

HALKU'L-KUR'AN MESELESİ
ve
TEFSİR HAREKETİ AÇISINDAN
DEĞERLENDİRİLMESİ ÜZERİNE

Arş.Gör.Ali SAYI

Bu meselenin ortaya çıkışı Emevî Halifesi II. Mervan dönemine (127-132/744-749) rastlamaktadır. Her ne kadar bu fikrin ilk defa Emevî Halifesi II.Mervan'ın mürebbisi ve anasının kardeşi olarak tanınan Ca'd b.Dirhem tarafından yayılmaya başlandığı söyleniyorsa da, ¹ olayların tek tek kişiler tarafından yaratılamayacağı son derece açıktır. Dolayısıyla bu fikirleri ve yayılışını sağlayan şartlar nelerdir bunları iyi tahlil etmek gerekir.

Başlangıçta bu hareketin o dönemler itibariyle İslam Dünyası'na giriş yapan fikirlerin etkisiyle meydana geldiği tesbitini yapabiliriz. Nitekim Kur'an'da halk / خلق fiilinin hiç bir şekilde Kur'ân lafzıyla birlikte kullanılmadığı görülmektedir. Esâsen Kur'an'ın mahluk olduğunu savunanların Kur'an'da gösterdikleri delil, ca'l / جعل lafzının Kur'an lafzıyla birlikte kullanıldığı Zümer 43/3 de yer alan âyettir ² ve buradaki ca'l lafzına halk/yaratmak anlamı verilmektedir.³ Halbuki ca'l bir halk olayı değildir ve Kur'an'da bu yönde pek çok delil vardır. ⁴

Hadislerde de Kur'an'ın mahluk olduğu konusunda bir delil bulmak mümkün değildir. ⁵ Dolayısıyla bu cereyan mesnedini Kur'ân ve hadiste bulan bir cereyan değildir. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi İslâm Dünyasını ilk dönemlerden itibaren yoğun tazyik altında bırakan diğer kültürlerin ⁶ etkisiyle meydana gelmiş, ⁷ daha sonra kendisine Kur'an'da delil aranmış bir cereyandır.

Ancak, burada, kendisine halk manâsı verilen ca'l lafzının lügat tahlilinin yapılması, halk/yaratmak ile arasındaki ilişkinin tesbiti, konumuzun açıklığa kavuşması bakımından önemlidir.

Ca'l (جعل) Lafzının
Lügat Olarak Tahlili

Ca'l / جعل lafzının hurma ağacının erkeği hakkında kullanıldığı görülmektedir. ⁸ Cimin üç harekesiyle ca'l lafzı bir iş mukabele-

sinde şart kılınan ivaz ve ücret anlamını ifâde eder. ⁹ **جمال** lafzı ise rüşvet hakkında kullanılmaktadır. Yine bu lafzın, başında yer alan cim harfinin fetha, zamme ve kesre okunuşlarıyla, savaşı ve kitâle gönderilen adama şart ve tayin olunan bedeli ücret hakkında kullanıldığı anlaşılmaktadır. ¹⁰ Bu lafız yine başındaki harfin kesre ve zamme okunuşuyla, tencerenin ateşten indirilmesinde kullanılan paçavra anlamına gelir. ¹¹ **جمال** / **جمال** lafzı ise bir kimseye ameli karşılığında ücret tayin eylemek ve paçavra ile ocaktan tencere indirmek anlamıdır. ¹²

Bu lafız dişi köpek ve diğer canavarların erkeğe kızan olması yani erkeğin kendisine dolanmasını istemesi anlamında da kullanılır, yola koymak şeklinde tabir olunur. ¹³ **جعل** ise ekrekeğe kızmış dişi köpek makûlesi hakkında kullanılır. ¹⁴ Bu lafız pislik böceği uçmuş su hakkında da kullanılmaktadır. ¹⁵ **جعل** lafzı ise pislik böceği çok olan yere denilir. ¹⁶ Ayrıca cim harfinin kesriyle ifâde olunan **جعل** / **جعل** lafzının da pislik böceği uçmuş yahut içinde pislik böceği ölmüş su hakkında kullanıldığı görülmektedir ¹⁷ ve yine fethateynle

جعل şeklinde ifade olunan lafzın anlamının, suyun pislik böceğiyle dolmasını ifade ettiği anlaşılmaktadır. ¹⁸ **جعل** lafzının ise hurma fidanı hakkında kullanılmasının yanında, aşağı kalitede yahut yemişine el ulaşmaz olanları da ifâde eder. ¹⁹

Bu kökten gelen **جمال** lafzının yapısında cim ve ayn harflerinin yer değişimiyle türeyen **عمال** lafzının ise, binicinin, yemesi yorgunluk vermeyen şeylerden,örneğin hurma ve un bulamacı...gibi, azık olarak yanına aldıkları hakkında kullanıldığı görülmektedir. ²⁰ Bu durumda lafzın anlamında çabukluk ve sürat unsurunun da bulunduğu bir anlamın varlığı anlaşılmaktadır.

جعل / **جعل** lafzının anlamları içerisinde yer alan, erkek hurma, ivaz, ücret, rüşvet, ateşten tencerenin indirilmesinde kullanılan paçavra, içerisinde pislik böceği bulunan su yahut yer, erkeğe ihtiyaçlı hâle gelmiş dişi hayvan anlamlarında görülen ortak nokta; Bir eşyada veya bir varlıkta veyahutta bir vakıada mevcut olan bir kabiliyetin fonksiyoner hale getirilmesi olmaktadır. Bu durumda lafız hayatın çeşitli kesimlerinde bu esas anlamla irtibatı kaybetmeden fakat çeşitli ilişkiler kurarak, örneğin; zıtlık, paralellik, ıtlak, takyid ve mekân.... gibi, manâlar kazanmaktadır. Bu konuda diğer bir delil de

جعل / **جعل** lafzının ef'ali şurudan bir fiil olarak kendisinden sonra bir fiil ile kullanılmasıdır. ²¹ Bu şekilde ca'l fiil olarak önünde yer aldığı fiilin fonksiyoner hâle geldiğini belirtmiş olmaktadır.

HALKU'L-KUR'AN MESELESİ...

Bir fonksiyonun belirmesi, yeni bir olgunun meydana gelmesidir. Fakat bu bilkuvve o vakıada veya varlıkta mevcut olanın bilfiil anlamda meydana gelmesidir, yoksa olmayanın vâredilmesi anlamında bir yaratma olayı değildir. Şüphesiz bilkuvve mevcut olan, fakat bilfiil ortaya çıkamayan olgunun zâhir hâle gelmesinde bir takım vezn (denge) ve kadr (ölçü) lerin rolü olabilmektedir. Bu noktada halk lafzının takdir (ölçümleme) anlamını da ifâde ettiğini hatırlayacak olursak, ca'l lafzıyla halk lafzı arasındaki ilişkiyi anlamamız kâbil olur. Fakat bunun yoktan vâretme anlamındaki halk ile ilişkisi yoktur. Bu nedenle ca'l lafzının halk/yaratmak anlamına geldiğini söyleyenleri bu çerçevede değerlendirmek gerekir.

Halku'l-Kur'an Meselesinin Problem Teşkil Etmediği İlk Dönem Şartlarının Genel Bir Değerlendirilmesi

Hız.Muhammed (as.) kendisine risâlet görevinin verilmesiyle, önce yakınlarından başlamak üzere, tüm Mekkelilere Allah'tan gelen vahyin tebliğini yapmaktaydı. Mekke toplumunda yer alanlardan ekserisi kendilerine yapılan bu tebliğleri reddetmekle birlikte, kabul edenler ve cânu gönülden bu esaslara bağlananlar da yok değildi. Ancak onların bu red ve kabullerini sağlayan hususun halku'l-Kur'an'la hiç bir irtibâtı söz konusu değildir. Yani kabul edenler Kur'an mahluk olmadığından kabul etmiş, reddedenler Kur'an mahluk olduğundan reddetmiş değillerdi. Onların kabul veya redlerini sağlayan sebebler çok daha farklı temellere dayalıdır.

Bu durumun değerlendirilmesi hicrî II. asrın hemen başından itibaren su yüzüne çıkan halku'l-Kur'an meselesini daha net kavramamızı sağlayacaktır.

Hız.Peygamber'in risâlet görevini ilk kez ifâ ettiği Mekke'deki ekonomik ve sosyal şartların neler olduğunu genel olarak bize tarih kaynakları intikâl ettirmektedir. Tüm bu tasviri nakillerin bize ifâde ettiği gerçek, mevcut yapının Hukuka/Hakka bağlı olmayan bir özellik arzemesidir. Hız.Peygamber'e inananların durumlarından da böyle bir sonuç çıkarmamız hatalı olmayacaktır. Mekke yönetimi ileri gelenlerinden hemen hiç kimsenin Hız.Muhammed'i getirdikleriyle kabule yanaşmaması,²² ancak Hız.Muhammed'in Mekke'de kişilik olarak etkinliği ve tebliğlerinin giderek tesir uyandırmaya başlaması gibi nedenlerle, bozulmasından endişe ettikleri çıkarlarının muhafazası için pazarlığa yönelmeleri bu yönden tesbit edilmesi gereken bir durum ol-

maktadır.

Mekke toplumu Hz.Peygamber öncesi dönemde güçlünün haklı olduğu bir yapıya sahipti. Gücün kaynaklarını ise kabîle bağları, ekonomik güç sâhibi olmak gibi unsurlar teşkil ediyordu. Dolayısıyla Hz. Peygamber'e bir takım dinî endişelerle gelenler temelde mevcut çarkın bozulmasından korkuya kapılanlardı. Mevcût ekonomik, siyasî ve sosyal yapının sarsıntıya uğrayacağını anlayan yönetici/ileri gelen olma özelliğini taşıyorlardı. Nitekim Mekke yönetimince alınması muhtemel; "Dışardan Beyti Haram'ı ziyârete gelenlerin iâşe ihtiyaçlarını karşılamak üzere Mekke'ye bir şey getirmemeleri, ilk tavaflarında Hums denilen elbiseyi giymeden tavaf etmemeleri, eğer bundan edinememişlerse Beyti Haram'ı çıplak tavaf etmeleri, eğer tavafa gelenler kadın ve erkek olarak asîl birileriye getirdiği elbiseleriyle, tavâfı bitirdikten sonra o elbiselerini atmak ve artık ne kendisi nede başkası tarafından o elbisenin artık kullanılmaması" ²³ kararı ve bunun sonucunda meydana gelen, "Beyti Haram'ın erkek ve kadınlarca çırılçıplak tavaf edilmesi" ²⁴ olayı ve Hums denilen elbisenin Kureyslilere ait ve onlar tarafından yapılan dinde salâbete işâret eden bir elbise olması, ²⁵ Mekke yönetiminin gelirlerini artırmak için neler yapılabileceklerini gösterdiği gibi, meydana gelen olayların ekonomik temellerini de açıkça ortaya koymaktadır.

Mekke'de Hz.Muhammed öncesi hakim dinî inancın paganist (putperest)bir niteliğe sahip olduğu bilinmektedir. Öyleki Mescidi Haram'ın içerisi putlarla dolu bulunuyordu. Arapların bu putlara müşküllerini halletmek için danıştıkları, onlara son derece kıymet verdikleri, adaklar, keffâretler sundukları bilinmektedir. ²⁶

Hz.Peygamber Mekke'yi fethettiğinde Kâbe'deki dinî takdimeler hazinesinde 7000 okka altın bulmuştu. ²⁷

Yukarda belirtildiği gibi, Mescidi Haram'ın içersinde hemen her kabilenin putunun bulunması, Mekke'deki merkezi yönetimin siyasî nüfuzunu artırdığı gibi, buraya getirilen adak, keffâret, putlara danışma...gibi işlerden sağlanan gelir de düşük değildi. Hz.Peygamber'e putlarla mücâdeleden vazgeçmesi için, pazarlığa gelenlerin büyük çapta ekonomik endişeleri taşıdıkları ifâde olunabilir. Onlar Hz.Peygamber'e şöyle diyorlardı: "Eğer sen bu söylediklerinle mal istiyorsan seni kendimizden daha zengin hale getirelim, eğer istediğin başkanlık sen başımıza seçelim, yok eğer sana gelen cin ise seni kurtarmak için tüm malımızı seferber edelim", ²⁸ "ey Muhammed gel senin ibâdet ettiğine biz de ibâdet edelim, sen de bizim ibâdet ettiğimize ibâdet et. Biz

HALKUL-KUR'AN MESELESİ...

kendimiz müşterek olalım, sen de kendi işin de müşterek ol. Eğer senin ibâdet ettiklerin, bizim ibâdet ettiklerimizden hayırlı ise ondan biz de nasibimizi almış oluruz, yok eğer bizim ibâdet ettiklerimiz daha hayırlı ise sen nasibini almış olursun."²⁹ Görüldüğü üzere Mekke yönetiminin Dinî anlamda hiç bir endişeleri yoktu, korkuları putlara dayalı yapının bozulması ve menfaatlerinin haleldâr olmasıydı, bu konuda, kendi putlarının kabulü şartıyla herhangi bir dinin İlahına'da ibâdeti hemen kabûle hazırlardı.

Bu şartlar altında ortam fiili mücâdele ortamıdır. Kur'an vahy yoluyla gelmekte, Hz.Peygamber tarafından Mekkelilere intikâl ettirilmekte ve önce gönüllerinde etki uyandırması, sonra da fiili değişikliklerin vuku bulması beklenmektedir. Bu şekilde hukûka bağlı olmayan topluluk içersinde, dinamik bir tebliğ faaliyeti yürütülmektedir. Buna karşı müşrik Mekkelilerce sergilenen tavrın başlangıçta, Hz.Peygamber'in şahsından ve mensup olduğu âile ve kabîlenin ağırlığından da kaynaklanan sebeplerle, ilgisizlik olduğunu görüyoruz. Fakat başlangıçta Ebû Talib'e gelerek ondan desteğini çekmesini talep etmeleri,³⁰ onların bu ilgisizliklerinin son derece hesablı ve duyarlı bir ilgisizlik olduğunu ortaya koymaktadır. Daha sonra Mekkelî muârizlarca sergilenen tavırların "Kur'an'ın başkaları tarafından yazdırıldığı"³¹ iddiâsından başlanarak, tebliğciye bir takım zaaflar isnâd etme ve eksiklerinin bulunduğunu yaymaya çalışma,³² tebliğe mâni olma,³³ fiilen ekonomik ve sosyal abluka uygulama³⁴ ve nihâyet öldürme teşebbüsünde bulunmaya³⁵ kadar varan bir dizi izlediği görülmektedir.

Mekkelî müşriklerce Kur'an'a düşünce ağırlıklı bir hücumun yöneltilmemesini tabii görmek gerekir. Zira ticâri nitelikleri ağır basan ve felsefî yönleri bulunmayan bir topluluk görünümündedirler. Ayrıca gerek hıristiyanların³⁶ ve gerekse yahûdilerin³⁷ sâhib çıktıkları bir Peygamber olan İbrahim tarafından Mekke'de inşâ olunan Kâbe'nin, çağı itibariyle, yöneticisi durumunda olan Mekkelî müşriklere, tüm dünyâ kavimleri ve devletleri nezdinde sağladığı prestij³⁸ Mekke'de başka dine dayalı kültürel bir ortamın meydana gelmesini tabii olarak engellemiş olabilir ve bu da hayat değerlerinin son derece yoğun bir şekilde yaşanan ticâri ilişkiler, savaşlar ve kabîle mücâdeleleri çerçevesinde oluşmasını sağlamış olabilir. Fakat her hâlu karda Mekke'de düşünce ve ilim ağırlıklı bir ortamın bulunmadığı, dolayısıyla kendilerine Kur'an ayetleri tebliğ olunan Mekkelî müşriklerce Kur'an'a, bu temele dayalı bir eleştiri yapılmadığı tesbiti yanlış olmasa gerektir.

Bu şartlar altında Peygamber'in etrafında toplananların Kur'an'ı

ilâhî bir mesaj olarak anlamaları ve kavramaları önce Hz.Peygamber'in şahsından kaynaklanıyor. O'nun izâh gücü ve gösterdiği delil ve bürhan kabilinden şeyler bu hususta son derece önemli oluyordu. Ayrıca şartların güçsüz ve fakirler aleyhine olan genel yapısıyla birlikte, gönüllerde mevcut olan hukuka bağlılık izleri Peygamber etrafında toplanmasını ve O'na iman edilmesini olumlu yönde etkileyen nedenlerdi.

Netice olarak denilebilirki; Mekke toplumu içerisinde Peygamber etrafında toplanan ve O'na iman edenlerin iman nedenleri ilmi sebeblere dayanmıyordu. Sistemin bozukluğu, Hz.Muhammed'in şahsının etkinliği ve yol göstericilikteki tesiri, Mekke toplumunda doğruları kabûl edebilecek akli selim sahibi hakka bağlı kişilerin mevcûdiyeti, bu imânı sağlayan âmillerdi ve Mekke'de Peygamber'in etrafında tam bir imân topluluğu oluşmuştu.

Medine dönemi için ise Mekke topluluğu için söylediklerimizden farklı olarak iki hususu ilâveten belirtebiliriz.

a) Yahûdi unsurlar

b) Müslümanların artık bir site devleti oluşturmuş olmaları.

Yahûdi unsurların bu meseleye getirdikleri, köklü bir din geleneğine sahip olmaları nedeniyle Hz.Peygamber'e yönelttikleri soruların meydana getirdiği tesirlerle birlikte, İslâmiyeti seçenlerin bu çerçevede kısmen de olsa bilgi mukâyesesi yaparak müslümanların arasına katılmalarıdır. Ayrıca müslümanların giderek güçlenmelerinin de bu kabûlü hızlandırdığı söylenebilir. Mekke önlerine onbin kişilik ordu dayanınca artık gücün de Hz.Peygamber'den yana olduğunu anlayarak müslüman olanların durumunu da bu çerçevede değerlendirmek gerekir.

Mekke önlerine dayanan müslüman ordunun, önünden resmi geçit yaptığı Mekke başkanı Ebû Süfyan'ın sarfettiği:

-Sübhânallah Muhammed'in en büyük düşmanı onlar idi. Şimdi ne acep ona mutî ve münkâd olmuşlar... az vakit içerisinde bu kadar kabileleri toplayıp ve cümlesini yek vücûd eyleyip te habersizce Mekke'ye kadar sevkedivermek ne büyük iştir... Ey Abbâs karındaşın oğlunun mülkü saltanatı ne çok büyükmüş ³⁹ sözleri Umeyye oğullarının İslâmiyeti seçmelerinin ortamını belirtmek bakımından ⁴⁰ tesbiti gereken bir durumdur.

Gücün sonuç itibarıyla hukukun yanında anlayışın Mekke yönetiminin bunu kabul ederek müslüman olmaları durumunun tesbitini iyi

HALKU'L-KUR'AN MESELESİ..

yapmamız gerekir. Bu faktörün dört halife dönemi sonrası başlayan Benî Umeyye (Emevîler) döneminde konumuzla ilgili bazı durumların tahlilinde ve aydınlanmasında önemli rolü görülecektir.

Hız.Peygamber'in etrafında böylece oluşan bu iman toplumunda, Peygamber, âhirete intikal ettikten sonra da, önemini muhafaza etmeye, uygulama ve hadisleriyle toplumda yol göstericilik görevini ifâya devâm etti. Rasyonelleşemeyen ve bunu sağlayacak ilmi yöntemlere sâhib bulunmayan iman toplumlarında hakikatler/doğrular külli prensipler içersinde muhafaza edilir. Deney, muhâkeme ve tartışma yerine, kabûl, muhâfaza, tartışmasız imân hakîm olur. Zira söylenenler külli hakikatlerdir, yapılacak sadece onları olduğu gibi muhafaza, akıllarda tutma ve uygulama olmalıdır. İlk dönemlerde sahâbilerin Kur'ân'ı tefsirden son derece uzak durmaya çalışmaları, hadis rivâyetinde son derece ketûm davranmalarının temelinde bu düşünceler ve çekirdek iman topluluğunda hâkim olan bu kanaat etkin rol oynamaktadır. Yani, külli hakikatleri içeren Kur'an'ı ancak bir Peygamber'in tefsir ve izâh edebileceği, fakat bu tefsirde kullanılması gerekli olan hadislerin gerek Hz.Peygamber'in ağzından çıkışı şekliyle tesbitinde, gerekse hadislerde anlatılanı anlamak (tefakkuh)taki zorluklar nedeniyle, bunların rivâyetlerinden uzak durulması gerektiği kanaati hâkimdir.

Bu devrede geniş alanlarda meydana gelen müslümanlaşma ve bu alanlarda vuku bulan yayılmayı sağlayan faktörün, bu külli hakikatlere fütursuz bağlılığın yarattığı siyâsî ve askerî güç olduğu ve sonuçta da yönetim hâkimiyetinin doğduğu anlaşılmaktadır. Tabii bu yayılma hareketlerinin sağladığı büyük ganîmet imkanlarının vücûda getirdiği ekonomik gücün de, bu katılımın genişliğini teminde büyük rol oynadığı bir vakıadır. Dinanizm devam etmekte mücâhidler at sırtından inmemeğe, peşpeşe gelen askerî başarılar bu yönüyle hızla müslümanlaşmayı sağlamaktadır. İlk halife döneminden itibaren başlayıp, ikinci ve üçüncü halife dönemlerinde devam eden bu askerî ve siyâsî nitelikli büyük başarı ve genişlemeler, İslâmiyete teveccühü bu yönüyle sağlıyordu. Mücâhidler şâyet at sırtından inseler, fikrî ve ilmi bakımdan gelişmiş, bir çok kadîm medeniyetleri üzerinde taşımış bu ülkelerin insanlarına rasyonel olarak anlatabilecekleri bir şeyin bulunmadığını söylemek hatâlı bir tesbit değildir. Fakat katıksız bir imanları, son derece net ve âdil hayat prensip ve uygulamaları vardı. Bu şartlar altında onların gördükleri, öğrendikleri herşeyi kendi ilkelere ışığında yeniden değerlendirecek bir birikim ve uygulama gücüne

sahib olduklarını söylememiz zorunlu diğer bir tesbittir. Ancak onların öğren-me sürecine girmeleri belli bir dönem rasyonel alanda pasifleşmeleri-ni zorunlu kılmıştır. Siyâsî ve askerî alandaki başarıların imanla kâ-bil olmasına mukâbil, ilm sürecinin rasyonelleşmeyi gerekli kılan bir vakıa olduğu açıktır. Bu sürece giriş ve İslâm müminlerinin rasyonelleşmek için gerekli nitelikleri henüz kazanmamış olmaları dolayı-sıyla pasiflikleri, İslam Dünyasında değişik noktalardan hareket eden çeşitli fikir cereyanlarının kol gezmesine ve bir süre de hâkim olması-na neden teşkil etmiştir. ⁴² Tâki müslümanlar bu fikirleri öğrenip yararlılarını bir tarafa, kendi ilkeleriyle bağdaşmayanları bir tarafa ayırncaya kadar bu böyle devam etmiştir.

İşte halku'l-Kur'ân meselesini bu çerçevede ele almak gerekir.

Halku'l-Kur'an Meselesinin İçerisinde Oluştugu Şartlar

Kureyş kabilesi içersinde İslâmiyet öncesi bir üstünlük kavgası bulunduğu, tarafların ise Benî Haşim ile Benî Ümeyye olduğu tarih kaynaklarınca belirtilmektedir. ⁴³ Ümeyye oğullarının büyük bir kısmının müslümanlığı kabûl etmesi Mekke'nin fethinden sonradır. Daha önceki dönemlerde İslâmiyet'e karşı müşriklerin giriştiği mücâdelede genel olarak başı çekenler hep Ümeyye oğullarıdır. Bunda Ebû Talib'ten sonra Mekke yönetiminde Ümeyye oğullarının ağırlık kazanmasının etkisi büyüktür. Mekke'nin Hz.Peygamber tarafından fethi sırasında başta yine Benî Ümeyye'ye mensub bir kişi, Ebû Süfyân bulunmaktaydı.

Halku'l-Kur'an meselesinin Emeviler döneminde hemde halife sarayından çıkması şüphesiz tesâdüfi değildir. Bunda diğer sebepler yanında Benî Ümeyye'nin Mekke'nin fethinde müslümanlaşmalarını sağlayan faktörün burada da etkili olduğunu söyleyebiliriz. Yani, Benî Ümeyye, ilkeleri şartları içersinde anlayan ve bu çerçevede onlara bağlanan bir nitelikte idiler, yoksa şartları bu ilkeler ışığında oluşturma tarzı bir anlayışa sahip değillerdi. Nitekim Râşid Halifeler dönemindeki yönetim ilkelerinin Emeviler döneminde saltanata dönüştüğü görülmektedir. ⁴⁴

Emevî sarayının, diğer bir deyimle hilâfet merkezinin, Şam'da olması da bu konu tahlil olunurken gözardı edilmemelidir. Zira, Şam çok çeşitli kültürel değerlere sahip eski medeniyetleri üzerinde taşımış ve hâlen de taşımakta olan bir bölgenin kavşak noktasında bulun-

HALKU'L-KUR'AN MESELESİ...

maktadır. Bu şekilde fikri yoğunluğun bulunduğu bir bölgede sarayın etkilenmemesi elbette düşünülmemelidir. Kaldı ki Emevî yönetimi, devlet işlerinin yürütülmesi için de bu çeşitli kültürlerle mensub kişilere ihtiyaç duyuyordu. Örneğin, bürokratik çarkın işleyebilmesi için temel unsur olan, tüm sahalardaki divan kayıtlarının Abdülmelik b.Mervan zamanına kadar rum ve iranlılar tarafından tutulduğu, dolayısıyla devletin en etkin ve hayâti köşelerinde bunların yer aldığı anlaşılmaktadır. ⁴⁵

Bu şartlarda işlerin yürütülmesinde yönetimin eli kolu durumunda olanlar, ⁴⁶ toplumda tedâvül eden fikirlerin kaynağını teşkil edenler, çeşitli yerlerde müsbet ilimleri okutanlar hep gayri müslimler olunca, temelde büyük bir imanla kayıtsız şartsız değil de güç hesabı yaparak İslâmiyeti kabûl eden Benî Umeyye ahfâdında bu durumların bir takım sarsıntılara mahal vermesi son derece tabii karşılanmalıdır.

İşte halku'l-Kur'ân meselesine ilk kez Emevî sarayının, hem de halifenin bir akrabası aracılığıyla, kaynaklık etmesini tahlil ederken bu faktörleri bu şekilde dikkate almak konunun açıklığa kavuşması yönünden önemli olmaktadır.

Halku'l-Kur'an meselesinin Emeviler döneminde baş aktörü durumda olan Ca'd b.Dirhem'in tepki gördüğü ve döneminin Irak Emin tarafından katlolunduğu ⁴⁷ bilinmektedir.

Abbâsilerin Harun Reşid'e kadar olan döneminde, halku'l-Kur'ân savunucularının gerek toplum katında, gerekse yönetim nezdinde etkinlik kazanamadıkları, hatta yönetim tarafından çok sıkı takibe alındıkları ⁴⁸ görülmektedir. Bunda da, bu cereyânın imânî nitelikli bir topluluğa yabancı gelmesi, savunucularının yabancı kültür çevreleriyle sıkı temasları ve yaşantıları itibariyle son derece serbest tavırlı olmaları ve bu nedenle de toplulukça benimsenmemelerinin etkisi büyük olsa gerektir.

Harun Reşid'den sonraki halife Emin'in kısa hilâfeti sonrası halife olan Memun döneminde durumun birden değiştiği ve halku'l-Kur'an meselesinin bir devlet ideolojisi hâline getirildiği görülmektedir. O kadar ki buna karşı çıkanlar sıkı takibe alınmakta, işkencelere maruz bırakılmakta ve kanaat değişikliği için sürekli ve yoğun baskı uygulanmaktadır. ⁴⁹ Burada halife Memun'un kişisel tavrının rolünü özellikle belirtmemiz gerekir. Mizac olarak ikna' olunmaya son derece yatkın, rasyonel bir kişiliğe sahip olması yanında, babası Harun Reşid'in

halku'l-Kur'ân meselesinde tamamen aksi bir anlayış ve uygulamaya sahip olmasına rağmen, Memun'un sahip olduğu bu zıt kanaat ve uygulama, sarayın etkisi altında bulunduğu atmosferi belirtmesi bakımından son derece önemlidir. Memun'un, hilâfeti, daha lâıyk oldukları gerekçesiyle, ehli beyte bırakmak istediği, hatta Ali oğullarından Ali er-Razi'yi veliahd ilan ettiği, Abbâsilerin giyim rengi olan siyâhı terk ederek, yeşil renkli elbise giymeye başladığı ⁵⁰ bilinmektedir. Bütün bunlar halifenin ısrarlı mizâcını ortaya koyması bakımından önemlidir. Bu şekilde motoru imân olan bir hareket, dalga dalga siyâsî hâkimiyet kazanırken, temelinde akıl ve tecrübe halinde birikmiş ilim bulunan oluşumlar önünde bir an duraklamak, kendisine uygun olanları seçmek, uygun olmayanları ayıklamak sürecine girecek şartları, bir yandan Halife Memun'un şahsında, diğer yandan genel koşullar içerisinde bulmuş, bu alanda da ileri hamle için bir durağanlaşma ve hazmetme dönemine girmiştir. İşte halku'l-Kur'an meselesi, bir hazım dönemi olarak, imanın akıl ve dünyü şartlarına intibâkı sürecine girişinin sonucu olarak ortaya çıkmış bir cereyandır. Bu dönem fikrî hayatında bütün ağırlığıyla kendisini hissettiren Tevhid ilkesinin, bu mevzuyu da etkilediği görülmektedir.

Mu'tezile'nin naslar hakkında şühheci tavır takınmaması, ⁵¹ bu nasları insanlara vahy yoluyla ulaştırılan Allah'ın birliği (Tevhidi) konusunda Mu'tezile'yi güç durumda bırakabilirdi. Zira Mu'tezile, hıristiyanların ve diğer kadim kültürlerin özellikle Kelamullah'ın bizzat kendisine yönelik eleştirilerine muhataptı. Bu durumda O'nun ezeli olduğunu savunması hâlinde sürekli Kur'an'da hatâ bulan muhataplarına karşı Allah'ın birliğini savunamazdı.

Bu konuda çarpıcı bir örnek olarak Ahmed b.Yahyâ Ebu'l-Hüseyn Ravendi'(h.ö.298)yi hatırlamamız yerinde olur. Bu zât Kur'ân âyetleri aleyhine Kitabu'd-Damiği yazmıştır. İbnu'l-Cevzi el-Muntazam fi't-Tarih adlı eserinde bu kitaptan uzun parçalara yer vermiş ve akabinde bunlara reddiyeler yazmıştır. Bu metinlerde Kur'ân'a karşı itiraz ve alaylar o kadar çoktur ki, İbnu'l-Cevzî, bu mülhidin bu kitaba, Kitabu'z-Zümürüd'ü yazdıktan sonra nasıl cezalandırılmadığına şaşmaktadır. Kitabu'z-Zümürüd'de yazarı; Ancak aklın insanları bir bilgiye götürebileceğini söylemekte, dini eleştirerek Peygamberliğin lüzumsuzluğunu ve akıl var olduktan sonra Peygamber'in gelip iyiyi kötüden ayırmakta kılavuzluk etmesine lüzûm olmadığını belirtmekte dir. Ayrıca Kur'ân'ın yalnız güzel arapçayla yazılmış olmasının, arapça bilmeyen kavimler için bir şey ifade etmediğini söylemektedir. ⁵²

İbni Ravendî bunları söylerken, konumuz açısından son derece önemli olan, kimliğinin pozitif bilim yanlısı görünüyorsa olmasıdır. Ayrıca bu kimliğini açıkça ortaya koyarak, aklın ötesinde tabiat üstü bir şey olmadığını, yıldızların doğuşu ve batışını hesâb edenlerin insanlar olduğunu, bunun için peygambere vahy ve ilhama gerek olmadığını, demiri çeken mıknatısın ezelden beri bu niteleği taşıdığı ve bunun peygamber tarafından bildirilmesine ihtiyaç olmadığını söylemektedir. ⁵³

Mu'tezile'nin bu mülhid fikirlerle mücâdele ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim Mu'tezile'nin ileri gelen bilginlerinden Ebu'l-Huseyn Abdurrahman b.Muhammed b.Osman el-Hayyat'ın Ravendî'nin bu fikirlerini çürütmek üzere "Kitabu'l-İntisâr ve'r-Red alâ İbni Ravendî'l-Mülhid ma kasade bihi mine'l-keziabi ala'l-Müslimine ve't-Ta'n aleyhim" isimli eseri yazdığı görülmektedir. Nitekim Kitabu'l-İntisâr'ın hemen girişinde İbni Ravendî'yi, ehli dine hücum eden, müslümanları kendilerinde olmayan niteliklerle kötüleyen, mezheplerinde olmayan şeyleri yalan bühtân ve düşmanlıkla onlara isnâd eden, mutezileyi bilmediği halde ona küfreden birisi olarak tavsif ettikten sonra, kısaca kitabları hakkında bilgi vermekte, örneğin; Kitabu'z-Zümürüd'de "İbrahim, Musa, İsâ ve Muhammed... gibi Enbiya mucizelerini zikrettiğini, fakat bunların gösterdiklerinin meharik olduğunu söyleyerek onlara ta'n ettiğini, onların sihir getirdiklerini ve muharraf olduklarını belirttiğini, Kur'ân'ın gayri hakim olduğunu ve içersinde tenâkuz, hata ve imkansız sözler olduğunu söylediğini" belirtmektedir. ⁵⁴

İbni Ravendî ile birlikte aynı mülhid düşüncelerle eser yazan iki kişiden daha bahs olunmaktadır. Bunlar İbni Ravendî'nin eserlerini kendilerine ithaf ettiği İsâ el-Verrak ve Tuğuri'dir. ⁵⁵

Burada Mu'tezile İmamlarından bir kısmının pozitif bilimlerle olan temasını ve bu alanlarda da oldukça etkin olduklarını, konumuzun berraklaşması açısından belirtmemiz gerekir. Örneğin, Nazzam'ın tabiatın oluşumu ve özellikle canlı varlıkların meydana gelmesi ve gelişimleriyle ilgili ilginç görüşlere sahip olduğunu, öğrencisi Câhız'ın genel biyoloji ve zooloji alanında dikkate değer fikirler beyân eden Kitabu'l-Hayvân isimli eserin sahibi olduğunu görmekteyiz. Ayrıca Nazzâm fizik bilimleriyle de uğraşmaktaydı. ⁵⁶

Burada İbni Ravendî, İsâ el-Verrak ve Tuğuri'nin ellerinde pozitif bilimleri bulunduran, yaşamın yönlenmesinde etkili bir kesimin sözcüleri durumunda olduklarını, bu itibarla olaylara rasyonalist ve ilmi yaklaşan Mu'tezile'yi, gerek bilimleri kendilerinden almak bakımın-

dan gerekse akli yöntemleri öğrenmek yönünden ilgilendiren bir kesim olduğu, fakat mümin olmaları nedeniyle sahib oldukları imânî ilkelere ters düşen bu kesime karşı savunma durumunda kaldıkları, bu savunma durumunun sadece mühlid fakat pozitif bilimlere sahip olanlara karşı değil, tevhid inancından sapmış diğer kültür kesimlerine karşı da muhafaza etmek zorunda kaldıkları anlaşılmaktadır. Ayrıca Kur'an âyetlerinin pozitif bilimler açısından değerlendirilmesinde henüz yeni olmaları, gerekli usûl kaidelerinin henüz berrak bir şekilde ortaya konulamamasından dolayı maddî vakıalarla/pozitif olgularla ayetler arasında gerekli mutâbakatı sağlayamadıkları, ayrıca zan seviyesinde olan ilmî bir takım bulguların Kur'an'da aranması ve bu konuda istenilenlerin bulunamaması gibi sebeplerle, Kur'an'da eksiklik bulunacağını da içeren "Kur'ân mahluktur" ilkesine sığındıkları, bununla aynı zamanda Tevhid ilkesini korumayı amaçladıkları sonucuna varmamız yanlış olmasa gerektir. Abbâsî halifesini Mu'tezile lehine iknâ eden de onların felsefe ve pozitif bilimlerle uğraşmasıdır denebilir.

İşte bu şekilde karşı tarafta yer alanların Kur'an metinlerine yönelttikleri saldırılar, Mu'tezile'nin bir yandan Kur'an mahluktur ilkesini ortaya koymasına neden olurken, öte yandan onları Kur'an metinlerini çok daha yakından ve analitik bir tetkike yönelttiği muhakkaktır. Nitekim Mu'tezile imamlarının arap diline en üst düzeyde hâkim oldukları, örneğin, Nazzam'ın (h.ö. 230) Halil b. Ahmed'in öğrencisi olduğu, arap diline hakimiyetinden dolayı medholunduğu, öğrencisi Kutrub'un (h.ö. 205) dilci niteliği, mutezililiğe katkısından ziyâde edebî eserlerinden üstün vasıflarıyla tanınan Câhız (h.Ö. 265) ın kişiliği, Kur'ân tefsiri Nazzam tarafından Cahız'a medholunan Ebû Bekir Abdurrahman b.Keysan'(el-Asammî. h.ö.235) ın durumları bizi bu konuda teyid etmektedirler. 57

Mu'tezile imamlarının yeni bir dengeye ulaşmak çabasında olduklarını, iman ilkeleriyle rasyonel esasları bağdaştırmak sürecine girdiklerini fakat henüz sonuca ulaştıramadıklarını, halku'l-Kur'ân meselesinde sahib oldukları muhtelif düşüncelerden de anlamaktayız. 58

İşte iman toplumunun tefekkür hayatı ve iman ilkelerinin reel hayâta intibakı için gerekli olan akıl ve bilim faktörü bu şekilde giderek ağırlık kazanırken, bu ağırlığın ifrat seviyeye varması dolayısıyla, iman ilkelerinin kaybedilmesi tehlikesi belirmişti. Böyle bir sonucun doğuşunu engelleyecek mukâbil bir oluşum gerekiyordu. Bu oluşumda

HALKU'L-KUR'AN MESELESİ...

çok geçmeden kendini hissettirdi. Bunlar Hadisçilerdir. Bu görevin ağırlığı onlara uzun bir mihne dönemi yaşatmıştır (198-232). Bu çizginin sonunda ise mutezili olmasına rağmen kaleme aldığı Keşşâf isimli tefsiri leh ve aleyhte herkes tarafından kabûl gören Zerahşeri (h.ö. 538) ile Mefâtihu'l-Gayb'ın sahibi Fahrüddîn Râzî (h.ö.606) müstakıl ve zirve birer tefsir sahibi olarak oratya çıkacaklardır.

Hadisçilerin Halku'l-Kur'ân Meselesine Olumlu Katkıları

Hadisçilerin Memun döneminden itibaren büyük bir sorgulama ve sıkıntı içersine düştüklerini, baskılara maruz kaldıklarını kaynaklar nakletmektedirler. ⁵⁹ Ancak onların bu konuda lehte ve aleyhte bir şey söylemekten ziyade sadece Kur'an'ın Allah Kelâmı olduğunu söylemektedirler.

Ahmed b.Hanbel'in kendisine "Kur'an'ın mahluk olduğu konusunda ne dersin" sorusuna, "Allah'ın ilmi hakkında ne dersin" sorusuyla cevap vermesi, ⁶⁰ hem mutezili sorgucuyu susturması bakımından ve hem de seçtiği dengeli tutum açısından önemlidir.

Burada durumu şöyle değerlendirerek daha da netleştirebiliriz: Her fikrî yahut siyâsî cereyan toplumda ihmal olunan bir boşluktan meydana gelmekte ve bu boşluğu doldurarak hayâtiyetini devam ettirecek bir taban bulmaktadır. Ancak fikrî cereyanlar boşluğu doldurduktan sonra da çoğu kez elde ettikleriyle ve ulaşabildikleriyle de yetinmemekte, haklı olmadığı alanlarda da hakimiyet sağlama sürecini gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Bunun tarihte ve günümüzde örnekleri pek çoktur. Meselâ, metaryalizmin koyulaştığı dönemlerin hemen ardından idealizmi temel alan akımların, romantik akımların hemen ardından realist cereyanların güç kazanmalarının temel nedeni bu olmaktadır. Ancak bu akımlar toplumda kendilerine ihtiyaç duyulan seviye ve alanlarla yetinmemekte, kendilerini hiç de ilgilendirmeyen alanları da etkileme amacına yönelmekte ve bıkkınlık, dengesizlik meydana getirmektedirler. Hayat tek boyutlu değildir. İçersinde her renk, ton ve nüansın yer alması gerekli bir mozayik gibidir. Tek görüşlü akımlar tek renk, daha açık bir ifâdeyle, hayâtı tek boyutlu ve renkte görmek isteyen cereyanlardır. Marxist anlayışın her şeyi maddeden ibaret gören, freudizmin yaşamı sadece sex olarak değerlendiren ve tüm olguları buna bağlayan, Durkheim'in bütün hakikatlerin temelinde toplum vardır diyen külli anlayışlarının temelinde hep bu anlayış

yani tek boyutluluk yatmaktadır.

Kur'an mahluktur diyen akılcı cereyânı da bu çerçevede değerlendirebiliriz. Toplumda varolan akılcılık ve buna bağlı olarak müsbet bilim boşluğu, bu akımlara zemin oluşturmuştur. Fakat bu boşluğun doldurulmasıyla yetinilmediği ve iman alanlarına yani vahy ile bildirilen fakat aklen izâhı yapılamayan sahalara da müdâhale edildiği görülmektedir. Tam bir fikrî serbesti taleb etmesi umulan bu rasyonalist temelli cereyanlar, tam bir despotizme , devlet eliyle kabûle zorlanılan tam bir ceberutluk haline dönüşmektedirler.

Ahmad b.Hanbel'in Kur'an'ın mahluk olduğu konusunda kendisine delil olarak ileri sürülen " اِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا . " âyetine karşılık olarak verdiği cevapta geçen " فَعَلَّمَهُمْ كَيْفَ كَلَّمَهُ " deki ca'l demi yaratmak anlamındadır şeklindeki ifadesi imana dayalı olarak ilmin nasıl gelişebileceğinin ipuçlarını veren tipik bir olaydır. ⁶¹

Bu vakıaların Kur'an'ın manalandırılması, daha teknik bir ifadeyle Tefsir olunmasında ulaşılan merhale açısından büyük önemi vardır. Artık tartışmalar Kur'an'ın tek tek kelimeleri üzerinde cereyan etmekte, lafızlar tek tek değerlendirilerek çözüme ulaşılmaya çalışılmaktadır. Artık Kur'ân üzerinde mikro düzeyde tahliller yapılmasının bir zorunluluk olarak kendisini hissettirdiği aşamaya ulaşılmış, fikrî hayatın gelişmesine paralel olarak Kur'an lafızlarının tahlili, içersinde yer aldığı dizilerin değerlendirilmesi tüm hızıyla yaygınlaşmaya başlamıştı. Burada bir amaca yönelik lügat ta'hlil ve değerlendirilmeleri konusunda Mu'tezile'nin önemli ve ilk adımların atılmasında büyük rol sahibi olduğunu bir kez daha tesbit etmemiz gereklidir.

Müslüman olan fakat yunanca, hintçe ve ıarsçadan çevrilen eski klasik ilmî metinleri okuyan bu zevâtın, gerek okuduklarının cevabını bulmak, gerekse etrafındakilere cevap vermek amacıyla bir takım yönlerde kaymaları çokta anormal karşılanmamalıdır. Onların da bu okuduklarını birden hazmettikleri söylenemez. Fakat bunların bu noktada ihtiyaç duydukları zamandır. Fakat deng eli bir şekilde doğruyu bulabilmeleri için, iman esasları halinde nakillerde mevcût olan esasların da kaybolmaması gerekir. İşte bunu hadisçiler yerine getirmişler ve daha sonraki değerlendirmeler için bu imkânın devamını sağlamışlardır.

Bu olaylar tâ başından beri şiddetle kaçınılan ve sadece Hz.Peygambere ait bir görev olarak telakkî olunan Tefsir hareketinin yeni baştan değerlendirilmesi sonucunu doğuracak şartların oluşumunu

HALKÜ'L-KUR'AN MESELESİ...

hazırlamaktadırlar. Kur'an'ın mahluk olduğu iddiası, onun mahluk olmadığı aynı usullerle isbâtı zorunluluğunu doğurmuştur. Uygulamaya konulan bu hareketin de güç bulması için fazla beklemek gerekmemiştir. Tevilâtü'l-Maturidî'nin sahibi İmam-ı Maturidî'nin h.333'te vefat ettiğini biliyoruz. Mihne döneminin son halkasını teşkil elden Abbâsî halifesi Vasık'ın h.227-232 yılları arasında hükümlerini hatırlayalım.

İlerde meydana gelecek iman esaslarına bağlı bir akli hareket için gerekli öncülük hareketini ifâ ettikleri ve birikimi sağladıkları için de hadisçileri takdir etmek gerekir.

Sonuç

Halkü'l-Kur'an cereyanı müslümanların yayıldığı alanlarda temas etmek zorunda kaldıkları diğer kültürlerin etkisiyle ortaya çıkmıştır.

Diğer kültürler bünyesinde yer alan pozitif bilim çevreleriyle temasta bulunan Mutezile, bu çevrelerin Kur'an'a yönelttikleri ve tevhîd ilkesini de zedeleyen eleştirilere, halkü'l-Kur'an ilkesiyle karşı koymaya çalışırken, Kur'an metinlerini daha iyi tahlil etmek amacıyla ona yönelik uygulamalı dil çalışmalarını geliştirmişlerdir.

Bu adımlar, Kur'an'ın imân edilen bir Kitap olma özelliğini devam ettirmesi yanında, onun aklen de anlaşılması ve tefsir edilmesi gereğinin ve imkânının şartlarını hazırlamıştır.

Kur'an'ın akli bakımdan değerlendirilmesinde, gözardı edilmesi temâyülü beliren iman ilkelerinin ve bununla ilgili birikimin muhâfazası görevini hadisçiler yüklenmişler ve bu fonksiyonu yerine getirmekte başarılı da olmuşlardır.

Tüm bu gelişmeler Kur'an metinlerinin anlaşılmasında kullanılacak metodun dengeli bir şekilde oluşumunun zemin ve şartlarını hazırlamıştır.

Dipnotlar

- 1- Halkü'l-Kur'an meselesi hk. etraflı bilgi için bkz. Talat Koçyiğit, Kelamcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar, Türkiye Diyanet Vakfı yay., Ankara, 1984, 184-223.
- Montgomery Watt, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, çevr. Ethem Ruhi Fiğlalı, Umran yay. I.,bsk., Ankara, 1981, sh.305-308.

- Ca'd b.Dirhem hk.bkz.Talat Koçyiğit, a.g.e., 189, 221; krş. Montgomery Watt, a.g.e., 181, 246,305.
- 2- Talat Koçyiğit, a.g.e., sh., 192, 206.
- 3- Zemahşeri Mahmud b.Ömer, Keşşâf an Hakâiki Gavâmızı't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekavil fi Vücûhi't-Te'vil, Dâru'l-Kütübî'l-Arabi, Beyrut, tarihsiz, c.IV. sh.236 "Zuhruf 43/3 de yer alan **اَنَا جَلْنَا قَرَأْنَا عَرَبًا** ayetinde geçen ca'nâ / **جَلْنَا** fiili iki mefule teaddî eden **جَلْنَا** anlamındadır. Yanı onu gayrı a'cemî arapça olarak halkettik demektir" Şihâbud-din Seyyid Mahmud Alûsî, Ruhu'l-Maâni fi Tesiri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-Seb'l-Mesânî, Beyrut, tarihsiz, c.XXV., 64 "Burada iki mefule ta'diye eden tasyîr anlamındadır, halk manasında değildir... Eğer mahlukiyet üzerine bir delâleti söz konusu ise bu lafzî olan kelâ-mın mahlûkiyetinden daha fazlasına delil teşkil etmez ve bunda tartışma yoktur".
ca' / **جَل** in halk / **خَلَق** anlamına geldiği konusunda Memun döneminde cereyan eden tartışmalar için bkz. Subkî Tâcuddin Ebi'n-Nasr Abdî'l-Vehhâb el-Kâfî, Tabakâti'l-Şafiiyyeti'l-Kübrâ, tahk., Abdulfettah Muhammed el-Huluv, Mahmud Muhammed ete-Tenâhi, I.bsk. Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1964/1383, c.II., 38, 40, 45.
İbni Cerîr et-Taberî, Tarih, tahk., Ebu'l-Fazl İbrahim, Beyrut, c.VIII., sh.635.
- 4- Ca'l lafzının halk anlamına geldiği hakkındaki değerlendirmeler için bkz. İbni Mansur Muhammed b.Ahmed el-Ezherî, Tehzibu'l-Luğa, tahk., Muhammed Ebu'l-Fadî İbrâhim, Daru'l-Mısriyye, tarihsiz, C.I., sh. 374 İbni Manzur, Lisanu'l-Arab, Daru'l-Mısriyye, tarihsiz, c., XI., sh. 111 Zemahşeri, IV., 236.
Esasen bu kaynaklarda yer alan ca'l lafzının halk anlamına geldiği konusunda verilen örneklerde farklı değerlendirmeler vardır. Örneğin, Zemahşeri, Zuhruf 43/3 de yer alan ayetteki ca'l lafzını halk olarak değerlendirirken önce tasyîr / **تَسْيِير** anlamında olduğunu ifade etmektedir. Bkz.Zemahşeri, IV., 236; Tehzibu'l-Luğa, I., 373 "tasyîr ve kavî olarak".
Tebyîn olarak değerlendirilmesi hk.bkz. Lisan, XI., 111.
En'âm 6/1 de yer alan Ca'l lafzının halk olarak değerlendirilmesi hk.bkz. Lisan, XI.,111; Âsım, Kamus Tercemesi, III., 1211; Tasyîr o-larak değerlendirilmesi hk.bkz.Zemahşeri, II., 3.
- 5- Talat Koçyiğit, a.g.e., s. 187
- 6- Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. A. Adnan Adıvar, Tarih Boyunca Din ve İlim, Remzi Kitabevi, 2. bsk. İstanbul, 1969, sh. 102-107, 126.
- 7- Mutezile'nin diğer kültür çevreleriyle teması hk. bkz. A. Adnan Adıvar, a.g.e., sh. 106, 126, 127; Montgomery Watt, a.g.e., 274, 276; Muhammed Ebu Zehrâ, İslamda Siyâsi ve İtikâdî Mezhepler Tarihi, çevr. E.Ruhi Fiğlalı, Osman Eskicioğlu, Yağmur yay., İstanbul, 1970, sh. 22, 142, 143, 179-182.
- 8- Âsım, III., 1212
- 9- Tehzibu'l-Luğa, I., 374; Âsım, III., 1212; Lisan, XI., 111
- 10- Lisan, XI., 111
- 11- İbni Dureyd, Kitabu Cemhereti'l-Luğa, I., bsk. Bağdat, 1345. II., sh., 101 Tehzibu'l-Luğa, I., 374
- 12- Cemheretu'l-Luğa, II., 101; Tehzibu'l-Luğa, I., 374; Lisan, XI., 112

HALKUL-KUR'AN MESELESİ...

- 13- Tehzibu'l-Luğa, I., 374; Lisan, XI., 112; Âsım, III., 1212.
- 14- Lis: 1, XI., 112; Âsım, III., 1212, 1213; Cemheretu'l-Luğa, II., 101.
- 15- Tehzibu'l-Luğa, I., 374.
- 16- Tehzibu'l-Luğa, I., 374; Âsım, III., 1212, 1213; Cemheretu'l-Luğa, II., 101
- 17- Tehzibu'l-Luğa, I., 374; Âsım, III., 1213
- 18- Âsım, III., 1213
- 19- Tehzibu'l-Luğa, I., 374; XI., 112; Âsım, III., 1212
- 20- Cemheretu'l-Luğa, II., 102
- 21- Lisan, XI., 111
- 22- Hz. Peygamber'in en yakınlarını inzâr etmeye başlamasının akabinde Ebû Leheb'in O'na yönelttiği, "Ben İslam'a gelirim ne var" so-rusuna karşılık olarak aldığı "müslimine olan" cevabı ve tekrar "ben onlara tefdil olunmayacak mıyım" sorusuna yine "ne ile tafdil olunacaksın" cevabının Hz. Peygamber tarafından verilmesi üzerine "Benimle başkasını müsâvî hâle getiren dine yuh olsun" desî, Mekke'nin sosyal yapısını ortaya koyucu niteliktedir. Bkz., Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, Eser Kitabevi, İstanbul, 1970, c. IX., sh. 6255. Farklı bir varyantla olayın nakli için bkz. Beydâvî Nasiruddîn Ebî Saîd Abdullah b. Ömer, Envaru't-Tenzil Esraru't-Te'vil, matbaai Âmire, I. bsk., İstanbul, 1317 (Mecmau't-Tefâsîr, Çağrı yayınları, ofset, İstanbul, tarihsiz), VI., 598; Hazin Alauddîn Ali b. Muhammed b. İbrahim, Lübâbü't-Te'vil fi Maânî't-Tenzil, Matbaai Âmire, I., bsk., İstanbul, 1317 (Mecmau't-Tefâsîr, Çağrı yayınları, ofset, İstanbul, tarihsiz), VI., 598; Ebu's-Suud Muhammed b. Muhammed el-imâdî, İrşadu'l-Aklı's-Selîm ilâ Mezâyâ Kur'ânî'l-Kerîm, Daru lhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, tarihsiz, c. IX., sh. 210
- 23- Ezrâkî Ebu'l-Velîd, Kâbe ve Mekke Tarihi (Ahbaru Mekke), çevr., Yunus Vehbî Yavuz, Feyiz yay., İstanbul, 1974, sh. 172; İbni Hişâm, Siretu'n-Nebeviye tahk., Mustafa es-Saka, İbrahîm el-Ebyârî, Abdu'l-Hâfız eş;-Şîblî, Mısır, 1936/1355, c. I., sh., 214, 215.
- 24- Ezrâkî, a.g.e., 172; İbni Hişâm, a.g.e., I., 214, 215
- 25- İbni Hişâm, a.g.e., I., 211, 212
- 26- İbnu'l-Kelbî, Kitabü'l-Asnâm (Pular Kitabı), çevr. Beyzâ Düşüngen, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yay., Ankara, 1969 sh. 36, 38 Ezrâkî, a.g.e., 182, 183
- 27- Ezrâkî, a.g.e., 231, 232; Muhammed Hamîdullah, İslam Peygamberi, çevr. Salih Tuğ, 4. bsk., İrfan Yay., İstanbul, 1980, c. I., 294 "Ezrâkîden naklen 70.000 Sikke altın olduğunu söylüyor".
- 28- İbni Hişâm, a.g.e., I., 316
- 29- İbni Hişâm, a.g.e., I., 388; Elmalî, IX., 6217
- 30- İbni Hişâm, a.g.e., I., 283,-285
- 31- Furkan 25/4, Bu şekilde değerlendirilmesi hk. bkz. Beydâvî, IV., 425, 426 Elmalî, V., 3570
- 32- İsrâ 17/47, Furkan 25/7
Mekkeliler Hz. Peygamber'e bir cinnin musallat olduğunu yayma-ya çalışıyorlardı. Bkz. İbni Hişâm, I., 289, 308, 316; Hamîdullah, a.g.e., I., 110
- 33- İbni Hişâm, a.g.e., I., 287, 380... vd.
- 34- İbni Hişâm, a.g.e., I., 375... vd. ; Hamîdullah, a.g.e., I., 122

- 35- İbni Hişam, a.g.e., II., 126
- 36- Kitab-ı Mukaddes, Matta I., 2, 17 "İbrahim oğlu, Davud oğlu İsâ Mesih'in nesebinin kitabıdır. İbrahim İshak'ın babasıydı... imdi İbra-him'den Davud'a kadar olan nesiller ondört nesildir..." Kitabı Mukaddes Şirketi, 1958, İstanbul.
- 37- Tevrat'ta Hz. İbrahim'den geniş bir şekilde bahs olunmaktadır. Bkz. Tekvîn XII., 1-20, XIII., 1-18, XIV., 13-24, XV., 1-21
- 38- Bu konunun değerlendirilmesi hk. bkz. Kureyş suresi, Elmalı. IX., 6156, 6157
- 39- Ahmed Cevdet Paşa, Kısas-ı Enbiya ve Tevârih-i Hulefâ, Bedir yay., İstanbul, 1976, I., 203, 204.
- 40- Bu konuda örnek olmak üzere Safvan b. Ümeyye ve İkrime b. Ebî Cehil'in müslüman olmaları hk. bkz. İbni Hişam, a.g.e., IV., 60, 61
- Attâb b. Esid'in müslüman olması hk. bkz. Hamidullah, a.g.e., I., 293
- 42- Muhammed Ebû Zehrâ, a.g.e. 20, 22, 142, 172
- 43- Bu konudaki yarışma ve mücâdelenin sonraki dönemlerde de kalkmadığı görülmektedir. Nitekim Hz. Osman'ın halife seçilmesinde Hz. Ali taraftarı durumunda olan Benî Haşim ile, Hz. Osman taraftarı olan Benî Umeyye arasında tartışma ve mücâdelenin geçtiği, bu nedenle de eSa'ad b.Ebî V-kkas'ın, olayın hakemi durumunda olan Abdurrahman b. Avfa:
- Ey Abdurrahman insanlar fitneye düşmeden şu meseleyi bitir artık, demek zorunda kaldığı görülmektedir. Bkz. Taberî Tarih a.g.e., IV., 232, 233
- 44- Emevî Halifelerinin örneği hukuka yönelmeleri, yönetimi saltanat haline getirmeleri hk. bkz. Joseph Schacht, İslam Hukukuna giriş, çevr. Abdul Kadir Şener, Mehmed Dağ, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. yay. Ankara, 1977 sh. 34; M. Yusuf Mûsâ, Tarihu'l Fıkh'l-İslâmî, çevr., Ahmed Meylânî, Aslan yay., II., bsk. İstanbul, 1938, sh. 228, 230, 233.
- 45- Maverdî, Hasan, Ahkâmu's-Sultâniye, çevr. Ali Şafak, Bedir yay., İstanbul, 1976, sh. 229, 230 Emevî halifelerinden Abdülmelik b. Mervan'ın hilâfeti dönemine rastlayan h. 81 tarihinden itibaren divan kayıtlarını tutma işinin arapların eline geçtiği nakl olunuyorsa da bunun nihâyet o anda bürokratik çarkın üst yönetiminde meydana gelen bir değişiklikle ilgili olduğu, tüm bürokratik çarkın değişimi için daha bir sürenin gerekeceği hemen tahmin olunabilir.
- 46- İşleri yürütmekteki etkinlikleri nedeniyle, yönetimde yer almak ve bir takım haklar elde etmek mücâdelesini, tarihi süreç içerisinde çok rastlanan bir vakıadır. Bunun bir örneği de Romalılardaki Patrici Plep mücadelesidir. Plebler Roma toplumunda tüm işleri yapmalarına rağmen son derece sınırlı haklara sahip bulunuyorlardı. Bu nedenle çoğu kez Roma şehrini terkederek, şehrin yakınında bulunan bir kutsal dağa artık bir daha iş yapmamak üzere gittikleri ve her seferinde Patricilerden bir takım haklar kopararak tekrar geri döndükleri görülmektedir. Öyle ki Roma tarihi içerisinde son derece önemli olan 12 levha kanunlarında bu baskılarla patriciler tarafından hazırlanmıştı. Fazla bilgi için bkz. Atlan Sabahat, Roma Tarihinin Anahatları, İstanbul Üniv. Edebiyat Fak., yay., İstanbul, 1970, sh. 27-31
- 47- Talat Koçyiğit, a.g.e., s. 189
- Ca'din Irak valisi Hâlid b. Abdillâh el-Kasrî tarafından yevni nahırda öldürüldüğü (742-

HALKU'L-KUR'AN MESELESİ...

743/124-125) bildirilmektedir. Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabi, Mizânî'l-İtidâl, fi Nakdi'r-Ricâi, tahk. Ali Muhammed el-Becâvî, Daru İhyâ'l-Kütüb'l-Arabiyye, I. bsk. 1963/1382, c. I., 399 Watt, a.g.e., 305 "bir nevi kurban olarak öldürüldü" diyor.

48- Talat Koçyiğit, a.g.e., 192, 193; Montgomery Watt, a.g.e., 279

49- Talat Koçyiğit, a.g.e., 192-214; Montgomery Watt, a.g.e., 279

50- İbni Kesir İmâdüddin Ebi'l-Fidâ İsmail b. Ömer, el-Bidâye ve'n-Ni-hâye fi't-Tarih, Mısır, tarihsiz, c. X., sh. 247, 275

51- A. Adnan Adıvar, a.g.e., 126

52- A. Adnan Adıvar, a.g.e., 129, 130

53- A. Adnan Adıvar, a.g.e., 131

54- Hayyât, Kitabu'l-İntisâr, Nader Albert N. nin Fransızcaya tercümesiyle birlikte, Recherches publiques sous la direction de l'Institut de lettres orientales, Beyrut, 1957, sh. 11, 12

55- A. Adnan Adıvar, a.g.e., 131

56- Mehmed Bayraktar, İslamda Bilim ve Teknoloji Tarihi, Türkiye Diyanet Vakfı yay., Ankara, 1985, sh. 97, 140, 141... vd.

57- Montgomery Watt, a.g.e., 275, 276, 278; İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, 290, 291 "III. asırdan itibaren tefsir ilmi üzerinde Mu'tezile'nin sultanı başlamıştı. Şerif Murtaza (h.Ö.436) meclislerinde tefsir ve kelâmın alâkası olan belâğat ilmini işlemekteydi. Ehli sünnet ufkunda Abdülkâdir el-Cürcanî (h.ö. 471) ise arap nahvini öğrenmiş ve onun arkasındaki ilimlere geçerek, arapça cümlelerdeki sırları öğrenmeye çalışıyordu. Kur'an'ın icazı nazariyesi hicrî III. asırdan itibaren mutezile içinde istikrar bulmaya başlamış, Câhız (h.Ö.255), Vâsıtî (h.ö. 306), Rummânî (h.ö.384)... gibi mu'tezilî zevât bu alanda çalışmışlar..." şeklinde muhterem Cerrahoğlu tarafından yapılan tesbite katılmamak mümkün değildir.

58- Halku'l-Kur'ân meselesi Mu'tezile'yi çok zor durumda bırakmış ve İslâm dünyasında büyük prestij kaybına uğramalarına neden olmuştu. Ancak onların bu konuda bir ittifak halinde olmadıkları ve Allah'ın ilmi olması itibarıyla onların da Kur'an'ın mahlûk olmadığına kabul ettikleri bilinmektedir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'e karşı yöneltilen Kur'an'ın mahluk olması hakkında ne dersin" sorusuna cevâben verdiği "Allah'ın ilmi hakkında ne dersin" mukâbil sorusu ve Mu'tezile'nin buna olumsuz bir tavır almaması bunu ortaya koymaktadır.

Mu'tezile'nin halku'l-Kur'ân meselesi hakkında beş fırka halinde ortaya koyduğu görüşler için bkz. el-Eş'ârî Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, el-Makâlat u'l-İslâmiyyin, mu-sahhîh; Helmut Ritter, Wiesbaden, 2. bsk. 1963/1382, sh. 191-193.

59- Taberî, a.g.e., VIII., 631-645

60- Subkî, a.g.e., II, 45

61- Subkî, a.g.e., II, 45.

ملخص مقال
مسألة خلق القرآن وتقييمه
من وجهة نظر حركة التفسير

لقد ظهرت مسألة خلق القرآن الى الوجود بتأثير الثقافات الاخرى بسبب احتكاك المسلمين بالمجتمعات المختلفة في المناطق التي استولوا عليها .

اعتلت العلمانية الايجابية مكانة في بنية الثقافات الاخرى التي امتك بها المسلمون و حاول المعتزلة ان يردوا علي الانتقادات الموجبة نحو القرآن الكريم والتي من شأنها الاخلال بوحداية الله سبحانه و تعالي بمبد خلق القرآن و قاموا بكثير من الجهود الهامة بالتطبيق اللغوي و ذلك بهدف تحليل النصوص القرآنية تحليلًا بيدا .

استوجبت هذه المطاولات شروط فهم القرآن عقليا و امكانية تفسيره الى جانب الاستمرار بخصائصه حول كونه كتابا اعتقاديا . لقد اخذ المفسرون على عاتقهم مهمة الحفاظ على مبادئ الإيمان التي ادعت و ما يتعلق بها من تراكمات في تقييم النصوص القرآنية في وجهة النظر العقلية و نجحوا في اداء هذه المهمة .