'ın beşerî idrak alanına girmesi, yani telaffuz edilip tebliğ edilmesi sürecini ifade eder. Mâtürîdî, Hâkka suresindeki "O, çok şerefli bir elçinin sözüdür" ifadesini "Allah'ın kelâmını işitmesine fırsat ver"⁶¹ ayetiyle irtibatlandırarak, insanların Kur'an'ı doğrudan Allah'tan değil, Hız. Peygamber'in tilaveti aracılığıyla işittiklerine dikkat çeker. Ona göre bu nispet, kelâmın hakikatine değil, onun aktarım biçimine işaret eder. Dolayısıyla Kur'an'ın Cebrâil'e veya Hız. Muhammed'e izafe edilmesi, onların taşıyıcı ve aktarıcı vasıflarını öne çıkarır. Mâtürîdî, bu nitelemelerin asıl gayesinin, vahyin kaynağının bütünüyle ilahî olduğunu, herhangi bir beşerî veya şeytanî bir kaynakla irtibatlandıramayacağını belirtir. Aynı zamanda, Kur'an'ın Hız. Peygamber'e nispeti, nübüvvetini inkâr edenlere karşı bir teyit ve güvence işlevi de taşır.⁶²

Sonuç itibarıyla, Mâtürîdî'ye göre Kur'an'ın kelâmullah oluşu, onun Allah'a ait ezeli ve münezzeh bir kelâm olduğunu ortaya koyar; fakat bu hakikat, duyulan lafız ve işitsel formlarla özdeş değildir. Zira kelâm ve kavîl, ancak ses ve harf aracılığıyla beşerî idrake taşınsa da, kelâmın mahiyeti bu araçların ötesinde, onlardan bağımsız bir gerçekliktir. Bu bağlamda vahiy, ilahî kelâmın Allah'tan sudûr edip Cebrâil vasıtasıyla Hız. Peygamber'e intikal ettiği ve onun tebliğiyle insanlara ulaştığı tedricî bir iletişim süreci olarak tanımlanır. Mâtürîdî'ye göre bu aktarım zinciri, her aşamasında beşerî tasarrufa kapalı olup, mutlak surette ilahî murakabe ve muhafaza altında gerçekleşmektedir.

5. Kelâmullahın Mahiyeti

Vahyin mahiyetine dair tartışmalar, Cebrâil'in Kur'an'ı Hız. Peygamber'e hangi formda aktardığı sorusu etrafında yoğunlaşmıştır. Suyûtî, (ö. 911/1505) bu bağlamda üç görüş zikreder: Kur'an'ın hem lafız hem mana halinde Levh-i Mahfûz'dan ezberlenerek nakledildiği; yalnızca mananın Cebrâil'e verilerek onun bunu lafızlaştırdığı; yahut Cebrâil'in manayı aktarıp lafızları bizzat Peygamber'in oluşturduğu.⁶³ Mâtürîdî ise bu yaklaşımları aşarak vahyi hem lafızların muhafazası hem de onların delalet ettiği manaların kavranması şeklinde çift boyutlu bir süreç olarak görür. Ona göre; örneğin, şiirde esas harflerin korunması iken, mektupta asıl olan mananın muhataba ulaşmasıdır. Bu örneklemeden hareketle Mâtürîdî, vahyi bu iki yönün birleşimi olarak görmektedir. Böylece ona göre Kur'an'ın mucizevîliği, lafız ve mananın ayrılmaz bütünlüğünde temellenir; Peygamber de aldığı vahyi hem kelimeleriyle hem de ihtiva ettiği hakikatlerle tebliğ eder.⁶⁴

Bâtınîler, vahyi lafzî bir metin değil, Hız. Peygamber'in kalbine doğan bir ilham olarak yorumlamış; bu ilhamın Peygamber tarafından Arapça lafızlara dönüştürüldüğünü ileri sürmüştür. Mâtürîdî ise bu iddiayı reddederek Kur'an'ın Allah tarafından telif ve tanzim edilmiş mütekâmil bir metin olarak inzal edildiğini savunur. Ona göre, "Vahyi tam alma telaşıyla dilini kıpırdatma"⁶⁵ ayeti, Peygamber'in zihinsel bir üretim sürecine girmedeğini, metnin zaten düzenlenmiş halde vahyedildiğini göstermektedir. Ayrıca, "Anlayabilesiniz

⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. S. Kemal Sandıkçı, 14/213.

⁶¹ et-Tevbe 9/6.

⁶² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. İbrahim Tüfekçi, 16/90, 91.

⁶³ Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmî'l-Kur'an*, çev. Sâkıp Yıldız vd. (İstanbul: Hikmet Yayınları, 1987), 1/119.

⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. İbrahim Tüfekçi, 16/305, 306.

⁶⁵ el-Kıyâmet 75/16.

diye biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik"⁶⁶ ayeti de vahyin salt bir mana değil, doğrudan Arapça lafızlarla inzal edildiğini ortaya koymakta ve Bâtını yorumun epistemolojik temelini geçersiz kılmaktadır.⁶⁷

Mâtürîdî'ye göre Kur'an, Hz. Peygamber'e mana halinde değil, Allah tarafından telif ve tertip edilmiş bir metin olarak inzal edilmiş, bu yönüyle onun i'câzı sabit olmuştur. Eğer Bâtınîler'in iddia ettiği gibi Kur'an, Peygamber'in zihninde tasarlanmış olsaydı, "benzeri getirilemez" özelliği ortadan kalkar ve mucize oluşu delil değerini kaybederdi. Nitekim "Biz onların, 'Kur'an'ı ona bir insan öğretiyor' dediklerini biliyoruz. Oysa öğretiyor dedikleri kişinin dili yabancıdır. Bu ise açık bir Arapça'dır"⁶⁸ ayeti, Kur'an'ın doğrudan Allah tarafından Arapça lafızlarla indirildiğini ortaya koymaktadır. Böylece Mâtürîdî, Bâtını iddiaları hem naklî hem aklî delillerle geçersiz kılmıştır.⁶⁹

Ebü Şekûr es-Sâlimî, (ö. 460/1068) vahyin mahiyetini ele alırken kelâm-ı nefî ile hitap arasındaki ilişkiyi merkeze alır ve Eş'âriîlerin "hitap kelâmdan bağımsızdır" yaklaşımını tutarsız bulur; zira ona göre kelâm olmaksızın hitap tasavvur edilemez ve muhataba aktarılan mânâ bizzat kelâmın kendisidir. Hanbelîler ve Zâhirîlerin ilâhî kelâmı harf ve seslerle özdeşleştirmesini teşbih tehlikesi içerdiği gerekçesiyle reddeden Sâlimî, ses ve harflerin cisimsel organlara muhtaç olması sebebiyle yaratılmış olduklarını belirtir. Mu'tezilî'nin kelâmı fiil düzeyinde hâdis sayan yaklaşımını da eleştiren Sâlimî, Allah'ın kelâmının ses ve harf olmaksızın da Cebrâil'e işittirilmesinin mümkün olduğunu, vahyin ise Allah'ın emriyle Cebrâil aracılığıyla peygamberin kalbine yerleştiğini belirtir. Ona göre Kur'an, ne ses, ne harf, ne sûre ne de âyetten ibarettir; başlangıcı ve sonu olmayan, parçalara ayrılamayan ezeli bir hakikattir. Bu bakış açısıyla Sâlimî, kelâmullahı lafzî temsil formlarından ayırarak Mâtürîdî geleneğinin özgün yaklaşımını teyit eder.⁷⁰

Sa'düddîn Teftâzânî, (ö. 792/1390) varlığı dört farklı mertebede ele alır: dış dünyadaki hakikati (aynî), zihindeki tasavvuru (zihnî), dildeki ifadesi (lafzî) ve yazıya geçirilmiş şekli (resmî). Bu tasnif Kur'an'a tatbik edildiğinde, kelâm-ı nefî zihnî boyuta, kelâm-ı lafzî dilsel boyuta, Mushaf ise resmî boyuta karşılık gelir.⁷¹ Bu çerçevede Kur'an'ın, kelâmullah oluşu itibarıyla, fiziksel bir varlık kategorisine (aynî) dâhil edilemeyeceği açıktır. Bununla birlikte Ca'fer b. Harb, Nazzâm ve Ebû'l-Hüzeyl gibi bazı Mu'tezilî kelâmcılar, kelâmullahın mahallinden ayrı düşünölemeyeceğini savunarak Levh-i Mahfûz'daki Kur'an'ı bu kategoriye yerleştirmiş ve onun her hâlükârda yaratılmış olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁷²

Mâtürîdîler ise Kur'an'ı, yaratılmamış bir hakikat olarak kelâmullah kapsamında değerlendirmiş ve bu yönüyle onu zihnî mertebeye yerleştirmiştir. Bununla birlikte, Kur'an'ın lafız düzeyindeki ifadesi (lafzî boyut) ve Mushaf'a yansıyan yazılı şekli (resmî boyut) yaratılmıştır. Bu yaklaşım, Kur'an'ın ezeli mahiyeti ile tarihsel düzlemde idrak

⁶⁶ Yûsuf 12/2.

⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. İbrahim Tüfekçi, 16/305, 306.

⁶⁸ en-Nahl 16/103.

⁶⁹ Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015), 1/212, 213.

⁷⁰ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*, nşr. Ömür Türkmen (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 192.

⁷¹ Sa'düddîn Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, çev. Talha Hakan Alp (İstanbul: Yasin Yayıncılık, 2008), 182.

⁷² Harun Ögmüş, "Halku'l-Kur'an Tartışmalarının Vahyin Allah'tan İnsana İntikaliyle İlgili Telakkiler Üzerindeki Etkisi", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/19 (Mayıs 2009), 39; Geniş bilgi için bk. Necdet Çağır, *İlâhî Kelâmın Tabiatı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 99-103.

edilebilen temsil biçimlerini birbirinden ayırma çabasını yansıtır. Buna mukabil Ehl-i hadis, yalnızca manayı değil, aynı zamanda lafızları da yaratılmamış kabul etmiş; Mushaf'ın yazılı şekli konusunda ise görüş ayrılığına düşmüştür. Hatta Haşviyye, Mushaf'ın yazısının bile yaratılmamış olduğunu iddia etmiştir.⁷³

Bu bağlamda gündeme gelen en kritik mesele, kelâmullahın işitilmesi problemidir. Hanbelîler, Cebrâil'in Kur'an'ı hem lafız hem de mana olarak doğrudan Allah'tan işittiğini ve Hz. Peygamber'e aynen aktardığını savunmuş, bu görüşlerini Kur'an lafızlarının da ezeli olduğu inancına dayandırmışlardır. Mâtürîdîler ise kelâmullahı lafızlardan bağımsız, onların delalet ettiği ezeli mana olarak görmüş; dolayısıyla Cebrâil'in kelâmullahı doğrudan işitmiş olamayacağını, bilakis Allah'ın emriyle kalbine yerleştirildiğini ifade etmişlerdir.⁷⁴ Böylece Mâtürîdî yaklaşım, ilâhî kelâmın mahiyetini, onun ezeli hakikati ile beşerî idrak düzeyinde tezahür eden lafzî ve resmî biçimleri arasında sistematik bir ayırma tabi tutarak açıklamıştır.

Sonuç

Vahyin mahiyeti ve kelâmullahın Hz. Peygamber'e intikali, İslam düşüncesinin en temel meselelerinden biridir. Bu mesele etrafında şekillenen tartışmalar, yalnızca Kur'an'ın kaynağına ve yapısına değil, aynı zamanda Allah'ın sıfatları, kelâmullahın mahiyeti ve peygamberlik kurumu gibi daha geniş itikadî alanlara da doğrudan temas etmektedir. Mâtürîdî kelâm ekolü, bu tartışmalar içerisinde hem naslara hem de akla dayanan tutarlı bir sistem geliştirerek özgün bir yaklaşım ortaya koymuştur.

Mâtürîdîlere göre kelâmullah, Allah'ın zatıyla kaim kemal sıfatı olmakla birlikte, herhangi bir mahalde yaratılmaya ihtiyaç duymaz. Kur'an'ın lafza, ibareye ve sese taalluk eden yönü ise yaratılmıştır ve bu yönüyle zaman ve mekâna bağlıdır. Bu yaklaşım, kelâm-ı nefsi ve kelâm-ı lafzî ayrımıyla temellendirilmiş; bu sayede Kur'an'ın hem ezeli hakikat boyutu hem de insana ulaşan tecrübi boyutu birlikte açıklanmıştır. Mâtürîdî düşünürler, bu ayrımı yaparken Allah'ın kelâmının lafız ve harflerle sınırlanamayacağını, bu harf ve lafızların ise yalnızca ezeli olan kelâmullah'a delalet ettiğini savunmuşlardır.

Levh-i Mahfûz kavramı da Mâtürîdî kelâm düşüncesinde merkezi bir yer tutar. Vahyin mahiyetini açıklarken, Allah'ın ezeli ilminde sabit olan bilgilerin Levh-i Mahfûz'da yer aldığı, ancak bu bilginin yaratılmış değil, bilinen şeylerin mecazî bir kaydı olduğu belirtilmiştir. Böylece Mâtürîdîler, Mu'tezile'nin kelâmullahı mahlûk kabul eden yaklaşımı ile Hanbelîliğin lafızların dahi yaratılmadığına dair görüşü arasında mutedil ve sistemli bir yol izlemişlerdir.

Cebrâil'in rolü, vahyin dille ilişkilendirilmesi ve Hz. Peygamber'in vahyi alma biçimi konularında da Mâtürîdîler, ne lafızcı bir nakilcilikle yetinmiş ne de tamamen felsefi bir açıklamayla yetinmiştir. Aksine, vahiy sürecinin hem duyusal hem de anlam boyutunu dikkate alan çift yönlü bir açıklama getirmişlerdir. Vahyin yalnızca

⁷³ Ögmüş, "Halku'l-Kur'an Tartışmalarının Vahyin Allah'tan İnsana İntikaliyle İlgili Telakkiler Üzerindeki Etkisi", 39, 40.

⁷⁴ Ögmüş, "Halku'l-Kur'an Tartışmalarının Vahyin Allah'tan İnsana İntikaliyle İlgili Telakkiler Üzerindeki Etkisi", 40.

kelimelerin aktarımı olmadığı, aynı zamanda bu kelimeler aracılığıyla mana ve hikmetin doğru biçimde anlaşılması gerektiğini ifade etmişlerdir.

Sonuç itibarıyla, Mâtürîdî kelâm geleneği, vahiy ve kelâmullah meselesine ilişkin olarak hem ilahî sıfatların aşkınlığını koruyan hem de insana ulaşan yönünü açıklayan kapsamlı ve dengeli bir yaklaşım sunmuştur. Bu yaklaşım, sadece teolojik düzeyde değil, aynı zamanda epistemolojik ve dilsel boyutlarda da klasik İslam düşüncesine katkı sağlayan özgün bir sistematik çerçeve ortaya koymaktadır.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s): Harun Kılıçaslan

Finansman / Funding: Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça

- Alper, Hülya. *İmam-ı Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 5. Basım, 2021.
- Bağdâdî, Abdükâhir. *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fıglalı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 11. Basım, 2023.
- Ceyhan, Mehmet Akif. “Allah-İnsan İletişimi Açısından Vahiy”, *Kader Dergisi* 16/2 (2018), 347-372.
- Ceyhan, Mehmet Akif. “Müslüman Geleneğinde Vahiy Anlayışı”, *Ankara Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1 (Nisan 2018), 470-491.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu’l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker. 3.cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, 2015.
- Çağlı, Necdet. *İlâhî Kelâmın Tabiatı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Basım, 2003.
- Çelebi, İlyas. “İlahi Kelâmın Lafza Bürünmesi”, *Vahiy ve Peygamberlik*, ed. Yusuf Şevki Yavuz. 275-320. İstanbul: Kuramer Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Çınar, Bayram. “İbn Rüşd’ün Halku’l-Kur’an Teorisine Yaklaşımı”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (Aralık 2020), 103-114.
- Duman, M. Zeki. “Levh-i Mahfûz ve Kur’an”, *Marife* 8/1 (Bahar 2008), 9-44.
- Düzgün, Şaban Ali. “Kur’an’ın Oluşumu (Vahiy Süreci)”, *Kelâm Araştırmaları* 8/2 (2007), 0-14.
- Düzgün, Şaban Ali. “Mâtürîdî’nin Kur’an Yorum Yöntemi”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 10/1 (2012), 1-18.
- Erdemci, Cemalettin. “Kelâmda Vahiy”, *Milel ve Nihal Dergisi* 8/1 (Nisan 2011), 119-142.
- Esen, Muammer. “İbn Teymiyye’nin Kelâmullah Tartışmalarındaki Yeri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2001), 257-272.
- İbn Haldûn. *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2. Basım, 2007.
- İbn Hazm. *el-Fasl*, çev. Halil İbrahim Bulut. 2.cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2017.
- İbn Teymiyye. *el-Akaidetu’l-Vâsitiyye*, çev. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Guraba Yayınları, 2. Basım, 2010.
- İsfahânî, Râgıp. *el-Müfredât*, çev. Abdülbaki Güneş vd. 2.cilt. İstanbul: Çıra Yayınları, 1. Basım 2007.
- Kâdî Abdülcebbar. *el-Muğni fi ebavâbi’t-tevhid ve’l-adl*, tah. İbrahim Medkur. 7.cilt. Kahire: 1962-1965.
- Kâdî Abdülcebbar. *Şerhu’l-Usuli’l-hamse*, çev. İlyas Çelebi. 2.cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, 2013.
- Kemâlüddin İbnü’l-Hümmam, *Kitâbu’l-Müyasere*, çev. Harun Işık. İstanbul: 2020, Endülüs Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Kılıç, Recep. “Vahiy: Mahiyeti, İmkânı ve Doğrulaması Üzerine”, *Milel ve Nihal Dergisi* 8/1 (Nisan 2011), 21-47.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur. *Kitâbü’t-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İsam Yayınları, 11. Basım. 2018.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur. *Te’vilâtü’l-Kur’an*, çev. Bekir Topaloğlu. 1.cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur. *Te’vilâtü’l-Kur’an*, çev. Bekir Topaloğlu. 5.cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 1. Basım. 2016.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur. *Te’vilâtü’l-Kur’an*, çev. İbrahim Tüfekçi. 16. cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur. *Te’vilâtü’l-Kur’an*, çev. Mehmet Erdoğan vd. 17.cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 1. Basım. 2019.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur. *Te’vilâtü’l-Kur’an*, çev. Mehmet Erdoğan. 10.cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 1. Basım. 2018.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur. *Te’vilâtü’l-Kur’an*, çev. S. Kemal Sandıkçı. 7.cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur. *Te’vilâtü’l-Kur’an*, çev. S. Kemal Sandıkçı. 12.cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 1. Basım. 2018.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur. *Te’vilâtü’l-Kur’an*, çev. S. Kemal Sandıkçı. 13.cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur. *Te’vilâtü’l-Kur’an*, çev. S. Kemal Sandıkçı. 14.cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur. *Te’vilâtü’l-Kur’an*, çev. Yunus Vehbi Yavuz. 8.cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 1. Basım. 2018.
- Nasır Ebu Hamid Zeyd. *İlahi Kelâmın Tabiatı*, çev. Mehmet Emin Maraşlı. 1. Basım, Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2001.
- Nesefî, Ebu’l-Muin. *Bahrü’l-keâm*, çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek, 4. Basım, 2019.
- Nesefî, Ebu’l-Muin. *Tebssiratü’l-edille*, thk. Claude Salame. 1.cilt. Dımaşk : el-Mehadu’l-İlmiyyu’l-Fransiyyu lîd-Dirâsâti’l-Garbiyyeti, 1. Basım, 1990.

- Neşşâr, Ali Sami. *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç. 2. Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 4. Basım, 2024.
- Öge, Sinan. *İlahi Kelâmın Yapısı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Öğmüş, Harun. "Halku'l-Kur'an Tartışmalarının Vahyin Allah'tan İnsana İntikaliyle İlgili Telakkiler Üzerindeki Etkisi", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/19 (Mayıs 2009), 19-47.
- Râzî, Fahreddin. *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, çev. İsmail Cerrahoğlu. 19.cilt. İstanbul: Akçağ Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Sâbûnî, Nureddin. *el-Kifâye fi'l-hidâye*, çev. Ramazan Biçer. Ankara: Berikan Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Sâlimî, Ebû Şekûr. *et-Temhîd fi beyânî't-tevhîd*, nşr. Ömür Türkmen. İstanbul: İsam Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, çev. Sâkîp Yıldız vd. 1.cilt. İstanbul: Hikmet Yayınları, 1. Basım, 1987.
- Teftâzânî, Sa'duddîn. *Şerhu'l-Akâid*, çev. Talha Hakan Alp (İstanbul: Yasin Yayıncılık, 2008), 182.
- Türkmen, Hasan. "Kelâmın Mahiyeti Bağlamında Kur'an'ın Yaratılmışlığı Sorunu", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 12/2 (2014), 342
- Üsmendî, Alâüddin. *Lübâbü'l-keîlâm*, çev. Murat Kaan Kuvılcım. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1. Basım, 2021
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Levh-i Mahfûz", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. Erişim. 27/151. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Te'vil" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 41/28-31. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 42/440-443. Ankara: TDV Yayınları, 2012.