

İbn Haldun Çalışmaları Dergisi, 5 (2) 2020, 119–136
DOI: 10.36657/ihcd.2020.69

Erken Dönemde Zihinsel Dönüşüm Bağlamında *Halku'l-Kur'an* Meselesi

The Question of the Createdness of the Qur'an (Halku'l-Kur'an) in Relation to Mental Transformations in the Early Period

 Serdar Demirel

İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye
serdar.demirel@ihu.edu.tr

Geliş Tarihi: 27 Mayıs 2020 Kabul Tarihi: 25 Haziran 2020 Yayın Tarihi: 30 Temmuz 2020

Öz: VII. Abbâsî Halifesi Me'mûn'un 218/833 tarihinde resmi olarak başlattığı ve X. Abbâsî Halifesi Mütevekkil'in 234/848 yılında resmi olarak son verdiği Mihne dönemi Müslüman tarihinde bir kırılmadır. Mihne sürecinin özünde Allah'ı (c.c.) teşbih ve tecsimden tenzih etme iddiasıyla Kur'an'ın yaratıldığı inancını devlet otoritesiyle kabul etmeye zorlama vardır. Devlet doktrini kılınan ve bu düşünceyi kabul etmeyenlere her türlü baskı ve zulmün reva görüldüğü katı ideolojik bu dönemde yaşananlar toplumu ve özellikle de İslâmî literatürü etkilemiştir. Meselenin nasıl başladığı ve ilk iddia sahiplerinin kimler olduğu bu çalışmanın konusudur. Bu çalışmanın iddiası ise, toplumu bir bölünmüş olarak "halku'l-Kur'an" fikri erken dönemde bid'at düşünce sahibi bazı kişilerin propagandasının etkisinden çok o dönemde Müslüman toplumunda yaşanan zihinsel dönüşümün bir sonucudur.

Anahtar Kelimeler: Erken Dönem, Halku'l-Kur'an, Zihinsel Dönüşüm, Öncüler

Abstract: *The Trial (Mihna), a period that was officially initiated by the seventh Abbāsī Caliph, Ma'mūn (218/833), and officially brought to an end by the tenth Abbāsī Caliph, Mutawakkil (234/848), constituted a turning point in Muslim history. The essence of the Mihna period consisted of forcing others to accept the doctrine of the createdness of the Qur'an through the state, claiming that this was being done in order to venerate Allah and to avoid tashbih and tajsīm (anthropomorphism). The events that took place during this harsh ideological period, which included all kinds of cruelty and persecution tolerated by those who did not adhere to the doctrine of the state, affected society broadly and Islamic literature specifically. How the events began and who were the first claimants of this idea is the theme of this study. The claim of this study is that the idea of the "createdness of the Qur'an" as a divider of society was more a result of the mind code transformations experienced in the Muslim community at that time than of the impact of the propaganda of some individuals who had innovative religious ideas in the early period.*

Keywords: *Early Period, The Createdness of the Qur'an, Mental Transformations, Pioneers*

1. Giriş

Kur'an'ın yaratıldığı iddiasının İslâm tarihinde ne zaman, kim ve hangi çevreler tarafından, hangi saiklerle ortaya atıldığı meselesi süreci ve süreç sonrası yaşananları anlamlandırmak açısından önemlidir. Fikhî ve kelâmî ekollerin, felsefe ve Müslüman bilim disiplinlerinin oluşum sürecine, tedvin edilen hadislerin tasnif dönemine tekabül eden bir dönemde Müslümanların gündemine bir bölen olarak girmiş, hem bu disiplinleri hem de sonraki çağları etkilemiştir.

Bu meyanda Ebü'l-Hasen el-Eş'arî'nin yaşadığı dönemi betimleyen şu cümleleri önemlidir: "Mu'tezile, Hâriciler, Zeydilerin çoğunluğu, Mürcie ve birçok Râfizi Kur'an Allah Subhânehu'nun kelâmıdır ve fakat Allah tarafından yaratılmıştır, ezelden yoktu, sonradan var edildi."(El-Eş'arî, 2005, s. 2/420) Burada ismi geçen fırkaların karşısında da Kur'an Allah'ın kelâmı kadimidir ve mahlûk değildir diyen büyük bir kesim vardır. Bu da bahsettiğimiz bölünmüşlüğün derinliği hakkında bir fikir vermektedir.

Halku'l-Kur'an meselesini; ilk tartışan ve bir meseleye dönüştüren kişi ve fırkalar önemli olmakla beraber o dönemde yaşanan kültürel değişim, kurulan yeni şehirler, bunun ortaya çıkardığı kültürel etkileşim, tercüme faaliyetleri ve bunların totalinde meydana gelen zihinsel dönüşüm sürecin şekillenmesinde müessir olmuştur.

Sonuç itibarıyla ilim havzalarının gündemine girdikten ve bilahare lehte ve aleyhte taraflar oluştuktan sonra artık Müslümanların bir meselesine dönüşmüş, Mihne sonrası dönemde tartışmanın ateşi düşse de bir düşünce/inanç olarak devam etmiştir. Günümüzde ise daha çok Kur'an'ın tarihselliği tartışmaları bağlamında gündeme gelmektedir.

2. Halk'ul Kur'an Meselesini Doğuran Kültürel Ortam

Tarih hicri 50'li yılları gösterdiğinde dünya eşine ender rastlanır yeni bir sürece girmişti. Müslümanların hâkimiyetine giren topraklar Çin sınırından başlayıp İspanya sınırına kadar dayanmıştı. Bu sadece fetihlerle gelen coğrafi bir genişleme değildi, aynı zamanda farklı kültür havzalarının entelektüel birikiminin de birbirleriyle karşılaşmasını getirmişti. Müslüman akli kutsal metinlerin çok katmanlı anlam dünyası, tevile açık yapısı, insan aklının farklı düzeylerdeki istiaabı, kendisine müracaat edilip en doğru bilginin alınacağı Hz. Peygamber'in hayatta olmadığı bir dünyada karşı karşıya kaldıkları yeni meselelerde farklı yorumlara gitmiştir. Bu doğal sürece fetihlerle genişleyen İslâm coğrafyasında Müslümanların farklı kültür havzalarıyla temasını, bu zeminde meydana gelen kültürel ve teolojik rekabetin etkisini de katmak gerekir. Din-felsefe ilişkisi, nübüvvet, eskatoloji,

Tanrı'nın birliği ve Tanrı'nın kâinat ve insanla ilişkisi, vahyin mahiyeti, insan fiilleri, kader gibi birçok konu ilmî gündeme girmiş ve farklı muhtevalarda Müslümanların gündemini meşgul etmişti. Bu ortam düşüncede yeni sentezlerin yolunu açtığı gibi tepkileri de ortaya çıkarmış, neyin alınması ve neyin bünye dışında tutulması gerektiği konuları ihtilafların yaşanmasına sebep olmuştu.

Bu daha önceden birbirine aşına olan farklı din ve kültürlerin birbirini iten zaman zaman da birbirini besleyen siyasi, içtimaî, kültürel ve teolojik rekabetinin yanı sıra bütün bu birikimlerin tevhit eksenli İslâm Dini'nin öğretileri ve onun ürettiği tasavvurla karşılaşması anlamına da geliyordu.

Bugün dahi insanı hayrete düşürecek kadar hızlı kültürel alış-verişler başlamış, entelektüel etkileşim özellikle de tercüme faaliyetleri üzerinden yeni fikirlerin neşvü nema bulmasını, kutsal metinlerin bu minvalde yorumlanmasını sağlamıştı. Mihne dönemine giden sürecin dinamiklerinin açıklığa kavuşması için o dönem ilmî ve kültürel atmosferine örnekler sunmak faydalı olacaktır.

Fetihlerle genişleyen topraklarda halkların konuştuğu dil yerel diller olmakla beraber devlet sicilleri dahi yerel dillerle tutuluyordu. Bu diller kökü tarihin derinlerinde olan kültürleri de taşıyan vasıtalar. Mesela Mısır'da Kopt dili, Suriye'de Yunanca, Irak ve İran'da eski Farsça dili yürürlükteydi. Bu bölgelerde devlet sicillerinde dahi Arapça'nın kullanımı daha sonraları gerçekleşti. Arapça'nın kullanımı Suriye'de 81/700 yılında Abdülmelik b. Mervân'ın sayesinde, Irak'ta 78/697 yılında Vali el-Haccâc b. Yusuf'un emriyle, Mısır'da 87/705 yılında vali Abdullah b. Abdülmelik b. Mervân'ın ve kuzey doğu İran'da (Horasan) 124/742 yılında Halife Hişam b. Abdülmelik dönemlerinde gerçekleşmiştir (Sezgin, 2015, s. 1/3).

Bu çok dilli ve çok kültürlü ortamın getirdiği bir imkân da o dillerde yazılı olan astroloji, geometri, aritmetik, fizik, mantık, felsefe ve teoloji türü kitapların Arapça'ya tercümesi oldu. Meselâ Arapça'ya tercüme edilen Yunanca eserler listesine (Gutas, 2018) bakıldığında o dönemin şartlarında yaşanan hızlı kültürel aktarımın çapına ve epistemolojik etkileşimin mahiyetine dair bir fikir edinebiliyoruz. Arap bibliyografya âlimi İbnü'n-Nedîm'in (ö. 385/995 [?]) el-Fihrist'nin felsefeye ve Eskiçağ'dan intikal eden ilimlere ayırdığı yedinci bölümde bu dönemin tercüme faaliyetlerinin hikâyesini bizlere sunmaktadır. (İbnü'n-Nedîm, 1997, s. 295) Bu tercüme ve onu yeniden üretme faaliyetlerinin çapı o boyutlardadır ki, Yunanca bilimsel ve felsefî literatür ancak İslâm dünyasındaki tercüme hareketleriyle birlikte tam olarak başka bir dile aktarılmış oldu, (Üçer, 2018, s. 71) denilecektir.

Bu meyanda ilk tıp kitabı Arapça'ya I. Mervan (64–65/683–685) zamanında tercüme edilmiştir. Sezgin'in verdiği bilgilere göre İskenderiyeli Ahron (muhtemelen 6. yüzyılda yaşamış ve eser vermiştir) tarafından ders kitabı (kunnâş) olarak Yunanca yazılmış bu eser, ilkin Gōsiōs adlı birisi tarafından Süryanca'ya çevrilmiş ve yukarıda belirtilen dönemde bu çeviri Yahudi tabip Mâserceveyh el-Başrî tarafından iki bölüm daha eklenerek Arapça'ya aktarılmıştır (Sezgin, 2015, s. 1/4).

Tercüme faaliyetleri Emevîler döneminde başlar ve Abbasiler döneminde ivme kazanır. Yunanca felsefî literatürün Arapça'ya aktarılması Abbâsî Halifesi Mansûr'un 762'de Bağdat'ı inşasından kısa bir süre sonra başlar ve onuncu asrın sonuna kadar devam eder. Bu süre içerisinde Yunanca felsefî ve bilimsel literatürün neredeyse tümünün Arapça'ya tercüme edildiği söylenebilir.¹ Tarihte kaybolacak birçok Yunanca eser daha sonra Arapça'dan Latinceye kazandırılacaktır.

Tercüme hareketi özellikle de Halife Me'mûn döneminde (198–218/813–833) zirve yapar. Yunan bilimlerinin hayranı olan bu hükümdar, Yunanca eserleri Bizans'tan ve fethedilen diğer kültür merkezlerinden Bağdat'a getirtir ve henüz çevrilmemiş olan eserleri Arapça'ya çevirtmekle kalmayıp, aynı zamanda birçok eski çeviriyi de yeniletir (Sezgin, 2015, s. 1/10). Me'mûn astronomi tarihinde gerçek anlamda gözlemevi kuran ilk kişidir (Sezgin, 2015, s. 1/11). Kur'an'ın yaratıldığı fikrini devletin resmi doktrini kılan Me'mûn'un İslâmî müktesebatının yanı sıra tasavvur dünyasının beslendiği kültürel ortam ve dışarıdan tercüme yoluyla elde edilen kaynaklarla irtibatı halku'l-Kur'an doktrininin arka planına ışık tutmaktadır.

Mu'tezile'nin kurucu imamı Vâsıl b. Atâ el-Başrî (ö. 131/748) ve arkadaşlarının inşa ettiği erken dönem kelâm disiplini kültürel etkileşimin ve bu etkileşimin doğurduğu inancını müdafaa etme dürtüsünün bir sonucuydu. Müslümanların inşa edeceği felsefe disiplini ise kelâm ilminin teşekkülünden biraz daha geç zuhur etse de yine erken döneme tekabül eder. Bu manada kelâmdan ayrılarak ortaya çıkan ilk İslâm filozofu ve Meşşâî okulunun kurucusu Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk b. es-Sabbâh el-Kindî'dir (ö. 252/866 [?]). İbnü'n-Nedîm onu Arap filozofu, çağının faziletlisi eski ilimlerin tamamını kuşatan bir dahi olarak niteleyerek mantık, felsefe, hendese, matematik, astronomi, musiki gibi alanlarda yazdığı eserlerin listesini verir (İbnü'n-Nedîm, 1997, ss. 315–321). 185/801 yılında doğduğu tahmin edilmektedir. Çocukluk ve ilk gençlik yılları Kûfe ve Basra'da geçen Kindî daha sonra Bağdat'a yerleşmiş ve ölene kadar burada ikamet etmiştir.

¹ Bu dönemde yapılan tercümelemin detayına bkz. (Üçer, 2018, ss. 73–76)

Halife Me'mûn'un takdirini kazanmış, sarayında düzenlenen dinî, ilmî, felsefî ve edebî toplantılara katılarak ilim ve felsefe alanlarındaki başarısını ve yetkinliğini kanıtlamış, Beytülhikme'deki âlim ve mütercimler kadrosu içinde yer almıştır. Dokuz Abbâsî halifesi dönemini idrak eden Kindî özellikle de Mihne sürecinin uygulayıcıları olan üç halife Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsiğ'tan yakın ilgi ve destek görmüş, Mu'tasım'ın oğlu ve veliahdı olan Ahmed'in eğitim ve öğretimini üstlenmiş, onunla yakın dost olmuş, yazdığı eserlerinin önemli bir kısmını bu veliahdın isteği üzerine kaleme almış ve ona ithaf etmiştir (M. Kaya, y.y.).

Yukarıda verilen bilgiler o dönem yaşanan kültürel etkileşimin ve ilmî devinimin boyutlarının mahiyeti hakkında bizlere bir fikir vermektedir. Bunun anlamı, Mihne sürecine gidilen süreç bir boşlukta ortaya çıkmadı. Aksine içine girilen yeni süreçte Müslümanların bilim, felsefe ve vahyin bir diğer ifade ile aklî ve naklî bilginin hangi metodolojik zeminde uzlaştırılacağı formülünü aradıkları bir dönemde ortaya çıktı. Henüz bu paradigmanın inşa edilememesi de sorunun bir meseleye dönüşmesini kaçınılmaz kıldı.

Müslümanlar askerî kuvvetleriyle yeni coğrafyaları hızlı ele geçirmişlerdi. İslâm Dini de içerdiği öğretilerle insanların çoğunluğunun gönlünü fethetmeyi başarmıştı. Bu yeni dinin müntesiplerinde dinlerinden aldıkları güçlü bir özgüven de mevcuttu. Kendi içlerinde siyasi ve kültürel çatışmalar yaşansa da coğrafyanın sınırları ve askerî güçleri hızla büyümeye devam ediyordu. Yaşanan iç sıkıntılarının önemli bir kısmı da bu hızlı büyümenin kendisinden kaynaklanmaktaydı. Zira fethedilen toprakların insanların önemli bölümü köklü dinî, felsefî ve kültürel birikimleriyle ya bu yeni dini kabul ediyor ya da siyasi egemenliğini kabul ettikleri bu dinin hâkimiyeti altında kalarak kültürlerini ve inançlarını koruyorlardı. Zaman zaman açık veya örtülü olarak kültürel ve teolojik mücadele içerisine dahi girdikleri oluyordu.

İslâm'ı yeni kabul edenler ise zihin kodlarını inşa eden kültürel ve teolojik angajmanlarıyla yeni bir hayat tarzına geçiyor ve kişiden kişiye değişen ölçüde bu tasavvur dünyasıyla yeni dinin öğretileri arasında sentezlere gidiyorlardı. Bu sentezlerin bünyeye hayli aykırı olanları da vardı. Bu sebeple İslâm'ın ontolojisine uygun aklî ve naklî bilginin uzlaştırılacağı bilgi nazariyesi teşekkül edene kadar düşünsel karışıklıkların yaşanması kaçınılmaz olmuştu.

Müslümanlar arasında halku'l-Kur'an meselesinde, Ehl-i re'y ve Ehl-i hadis merkezli temel iki tarz yaklaşım öne çıkıyordu. Bu Ehl-i re'y ve Ehl-i hadis müntesiplerinin kendi aralarında da farklılıkların olmadığı manasına gelmez. İhtilaflar aklın ve vahyin ve bu

bağlamda rivayetlerin farklı konumlandırılmasına dayanmaktaydı. Bu gerginlik ortamında zehirlenen siyasi, kültürel ve ilmî ortamın ürettiği gerginlik ise meseleyi çözülmesi zor bir kördüğümüne dönüştürüyordu. Yeni düşüncelerin bünyeye girmesi, bu zemindeki karşılaşmaların hayli dinamik ve hızlı yaşanması fikri, siyasi ve toplumsal kamplaşmaları da kendisiyle getirmiştir. Bu çatışmaların siyasi hayat ve ilmî literatür itibarıyla en fazla yaşanacağı alan da halku'l-Kur'an merkezli olacaktı. Yeni teşekkül eden mezheplerin kurucu metinlerine de direkt ve dolaylı etki bırakacaktı.

3. Halk'ul Kur'an Meselesini Başlatan Öncüler

Kaynaklar meselenin nasıl başladığı ve ilk iddia sahibinin kim olduğu hususunda birden fazla görüş aktarmaktadır. Bu hususta son sözü söylemek mümkün gözükmemekle beraber sürece ışık tutması açısından isimleri öne çıkan kişileri aşağıda özetle de olsa ele alacağız.

el-Velîd b. el-Muğîre

Kur'an'ın yaratıldığı iddiasını ortaya atan ilk kişinin el-Velîd b. el-Muğîre olduğu iddia edilmiştir (Ed-Dârimî, 1995, s. 184). *"Bu (Kur'an) dedi, olsa olsa (sihirbazlardan öğrenilip) nakledilen bir sihirdir. Bu, insan sözünden başka bir şey değil."* (Müddesir: 74/24-25) Kur'an'daki bu âyetlerin Kureyşlilerin önde gelenlerinden olan el-Muğîre hakkında nâzil olduğu birçok rivâyetin anlatımıyla tefsir kitaplarında zikredilmektedir.

Buna göre el-Muğîre Kur'an'dan etkilenmiş, Kur'an'ın muhteşem belagatinin tesiriyle onun "Allah'ın kelâmı" olduğunu söylemiştir. Çoğu müşrikin bundan etkilenip İslâm'ı kabul edeceğinden korkan Kureyş uluları telaşlanmıştır. Bunun üzerine Ebû Cehil çok iyi tanıdığı el-Muğîre'ye gelerek onun cahili duygularını Kur'an'a karşı kışkırtmış ve onu toplum önünde Kur'an'ı inkâr etmeye zorlamıştır. el-Muğîre de bu provokasyonun etkisinde kalarak daha önce "Allah'ın kelâmı" dediği Kur'an'ı insanları etkileyen bir sihir ve beşer sözü olarak nitelendirmiştir (Et-Taberî, 2000, ss. 24/24-25; E.-F. İ. b. Ö. b. K. el-K. İbn Kesîr, 1999, s. 8/267).

el-Muğîre'nin Kur'an için beşer sözüdür demesinden yola çıkarak halk'ul-Kur'an meselesinin başlangıç noktasını bu olayla irtibatlandırmak doğru bir kanaat olmasa gerektir, zira bu olay özünde Kur'an'ın vahiyle Hz. Muhammed'e geldiğini kabul eden ancak onun mahiyetini sorgulayan görüşten çok farklılık arz etmektedir. el-Muğîre'nin yukarıda anlatılan tavrı Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkâr edenlerin tipik tavrıdır ve Mekke'deki diğer inkârcıların inancından da farklı değildir. Bu, Hz. Muhammed'den

(s.a.v.) günümüze kadar Kur'an'ın Allah tarafından gönderildiğine inanmayan tüm kesimlerin ortak tavidir ve kelâmî bir mesele olan halk'ul-Kur'an'la bir alakası yoktur.

Beyân B. Sem'ân

Beyân b. Sem'ân et-Temîmî (ö. 119/737), gulat Şîa gruplarından Beyâniyye'nin kurucu imamıdır. Nevbahtî, Beyân'ın Kufe'de saman alıp satan birisi olduğunu bildirir. Allah'ın insana benzediğini, zatı hariç bütün azalarını yok edeceği gibi inançlara sahip olduğunu yazar (Abdullah, 1992, s. 39). Beyân hakkında kaynaklarda çok az bilgi mevcuttur.

Bunlar arasında çalışmamızı ilgilendiren boyutuyla onun Kur'an'ın yaratıldığı iddiasını da dillendiren ilk kişilerden birisi olduğu bilgisi de kayıtlıdır. Bazı kaynaklar Ca'd b. Dirhem'in halku'l-Kur'an iddiasını Beyân'dan aldığını ileri sürmektedir (İbn Asâkir, 1995, ss. 72/99-100; İ.-D. E. İbn Kesîr, 1988, s. 9/364).

Ca'd b. Dirhem

Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) bu fikrin ilk öncüsü veya en azından ilk öncülerinden kabul edilir. Ebû Saîd Osmân ed-Dârimî onun Kureyş müşriklerinden sonra bu bid'atla Basra'da ortaya çıkan ilk kişi olduğunu belirtir.(Ed-Dârimî, 1995, s. 21)

İbn Asâkir (ö. 571/1176) Ca'd'ın bu fikri Beyân b. Sem'ân'dan öğrendiğini aktarır. Beyân da Talut'tan öğrenmiştir. Talut, Lebid b. A'sam'ın bacası oğludur ve aynı zamanda damadıdır. Lebid b. Asam ise Hz. Peygamber'e (s.a.v.) büyü yapan sihirbazdır (İbn Asâkir, 1995, ss. 72/99-100).

Ca'd son Emevî halifesi II Mervan diye bilinen Ebû Abdilmelik Mervân b. Muhammed b. Mervân b. el-Hakem el-Hımâr el-Ümevî el-Ca'dî'nin (ö. 132/750) de mürebbiliğini yapmıştır. Bu sebeple II Mervan'a Ca'dî lakabı verilmiştir. Emevî halifesi Hişâm, Ca'd'ın öldürülmesi emrini vermiş, buna istinaden Hâlid el-Kasrî kurban bayramı günü Kûfe veya Vâsıt'ta muhtemelen 124 yılında Ca'd'ı idam etmiştir (İ.-D. E. İbn Kesîr, 1988, ss. 9/364-365).

Cehm b. Safvân

Ebû Muhriz Cehm b. Safvân es-Semerkindî et-Tirmizî (ö. 128/745-46) Cehmiyye fırkasının kurucu imamı olarak kabul edilir. İlk kelâmcılardan olduğu müsellemdir. ed-Dârimî Horasan'da halku'l-Kur'an davasını güden ilk kişinin Cehm olduğunu söyler (Ed-Dârimî, 1995, s. 21).

Cehm Kufe şehrinde Ca'd b. Dirhem'le karşılaşmış ve bu inancını orada ondan almış veya en azından onun etkisinde kalmıştır. Tenzih aşırı giden kelâmcıların karşısında Sifâtiyye grubunun temsilcilerinden ve Kur'an'ı baştan sona kadar tefsir eden ilk müfessir olan Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) vardır. Cehm, Mukâtil'le birlikte onun mescidinde namaz kılmış ve kendisiyle münazara etmiş, sonra da Tirmiz'e sürgün edilmiştir. Cehm'in İsfahan'da veya Merv şehrinde öldürüldüğü söylenir. Cehm'i, İsfahan valisi Selim b. Ahvez öldürmüştür (İ.-D. E. İbn Kesîr, 1988, s. 9/364).

Ahmed b. Hanbel, Cehm'in Horasan bölgesinin Tirmiz şehrinde olduğunu, kelâmi tartışmalara fazlasıyla daldığını ve bu tartışmaların merkezinde Allah Teâla olduğunu, Hint felsefesine bağlı Sümenî müşriklerle (es-Sümaniyye) yaptığı bazı münazaralardan etkilendiğini belirtir (Hanbel, y.y., s. 93). Bu bilgilerden halku'l-Kur'an meselesinin müessir taraflarından birisinin de Hint teolojisi müntesip ve müdaafilere ile karşılaşma olduğunu söyleyebiliriz.

İmam Ebû Hanîfe'nin yanında Cehm b. Safvân ile Süleyman b. Mükâtil zikredildiğinde ikisi arasında bir mukayese yaparak şöyle dediği nakledilmiştir: "İkisi de aşırı gitmiştir. Cehm teşbihi nefy etmekte (aşırı tenzih) aşırı giderek '*innehu leyse bişey*' (Allah bir şey değildir) demiştir. Mukâtil b. Süleyman ise Allah'ı yarattıklarına benzetmiştir." (Hatîb el-Bağdâdî, 2002, s. 15/207; İbn Asâkir, 1995, s. 60/122) Burada Allah bir şeydir, sözünden maksat; Allah zatı ve sıfatı ile vardır. Ancak Allah Teâlâ, zat ve sıfat bakımından yaratılmış eşya gibi değildir. Allah bir şeydir, fakat diğer şeyler gibi değildir.

Cehm'in bu tavrının önemli sebeplerinden birisinin de kutsal metinlerin müteşâbih olanlarının lafzî manasını esas alarak Allah'ı yarattıklarına benzeten İslâm içi ve İslâm dışı fırkaların aşırılıklarına karşı göstermiş olduğu tepkidir denebilir.

Yuhanna ed-Dimeşkî

Yaşadığı dönemin önemli Hıristiyan kelâmcısı ve kilise babası olan Yuhannâ ed-Dimaşkî'nin (ö. 131/749 [?]) halku'l-Kur'an meselesinin Müslümanların gündemine girmesine öncülük eden kişilerden birisi olduğu da iddia edilmiştir.

Babası, Abdülmelik b. Mervân'ın hilafeti sırasında devletin maliye teşkilâtında görev yapan Yuhannâ, Abdülmelik'in vefatı üzerine I. Velîd döneminde (705-715) sarayda maliye işlerini yürüttü. Muhtemelen 718-720 yıllarında veya Hişâm b. Abdülmelik'in hilâfeti döneminde (724-743) görevinden istifa ederek Beytülmağdis yakınındaki Mâr

Sâbâs (Saint Sabas) Manastırı'nda inzivaya çekildi ve burada eserlerini kaleme almaya başladı. Bunlar arasında İslâm aleyhine yazdığı reddiyeler meşhurdur (Harman, y.y.).

Doğu Hıristiyan teolojisi üzerine önemli eserler vermiş Dimeşkî Ortaçağ boyunca hâkim olacak teolojik İslâm algısının ilk önemli temsilcisi kabul edilir.(Kalın, 2019, s. 48) O, dindaşlarına Müslümanlarla mücadele etmenin yollarını da gösteren sahasında bir mütehasstı. Muhammed Ebu Zehra Dimeşkî'nin, din hususunda Müslümanlarla nasıl mücadele edileceğini Hıristiyanlara öğretirken Hz. İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğu inancını Kur'an'ın kadim olduğu inancı üzerinden yapılması gerektiğini tavsiye ettiğini aktarır:

Eğer Müslüman sana: Mesih hakkında ne dersin? diye sorarsa, o Allah'ın kelâmıdır (kelimetullah), de. Sonra müslümana, Kur'an'da Mesih nasıl zikrolunmuştur? diye sor. Müslüman bu soruya cevap verinceye kadar hiçbir şey söyleme. Nihayetinde müslüman şu cevabı vermek zorunda kalacaktır: "İsa b. Meryem Allah'ın Resûlüdür, Meryem'e ilka ettiği kelimesidir. O'ndan bir ruhtur."²

Bu cevabı aldıktan sonra ona şunu sor: Allah'ın kelimesi ve O'ndan olan ruhu mahlûk mudur, yoksa gayri mahlûk mudur? Eğer mahlûktur, derse ona; ezelden Allah vardı fakat ne kelimesi ve ne ruh vardı, de. Bunu söylersen müslüman anlayacaktır. Çünkü bu görüşte olan kimse Müslümanların nazarında zındıktır."

Bunları nakleden Ebu Zehra, şu yorumda bulunur: "Açıkça görülüyor ki, Yuhanna dindaşlarına delil olacak konuları hazırlıyor, Müslümanları nasıl ilzam edeceğini araştırıyor, sonra kendi davasını müdafaa için Allah Kelâmının kadim olduğu meselesini bu işe karıştırıyordu." (Ebu Zehra, y.y., s. 97)

Yuhanna dindaşlarına Müslümanlarla tartıştıklarında ne söyleyeceklerini öğretirken 'Kur'an mahlûk mudur?' sorusundan alacağı cevapla, 'İsa da Kur'an gibidir' cevabını vermeyi planladığı açıktır. Zira bu dönem Hıristiyanların Müslümanlar karşısında savunma pozisyonunda oldukları bir dönemdir. Muhaliflerini kendi delilleriyle ilzam etmeye kalkışmıştır. Bunun da bazı Müslümanları İsa b. Meryem'in beşer olduğunu ve

² Burada kastedilen Kur'an'da geçen şu âyettir: "Ey kitab ehli! Dininizde taşkınlık etmeyin ve Allah hakkında ancak doğru olanı söyleyin! Meryem oğlu İsa Mesih, sadece Allah'ın elçisi, Meryem'e atmış olduğu kelimesi ve O'ndan bir ruhtur. Allah'a ve peygamberlerine inanın (Allah) üçtür demeyin. Kendi yararınız için buna son verin. Muhakkak ki Allah tek bir ilâhtır. O, çocuk sahibi olmaktan yüce (münezzeh)dir. Göklerdeki ve yerdekilerin hepsi O'nundur. Vekil olarak Allah yeter." (Nisa: 4/171).

tabi olarak yaratıldığını söyleyebilmek için kelimetullahın da yaratıldığını söylemeye zorlamış olabileceği mümkündür.

Me'mûn'un Bağdat'taki vekili İshak b. İbrahim'e Mihne sürecini başlatmak üzere gönderdiği mektupların ikincisinde bu iddiayı destekler nitelikte ipuçları kendisini hissettirmektedir. Bu ise mevzu bahis teolojik tartışmanın müessir sebeplerinden bir tarafın da Hıristiyanlar olduğu kanaatini güçlendirmektedir.

Me'mûn bu mektubunda cahil diye nitelediği Müslüman halkın Allah'ın vahyettiği Kur'an'ın yaratılmadığı inançlarını tenkit etmiş ve Allah'ın her şeyi yarattığını, cahil Müslümanların Kur'an mahlûk değildir iddiasının 'Hıristiyanların Hz. İsa mahlûk değildir' iddiasına benzediğini söylemiştir. *"Onlar İsa, Allah'ın kelimesidir, mahlûk olamaz dediler. Müslümanların tutumu da bunu andırır"* (Taberî, y.y., s. 8/635). Aynı mektupta; *"Böylece İslâm düşmanlarının işini kolaylaştırdılar"* ifadesi de Kur'an kadimdir inancını savunan Müslümanlara öfkесinin bir sebebi olarak yer almaktadır.

Müslüman idaresi altında yaşayan ve Müslümanlar karşısında fikrî müdafaa konumunda olan Dimeşkî gibi ehli kitap önderlerin bu argümanları, Hıristiyan-Müslüman diyalogları halku'l-Kur'an tartışmalarını etkilemiş olsa da bunun sürece ne kadar tesir ettiğini bilmek eldeki verilerin yetersiz olması sebebiyle mümkün gözükmemektedir.

İmam Ebû Hanîfe

Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh (ö. 150/767), Hanefî mezhebinin kurucu imamı ve Ehl-i re'y ekolünün büyük müçtehididir. İmâm-ı Âzam diye şöhret bulan Ebû Hanîfe 80/699 yılında Kûfe'de dünyaya gelmiştir.

Ebû Hanîfe'yi burada konu etmemizin sebebi kendisinin halku'l-Kur'an meselesiyle irtibatlandırılması ve hatta bu sözü ilk kez onun ortaya attığı iddiasının bazı kaynaklarda yer almasıdır. Bu meyanda erken devir âlimlerinden İbn Kuteybe, Ebû Hanîfe'nin Cehm b. Safvân gibi bu tartışmaya dâhil olduğu bilgisini verirken (İbn Kuteybe, 1991, s. 60) Ahmed b. Hanbel'in küçük oğlu ve önde gelen talebesi Abdullah ise, Ebû Hanîfe'nin Kur'an mahlûktur diyen ilk kişi olduğuna dair kitabında rivayet aktarır (Ebû Abdirrahmân, 1986, s. 1/183). Bu meyanda Ebû Hanîfe'yi tekfir eden sert ifadeler dahi yer verir. (Ebû Abdirrahmân, 1986, s. 194).

Ebü'l-Hasen el-Eş'arî, bu tarz rivâyetlerden bazılarını aktardıktan sonra bunların İmam'a atılmış mahza iftiralar olduğunu, Ebû Hanîfe'nin Ehl-i Sünnet'in en faziletliilerinden birisi

olduğunu belirtir ve bu görüşte olanları kınar (El-Eş'arî, y.y., ss. 90-91). Muasır hadisçi Mustafa Sıbaî, Ebû Hanîfe ve onun talebelerinin aleyhinde söylenmiş bu tarz ifadelerin uydurma ve haksız ithamlar olduğunu, bunun temel sebebinin Mihne olaylarının teorisyen ve uygulayıcılarının itikatta Mu'tezileden olmakla beraber çoğunluğunun fıkihta Ebû Hanîfe'nin mezhebini takip etmelerine bağlar. Mihne döneminde baskılara maruz kalmış Ehl-i hadisten birçok kişi, Mihne sonrası Ebû Hanîfe ve talebelerine saldırmış ve onları karalamıştır (Es-Sıbaî, 1982, s. 142).

Sıbaî'nin yapmış olduğu tespit yerindedir, zira Bişr b. Gıyas gibi halku'l-Kur'an meselesinin teorisyeni ve Mihne'nin uygulayıcısı başkadı Ahmed b. Ebî Duâd gibi kişilerin fıkihta Hanefi olmaları birçok Ehl-i hadis müntesibini Hanefî karşıtı genellemeci tavırlara sevk etmiştir. Burada mezhep ve meşrep taassubunun da etkili olduğunu söylemek gerekir.

Kaynaklara bakıldığında halku'l-Kur'an meselesinde Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen görüşleri üç kısma ayırabiliriz: Birincisi, Kur'an'ın Allah kelâmı olduğuna inanmak gerektiği, mahlûk olup olmadığı hususunu tartışmanın câiz olmadığı hususundadır. İkincisi, Kur'an mahlûktur, zira Allah'ın dışındaki her şey yaratılmıştır. Üçüncüsü ise, Kur'an Allah kelâmı olup mahlûk değildir, fakat insanın Kur'an'ı telaffuz etmesi ve onu yazması mahlûktur. Bir diğer ifade ile kulun fiilleri yaratılmıştır.

Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen birbirine zıt bu görüşlerin dikkatli bir okuma sonrası yanlış anlamadan kaynaklandığı görülmektedir. Bu meyanda Şeyh Keşmîrî, Ebû Hanîfe'ye göre Kur'an mahlûktur diyen kişi kâfirdir, der. Bundan maksat ise Allah Teâlâ'nın kelâm-ı nefsisidir. Kelâm-ı lâfzî ise, bir diğer ifade ile Kur'an mushaflarda yazılı, kalplerde mahfuz ve lisanlarda okunan kelâm olarak yaratılmıştır (Keşmîrî, y.y., ss. 2/419-420).

Bu hususta İmam'ın görüşleri aslında aşağıda aktarıldığı üzere gayet açıktır: "Allah'ın ezeldeki sıfatları mahlûk ve sonradan olma (muhtes) değildir. Allah'ın sıfatlarının yaratılmış ve sonradan olduğunu söyleyen yahut tereddüt eden veya şüphe eden kimse Yüce Allah'ı inkâr etmiş olur. Kur'an Allah'ın kelâmı olup, mushaflarda yazılı, kalplerde mahfuz, dil ile okunur ve Hz. Peygamber'e indirilmiştir. Bizim Kur'an'ı telaffuzumuz yaratılmıştır, yazmamız yaratılmıştır, tilâvetimiz mahlûktur ve fakat Kur'an yaratılmamıştır. Allah'ın Kur'an'da Musa ve diğer peygamberlerden, fir'avn ve İblis'ten hikâye ederek verdiği haberlerin hepsi Allah kelâmıdır, onlardan haber vermektedir. Allah'ın kelâmı mahlûk değildir, fakat Musa'nın ve diğer yaratılmışların kelâmı mahlûktur. Kur'an ise Allah'ın kelâmı olup, kadîm ve ezelîdir." (Ebû Hanîfe, 1999, ss. 20-22).

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere bu tartışmaların başladığı erken dönemde Ebû Hanîfe meselenin tahlilini iyi yapmış, mahlûk olanla olmayanı veciz bir şekilde izah etmiştir. Sonraki asırlarda da Ehl-i Sünnet'in görüşü bu minvalde istikrara kavuşmuştur.

Bişr b. Giyâs el-Merîsî

Ebû Abdirrahmân Bişr b. Gıyâs b. Ebî Kerîme el-Merîsî el-Bağdâdî (ö. 218/833). Fıkıhta Hanefî olduğu ittifakla kabul edilir. Seksen yaşlarında vefat ettiğine ve Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) öğrencisi olduğuna dair rivayetlerden yola çıkılarak 140/757 yılından önce ya da 141 yılında doğduğu söylenmiştir (A. Kaya, 2018, s. 187; Kılavuz, y.y.). Ancak yaşının küçük olması sebebiyle Ebû Hanîfe'ye talebe olması zayıf bir ihtimaldir. Ebû Yûsuf'un öğrencisi olduğu (Ez-Zehebî, 1963, s. 1/322; Hatîb el-Bağdâdî, 2002, s. 7/531; İbn Hacer, 1971, s. 2/29) uzun yıllar ondan fıkıh aldığı hususunda ittifak vardır. Kûfe'de veya Bağdat'ta doğmuş olması muhtemeldir. Kaynaklar babasının Kufe'de boyacılık ya da kasap işi yapan bir Yahudi olduğunu aktarırlar (Ed-Dârimî, 1998, s. 1/55; Ez-Zehebî, 1963, ss. 1/322-323; İbn Hacer, 1971, s. 2/29).

el-Merîsî'nin itikadi mensubiyeti tartışmalıdır. Mu'tezile, Cebriyye, Cehmiyye ve Mürcie'ye mensup olduğu söylenmiştir. Mu'tezile âlimleri onu kendilerinden saymadıklarından mezhep ulemasını tanıtan tabakat kitaplarına el-Merîsî ismini almamışlardır. Daha çok Cehmiyye'den olduğu kabul edilmektedir.

Halku'l-Kur'ân davasının bayrağını taşıyan ve bu bayrağı birbirlerine devreden öncülere vardır. Müslüman toplumun gündemine ilk girdiği günden Mihne olaylarına kadar kimin kimden bayrağı devraldığı hususunda Bişr el-Merîsî'nin Cehm b. Safvân'dan aldığı söylenir.(İ.-D. E. İbn Kesîr, 1988, s. 9/364) Ölüm tarihlerine bakıldığında bunun mümkün olmadığı açıktır. Hatîb Bağdâdî, Cehm'in görüşlerini yalancı ve hadis uydurduğunu belirttiği Ebû Davud Süleyman en-Nehaî'den aldığını belirtmektedir.(Hatîb el-Bağdâdî, 2002, s. 10/20)

Bişr el-Merîsî, Halife Hârûnürreşîd (ö. 193/809) döneminde halku'l-Kur'ân propagandasını yaptığından ve nerdeyse ismi bu davayla özdeşleştiğinden takip edilmiştir. Yirmi yıl saklanmak durumunda kalan el-Merîsî, Halife Emin döneminde de saklanmaya ve faaliyetlerini gizli yürütmeye devam etmiştir. Halife Me'mûn döneminde ise açığa çıkarak onun indinde itibarlı bir yere sahip olmuştur (İbnü'l-Cevzî, y.y., ss. 416-417; Muhammed, 2006, s. 1/485).

Ebû Yusuf, talebesi Bişr el-Merîsi'yi kelâm ilmiyle uğraşması sebebiyle tenkit etmiştir. İmam Şâfiî ile münazaralar yapmıştır. Kimi Ehl-i hadis tarafından tekfir edilmiş, kimilerince zındıklıkla itham edilmiştir. Genel olarak cerh ve tadil uleması kendisini cerh etmiştir (Ez-Zehebî, 1963, ss. 1/322-323; İbn Hacer, 1971, ss. 2/29-30).

Ahmed b. Ebî Duâd

Ebû Abdillâh Ahmed b. Ebî Duâd Ferec b. Cerîr b. Mâlik el-İyâdî (ö. 240/854) bir şair, edip ve kelâm âlimidir. Halku'l-Kur'ân inancının bir devlet politikası olarak tertiplenmesinde halifeyi ikna edenlerin başında gelir. Mihne sürecinin devlet adına fiilen uygulayıcısı konumunda olmuş, bunu reddeden başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere meşhur âlimlerle münazaralar yapmıştır. Me'mûn'a yakın olan ve Mutasım döneminde Abbâsî Devleti'nde başkadılık görevini üstlenen İbn Ebû Duâd fıkhîta Hanefî mezhebine mensuptu. İtikadi mezhep olarak Cehmiyye'den olduğu söylense de Mu'tezile'den olduğu görüşü daha yaygındır. Muhalifleri dahi onu çok eli açık cömert bir kişi olarak tanımlamışlardır (Hatîb el-Bağdâdî, 2002, s. 5/233; İ.-D. E. İbn Kesîr, 1988, s. 10/333). Halife Vâsık'ın son döneminde yaşlı bir muhaddisle yapmış olduğu tartışmada kendisine sorulan sorulara cevap veremeyince halifenin gözünden düşmüş ve Mihne uygulamaları halife tarafından durdurulmaya başlanmıştır. Kaynaklar bu kişinin Abdullah b. Muhammed b. İshâk el-Ezremî olduğunu bildirmektedir. Bahsedilen bu olay çalışmamız açısından önemli olduğu için burada zikretmek faydalı olacaktır.

- el-Ezremî Vâsık'ın huzuruna elleri bağlı olarak getirilir. Güzel görümlü bu yaşlı adamı halife oturmaya davet eder ve İbni Ebî Duâd ile Kur'ân'ın yaratılıp yaratılmadığı hususunda münazara etmesini ister. Şeyh ona Ahmet İbni Ebî Duâd'ın kendisiyle münazara etmeye ehil olmadığını, zayıf olduğunu söyler. Bu cevap halifeyi öfkelenendirir. el-Ezremî ilk sözün kendisine verilmesini ister ve münazara başlamış olur.
- Şeyh: Ey Ahmed, bu sözün (halku'l-Kur'ân) söylendiğinde dinin kendisiyle tamamlanacağı, (dolayısıyla) söylenmesi vacip bir söz müdür?
- İbni Ebî Duâd: Evet.
- Şeyh: Ey Ahmet, bana Resûlullah'tan (s.a.v.) haber ver, Allah onu kullarına peygamber olarak gönderdiğinde Allah'ın kendisine emrettiklerinden bir şeyi sakladı mı?
- İbni Ebî Duâd: Hayır.
- Şeyh: Resûlullah (s.a.v.) bu sorduğunuz sözünüze (halku'l-Kur'ân'a) Müslümanları davet etti mi?
- İbni Ebî Duâd sessiz kaldı.
- Bunun üzerine Şeyh Vâsık'a dönerek: Ey Müminlerin Emiri, bu birincisi, dedi.

- Şeyh: Ey Ahmet, Allah Azz ve Celle'den haber ver. *"Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için İslâm'ı din olarak seçtim"* (Mâide: 5/3) âyetini Resûlullah (s.a.v.)'e indirdiğinde, Allah dinini ikmal ettiğini söylediği bu âyetinde doğru mu söylemektedir, yoksa sen dinin tamamlanmadığı iddianda doğru mu söylemekteisin?
- İbni Ebî Duâd sessiz kaldı, bunun üzerine Şeyh: Ey Ahmed cevap ver, dedi ama o cevap veremedi. Şeyh: Ey Müminlerin Emiri, bu ikincisi, dedi.
- Şeyh: Ey Ahmet, bana Resûlullah'tan (s.a.v.) haber ver, o bu sözü (halku'l-Kur'ân inancını) bildi mi, bilmedi mi?
- İbni Ebî Duâd: Bildi.
- Şeyh: İnsanları bu söze davet etti mi?
- İbni Ebî Duâd sessiz kaldı.
- Şeyh: Ey Müminlerin Emiri, bu üçüncüsü, dedi.
- Şeyh: Ey Ahmed, Resûlullah (s.a.v.) geniş davrandı, senin iddiana göre bu sözü bildi ama Ümmetini bunu söylemeye davet etmedi, değil mi?
- İbni Ebî Duâd: Evet.
- Şeyh: Sonra bu meseleyi Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali (r.a.) bildiler mi, bilmediler mi?
- İbni Ebî Duâd: Evet, bildiler.
- Bunun üzerine Şeyh yüzünü Vâsık'a dönerek İbni Ebî Duâd'ın kendisiyle münazara etmeye ehil olmadığını ve zayıf olduğunu kendisine sözün başında iletmediğini söyler. (Hatîb el-Bağdâdî, 2002, s. 11/271; İbnü'l-Cevzî, y.y., ss. 478-479)
- Şeyh böylece halifeye Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ve dört râşid halifenin bilmediğini İbni Ebî Duâd'ın bildiğini iddia ettiğini, onların davet etmediği bir söze İbni Ebî Duâd'ın bir iman maddesi olarak davet ettiğini ve bu hususta devlet gücünü kullanmaktan çekinmediğini de göstermiş oldu. Bu münazarada dile getirilenler dolaylı olarak Abbâsî Devleti'nin Mihne'yi bir devlet politikası olarak uygulayan üç halifesi Me'mûn, Mutasım ve Vâsık'a da yöneltilmiş bir eleştiri ve dahi Vâsık'ı bunu terk etmeye çağıran bir nasihattir. Bu münazaranın sonucunda Şeyh serbest bırakıldı ve devlet bu meseledeki katı tutumunu terk etti.

4. Genel Değerlendirme ve Sonuç

İslâm tarihinde halku'l-Kur'ân meselesinin ilk mucidinin kimliği meçhul kalmıştır. Bu böyle olmakla beraber fikrin öncüleri ve bu fikrin davasını güden fırkalar bilinmektedir. Kanaatimize göre bu tartışmanın fitilini ilk olarak kimin ateşlediğinden çok bu meseleyi doğuran siyasi, toplumsal, teolojik, kültürel atmosfer ve ilmî faaliyetlerin içine girdiği epistemik arka plan önemlidir. Zira bu çalışmanın başında tasvir edilen arka plan

teşekkül ettikten sonra yeni ve zaman zaman sarsıcı fikirlerin ileri sürülmesi ve toplumsal yapıyı, ilim merkezlerini etkileyen olayların meydana gelmesi kaçınılmaz olur.

Medeniyetler tarihi perspektifinden meseleye bakıldığında Müslümanların hayli erken bir dönemde askerî ve kültürel hayatta gayet hızlı sıçramalar yaptığı görülmektedir. Bunun neticesinde farklı kültür havzalarının derin ve kimi zaman da meydan okuyan felsefi ve teolojik meseleleriyle karşı karşıya kaldılar. Fetihlerle açılan köklü medeniyet havzalarının ontolojik tasavvurlarını besleyen epistemik birikimleriyle yüzleşmeleri gerekti. Bu, teoloji ve felsefeden tabiat bilimlerine varana kadar bir anlama ve anlamlandırma biçimiydi. Müslümanlar bu temasın sonuçlarından biri olarak halku'l-Kur'an tartışmasını teşekkül aşamasındaki medeniyetlerinin kucağında buldular.

Yeni meselelere ve konumuz itibarıyla halku'l-Kur'an fikrine İslâmî cevap nasıl verilmeliydi hususunda âlimler farklı tavırlar takındılar. Konuyu bid'at görüp meseleyi gündemlerine almayanlar, gündeme almayı dahi caiz görmeyenler, mesele hakkında tevakkuf edenler, bir tevhit öğretisi gibi bunu halka zorla kabul ettirmeye kalkanlar, etki tepki bağlamında buna sert cevap verenler, bu zeminde siyasi baskılara direnenler ve makul bir izah getirmeye çalışanlar oldu.

Bu zeminde halku'l-Kur'an fikri bir meseleye dönüşmeden İmam Ebû Hanîfe'den nakledilen şu görüş bir uzlaşma noktası olabilirdi: "Kur'an Allah'ın kelâmı olup, mushaflarda yazılı, kalplerde mahfuz, dil ile okunur ve Hz. Peygamber'e indirilmiştir. Bizim Kur'an'ı telaffuzumuz yaratılmıştır, yazmamız yaratılmıştır, tilâvetimiz mahlûktur ve fakat Kur'an yaratılmamıştır.. Kur'an ise Allah'ın kelâmı olup, kadîm ve ezelîdir."(Ebû Hanîfe, 1999, ss. 20-22) Bir diğer ifade ile Allah'ın kelâm-ı nefsi kadimdir, Kelâm-ı lâfzî ise mahlûktur. Bu izah ilk dönemde olmasa da ileri aşamada Müslümanların kahir ekseriyetinin üzerinde ittifak edecekleri bir çözüm olacaktı.

Erken dönem verilmiş bu tutarlı cevap üzerinde neden bir ittifakın oluşamadığı sorusuna gelince, bunun sebebi hem sosyo-politik ve kültürel konjonktüre hem de varlık ve bilgi teorisinin inşa edilmemiş olmasına rücu eder. Bizim çalışmamızda görebildiğimiz kadarıyla bazıları şunlardır:

- Fetihlerle elde edilen yeni coğrafyalarda Mekke ve Medine'den daha farklı metafizik tasavvurlar mevcuttu. Bu tasavvurların anlaşılması, bünyeye uygun olmayanın dışarıda tutulması, bünyeye uygun olanın ise alınması ve tevhit eksenli İslâm öğretileriyle uzlaştırılması, sindirilmesi ve kabul edilmesi zaman isterdi.
- Genişleyen topraklarda ve bhusus yeni kurulan Basra, Kûfe ve Bağdat gibi şehirlerde Arap ve Arap olmayanlar beraber yaşamaya başlamışlardı. Bu zeminde

Arap ve mevâli çekişmesi meseleye kısmen siyasi bir boyut katmaktaydı. Emevîlerin kuşatıcı olmayan Arapçı politikalarına mukavemet eden mevâleden bazı çevrelerin bu mukavemetini teolojik tartışmalarla perdelemek istemesi mümkündür. Halife Me'mûn'un Horasan'dan ve Horasanlı destekçileriyle gelip Bağdat'ta hilafeti ele geçirmesi, meselenin fikrî öncülerinin çoğunluğunun Arap kökenli olmaması sürecin müessir unsurlarından birisinin de bu olduğuna karine teşkil eder. Böyle olmakla beraber bu etkinin gereğinden fazla büyütülmemesi gerekir.

- Müslümanlar kendilerine ait epistemolojik ve ontolojik sistemlerini henüz inşa edememişlerdi. Bu sebeple naklî ve aklî ilimlerin nasıl ve hangi sisteme göre uzlaştırılacağı sorunsalı çözülememişti. Müteşâbih âyetlerin anlaşılmasında ortaya çıkan kamplaşmalar, kader inancı ve hür irade gibi ihtilaflı meseleler buna örnek verilebilir.
- Siyasi kamplaşmalar, bunun neticesinde yaşanan kanlı çekişmeler, Müslümanları tekfir etme ve şiddeti kutsama gibi ortaya çıkan bid'at fikirlerle yüzleşme hususunda daha fazla teenni ve tedbirle davranılmasını gerektiriyordu.
- Halku'l-Kur'ân meselesi üzerinde en azından cumhurun uzlaşacağı bir izah getirmek kolay değildi, zira Mihne süreciyle taraflar arasındaki zirveye çıkan öfkenin biraz soğuması gerekiyordu. İhtiyaç duyulan makbul uzlaşma zeminini geçmişin müktesebatını tutarlı bir usûl zemininde harmanlayacak izahları Sünnî kelâmın ortaya çıkması sağlayacaktı.
- Bütün bunlara rağmen ilk dönemin ihtilafları şiddetini kaybederek ve fakat mevcudiyetini de koruyarak günümüze kadar yaşadı. Günümüzde ise halku'l-Kur'ân tartışması daha çok Kur'ân'ın tarihselliği tartışmaları bağlamında ve post-modern dönemin ürettiği zihnin önermeleriyle ele alınmaktadır. Kadim olan tartışmalar ise paradigması farklı olan bu önermelere malzeme yapılmaktadır.

Velhasıl halku'l-Kur'ân meselesi erken dönemde kurulan yeni şehirler, genişleyen coğrafya ile gelen kültürel etkileşim, toplumsal dönüşüm ve tercüme faaliyetlerinin sonucunda yaşanan zihniyet değişiminin bir sonucu olarak taraftar bulmaya başladı.

Kutsal metinler ve o metinlerin taşıdığı anlam bu yeni zihinsel yapının bir formülasyonu olarak ilim havzalarının gündemine girdi. Halku'l-Kur'ân fikrinin öncüleri kabul edilen kişilerin biyografilerine bakıldığında hep bu sürecin ortaya çıkardığı aktörler olduğu görülecektir.

Çalışmamızda Cehm b. Safvân'ın Hint felsefesine bağlı Sümenî müşrikler (es-Sümaniyye) ile olan tartışmasına, Yuhannâ ed-Dımaşkî'nin dindaşlarına önerdiği Müslümanlarla

yapılacak münazara taktiklerine ve Halife Me'mûn'un Bağdat'taki vekili İshak b. İbrahim'e Mihne sürecini başlatmak üzere gönderdiği ikinci mektubunda Hıristiyanların iddialarına nasıl atıf yaptığına değindik. Gayrimüslimlerin Müslümanlarla yapmış oldukları münazaraların bu süreçte etkisi olmuştur. Bununla beraber onların ileriye sürdükleri deliller ortaya çıkan bu yeni zihnin tasavvurunda bir yere oturduğu ve belki de kullanışlı bir malzeme sunduğu için gerekçe olarak ileriye sürülmüştür. Kelâm ilminin bu meyanda kadim kültür havzalarından ve bhusus Yunan felsefesinden elde ettiği birikimi bu amaçla kullandığı iyi bilinir. Ama sonuç itibarıyla halku'l-Kur'an meselesi ilim havzalarına girmeye, âlimler bunu tartışmaya, lehte ve aleyhte tavır belirlemeye başladıktan sonra artık Müslümanlara ait bir mesele olmuştur.

Kaynakça

- Abdullah, E.-N. el-H. b. M. el-K. S. b. (1992). *Fıraku'ş-Şî'a* (A. M. El-Hifnî (ed.); 1. baskı). Dâru'r-Raşîd.
- Ebû Abdîrahmân, A. b. A. b. M. b. H. (1986). *Kitâbü's-Sünne* (M. b. S. Sâlim el-Kahtânî (ed.); 2. baskı). Daru İbnu'l-Kayyim.
- Ebû Hanîfe, N. b. S. b. Z. b. M. (1999). *el-Fıkhü'l-ekber* (1. baskı). Mektebetu'l-furkân.
- Ebu Zehra, M. (y.y.). *Ebû Hanîfe*. Daru'l-fikrîl-arabi.
- Ed-Dârimî, E. S. O. b. S. b. H. (1995). *er-Red 'ale'l-Cehmiyye* (B. b. A. El-Bedr (ed.); 2. baskı). Dâr İbnu'l-esîr.
- Ed-Dârimî, E. S. O. b. S. b. H. (1998). *Nakzü'l-İmâm Ebî Sa'îd 'Osmân b. Sa'îd 'ale'l-Merîsiyyi'l-Cehmiyyi'l-anîd fîme'fterâ 'alellâhi mine't-tevhîd* (H. R. b. El-Elmaî (ed.); 1. baskı). Mektebetu'r-rüşd.
- El-Eş'arî, E.-H. A. b. İ. b. İ. b. S. el-B. (y.y.). *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne* (1. baskı). Dâru'l-ensâr.
- El-Eş'arî, E.-H. A. b. İ. b. İ. b. S. el-B. (2005). *Mağâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-musallîn* (Z. Nuaym (ed.); 1. baskı). el-Mektebetu'l-asriyye.
- Es-Sibaî, M. (1982). *es-Sünne ve mekânetühâ fi't-teşrî'i'l-İslâmî* (2. baskı). el-Mekteb el-İslâmî.
- Et-Taberî, M. b. C. b. Y. el-Â. el-B. (2000). *Câmi'u'l-beyân Fî Te'vîli'l-Kur'an* (A. M. Şâkir (ed.); 1. baskı). Muessesetü'r-risâleti.
- Ez-Zehbî, Ş. M. b. A. b. O. et-T. (1963). *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl* (A. M. El-Bicâvî (ed.); 1. baskı). Daru'l-ma'rifeti.
- Gutas, D. (2018). Arapça'ya Tercüme Edilen Yunanca Felsefî Eserler. İçinde M. C. Kaya (Ed.), *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler* (6. baskı). TDV.
- Hanbel, A. b. (y.y.). *er-Red 'ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye* (S. b. S. Şâhin (ed.); 1. baskı). Dâru's-Sebât.
- Harman, Ö. F. (y.y.). Yuhannâ ed-Dimaşkî. İçinde *DİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/yuhanna-ed-dimaski>
- Hatîb el-Bağdâdî, E. B. A. b. A. (2002). *Tarihu Bağdad* (B. A. Maruf (ed.)). Dâru'l-ğarb el-İslâmî (Şâmîle).
- İbn Asâkir, E.-K. A. b. el-H. b. H. ed-D. (1995). *Târihu Dimaşk* (A. b. Ğ. El-Umravî (ed.)). Dâru'l-

- fıkr Lit-tibâati ven-neşr vet'tavzi'a.
- İbn Hacer, A. b. A. b. M. el-A. (1971). *Lisânü'l-Mîzân* (2. baskı). Muessesetü'l-E'lamî.
- İbn Kesîr, E.-F. İ. b. Ö. b. K. el-K. (1999). *Tefsîr'ul-Kur'ani'l-azîm* (S. b. M. Selâmete (ed.); 2. baskı). Daru Tîbe Lin-neşr vet'tavzi'a.
- İbn Kesîr, İ.-D. E. (1988). *el-Bidâye ve'n-nihâye* (1. baskı). Dâru'r-reyyân Lit-turâs.
- İbn Kuteybe, A. b. M. ed-D. (1991). *el-İhtilâf fi'l-lafz ve'r-red 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe* (Ö. b. M. Ebu Amr (ed.); 1. baskı). Dâru'r-Râyeti.
- İbnü'l-Cevzî, C. E.-F. A. b. A. b. M. (y.y.). *Menâkibu'l-İmâm Ahmad* (A. b. A. Muhsin (ed.); 2. baskı). Dâru Hicr.
- İbnü'n-Nedîm, E.-F. M. b. İ. (1997). *el-Fihrist* (İ. Ramadan (ed.); 2. baskı). Dâru'l-marife.
- Kalın, İ. (2019). *İslâm ve Batı* (14. baskı). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kaya, A. (2018). *İlk Dönem Hadis Tartışmaları* (1. baskı). İFAV.
- Kaya, M. (y.y.). KİNDÎ, Ya'küb b. İshak. İçinde *DİA*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Keşmîrî, M. E. Ş. H. (y.y.). *Feyzü'l-bârî 'alâ Sahîhi'l-Buhârî*. Mektebetu Hakkâniyye.
- Kılavuz, A. S. (y.y.). Bişr b. Giyâs. İçinde *DİA*.
- Muhammed, el-M. T. A. b. A. b. A. b. (2006). *el-Mukaffa'l-kebîr* (M. El-Y'alâvî (ed.); 2. baskı). Dâru'l-ğarb el-İslâmî.
- Sezgin, F. (2015). *İslam ' da Bilim ve Teknik Cilt I* (3. baskı). TÜBA.
- Taberî, M. b. C. (y.y.). *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk* (2. baskı). Daru't-turâs.
- Üçer, İ. H. (2018). Antik-Helenistik Birikimin İslâm Dünyasına İntikali: Aristotelesçi Felsefenin Üç Büyük Dönüşüm Evresi. İçinde M. C. Kaya (Ed.), *İslâm felsefesi: Tarih ve Problemler* (6. baskı). TDV.