

Ebu Hanîfe'nin Kur'ân Anlayışı

Faruk BEŞER
SAÜ İlahiyat Fakültesi

Giriş

İslâm'ın yegâne kaynağının vahiy olduğunu, vahyin esasını da Kur'ân-ı Kerîm'in oluşturduğunu söylemek yanlış olmaz. İslâm Kur'ân'la başlamış, ilk yıllarda insanların, bu yeni dini tanımları Kur'ân'la sağlanmış, onlar da onu öyle tanımışlardır. Hz. Peygamber de muhataplarını hep Kur'ân'a havale etmiştir. Onun sünneti, Kur'ân'dan bağımsız bir kaynak olarak görülmemiş ve Kur'ân'ın anlaşılması, beyanı ve tatbiki olarak anlaşmıştır.

İslâmın canlı olduğu ve hayata yön verdiği zamanlarda da Kur'ân-ı Kerîm hep hak ettiği yerde olmuş ve asıl referans kabul edilmiştir. Sonraları İslâmî bilginin kaynaklarında ve bu kaynakların değer sıralamasında kaymalar oluşmuş ve bunun sonucu olarak da İslâm'ın anlaşılması zorlaşmış, yanlış anlamalar oluşmuş ve bunlar olduğu ölçüde de İslâm hayattan çekilmiş ve Müslümanlar da gerilemişlerdir, diye ifade edilen bakışaçıları tartışmaya değer sayılmalıdır.

Son asırda Kurân etrafında cereyan eden tartışmalar, –varsa kötü niyetli olanların istisnasıyla- bu hiyerarşiyi tekrar yerine oturtma çabaları olarak görülebilir. Usûl tartışmaları ve bu meyanda, “*Yeni bir usûl-i fıkıh oluşturma*” söylemi de bu cümleden sayılmalıdır. Çünkü usûl-i fıkıh aslında bütünüyle İslâmî anlamının usûlüdür ve esası, Kur'ân'ın önce ne olduğunu, sonra da nasıl anlaşılacağını bilmekten ibarettir. Elbette bir şeyin mahiyeti iyi kavranmadan onun ne anlatmak istediği de doğru anlaşılabilir. Bu sebeple Kur'ânın mahiyeti meselesi günümüzde, eskiden olduğundan çok daha fazla önem taşımaktadır. Çünkü sahabe ve onları izleyen nesillerdeki Kur'ân mefhumu, çok büyük anlama farklılıkları oluşturacak kadar değişiklik arzetmiyordu. Yaşayan sünnetten öte, belki daha doğru ifadesiyle bir de “yaşayan Kur'ân”¹ vardı ve bu durum, yani Kur'ân'ın yaşanıyor olması onu anlamada belirleyici ve kolaylaştırıcı bir zemin oluşturuyordu. Ayrıca Kur'ân'ın Arapçılığına, onun Arap olan ilk muhataplarının itirazlarının, ya da bunu söz konusu etmelerinin de bir sebebi ve anlamı yoktu.

Muhtemelen böyle bir problem ilk kez Ebû Hanîfe tarafından dile getirildi. Çünkü gerek siyasî, sosyal ve kültürel farklılaşmalar, gerekse değişik kavimlerin Müslüman olmalarıyla İslâm toplumunda beliren etnik sebepler, onun zamanında böyle bir sorunsal doğuracak düzeye ulaştı. Biz bu bildirimizde Ebû Hanîfe'ye nispet edilen ve böyle bir ihtimali destekleyen bu farklı anlamayı anlamaya ve sorgulamaya çalışacağız.

¹ İfade Hayati Yılmaz'a aittir.

1. Ebû Hanîfe'nin Kur'ânı Kerîm'le ilişkisi

Ebû Hanîfe'nin de bir hüküm kaynağı görülmesi açısından Kur'ân'la ilgili, kendinden önceki ya da muasırı olan ulemeden farklı bir tutumu bilinmemektedir. O da diğerleri gibi Kur'ân'a son derecede saygılıdır. Hatta onun Kur'ân'a olan saygısı bazılarınca abartılı menkıbeler olarak görülebilecek ölçülerde dahi olabiliyordu. Ahmet b. Yunus, birisinden şöyle duydum, diyor: “Ebû Hanîfe ile beraber onun mescidinde yatsı namazını kıldım. Cemaat dağıldı. O benim mescitte kaldığımı farkında değildi. Kimsenin görmediği bir anda ona bir soru sormak niyetinde idim. Namaza kalktı ve okumaya başladı. ‘Allah bize iyilik etti de bizi kavurucu/semûm azaptan kurtardı’² âyetine gelinceye kadar okudu. Ben kalktım, bitireceğini sanıyordum. O bu âyeti tekrar tekrar okudu. Ta müezzin gelip sabah ezanını okuyuncaya kadar devam etti”.³

Hârîce b. Mu'sab'ın dediğine göre, Kur'ân'ı bir rekatta hatmeden dört imam vardır: Osman b. Affân, Temim ed-Dârî, Sa'îd b. Cübeyr ve Ebû Hanîfe...⁴ Ancak Zâhidü'l-Kevserî bu ve benzeri haberlerin sabit bulunmadıklarını söyler.⁵ Her gece seher vaktine kadar Kur'ân'ı hatmettiğine dair rivayetleri de muhtemelen böyle anlamak gerekir.⁶ “Çoğu zaman sabah namazının iki rekatında iki hizb Kur'ân okuduğu ise sabittir.”⁷

Ebû Yûsuf'tan nakledildiğine göre onun hakkında halk şöyle diyordu: “Ebû Hanîfe'yi Allah; fıkıh, ilim, amel, cömertlik, el açıklığı ve yaşadığı Kur'ân ahlâkıyla bezemiştir”.⁸

2. Usûlünde Kur'ân-ı Kerîm'in Yeri

Ebû Hanîfe'nin anlama usûlünde Kur'ân'ın birincil bir yere sahip olduğu bilinmektedir. Onun, sünnet anlayışında dahi Kur'ân merkezli düşünmenin bulunduğu açıktır. Yani o, sünneti Kur'âna göre değerlendirir, Kur'ân asıldır ve her şeydir.⁹ Bizzat kendisi şöyle der: “Allah bize Kur'ân'ın kendi kelâmı olduğunu bildirdi. Artık kim Allah'ın öğrettiğini alırsa en sağlam kulba tutunmuş olur. Böyle bir kulpa tutunmadıktan sonra helâke yuvarlanmaktan başka ne vardır ki?”¹⁰

“Bir meselenin hükmünü Allah'ın Kitabında bulursam onu alırım. Orada bulamazsam Resûlullah'ın sünnetini ve hep güvenilir râvilerden gelmek şartıyla sahih eserleri/haberleri alırım. Allah'ın kitabında ve Resûlû'nün sünnetinde bulamazsam sahabe görüşlerinden birini seçerim ama onların görüşlerinden dışarı da çıkmam. Durum

² et-Tûr 52/27.

³ es-Sîmerî, *Ahbârü Ebî Hanîfe ve ashabih*, s. 43; Ebû Hanîfe'nin Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili, buna benzer daha başka menkıbeleri için bkz. es-Sîmerî, *a.g.e.*, s. 46, İbn Hacer, *Hayrâtü'l-hisân*, s. 122, 125, 126.

⁴ es-Sîmerî, *a.g.e.*, s. 45-46.

⁵ bkz. Zehebî, *Menâkıbü'l-İmâm Ebî Hanîfe*, s. 14.

⁶ bkz. Zehebî, *a.g.e.*, 12.

⁷ Zehebî, *a.g.e.*, 13.

⁸ es-Sîmerî, *a.g.e.*, s. 49.

⁹ bkz. Ahmet Emîn, *Duha'l-İslâm*, II/186.

¹⁰ Zehebî, *a.g.e.*, s. 23.

İbrahim, Şa'bî, Hasan, İbn Sîrîn, Sa'îd b. Müseyyeb –daha birçok içtihat edebilen âlim ismi saydı- gibilere ulaştığında ben de onlar gibi içtihat ederim.”¹¹

Hanefî usûlî olarak bilinen ve âmmın tahsisinde/genel bir hükmün sınırlandırılmasında, sınırlayan delilin/muhasssın diğeriyle eş zamanlı ve müstakil bir ifade olması, aksi takdirde Kur'ân'ın umum ifade eden âyetleri için bir nesih söz konusu olacağı, nesih olabilmesi için de neshedenin de neshedilen kadar güçlü bir delil –mütevâtir ya da meşhur- olması gerektiği şeklindeki anlama usûlî ile ilgili görüşler usûl kitaplarında bulunduklarına göre bizzat Ebû Hanîfe'nin görüşleri olarak kabul edilmek yerine, onun usûlünden çıkarılmış sonuçlar olarak da görülebilirler. Ama şu söz bizzat ona nispet edilir: “Hadislerde nâsih ve mensuh olanlar olduğu gibi Allah'ın Kitabında da nâsihler ve mensuhlar vardır.”¹² Ancak bunu, yine de Hanefî usûlündeki nesih anlayışı içerisinde anlamak gerekir.

3. Kur'ân-ı Kerîm ile İlgili Bazı Görüşleri

Ebû Hanîfe ve arkadaşları nağme ile okunan Kur'ânı dinlerlerdi. Ona göre namazda Kur'ân yüzünden okunursa namaz fâsid olur.¹³ Şâfiî'ye göre ise bu câizdir. Ahmed'den konu ile ilgili olarak iki rivayet vardır: 1. Şâfiî'nin dediği gibi câizdir. 2. Nafilede câizdir, ama farzda câiz değildir. Bu ikincisi, Mâlik'in de görüşüdür.¹⁴

Namazda Kur'ân'dan okunması nass ile vacip olan miktar, “bir miktar/mâ-teyessera” ifadesi ile anlatılan kadardır. Bu da kısa bir âyetle dahi gerçekleşebilir. Binaenaleyh, bu kadarla yetinmek, her ne kadar mekruh olsa da, bununla kıraat farzı yerine getirilmiş olur.¹⁵ Çünkü istenen miktar, “mâ-teyessera”dır ve mümkündür ki müyesser olan, ancak böyle bir âyet olabilir.¹⁶ Bununla beraber namazdaki kıraatte besmele ile yetinmek yeterli değildir. Çünkü, besmelenin Kur'ân'dan olduğu konusunda değil ama, her sure başında müstakil bir âyet oluşu konusunda şüphe vardır.¹⁷ Ancak Ebû Hanîfe'den gelen ikinci bir rivayete göre, kıraat için ancak uzunca bir âyetin yeterli olacağı belirtilmektedir.¹⁸

Ebû Hanîfe'nin namazdaki kıraatın az bir miktar ile de kâfi geleceğini söylemesi,¹⁹ ona nispet edilen ve daha sonra tartışacağımız görüşleriyle tenakuz oluşturabilir. Çünkü namazda Kur'ân'dan az bir miktarın kifayet etmesi, bu miktarın muciz olmasına bağlıdır. Bu da ancak lafızda olur.

¹¹ es-Sîmerî, *a.g.e.*, s. 10; Ayrıca bkz. ez-Zehabî, *a.g.e.*, s. 20.

¹² es-Sîmerî, *a.g.e.*, s. 11.

¹³ İbn Teymiye, *el-Mecmû'*, VI, 542; Dımaşkî, *Rahmetü'l ümme*, s. 41.

¹⁴ Dımaşkî, *a.g.e.*, s. 41.

¹⁵ Serahsî, *el-Usûl*, I/280.

¹⁶ Kâsânî, *Bedâ'î*, I/112.

¹⁷ Serahsî, *el-Usûl* I/281.

¹⁸ Kâsânî, *a.g.e.*, I/112.

¹⁹ bkz. Serahsî, *el-Usûl*, I/180

O, Kur'ânı Kerîm'in abdestsiz olarak okunmasında bir beis görmezdi.²⁰ Cünup olma dışında hiçbir hâlin Kur'ân okumaya mâni olmadığını söylerdi.²¹ Bunun muhalif anlamı olarak onun cünup olan insanın Kur'ân okuyamayacağı görüşünde olduğunu da rahatlıkla söyleyebiliriz. Namazların son iki rekâtında Fatiha'dan başka Kur'ân'dan bir şey okunmayacağı görüşünde idi.²² İmama uyan insanın Kur'ân okumaması gerektiğini söylerdi.²³ İmam Muhammed, İbn Mes'ûd yoluyla gelen şu hadisi zikreder: "Kur'ânı şiir okur gibi, ya da silkenen hurmaların düşmesi gibi çabuk çabuk okumayın" ve ekler: "İşte biz bununla amel ederiz. Okuyanın okuduğunu anlayacak şekilde okuması gerekir. Ebû Hanîfe'nin görüşü de budur."²⁴

Torunu İsmail'in nakline göre, Ebû Hanîfe, oğlu Hammâd Fatiha suresini öğrendiğinde onun hocasına beş yüz dirhem bahşış verdi.²⁵ Bu haber Ebû Hanîfe'nin Kur'ân öğretmeye ücret olmasa dahi, bahşış verileceğine kâil olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden dahi anlaşılabilir ki, Kur'ân-ı Kerîm Ebû Hanîfe için sadece hukukî bir kaynak değil, maddî ve manevî hayatın bütünüdür.

4. Ebû Hanîfe'ye Göre Kur'ân-ı Kerîm'in Mahiyeti

4.1. Lafız-Mana Bütünlüğü

Konumuzun esasını teşkil eden mesele, Ebû Hanîfe'nin Kur'ân-ı Kerîm'in mahiyeti hakkındaki görüşleri olacaktır. Bunları da iki ana mesele olarak ele alacağız: Kur'ân-ı Kerîm'in mahiyetine onun Arapça oluşunun dâhil olup olmaması ve Kur'ân'ın yaratılmışlığı meselesi.

Öncelikle belirtilmelidir ki, onun bu her iki mesele ile ilgili görüşleri, ona aidiyetini tespit eden çok kesin rivayetlerle bize ulaşmış değildir. Ayrıca Ebû Hanîfe'ye nispet edilen beş eser/risalecik bu konulardan sadece ikincisi hakkında bize, onun görüşü ile ilgili yeterli bilgi vermektedir. Ancak bu eserlerin ona nispeti de, sadece ulemanın onları ona ait kabul etmeleri deliline dayanmaktadır. Ama bu kadarı da Ebû Zehra'ya göre bu nispetin sıhhati için yeterli görülmelidir.²⁶ Ayrıca *el-Fıkhu'l-ekber*'in ilk şârihlerinden olan Semerkandî, hiç olmazsa bu risalenin sahih senetlerle ona ait olduğunu zikreder.²⁷

²⁰ Muhammed eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Âsâr*, s. 56 (No: 277).

²¹ Muhammed eş-Şeybânî, *a.g.e.*, s. 56 (No: 278).

²² Muhammed eş-Şeybânî, *a.g.e.*, s. 17 (No: 85).

²³ Muhammed eş-Şeybânî, *a.g.e.*, s. 17 (No: 86).

²⁴ Muhammed eş-Şeybânî, *a.g.e.*, s. 54-55.

²⁵ es-Sîmerî, *a.g.e.*, s. 47.

²⁶ bkz. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 10.

²⁷ bkz. Semerkandî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*, s. 5.

4.2. Kur'ân-ı Kerîm ve Arapça

Ebû Hanîfe'nin en ayrıcalıklı görüşü elbette Kur'ân'ın asıl itibariyle manasından ibaret olduğu ve bu sebeple de onun manasını nakleden herhangi bir dilin de Kur'ân diye isimlendirileceği görüşüdür. Gerçi bu görüşü bizzat kendi ifadeleriyle zaptedilmemiş, hatta birinci elden de rivayet edilmemiştir. Ama en azından *zahiru'r-rivaye* türü kitapların şerhlerinde bunlara geniş yer verilmiştir. Bu sebeple, yukarıda da değindiğimiz gibi, bunları onun görüşleri saymamızın bir sakıncası yoktur.

Onun bu konudaki görüşlerini kaydedip temellendirenlerin başında İmam Serahsî gelir. Serahsî, i'câzın lafız ve mana beraberliğinde olduğunu söyleyen İmâmeyn'e karşı, i'câzın manada olduğunu söyleyen Ebû Hanîfe adına savunma yaparken –her ne kadar kendisi de İmâmeyn'in ve meşayih ulemanın görüşünde olsa da– şöyle der:

“Meşayih fukahamızdan pek çoğu, Kur'ânın i'câzının lafız ve mana beraberliğinde olduğunu söylerler. Özellikle de Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşlerine göre bu böyledir. Bu ikisi diyorlar ki, namazda Farsça okuma ile kıraat farzı yerine getirilmiş olmaz, velev ki, Allah'ın muradının kesin olarak o olduğunu bilmiş olsun. Çünkü kıraatte farz olan şey, mûciz olanı okumaktır. Bu da ancak nazım ve mana beraberliğiyle olur.”

Serahsî devamla diyor ki: “Benim anladığıma göre onlar bu sözleriyle, nazım olmaksızın, tek başına mana mûciz olmaz, demek istemiyorlardır. Çünkü Kur'ân'ın manasının da mûciz olduğunun delilleri açıktır. Nitekim mûciz olan, Kelâmullah'tır. Kelamullah ise ezelîdir, yaratılmış değildir. Oysa Arapça ve Farsça dâhil, bütün diller muhdestir/yaratılmıştır. Binaenaleyh, nazım olmaksızın i'câz olmaz diyen birisinin, yaratılmış olanın mûciz olduğunu söylemiş olması gerekir ki, böyle bir şey düşünmek câiz olmaz. İkinci olarak, Hz. Peygamber bütün insanlığa gönderilmiştir ve bilinen bir husustur ki, Arap olamayan birisinin, Kur'ânın benzerini Arapça olarak yapamaması onun aleyhine bir delil teşkil etmez. Çünkü o sadece bunu değil, İmru'ülkays ve benzerlerinin şiirini de Arapça olarak yapamaz. Dolayısıyla onun aciz kalması, Kur'ân'ın benzerini ancak kendi dili ile yapamamasında kendini gösterir. İşte bu durum açıkça ortaya koyar ki, i'câz tam olarak ancak manada bulunmaktadır. Bu sebeple Ebû Hanîfe namazda Farsça kıraatı câiz görmüştür. Sonra bu iki imam da Arapça kıraate güç yetiremeyenler için aynı cevabı verirler. Bu da gösteriyor ki, onlara göre de mana mûcizdir. Çünkü mûciz olanı okuyamayandan kıraat, tamamen düşer. Oysa böyle birisinden kıraat farzı tamamen düşmemiş, aksine bu Farsça kıraatle yerine getirilmiştir. Arapça kıraati becerebilen, onlara göre Farsça kıraatle farzı yerine getirmiş olamaz ama bu, Farsça ile mûciz olmamasından değil, aksine güç yetirebilenler için böyle bir rükünde Allah Resûlü'ne ve onu izleyenlere uyanın/mütabeatın farz olmasından dolayıdır. Bu mütabeat da ancak Kur'ân'ı Arapça okumakla olur. Ancak Ebû Hanîfe bunu Farsça kıraatin mekruh olması

konusunda dikkate aldı. Ama bu rûknün aslının, Kur'ân'ın kıraatiyle yerine gelmiş olması konusunda ise bizim ifade ettiğimizi dikkate aldı.”²⁸

Serahsî'den sonra Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü en güçlü, en güzel ve en ikna edici şekilde savunan fıkıhçı, İmam Kâsânî'dir. O da meseleyi şöyle temellendirir:

“Namazdaki kıraat, Ebû Hanîfe'ye göre Arapça ile karşılanabileceği gibi, Farsça ile de karşılanabilir. Arapça ile okumayı becerebilmesi ya da becerememesi farketmez. Ebû Yûsuf'a ve İmam Muhammed'e göre ise, Arapça okumayı becerebilirse bu câiz olmaz ama beceremezse câiz olur. İmam Şâfiî'ye göre ise Arapça ile okuyabilsin ya da okuyamasın câiz olmaz. Eğer Arapça ile okuyamıyorsa ona göre tesbih ve tehlil okur.”²⁹ Farsça okumaz. Bu görüşün temeli şudur: Allah namaz için ‘Kur'ân'dan bir miktar okuyun’³⁰ buyurmuştur ki bu, namazdaki okumanın Kur'ân'dan olması konusunda bir emirdir ve Kur'ân da Arapça ile indirilmiştir. Allah ‘Biz onu Arapça bir Kurân olarak indirdik’³¹ buyurmuştur. Öyleyse Farsça Kur'ân olmaz ve onunla, emrin gereği zimmetten düşmez. Ayrıca Kur'ân mûcizdir. Lafız yönünden olan i'câz, Arapça nazmın bozulması ile bozulur. Böylece de i'câz bulunmayacağı için Farsça ile Kur'ân olmaz. Bundan dolayıdır ki, Kur'ân'ın Farsça tercümesini cünüp ve âdetlinin okumaları haram değildir. Ama ne var ki, kişi Arapça okumayı beceremiyorsa, Kur'ân'ın lafzını beceremiyor demektir, o takdirde manasına riayet eder ki teklif de imkâna münasip olsun. İmam Şâfiî'ye göre ise Farsça ile Kur'ân olamaz, dolayısıyla onu okumakla da emredilmiş olmaz.

Ebû Hanîfe'ye gelince, ona göre namazda vacip olan kıraat, Allah'ın kendi zatı ile kâim bir sıfat olan ve ibretler, öğütler, sakındırmalar, teşvikler, övgü ve tazimler içeren kelâmına delâlet eden bir lafız olması itibarıyla Kurân okumaktır. Yoksa Kur'ân'ın Arapça olması itibarıyla değil. (Yani Kur'ân'da aslolan kelânullaha delâlettir, Arapça olmaklık değildir). Bu delâletin olması bakımından lafızlar arasında fark yoktur. Çünkü Allah ‘O, öncekilerin kitaplarında da mevcuttur’,³² ‘O, önceki sahifelerde, İbrahim'in ve Mûsâ'nın sahifelerinde de mevcuttur’³³ buyurmaktadır. Oysa Kur'ân'ın, önceki kitaplarda bu dille yer almadığı, ama bu mana ile bulunduğu bilinmektedir.

‘Kur'ân Arap dili ile inmiştir’, sözüne iki açıdan itiraz edilebilir: Birincisi, Arapça ile Kurân'ın olması, başka dille de Kurân'ın olmasına mâni değildir. Âyetle bunu reddeden bir şey yoktur. Çünkü Arapçaya Kur'ân denmesi onun, kelâmın hakikati olan sıfata yani Kur'ân'a delâlet ettiğindendir. İşte biz Arapça sözlerini değil de o asıl sıfatı/manayı kastettiğimiz için Kur'ân'ın mahlûk olmadığını söylüyoruz. Bu delâlet anlamı Farsçada da vardır öyleyse Farsçanın da Kur'ân diye isimlenmesi câizdir. Allah'ın ‘Eğer biz onu

²⁸ Serahsî, *el-Usûl*, I, 281-282.

²⁹ İmam Şâfiî ve benzerleri bu konuda sünnette vaki ve bizim de metinde zikrettiğimiz olaya dayanırlar.

³⁰ el-Müzzemmil 73/20.

³¹ Meselâ, bkz. Yûsuf 12/2.

³² eş-Şu'ara 26/196.

³³ el-A'lâ 87/18-19.

A'cemce bir Kur'ân kılsaydık...³⁴ sözü de gösterir ki, eğer onu Acemlerin/Arap olmayanların lisanı ile indirseydi o yine de Kur'ân olurdu. İkinci olarak, Arapçanın dışındaki bir dile Kur'ân denmeyeceğini kabul etsek dahi, Arapça'nın okunuşu da, ona Kur'ân dendiği için vacip olmamaktadır. Aksine bu, onun Allah'ın zatı ile kâim bir sıfat olan Kur'ân'a delâlet ettiği için böyledir. Çünkü namazda salt Arapça'nın okunuşu ile, kelâmullah okunmuş olmaz, hatta bırakın bunun vacip olan Kur'ân okuma yerine geçmesini, bununla namazı dahi bozulmuş olur. Demek ki delâlet bir lafızdan öbürüne değişmiyor, öyleyse ona bağlı olan hüküm de değişmez.

İmameyn'in, Arapçayı beceremeyenlerin, kıraat olarak Farsça okumaları gerekir, görüşlerini temellendirmeleri de isabetli gözükmemektedir. Çünkü gerekme/vücub Kurân'la alâkalıdır ve onlara göre Kur'ân sadece mana ile değil, lafız ile birlikte Kur'ân'dır. Binaenaleyh, lafız olmayınca mana Kurân olarak kalmaz. O zaman gerekmenin ne anlamı kalır? Ama bununla beraber gerekir diyorlar. Demek ki Ebû Hanîfe'nin söylediği doğrudur.

Keza Arapça dışındaki bir dil de eğer Kur'ân değilse, kelâmullah değildir, öyleyse insanların sözüdür ve bu da namazı bozar. Vücûbu/gerekir olmayı, müfsit olana/namazı bozan bir şeye bağlamak isabetli olmaz.

'İ'câz lafız bakımından Farsça ile oluşmaz' sözlerine gelince: Bu doğrudur, ama İmama göre nazmı mûciz olanı okuma şartı yoktur. Çünkü teklif mutlak kıraat ile gelmiştir, mûciz olanın kıratı ile değil. İşte bunun için o, kısa bir âyetin kıraatını yeterli görmüştür, oysa üç âyete ulaşmadıkça i'câz hasıl olmaz. Cünub ve âdetlinin faslı memnudur. Tahrif edilmediğinden emin ise, namazda Tevrat'tan, İncil'den ya da Zebûr'dan bir şeyler okuması Ebû Hanîfe'ye göre zikrettiğimiz sebeplerden ötürü câizdir. Eğer emin değilse câiz değildir. Çünkü Allah onların kitaplarını tahrif ettiklerini bildirmiştir: '*yuharrifûnel kelime an mevâdihî*'.³⁵ Binaenaleyh, okunanın tahrif edilmiş olma ihtimali vardır ve buna göre beşer sözü olur ki, bu şüphe ve ihtimal ile birlikte, bunun cevazına hüküm verilemez. Ama unutmamak gerekir ki, beşer tasarrufu olarak bir başka dille ifade edilen Kur'ân'da da, en azından bu kadar tahrif ihtimali bulunacaktır.

Teşehhüdün ve Cuma hutbesinin Farsça okunmasında da aynı ihtilâf söz konusudur. Farsça "âmîn" dese, ya da hayvan boğazlarken besmeleyi Farsça söylese veya ihrama girerken Farsça telbiyede bulunsun veya bunları herhangi bir lisan ile yapsa bu, icma ile câizdir. Farsça ezan okuması konusunda da bu farklı mütalaalar söz konusudur denildiği gibi, bunun ittifakla câiz olmayacağı da söylenmiştir. Çünkü bununla ilam/duyuru yapılmış olmaz, ama yapılacak olursa bu da câiz olur. Allahü âlem".³⁶

Kaynaklara bakıldığında Kur'ân'ın, Arapça dışında sadece Farsça olarak okunup okunmayacağına tartışılmış olduğu görünüyor. Bunun sebebi şunlar olabilir: Kur'ân'ın ilk kez Arapça dışında bir dille okunması meselesi öncelikle Farsça ile söz konusu oldu,

³⁴ el-Fussilet 41/44.

³⁵ en-Nisâ 4/46.

³⁶ Kâsânî, a.g.e., I/112-113.

çünkü Araplardan sonra İslâm, Farslara intikal etti veya bu konuyu akla getiren ilk olay, Selmân-ı Fârisî'nin Fatîha'yı Farsçaya çevirip kendi kavminin insanlarına göndermesi idi ve bu tercümede söz konusu olan dil Farsça idi. Ya da bu konuyu ilk dile getiren Ebû Hanîfe idi ve tabîî olarak kendi kavminin dilini öncelikle söz konusu edecekti veya aslı olmasa da cennet ehlinin dillerinden birinin de Farsça olacağına dair bir rivayet vardı ve ona istinaden özellikle ve sadece Farsça düşünüldü. Ama kuvvetle muhtemeldir ki, bu rivayet bu tartışmalardan sonra oluşturulmuş bir rivayettir. Cennet dillerinden birinin Farsça olacağını bildiren hadisler gibi, Farsçayı yeren, onun cehennemliklerin dili olduğunu bildiren, onu konuşanların kötülüğü artar, mürueti/saygınlığı azalır gibi manalar içeren hadisler de sabit değildir.³⁷ Kaldı ki bu, bütün dillerin Allah'ın birer âyeti olduklarını bildiren Kur'ân nassına da aykırıdır.³⁸

Bir başka ihtimal de Farsçanın sadece bir misal olarak zikredilmesi veya Arapçaya en yakın dil olması itibarıyla ondan sözedilmiş olmasıdır. Nitekim bazı fıkıh kitaplarında Farsçadan sözedildiği yerlerde, bunun câiz olması halinde diğer herhangi bir dilin de câiz olacağı söylenmektedir. Ya da Kur'ân'ın; “Biz onu Arapça değil de Acemce indirseydik...” ifadesine bakılarak, demek ki Arapça olmasaydı Acemice/Farsça olacaktı diye düşünülmüş olabilir. Acemice ifadesi her ne kadar Arapça olmayan anlamına geliyorsa da, bununla özellikle Farsçanın kastedildiği bilinmektedir. Nitekim Farslar için Acemler tabiri kullanılır. Ama her ne olursa olsun, eğer varsa böyle bir hükmü sadece Farsçaya özel görmenin ikna edici bir delili yoktur.

Görüşün Delilleri

Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen “Farsça Kur'ân” görüşünün delillendirilmesi aslında sonraki âlimlere aittir. Nitekim Hanefî geleneğinde “En Büyük İmam/İmam A'zam” olarak Ebû Hanîfe'nin söyledikleri önemlidir ve *Zahiru'r-rivâye* ve meşhur metinlerde olduğu gibi pek çok Hanefî âlimi özellikle de onun görüşlerini tercih edip temellendirmeye çalışmıştır. Buna “ta'lîl ba'del-vukû” da denebilir. İşte bu temellendirmelerin esasını, bir kısmına yukarıda da değinilen ve Serahsî ile Kâsânî'nin açıklamalarını dayandırdıkları şu argümanlar oluşturur:

1. “Hem o şüphesiz evvelkilerin kitaplarında da var”,³⁹ “Haberiniz olsun, bu ilk sahifelerde vardır. İbrahim'in ve Mûsâ' nın sahifelerinde.”⁴⁰ “Ve eğer Biz onu acemi/yabancı dilde bir Kur'ân yapsaydık diyeceklerdi ki: “Âyetleri genişçe açıklansaydı ya! Arab'a yabancı dil! Öyle mi?”⁴¹ anlamındaki âyetlerden hareketle: “Demek ki Kur'ân'ın tamamı ya da en azından bir kısmı önceki kitaplarda mevcuttur. Oysa Kur'ân'ın bu Arapça lafızlarıyla onlarda bulunmadığı açıktır. Şu halde manasıyla bulunmaktadır ve bu durum

³⁷ bkz. Tehânevî, *İ'lâu's-sünen*, IV/132.

³⁸ bkz. er-Rûm 30/22.

³⁹ eş-Şuara 26/196.

⁴⁰ el-A'lâ 87/1819.

⁴¹ el-Fussilet 41/44.

onun sadece manası ile de Kur'ân olduğunu gösterir". Ayrıca son ayetin delâletiyle de anlaşılıyor ki, eğer Allah onu Acemin lisanıyla indirseydi o yine Kur'ân olurdu."⁴² deniyor.

Ebû Hanîfe'nin görüşü adına delil gösterilen âyetlerden biri de şudur: *"Bu Kur'ân bana vahyolundu ki, sizi ve ulaştığı herkesi onunla inzar edeyim"*.⁴³ Elbette Araplar Arapça olarak, diğer milletler de ancak kendi dilleriyle inzar olunabilirler.

2. Ebû Hanîfe Hammâd'dan, onun da İbrahim'den naklettiğine göre, Abdullah b. Mes'ûd Arap olmayan/acemî bir adama Kur'ân'dan *"İnne şeceratez-zekkûm taamu'l-esîm"*⁴⁴ âyetini okutmaya çalışıyordu. Adam bunu bir türlü beceremeyince Abdullah ona: *"Peki, ta'mu'l-fâcir diyebilir misin?"* dedi. Abdullah şöyle de söyledi: *"Allah'ın kitabını okumada yapılan hata, onda bulunan 'el-Çafûru'r-Rahîm, el-Çafuru'l-Hakîm, el-Azîzu'r-Rahîm' gibi kelimeleri birbiri yerine kullanmak değildir. Bunların hepsi de Allah için kullanılmıştır. Hata, ancak azap âyetini rahmet âyeti yerine, rahmet âyetini azap âyeti yerine okumak ve Allah'ın kitabında bulunmayan bir şeyi ona ilâve etmektir."*⁴⁵ İmam Muhammed, *"biz de bunu aynen kabul ediyoruz. Bu Ebû Hanîfe'nin görüşüdür"* demiştir.⁴⁶ Ancak İmam Muhammed'in kendi kitabında bu ilâve yoktur. Muhtemelen bu ikinci el bir başka kaynaktan alınmış olabilir.

Zemahşerî bu zikredilen delillerin izahı sadedinde şunları da ekler: *"Çünkü Hz. Peygamber Arap'a da Acem'e de gönderilmiş ve onları inzar ile emredilmiştir. Arap'ı Arapça ile inzar edecek, Acem'i de Acemce ile inzar edecektir"*.⁴⁷ Bunun tabîî sonucu ise Arap olmayanların da kendi dillerinde bir Kur'ân'la muhatap olmalarıdır.

Ebû Hanîfe'nin fetvâsını savunma adına bazen çok zayıf ve tutarsız argümanlar da kullanılır. Meselâ, Tehanevî şunları söylüyor: *"Bilindiği gibi iftitah tekbiri namazın rûkûnlerindendir ve Şâfiîlere göre de namaza dâhildir. Bu durum onların kendi kitaplarında böyle açıklanmaktadır. Bununla birlikte tekbirin Arapçasını söyleyemeyenin, onun tercümesini söylemek zorunda olduğunu söylerler. Oysa iftitah tekbiri namaz kılan için düşmesi asla mümkün olmayan bir rûkûndür. Kıraat ise, meselâ muktedinin imama rûkûda yetişmesi hâlinde düşer. Binaenaleyh, Arapçasını söyleyemeyenin başlangıç tekbirinin tercümesini söylemesi câiz olursa, Kur'ân'ın tercümesini okuması haydi haydi câiz olur."*⁴⁸ Tehânevî, İmam Şâfiî'nin: *"Kur'ân tercümeleri Kur'ân değildir, binaenaleyh, onları okuması söylenemez"*, görüşüne cevap olarak da der ki: *"Kabul edelim ki biz de onların Kur'ân olduğunu söylemiyor ve okunmasını emretmiyoruz, ama onlar da en azından zikir değil midirler? Değil derseniz, bu icmaya aykırı olur. Evet, derseniz biz de*

⁴² Tehânevî, a.g.e., IV/133.

⁴³ el-En'âm 6/19.

⁴⁴ ed-Duhân 44/43.

⁴⁵ Muhammed eş-Şeybanî, a.g.e., s. 55; Ebû Yûsuf, Kitabü'l-Âsâr, s. 44.

⁴⁶ Muhammed eş-Şeybanî, Kitabü'l-Âsâr, s. 55; Ayrıca bkz. Tehanevî, İ'lâu's-sünen, IV, 132.

⁴⁷ Zemahşerî, Ruûsu'l-mesâil, s. 158.

⁴⁸ Tehanevî, a.g.e., IV/130.

deriz ki, namazda Kur'ân okuyamayan zikir okumakla emredilmiştir. Kur'ân'ın Farsça tercümesi de zikirdir. Öyleyse onun okunması da câizdir".⁴⁹

Böyle bir durum ya da savunma elbette kendi mezhebini, ya da onun imamını her halükarda haklı çıkarma çabası dışında bir şeyle izah edilemez. Meseleyi en sağlam ve mantikî delillerle temellendiren Kâsânî'nin açıklamalarında dahi, tutarsızlık denmese bile, zorlamalar vardır. Nitekim onun, İmâmeyn'in söylediklerinden hareketle, onlara göre Kur'ân'ın lafızdan ibaret olduğu sonucunu çıkarıp, tartışmayı buna bina etmesi bir zorlamadır.⁵⁰ Oysa onlar Kur'ân'ın lafızla beraber muciz olduğunu söylemekle birlikte, onun lafızdan ibaret olduğunu söylememektedirler.

Bütün bu açıklamalarda dikkati çeken önemli bir nokta vardır: Doğru-yanlış tartışmalarından sarfı nazar ederek diyebiliriz ki, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen bu meşhur fetvâ hem tarihsel bir durumun ürünüdür, hem de sadece namazda Farsça Kur'ân okumakla ilgilidir.⁵¹ Oysa onun adına bunu tahlil edenler, bu açıklamalarda da görüldüğü gibi, meseleyi genişletmişler ve başka mecralara doğru götürmüşlerdir. Söylenenler elbette Ebû Hanîfe'nin görüşünün tabîi ve mantıksal sonucu olabilir. Ama o bütün bunları söylememiştir. İşin bir başka ilginç olan yönü ise, onun adına bu temellendirmeleri yapanlar da aslında bunun câiz olmayacağını kabul edenlerdir. Onların yaptığı muhtemelen sadece, onun dediğine göre bunlar da böyle olmalıdır, açıklamasından ibarettir.

Sünnî gelenek tarafından tartışmalı kabul edilen bazı hadislerle göre Hz. Peygamber zamanında Selmân el-Fârisî isimli İran asıllı sahabî Arapça bilmeyen hemşehrileri için Fatiha suresini Farsça'ya tercüme etmiş, onlar da namazlarda bu tercümeyi kullanmışlardır⁵². Serahsî, Ebû Hanîfe'nin bu olayı da kendi görüşüne delil olarak gösterdiğini söyler ve ekler: "Namazda okunması gereken, muciz olanın okunmasıdır. İcâz ise manadadır. Kur'ân bütün insanlar için bir delildir. Farslar onun aslını okuyamıyorlarsa, kendi dilleriyle okumaları durumu kalır. Kur'ân Allah'ın mahlûk ve muhdes olmayan kelâmıdır. Oysa dillerin tamamı muhdestirler/sonradan olmadırlar. Bu durum gösteriyor ki, Allah'ın kelâmı sadece özel bir dil ile Kur'ân'dır demek doğru olmaz."⁵³

⁴⁹ Tehanevî, *a.g.e.*, IV/138.

⁵⁰ bkz. s. 162-163.

⁵¹ *Nuru'l-envâr* sahibi diyor ki: "Ebû Hanîfe'nin Arapçasını okumaya kâdir olanlar için dahi Farsça ile namazı caiz görmesinden çıkacak bir yanlışlığın sonucu olarak Kur'ân sadece manadan ibaret değildir. Çünkü namazın Farsça ile câiz görülmesi hükmü bir öbür sebebiyledir. Namazın dışında ise o da Kur'ân'ın her iki yönüne birlikte itibar eder" Ahmet Mollacıvan, *Nuru'l-envâr*, I, 13-14.

⁵² Nevevî, *Kitâbü'l-Mecmu'*, Kahire, matb. el-Tedâmun, s. 380; Serahsî, *Mebûsât*, I/37: "İranlılardan bazıları Selmân-ı Fârisî'ye mektup yazarak Fâtihâ suresini kendilerine tercüme etmesini istemişlerdir. O da bunu yapmış ve İranlılar bu tercüme ile namazlarını kılmaya başlamışlardır. Bu durum Hz. Peygamber'e ulaştırıldığında herhangi bir itirazda bulunmamıştır. Aynı hadisin başka versiyonları Hz. Peygamber'in bu konuya herhangi bir müdahalesinin olup olmadığından bahsetmemektedir (bkz., *The Muslim World*, 51 (1962), s. 4-16 içinde A.L. Tibawî, "Is the Qur'an translatable? Early muslim opinions."

⁵³ Serahsî, *Mebûsât*, I/37.

Delillerin Tartışılması

Gerek Ebû Hanîfe'nin kendi görüşlerine, gerekse onun adına ortaya konan savunmalara itirazlar gelmiştir ve halen de gelebilir. Meselâ onun görüşüne mesnet yapılan ilk iki âyet için denebilir ki öncekilerin kitaplarında bulunan, Kur'ân'ın kendisi değil, onun anlattıklarıdır. Allah elbette muradını herhangi bir dille indirebilir. Ama Kur'ân diye bilinen ve Hz. Muhammed'in (as) ümmetini ilgilendiren kelâmı, Allah'ın bizzat kendi tercihi ile Arapça olarak indirilmiştir. Onu ikinci kez bir başka dille yine kendi kelâmı kılması da Allah için mümkündür. Ancak beşer için bunun mümkün olduğunu gösteren bir delil yoktur. Demek ki onun Kur'ân olması, Arapça ile olmasından değil, onu Allah'ın Kur'ân kılmasından dolayıdır. Allah murat ettiği manaları, yine kendi seçtiği lafızlara yüklemiştir. Bu sebeple onun ancak lafız ve mana bütünlüğü ile Kur'ân olacağı kabulü anlamlıdır. Beşerin yapacağı, olsa olsa, kendi alabileceği kadar manayı, yine kendi seçeceği kaplara/kalıplara koymaktan ibaret olabilir ki, bu konuda hem murat olan manayı alırken, hem de onu kendi seçeceği kaplara koyarken ziyat verileceği açıktır. Böyle iki yönlü bir ziyatla aktarılan şeyin Kur'ân olamayacağı da insaflı bir düşüncenin kabul edeceği bir husustur.

Burada Elmalılı'nın şu ifadeleri bu düşünceyi açar: “Biz insanların sözlerinde kelimeler, manaların muvakkat bir giysisidir. Manalar ile kelimeler arasındaki ilişki bir vücudun elbisesi ile ilişkisi gibidir. Bundan dolayı birbirlerinden ayrılmaları, hatta o vücuda daha güzel bir elbise hazırlanması da mümkündür. Ama Kur'ân'ın lafızları elbise değil vücudun canlı olan derisi durumundadır.”⁵⁴ İşte usûl-i fıkıh âlimlerinin “Arapça, Kur'ân'ın mahiyetinin bir parçasıdır.” demiş olmaları bunu anlatır.⁵⁵

İnzar/uyarma görevi ise ayrı bir husustur ve elbette Kur'ân'ın dilini bilmeyenlerin onunla inzar edilmeleri mümkün değildir. Buna zaten Kur'ân'ın bizzat kendisi de işaret eder: “Eğer onu Arapça bilmeyenlerin birine indirseydik de, o kendilerine kıraat etseydi ona iman etmeyeceklerdi”.⁵⁶ “Ve biz her gönderdiğimiz resûlü ancak bulunduğu kavminin diliyle gönderdik ki onlara iyi beyan etsin...”⁵⁷ Yani bu durumda söz konusu olan şey Kur'ân'ın mealinin yapılması, başka bir ifade ile, anlatmak istediğinin aktarılmasıdır. Çünkü meal her ne kadar Kur'ân değilse de, onunla insanların Allah'ın muradını kısmen de olsa anlamaları ve böylece uyarılmış olmaları mümkündür. Mealleri, “Kur'ân değildir ama Kur'ân'dandır” diye ifade etmek mümkün olabilir. Uyarılmış olmak için bu kadar bilgi, yeterliliğin asgarî sınırıdır. Hatta bu açıdan bakıldığında, Fatiha'nın namaz için olmazsa olmaz bir farz olması görüşü çok anlamlıdır. Çünkü Fatiha Kur'ân'ın bir özetidir ve onun ihtiva ettiği manalar, Müslüman olmak için

⁵⁴ Elmalılı, I, 34.

⁵⁵ Hudaî, *Usûlü'l-fıkıh*, s. 204.

⁵⁶ eş-Şu'arâ 26/198, 199.

⁵⁷ İbrahim 14/4.

yeterli olabilecek asgari bilgilerdir. Uyarmak ise ayrı bir husustur ve bunun için her millettten Kur'ân'ı aslî manaları ile bilen yeterli insanların olması gerekir. Fatiha Suresini oluşturan kelimelerin bütün İslâm milletlerinin dillerinde bir şekilde kullanılıyor olması da bu açıdan çok anlamlıdır.

İcma İddiası

Ebû Hanîfe muhtemelen tarihsel bir duruma ya da durumlara tepki olarak böyle bir görüş beyan etmiş ancak bunu en yakın arkadaşları ve öğrencileri olan fakihler dahi kabul etmemişlerdir. Hatta denebilir ki bu konu icma adına ilginç bir durum oluşturmuştur. Aslında sadece taabbudî konularda ve yine sadece sahabe döneminde vukuu mümkün gözüken icma bu konuda vaki olmuş gibidir. Böyle bir icmaya pek çok âlim işaret eder.⁵⁸ Onun iki öğrencisi olan İmâmeyn'in, Kur'ân'ın Arapça dışında bir tercümesiyle namaz kılınmasını ancak Arapçanın becerilememesi durumunda câiz görmelerine karşı, diğer bütün mezheplerin görüşü şudur: Arapçayı becerebilsin beceremesin, başka bir dille namaz olmaz. Ebû Hanîfe dışındaki bütün âlimler bunda ittifak etmiş ve onun ardından icma oluşmuştur. Kur'ân'dan bir şey bilmeyen hamd ve tehlil okur. Hz. Peygamber: "Namaza kalktığında Kur'ân'dan bir şey biliyorsan onu oku, bilmiyorsan Allah'a hamdet, tehlil ve tekbir getir" buyurmuştur.⁵⁹ Tek bir âyet biliyorsa onu yedi kez tekrarlar⁶⁰ diyenler de vardır.

Her ne olursa olsun, Ebû Hanîfe'nin söylediğine karşı en güçlü delil, İmâm Şâfiî'nin de sözünü ettiği, Kur'ân'ın Arapçılığına vurgu yapılması hususudur. O kadar ki bu, Kur'ân-ı Kerîm'de on bir kez tekrarlanır. Şâfiî'ye göre de Allah'ın: "Biz onu Arapça bir Kur'ân olarak indirdik"⁶¹ demiş olması gösterir ki Kur'ân-ı Kerîm Arapçadır, yani o ancak Arapça ile Kur'ân'dır. O bir başka ibare ile okunursa onunla namaz câiz olmaz. Çünkü bu durumda namazda Kur'ân okunmuş olmaz. Oysa Kur'ân okuma/kıraat namaz için şarttır.⁶² Bu şart da, "el-Kurân'dan bir miktar okuyun" şeklinde ifade edilmiştir. Kur'ân'ın, böyle "el-Kur'ân" diye harfi tarifle zikredilmesi durumunda, şeriat örfünde ondan sadece işte bu Arapça Kur'ân anlaşılır.⁶³

⁵⁸ bkz. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 562-64.

⁵⁹ Abdullah b. Ebû Evfâ'dan: Rasûlullah'a bir adam geldi ve dedi ki: "Ben Kur'ân'dan hiçbir şey öğrenemiyorum, ne yapmalıyım?" Rasûlullah şöyle cevap verdi: "Subhanellahi velhamdülillahi... İlla billah, de". Adam: "Ey Allah'ın Rasûlü! Bu söylediğin Allah için olan. Ya benim için olan nedir?" diye sordu. "Allahümmerhamnî, ve âfinî, vehdinî, verzuknî" de, buyurdu. (Ebû Dâvûd, Salât 139. Hadisin diğer kaynakları için bkz.: Bahauddin b. Şeddâd, (ö. 632/1234) *Delâilül-ahkâm*, Beyrut (1412/1991), I, 284; Ayrıca bkz. İmâm Muhammed, *Kitabu'l-Âsâr*, s. 11-12 (No: 51).

⁶⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 562-64. Namazda Kur'ân'ın Arapça orijinali dışında bir şey okumanın câiz olmayacağı konusunda icma için ayrıca bkz. İbn Teymiye, *Mecmû'*, VI, 542; M. Mehdi Hasan, *el-Leâli*, s. 29; İbn Âbidîn, *Haşiyetü'l-Raddil-muhtâr ala-ed-Dürri'l-muhtâr*, I, 485; Tehânevî, *İ'lâu's-sünen n*, IV, 136.

⁶¹ Örnek olarak bkz. Yûsuf 12/2.

⁶² Zemahşerî, *Ruûsu'l-mesâil*, 158.

⁶³ Bkz, Tehânevî, *İ'lâu's-sünen*, IV, 136.

2. Abdullah b. Mes'ûd'un Kur'ân'dan bir kelimeyi, onu beceremeyen bir bedevîye farklı öğretmesi de Ebû Hanîfe'nin görüşü için yeterli bir delil teşkil etmez. Bir defa Abdullah b. Mes'ûd'un, Kur'ân ilâveleri konusundaki çekinceler malumdur. Bu ilâveler ümmetin hüsnü kabulünü alamamışlardır. Kaldı ki sahabî sözü mutlak anlamda delil teşkil etmez. Ayrıca bir kelimeyi talim etmek için onu aynı anlamdaki Arapça başka bir kelime ile değiştirmek, Kur'ân'ın tercümesini Kur'ân olarak okumakla aynı şey değildir. Bu Kur'ân'ın korunmuşluğu akidesine de aykırıdır. Üstelik tartışılan husus da sadece namazdaki kıraat meselesidir. Mutlak anlamda Kur'ân'ın tercümesinin Kur'ân olabileceğini söyleyen hiçbir âlim yoktur.⁶⁴ İbn Teymiye ise İbn Mes'ûd hadisini değişik bir açıdan ele alır ve bunun onun adına uydurulmuş bir yalan olduğunu söyler.⁶⁵ Yahut da İbn Mes'ûd'un böyle bir tasarrufu, onun mushafındaki diğer ilâveleri gibi sadece bir tefsir olarak görülmelidir.

Kurtubî söz konusu âyetin tefsirinde Zemahşerî'nin şu sözünü alır: “İbn Mes'ûd'un bu değiştirmesi gösteriyor ki, eğer aynı manayı veriyorsa Kur'ân'daki bir kelimeyi bir başka kelime ile değiştirmek câizdir. Ebû Hanîfe de buna dayanarak, okuyanın manayı tam vermesi ve hiçbir manaya hâlel getirmeyecek şekilde okuması şartıyla, Kur'ân'ın Farsça ile de okunabileceğini söylemiştir.” Kurtubî bunu naklettikten sonra da der ki, “Başkalarının da ifade ettiği gibi, bu şartla câiz görme, hiç câiz görmeme demektir. Çünkü Arapçada ve özellikle de Kur'ân-ı Kerîm'in dilinde öyle manalar vardır ki, onlar ne Farsça ile ne de bir başka dille ifade edilebilirler.”⁶⁶ Kurtubî'nin Zemahşerî'den naklen verdiği bu mantıksal çıkarımı doğru gibi görülsede yerinde değildir. Çünkü o takdirde böyle bir şey söylemenin zaten anlamı olmazdı.

Ebû Hanîfe'nin Görüşünden Döndüğü İddiası

Fıkıh literatüründe Ebû Hanîfe'nin söz konusu bu meşhur görüşünden döndüğüne dair pek çok nakil vardır. Ebû Hanîfe'nin rucû ettiği görüşlerini toplayarak *el-Leâli'l-masnû'a fi'r-rivâyâtî'l-mercû'a* adıyla müstakil bir kitap oluşturan Muhammed Mehdi Hasan, onun bu konudaki görüşünü de zikreder ve “gerçek olan, onun bu görüşünü bırakıp, İmâmeyn'in görüşlerine döndüğüdür”, der.⁶⁷ Bu tespiti *İnaye, Kifaye, Fethu'l-Kadîr* gibi Hanefî kaynaklara dayandırır.⁶⁸ İbn Teymiye'ye göre, zaten Ebû Hanîfe'nin, “Fatihayı ve Kur'ân'dan başka bir şeyi okuyamayan, namazda Fatihayı okuyacak kadar durur” dediğine dair rivayet de vardır.⁶⁹ Ancak onun bu görüşünden döndüğü konusunda sahih bir tahkikin olduğunu gösteren ikna edici bir delilin bulunduğu söylenemez. Bunu söyleyenler muhtemelen icmaya ve kesintisiz geleneğe binaen söylemişlerdir. Gerçi Ebû Hanîfe'nin bu tartıştığımız meşhur görüşünün de ilk elden bir rivayeti mevcut değildir. Ama en azından bu, ikinci el diyebileceğimiz *Zahiru'r-rivaye* şerhlerinde vardır. Rucû ettiğini söyleyen görüş ise daha

⁶⁴ İbn Mes'ûd'un söylediğinin bu konuda delil olamayacağı hakkında bkz. Kurtubî, *el-Câmi'*, XVI, 149.

⁶⁵ İbn Teymiye, *Mecmû'u'l-fetâva*, XIII, 397.

⁶⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, XI, 149.

⁶⁷ Muhammed Mehdi Hasan, *el-Leâli'l-masnû'a fi'r-rivâyâtî'l-mercû'a*, s. 30.

⁶⁸ Muhammed Mehdi Hasan, *a.g.e.*

⁶⁹ İbn Teymiye, *Mecmû'*, VI, 542.

sonraki ve bir bakıma üçüncü el kaynaklarda zikredilir. Bu sebeple biz Ebû Hanîfe'nin söz konusu görüşünü dile getirdiği, ancak bundan döndüğünün kesin olmadığı kanaatini taşımaktayız.

4.3. Halku'l-Kur'ân Meselesi

“Halku'l-Kur'ân” (Kur'ân'ın yaratılmış olup olmaması) meselesi İslâm kelâm ve düşünce tarihinde, en azından bir dönem için, gerçek anlamda bir imtihan/mihne meselesi olmuştur. İlk defa Hicrî birinci asrın ilk yarısının sonlarında ortaya çıktığı, ikinci yarısının sonlarına doğru ise, âdeti bir devlet rejimi haline getirildiği ve devletin kabulü olan yaratılmışlığı benimsenmeyenlerin işkencelere/mihne maruz bırakıldığı bilinmektedir. Ancak ilk kez kim tarafından ve hangi sâikle ortaya çıktığı kesin değildir. İbn Kuteybe, Halku'l-Kur'ân meselesini ilk tartışanların Cehm b. Safvan ve Ebû Hanîfe olduğunu söyler.⁷⁰ Bunun tarih itibarıyla bir genelleme olduğunu söyleyebiliriz. Halku'l-Kur'ân tartışmalarının ilk önce Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvân gibi Mutezilî âlimler tarafından, Hristiyan düşüncesine tepki olarak başlatıldığı savı daha makuldür. Çünkü Hristiyanlar Hz. İsa'ya Kur'ân'da da “Kelimetullah” dendiğini, Allah'ın kelâmının, Müslümanlarca gayri mahlûk kabul edildiğine göre Müslümanlara karşı onun da mahlûk olmadığını iddia ediyorlardı. Sözünü ettiğimiz Mutezilî âlimler ise Hz. İsa'nın ilah olmayıp mahlûk olduğunu ispat için, Kur'ân'ın da mahlûk olduğunu söylemek durumunda kaldılar ve bu tez bilâhare devletin de işine geldiği için resmî görüş olarak kabul edildi.

Bu konu esas itibarıyla bizim şu andaki konumuz değildir, ama burada değinilen iki noktanın önemine dikkat çekmemiz gerekir: Birincisi, Hristiyanların Hz. İsa'nın mahlûk olmayıp, ilahın bir parçası olduğu iddialarını, Müslümanların görüşleriyle temellendirmek istemeleridir. Bunun anlamı, o zamana kadar bu konu tartışılmıyor olsa dahi Müslümanlar arasında Kur'ân'ın mahlûk olmadığı görüşünün hâkim olduğudur.⁷¹ İkinci olarak, bazı Abbâsî halifelerinin Kur'ân'ın yaratılmışlığı fikrini resmî görüş haline getirmelerinin ve insanları bunu kabule zorlamalarının arkasında yatan saikin, onların bazı konularda daha serbest hareket edebilmek için modern fetvâlara ihtiyaç duymaları olduğu söylenmektedir.⁷² Çünkü Kur'ân eğer yaratılmışsa tarihseldir. Tarihsel ise indiği zamanın şartlarına göre hükümler koymuştur ve bu hükümler zamanla değişebilir. Oysa Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyen Mutezile bile, onun manasının ezelf olduğunu kabul etmekte idi.

⁷⁰ DİA, XV, 371.

⁷¹ Hz. Ömer'in, “Kur'ân mahlûk mudur” diye soran bir adamı azarladığı rivayeti vardır. bkz. Y. Ziya Yörükân, “İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe”, *AÜİFD*, sayı: 3, s. 19.

⁷² Ayrıca bkz. M. M. Watt, *Modern Dünyada İslâm Vahyi*, s. 106.

Bu fikrin Yahudilerden gelmiş olabileceğini söyleyenler de vardır.⁷³ Çünkü onlar takriben bin yılda oluşturulan Tevrat'ın vahiy olduğunu ancak bu düşünce ile anlamlı kılabilirlerdi.

Şu noktayı da hatırlamamızda da fayda vardır: Halku'l-Kur'ân fikri zorla kabul ettirilmek istenen bir öğretiler, oysa aksini söyleyen görüş o zamana kadar var olan ve insanlar serbest düşünmeye başlayınca tekrar kabul görüp yaşayan görüştür.

Ebû Hanîfe'ye nispet edilen risalelerin ona nispetini sahih kabul ettiğimiz takdirde bu konuda onun söylediklerinin şunlardan ibaret olduğu görülecektir:

“Kur'ân; mushaflarda yazılı, kalplerde mahfuz, dillerde okunan, Peygamber'e indirilen Allah'ın kelâmıdır. Bizim Kur'ân'ı telaffuzumuz, onu yazmamız, okumamız mahlûktur. Kur'ân ise mahlûk değildir. Allah'ın Kur'ân'da, Hz. Mûsâ'dan naklen ya da diğer peygamberlerden, Firavun'dan İblis'ten naklen zikrettikleri de, Allah'ın onlardan haber verdiği kelâmıdır. Kelâmullah mahlûk değildir. Ama Mûsâ'nın ve diğer mahlûkların kelâmı mahlûktur. Kur'ân Allah'ın kelâmıdır ve kadîmdir. Onların kelâmı böyle değildir. Mûsâ Allah'ın kelâmını duymuştur. Nitekim Allah, 'Allah Mûsâ'ya sözle konuştu'⁷⁴ demiştir. Allah Mûsâ'ya konuşmadan önce de mütekellim idi. Nitekim O mahlûkâtı yaratmadan da ezelde Hâlik idi. 'Hiçbir şey O'nun gibi değildir. O Semî'dir, Basîr'dir'.⁷⁵ Mûsâ ile konuştuğunda ezelde var olan kelâm sıfatı ile konuştu. Onun bütün sıfatları ezeldendir. Mahlûkatın sıfatları ise böyle değildir. O bilir ama bizim bildiğimiz gibi değil. Konuşur ama bizim konuşmamız gibi değil. Biz aletlerle/vasıtalarla harflerle konuşuruz. Allah ise aletsiz/vasıtasız konuşur. Harfler mahlûktur. Allah'ın kelâmı ise mahlûk değildir.”⁷⁶

“Kur'ân Allah Resûlü'ne indirilmiştir ve mushaflarda yazılmıştır. Kur'ân'ın âyetlerinin hepsi kelâm olma manasında, fazilet ve yücelikte eşittir. Ancak, meselâ Âyete'l-Kürsî gibi, bazısında hem zikrin hem de zikredilenin üstünlüğü vardır. Çünkü orada zikredilen, Allah Teâlâ'nın celâli, yüceliği ve sıfatlarıdır. Yani onda iki üstünlük bir arada bulunmuştur: Zikrin ve zikredilenin üstünlüğü. Bazı yerlerde sadece zikrin üstünlüğü vardır. Kâfirlerden söz edildiği kıssalar böyledir. Oralarda zikre konu olanın bir değeri yoktur, çünkü onlar kâfirlerdir.”⁷⁷ (Ama bu nakil Allah'ın kelâmı olması itibarıyla zikirdir ve üstündür)

“Biz ikrar ederiz ki Kur'ân, Allah'ın mahlûk olmayan kelâmı, vahyi ve indirdiği (kitabıdır). Ne O'nun kendisidir, ne de ondan başkasıdır. Belki bir gerçeklik olarak O'nun sıfatıdır. Mushaflara yazılmıştır, dillerimizde okunmaktadır. Hafızalarımızda mahfuzdur. Ancak oraya hulûl etmiş/girmiş değildir. Mürekkebi, kâğıdı, yazısı mahlûktur. Çünkü

⁷³ bkz. Ahmet Emin, *Duha'l-İslâm*, III, 162.

⁷⁴ en-Nisa 4/164.

⁷⁵ eş-Şûra 42/11.

⁷⁶ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, s. 55-56.

⁷⁷ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, s. 63.

bunlar kulların fiilleridirler. Allah'ın kelâmı ise mahlûk değildir. Yazı, harfler, kelimeler ve âyetler/cümleler Kur'ân'a delâlet eden (vasıtalar). Çünkü insanlar (Kur'ân'ı anlamak için) bunlara muhtaçtırlar. Allah'ın kelâmı ise kendi zatı ile kâimdir. Ancak manası işte bu vasıtalarla anlaşılmaktadır. Şu halde, kim Allah'ın kelâmı mahlûktur derse o yüce Allah'a karşı kâfir olmuş olur. Oysa Allah mabuddur ve O hep olduğu gibidir. Kelâmı O'ndan ayrılmaksızın (من غير مزيلة عنه) okunmakta, yazılmakta ve hifzedilmektedir.”⁷⁸

Ebû Hanîfe'nin bu konuda söylediklerinin özeti şudur: “Allah'ın kelâm sıfatı vardır ve bu sıfatı da diğer sıfatları gibi O'nun ne aynı, ne de gayrı olarak, O'nunla beraber ezeli ve ebedîdir. Kur'ân işte O'nun bu ezeli sıfatıdır. Kur'ân adına yazdığımız, telaffuz ettiğimiz ve ezberlediğimiz şeyler, hatta onun Arapçılığı ise mahlûktur ve Kur'ân'ı gösteren delillerdir. Şu halde Kur'ân'ın vasıtaları diyeceğimiz bu görüntüler, mahlûk olmaları sebebiyle aynı zamanda tarihseldirler.”

Böyle bir sonuç elbette kelimesi kelimesine Ebû Hanîfe'nin söylediği şeyler değildir ama onun söylediklerinin zorunlu sonucudur. Durum böyle olunca bu argümanların onun zamanı için biraz erken kullanılan argümanlar olduğu akla gelmektedir. Çünkü, göreceğimiz gibi, Kur'ân'ın yaratılmışlığı/halku'l-Kur'ân meselesi onun zamanında ortaya çıkmış olmakla beraber henüz bu boyutlarda tartışılan bir mesele değildir. Bu durum ise bizi, onun Kur'ân adına bu söylediklerinin ona aidiyeti konusunda şüpheyi götürmektedir. Bu şüphemizi anlamlı kılan hususlardan biri de, *el-Fıkhü'l-ekber*'in ilk şarihlerinden olan Semerkandî'nin (ö. 333/944) Bu görüşleri Ebû Hanîfe'ye nispet etmeden, Eş'ârîlerin görüşlerini cevaplama sadedinde zikretmesidir. Kısaca onun şerhinde Ebû Hanîfe'nin Kur'ân'ın mahlûkluluğu ile ilgili bir görüşü zikredilmez. Bu durum bize, bu tartışmaların bilâhare ve şerhlerde söylenenlerden alınarak risaleye eklendiği intibahı vermektedir.

Yine Ebû Hanîfe'ye nispet edilen; “O önceleri Kur'ân'ın mahlûk olduğuna inanıyordu, uzun süren tartışmalar sonucunda bu görüşünden döndü ve tövbe etti”, şeklindeki nakiller de çok açık değildirler ve karıştırmalar içermekte oldukları izlenimi vermektedirler:

Ebû Yûsuf diyor ki, Ebû Hanîfe ile Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı konusunda altı ay tartışıldı ve görüşü, mahlûk olmadığına ve kim mahlûk derse onun kâfir olduğuna geldi.”⁷⁹ Bu haber meselâ *el-İbâne*'de şöyledir: “Ebû Yûsuf demiştir ki, Ebû Hanîfe ile iki ay tartıştık ve nihayet, Kur'ân mahlûktur görüşünden döndü.”⁸⁰

Bu kabil rivayetler, sahih olmaları halinde, Ebû Hanîfe'nin önceleri Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünde olduğunu gösterirler. Farsça Kur'ân olabileceği görüşü de buna uygun düşer. Ayrıca Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünden dönmesi, Farsça okunabilmesi görüşünden de dönmüş olmasını sonuç verir. Çünkü mahlûk değilse Farsça da olamaz.

⁷⁸ Ebû Hanîfe, *el-Vasıyye*, s. 73-74. Açıklamaları için bkz. Molla Hüseyin b. İskender, *el-Cevheretü'l-münîfe*, s. 66.

⁷⁹ Molla Hüseyin, s. 66.

⁸⁰ Eş'ârî, *el-İbâne* s. 88.

Ancak bu rivayetler senetli ve sahih görülmemişlerdir. Meselâ Beyhakî (*Sıfât*'ta) Muhammed b. Said b. Sâbik'den nakleder: “Ebû Yûsuf'a sordum, dedim ki: Ebû Hanîfe Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünde mi idi? ‘Hâşâ’ dedi. Ne o ne de ben öyle bir şey söyledik.”⁸¹ Yukarıdakilerin aksine Beyhakî'de şöyle bir rivayet daha vardır: Hakim, Ebû Yûsuf'tan: “Kıtlık yılı (senetü cerdâ) Ebû Hanîfe ile Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığını konuştuk ve onun da benim de görüşümüz, Kur'ân'a mahlûk diyenin kâfir olacağına birleşti” sözünü nakleder.⁸²

İbn Abdülberr'in *Kitabu'l-intikâ fî-menâkibi's-selefi'l-fukaha* adlı eserinde de şu bilgiler vardır: Ebû Yûsuf'a oğlu Sâlim sordu: “Ebû Hanîfe'den bu konuda bir şey duydun mu?” O da “evet” dedi. “Ebû Hanîfe ben onu bildim bileli, Kurân kelâmulahtır, mahlûk değildir. Aksini söyleyen kâfirdir, derdi. Zaten böyle olmasaydı ben onunla arkadaş olmazdım”.⁸³

Bu haberler bazı hadisçilerin Ebû Hanîfe'ye ve İmam Muhammed'e nispet ettikleri, Kur'ân'ın mahlûk olduğuna dair görüşün aslının böyle olduğunu, onların ancak Kur'ân'ı okumamız ve yazmamız mahlûktur dediklerini gösterir.⁸⁴

Buna göre, *el-İbâne*'deki bilgiler asılsızdır, hatta uydurmadır.

“Ebû Hanîfe öyle inanıyordu da bundan tövbe etti” rivayetinin aslı ise şudur: İbn Hubeyre, Ebû Hanîfe'ye kadılık teklif etti, o da reddetti. İbn Hubeyre'nin görüşüne göre imama itaatsizlik küfürdü. Bu sebeple Ebû Hanîfe'ye: “Küfre düştün, tövbe et!” dedi. O da: “Bütün kötülüklerden Allah'a tövbe ederim” dedi. Bunu üç kez tekrarladı, o da öyle söyledi. İşte Süfyân'ın: Ebû Hanîfe'yi küfürden iki defa tövbeye davet ettim, demesinin anlamı budur.⁸⁵ İbn Teymiye ise, Ebû Hanîfe'nin Kur'ân için “ne hâlikdir ne mahlûktur” diyenlerden olduğunu söyler.⁸⁶ Ahmet b. Hanbel'den nakledildiğine göre ise o: “Ebû Hanîfe'nin Kur'âna mahlûk dediğine dair bize sahih bir haber gelmemiştir” demiştir.⁸⁷

Sonuç

Ebû Hanîfe'nin; kuvvetli bir kıyas kabiliyeti, zekâsı ve entelektüel zihniyet yapısıyla felsefî bir düşünceye sahip olduğu açıktır. O bu yönüyle kendi döneminin âlim örneğine de tamamiyle uymaz. Hiç şüphe yok ki, onun farklılıklarında belirgin zekâsının etkisi vardır. Ama yaşadığı kültürün değişik oluşu, yönetime karşı olan tavrı, hilafetin Arap milliyetçiliğine kayan tavırları da onun farklılığını, hatta aykırılığını doğuran sebeplerdendir.

⁸¹ Mağnîsavî (Manisalı), *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*, s. 221 dipnotundan. Nakleden râviler güvenilir/sıkadırlar (Aynı nottan).

⁸² Aynı kaynak, Beyhakî'den.

⁸³ *a.g.e.*

⁸⁴ *a.g.e.*

⁸⁵ Mağnîsavî, *a.g.e.*, s. 329.

⁸⁶ İbn Teymiyye, *Kitabu mezhebi's-selefi'l-kavîm*, III, 134-35.

⁸⁷ Zehebî, *Menâkıbu'l-İmam Ebî Hanîfe*, s. 27.

Ebû Hanîfe'nin Kur'ân anlayışı deyince ilk akla gelen husus, onun Farsça ile ya da Arapça dışındaki bir lisan ile namaz kılınabileceği görüşüdür. Ancak onun bu konudaki görüşü namaz kılmak, hatta namazda da yeterli olan kadar Kur'ân okumakla, yani sadece Fatiha'yı okumakla sınırlıdır. Hatta bu kadarıyla da bu görüşünün tarihsel ve olağan dışı şartların ürünü olduğu açıktır.⁸⁸ Bütünüyle “Farsça Kur'ân” gibi bir tez, olsa olsa onun görüşünün zorlama sonucu olarak gündeme gelebilir. Yoksa Ebû Hanîfe böyle birşey söylememiştir. Kaldı ki bu görüşünün kendisine aidiyeti de muttasıl bir senetle sabit değildir. Bu bir bakıma mürsel bir haberdur. Hadisler söz konusu olduğunda mürsel haberlerin hükmü ne ise, ona *irsal* edilen bu görüşün hükmü de en fazla o olabilir. Bunun dışında ona isnat edilen açıklama ve temellendirmeler, onun görüşüne dayandırılan ve o görüşün zorunlu sonucu kabul edilen açıklamalardır. “Hatta o, Farsça ile namazın cevazını söylerken bunu, Arapça nazım ona göre Kur'ân'ın bir rûknü olmadığı için söylemiş değildir. Aksine Arapça nazım ona göre, namazın cevazı hakkında ilâve bir rûkûn olduğu için böyle söylemiştir. Çünkü Arapça nazım, i'câzın bir unsurdur. Namazda Kur'ân okumaktan maksat ise i'câz değil münacat, yani kulluk ve yakarıştır. Binaenaleyh, nazım orada zorunlu değildir.”⁸⁹

Ebû Hanîfe'nin görüşüne göre olmasa da, yine onun görüşünden çıkarılan sonuca göre Kur'ân, asıl itibariyle kelâmullah olarak Allah'la kâim olan bir manadır. Kur'ân'ın nazım/lafızları bir bakıma tarihseldirler ve o asıl olan manaya delâlet eden vasıtalardan ibaret oldukları için de hâdistirler. Bu sonucun dahi günümüzde tarihselcilikten etkilenen görüşlerden önemli bir farkı vardır. Çünkü ona göre, daha doğru bir ifade ile, ona nispet edilen görüşten çıkarılabilecek sonuca göre Kur'ân'ın lafızları tarihsel olmakla beraber, mana olarak kelâmullah zamanlar üstüdür. Kur'ânın temas ettiği cüz'î hükümler tarihsel değildirler. Çünkü o kelâmullah olarak Kur'ân'ın mahlûk olduğunu hiçbir zaman söylememiş, hatta bu söyleyenin küfrüne kâil olmuştur.

Pek çok usûlcünün kabul ettiği gibi, sadece taabbudî konularda ve sadece sahabe dönemindeki bağlayıcı bir icmardan sözedilebilir. Ancak Ebû Hanîfe'nin görüşüne karşı oluşturulan ittifak bunun âdeti ilginç bir istisnasıdır. Çünkü onun dışındaki herkes bir başka dille, hatta Kur'ân'ın Arapça tercümesi ile Kur'ân olamayacağına ittifak etmişlerdir. Bu konuda farklı düşünen bir fakîh bilinmemektedir. İstisna sadece, Arapçayı beceremeyen müptedilerin namazda Fatiha'yı Farsça ya da bir başka dille okuyabilmeleri

⁸⁸ Bediuzzaman Said Nursî ise bu noktada şunları söyler: “İmâm-ı A'zam'ın fetvâsı beş cihette hususîdir. Birincisi: Merkez-i İslâmiyetten uzak diyar-ı âharde bulunanlara aittir. İkincisi: İhtiyac-ı hakikiye binaendir. Üçüncüsü: Bir rivayette lisan-ı ehl-i cennetten sayılan Fârisî lisanıyla tercüme mahsustur. Dördüncüsü: Fâtîha'ya mahsus olarak cevaz verilmiş-tâ Fâtîha'yı bilmeyen namazı terk etmesin. Beşincisi: Kuvvet-i imandan gelen bir hamiyet-i İslâmiye ile, maânî-i mukaddesenin, avâmın tefehhümüne medar olmak için cevaz gösterilmiş. Halbuki, zaaf-ı imandan gelen ve menfî fikr-i milliyetten çıkan ve lisan-ı Arabîye karşı nefret ve zaaf-ı imandan tevellüt eden meyl-i tahrip saikasıyla tercüme edip Arabî aslını terk etmek, dini terk ettirmekdir!”

⁸⁹ Muhammed b. Muhammed, *Kitabu't-takrîr ve't-tahbîr* (Mektebetü'l-fîkh 2000 CD'sinden)

konusundadır ve bunu söyleyen de yine sadece onun iki talebesi olan İmâmeyn'den ibarettir. Dolayısıyla Ebû Hanîfe'ye nispet edilen bu görüşten, “Türkçe ya da Farsça Kur'ân” gibi bir sonuç çıkarmak mümkün ve makul görünmemektedir. İcmanın otoritesi açısından da bu ilginç icma ayrıca tartışılmalıdır.

Kur'ân'ın mahlûklığı konusunda ise Ebû Hanîfe'nin Sünnî geleneğe aykırı bir görüşü bilinmemektedir. Kur'ân kelâmullah'tır ve kelâmullah da Allah'ın bir sıfatı olması itibarıyla O'nunla kâimdir, ezeli ve ebedidir. Ancak yine onun görüşünden hareketle varılan bir sonuç olarak, Arapça nazım Kur'ân'ı Kur'ân kılan unsurlardan birisi olmadığı için hâdistir/mahlûktur ya da şimdiki ifadesiyle tarihseldir. Ama bu kelâmullahın tarihsel olduğu manasına gelmez. Şunu da ilâve etmeliyiz ki, onun bu meşhur görüşünün tabii sonucu olarak Kur'ân'ın Arapçalığının hâdis/mahlûk olduğu söylenebilse dahi, o bu lafızların yine de Peygamber'in ya da Cebrail'in inşası olduklarını ihsas ettirecek hiçbir şey söylememiştir.

Son olarak diyebiliriz ki, Ebû Hanîfe'nin; kuvvetli bir kıyas kabiliyeti, zekâsı ve entelektüel zihniyet yapısıyla alışılmadık düşüncelere sahip olduğu açıktır. O bu yönüyle kendi döneminin âlim örneğine de tamamıyla uymaz. Hiç şüphe yok ki, onun ayrıcalığında belirgin zekâsının etkisi vardır. Ama yaşadığı kültürün değişik oluşu, yönetime karşı olan tavrı, hilafetin Arap milliyetçiliğine kayan politikaları da onun farklılığını, hatta aykırılığını doğuran sebeplerdendir. Onun kendi tarihsel şartları için farklı durumlara istinaden ve muhtemelen kavmiyetçiliğe karşı vermiş olduğu bir fetvâyı bugün tam aksine kavmi düşünceler için kullanmak onun fetvâsına tamamıyla aykırı bir durumdur. Kaldı ki onun bu görüşü zaten bir fetvâdır ve fetvâ ise bütünüyle tarihsel bir olgudur.

Önemli Kaynaklar

Ahmed Mollacıvan b. Ebi Said b. Ubeydullah el-Mîhevî; *Nuru'l-envâr ale'l-Menâr*, İst. 1986; Bahaüddin b. Şeddâd. (ö. 632/1234) *Delâilü'l-ahkâm*, Beyrut (1412/1991); Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdirrahman ed-Dımaşkî el-Osmanî eş-Şâfiî, *Rahmetü'l-ümmeh fi'htilâfi'l-eimme*, Katar 1981 (1401); Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Menâkıbu'l-İmam Ebî Hanîfe ve Sahibeyhi Ebî Yûsuf ve Muhammed b. El-Hasen* (thk. Muhammed Zahidülkevseri ve Ebû'l-Vefa el-Efğânî), Kahire ts.; Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müteallim, el-Fikhu'l-ekber, el-Fikhu'l-ebsat, er-Risale, el-Vasiyye*, (Mustafa Öz. *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, İst 1981, Arapça Kısmı); Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Haneî es-Semerkandî, *Şerhu'l-Fikhu'l-ekber*, Katar ts.; Ebû Yûsuf, *Kitabu'l-Âsâr, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye*, Beyrut, ts.; Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe, Hayatühü ve Asruhu, Ârâuhu ve Fıkhuhu*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî 1369 (1947); Ebû'l-Yezîd Ebû Zeyd el-Acemî, *el-Fukaha ve Buhûsü'l-akîdeti'l-İslâmiyye, el-Mevkıf ve'l-Minhâc*, Kahire 1406/1985; Ebubekir Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl es-Serahsî (ö. 490/1096), *Usûlü's-Serahsî* (thk. Ebulvefa el-Efğânî) Kahire 1372; Ebul-Hasen Ali b. İsmail el-Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne* (thk. Beşîr Muhammed Uyûn) Mektebetü Dari'l-beyân ve Mektebetü'l-Müeyyed neşri, 1411 (1990); Ebulmünteha Ahmet

b. Muhammed el-Mağnîsavî (Manisalı), *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*, (Semerkandî'nin, *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber* adlı eseri içerisinde); Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 34; es-Sîmerî, *Ahbaru Ebi Hanîfe ve Ashabihi*, s. 46, İbn Hacer, *Hayrâtü'l-hisân*, s. 122, 125, 126; İbn Âbidîn, Muhammed Emîn (1252/1836) *Haşiyetü-Raddil-muhtâr 'ala'd-Dürri'l-muhtâr*, el-Bâbil-halebî. Mısır (1386/1966); İbn Teymiyye, *Kitabu mezhebi's-selefi'l-kavîm fî-tahkiki mes'elet-i Kelâmillahi'l-Kerîm*, (*Mecmû'atu'r-Resâil* içerisinde), Lecnetü't-Türâsi'l-Arabî, ts.; İsmail Hakkı Efendi, *Mevâhibu'r-Rahman fî-menâkibi'l-İmam Ebî Hanîfeti'n-Nu'man*, Derseadet 1310; Kâsânî, Alâuddîn Ebubekr b. Mes'ûd (587-1191), *Kitâbu-bedâyi'i's-sanâyi'*; Beyrut, 1394 (1974); Kemalüddin Ahmed el-Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-meram min-ibârâti'l-İmam* (thk. M. Zahid el-Kevserî), (Mısır 1368/1949); Molla Hüseyin b. İskender, *el-Cevheretü'l-münife fî-şerhi Vasiyyeti'l-İmam el-A'zam Ebî Hanîfe* [Semarkandî'nin *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber* (Katar, ts) adlı eseri içerisinde s. 49-98]; Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *Kitabu'l-Âsâr, İdâratü'l-Kur'ân*, Karaçi/Pakistan, 1407 (1987); Muhammed b. Muhammed, (879/1474) *Kitabu't-takrîr ve't-tahbîr*, Dâru'l-fikir, Beyrut 1996; Muhammed b. Zâhid b. El-Hasen el-Kevserî, *Te'nîbü'l-Hatîb 'alâ-ma sâkahu fî-tercemet-i Ebî Hanîfe mine'l-ekâzîb*, Beyrut 1401/1981; Muhammed Mehdi Hasan, *el-Leâli'l-masnû'a fî'r-rivâyâti'l-mercû'a*, Karaçi/Pakistan 1406 (1986); Şeyh Muhammed el-Hudarî, *Usûlü'l-fikh*, Matbaatü'l-istikame, Kahire; Yusuf Ziya Yörükân, “İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe”, *AÜİFD*, Sayı:3, s. 19; Zafer Ahmet el-Osmanî et-Tehanevî, *İ'lâu's-sünen* Karaçi/Pakistan; Zemahşerî, Carullah Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ömer (538/1143); *Ruûsu'l-mesâil* (thk. Abdullah Nezir Ahmed); Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1407 (1987).

Müzakere

Mustafa UZUNPOSTALCI

SÜ İlähiyat Fakültesi

Ebû Hanîfe'nin Kur'ân Anlayışı

Sayın meslektaşım Faruk Beşer'in "Ebû Hanîfe'nin Kur'ân Anlayışı" konusunda hazırlamış olduğı tebliğı okudum. Her ne kadar başlık bize, ilk anda, konuya daha geniş çapta bakılacağı intibai veriyorsa da tebliğ sahibi, önce bu tebliğın, Ebû Hanîfe'nin "Lafız-Mana Bütünlüğü Açısından Kur'ân Anlayışı" ve yine onun "Halku'l-Kur'ân" etrafında yapılan tartışmanın neresinde yer aldığı konusu ile sınırlı olduğunu belirtmektedir. Bu konular açısından bakıldığında da tebliğ gerçekten çeşitli ihtimaller göz önüne alınarak ileri sürülen görüşlerin tartışıldığı bir platformu önümüze getirmiş bulunmaktadır. Sayın tebliğ sahibi sadece bununla yetinmeyip yaptığı böyle bir incelemeden sonra çıkardığı neticeyi ve kendisinde hasıl olan kanaatini de ortaya koyarak bizimle paylaşmak istemiştir. Kendisine teşekkür ediyorum. Ancak bir Müzakereci olarak ben de, belki faydalı olur diye, konu ile ilgili düşünce ve görüşlerimi arz etmek istiyorum.

Bilindiğı gibi Ebû Hanîfe İslâm Hukuku'nun teşekkülünde büyük katkısı ve emeğı olan bir kimsedir. Yapmış olduğı içtihatlarıyla ortaya koyduğı hükümler/birikimler, yaşadığı asırdan itibaren günümüze kadar devam eden süreçte, milyonlarca insan tarafından çoğı zaman sorgulanmadan benimsenmiş, bazen de değerlendirilerek uygulanmış veya tenkit edilmiş ve bir mezhep halinde yaşayarak varlığını sürdürmüştür. Bu sebeple de Ebû Hanîfe hayatı, düşüncesi, yaptığı içtihatların dayandığı deliller ve içtihat prensip ve metotları açısından bugüne kadar çok çeşitli araştırmalara konu edilmiş bir âlimdir.

Onun, kendisinden sonrakilerin faydalanabilecekleri, ortaya koyduğı hükümleri kolaylıkla değerlendirebilecekleri içtihat usûl ve metotlarını açıklayan bir bilgi ve bir doküman bırakmamış olması; talebelerine bu konuda birşey yazdırmamış bulunması ve onların da bu konuda müstakil birşey yazmamış olmaları, hakkında her türlü araştırmanın yapılmasına sebep olduğı gibi, bu durum yaptığı içtihatlar hakkında çeşitli tenkit ve spekülasyonların oluşmasına da sebep olmuştur.

Bundan dolayı Ebû Hanîfe'nin içtihat metotlarını ancak, vermiş olduğı hükümlerden çıkarmak mümkün olmuştur. Bu sebeple de bugün, Onun düşüncesini kavramak ve içtihatlarında takip etmiş olduğı metot konusunda, gerçek düşünce ve anlayışıyla örtüşecek bir neticeye ulaşmak son derecede zordur. Bunu bilen Sayın Beşer de değerlendirmelerini çok dikkatli ve ihtiyatlı davranarak yapmış ve bu konuda Ebû Hanîfe'nin çağdaşı veya çağına yakın dönemde yaşamış olan ilim adamlarının görüş ve düşüncelerinden faydalanmayı ihmal etmemiştir.

Bütün İslâmî ilimlerin ilk kaynağının Kur'ân olduğunu bildiğimiz gibi, İslâm Hukuku'nun ilk kaynağının da yine o olduğunu biliyoruz. Çünkü pek çok tarihçinin

kaydettiği bir olay olan Hz. Peygamber (s.a.v.) ile Hz. Muaz arasında geçen konuşma, bu konuda sonrakiler için bir irşat görevi görmüş, hatta bunun böyle kabul edilmesi gereğini ortaya koymuştur. Şüphesiz bu durum Ebû Hanîfe'ye göre de böyledir. Nitekim o şöyle demiştir: “Biz önce Allah'ın Kitabını alırız...”. Bunun anlamı başka hiçbir şeyi ona takdim etmez ve onun üzerinde görmeyiz, demektir. Fakat bilindiği gibi Allah'ın Kitabı olan Kur'ân-ı Kerîm bütün hükümleri açık olarak getirmemiştir. Bu sebeple de Kur'ân, ancak yapılacak içtihatlarla tespit edilecek hükümlerin kaynağı olabilmektedir. Bundan dolayı Ebû Hanîfe'nin bu ifadesinden onun, içtihat ederken bir meselenin hükmünü önce Allah'ın Kitabında aradığını bildirmek istediğini anlıyoruz.

Konuya lafız/nazım-mana bütünlüğü açısından baktığımızda, konu ile ilgili olarak Ebû Hanîfe'nin, bir kimsenin Farsça kıraatte bulunarak kıldığı namazının sahih olup olmayacağı hususunda vermiş olduğu bir fetvâ ile karşılaşırız. Ona göre bu şekilde namaz kılan bir kimsenin namazı sahihtir. Diğer bir ifade ile namazda Farsça kıraatte bulunmak Ebû Hanîfe'ye göre câizdir.

Tebliğ sahibi Sayın Beşer'in kaynaklarını göstererek yaptığı nakillerde olduğu gibi *Bedâiu's-sana'i*'nin metni olan *Tuhfetü'l-fukahâ*'da es-Semerkandî de konuyu şöyle bildirmektedir: “Bir kimse namazda kıraati, Kur'ân'ın Farsça tercümesi ile yapsa; o kimsenin dili ister Arapçaya yatkın olsun, ister olmasın; o kimse Arapçayı ister iyi telaffuz edebilsin/okuyabilsin, ister telaffuz edemesin/okuyamasın Ebû Hanîfe'ye göre namazı câizdir.”

Bunlardan anlaşıldığına göre Ebû Hanîfe, Kur'ân'ın Farsçaya yapılan tercümesini namazda okuyan bir kimsenin, farz olan kıraati yerine getirmiş olacağına ve bununla namazının câiz olacağına fetvâ vermiştir. Ancak vermiş olduğu bu fetvâdan, onun böyle bir fetvâ ile Kur'ân'ın Arapça oluşunu sorguladığı anlamını çıkarmak konunun oldukça uzaklarında bulunmak demektir. Çünkü Ebû Hanîfe, Kur'ân'ın Arapça oluşunu ve bunun herkes tarafından kabul edilmiş bulunmasını bir problem olarak görmemektedir.

Ebû Hanîfe'nin vermiş olduğu bu fetvâdan daha sonra döndüğüne dair bazı rivayetler de bulunmaktadır. Sayın Beşer'in isabetle tespit edip ifade ettikleri gibi bize göre de, Ebû Hanîfe'nin namazın cevazına dair verdiği fetvâdan döndüğü doğru olamaz. Çünkü onun namazın cevazına fetvâ verdiğine dair rivayetler kuvvetli ve sağlam olmasına rağmen, döndüğüne dair nakledilen rivayetler bunlar kadar sağlam ve itimada şayan görünmemektedir.

Ancak, verilen bu fetvânın değerlendirilmesi, namazda okunan tercümenin Kur'ân'dan sayılıp sayılamayacağı açısından olduğu kadar, Ebû Hanîfe'nin böyle bir hükmün istinbâtında delilinin ne olduğuna ve bunu nasıl değerlendirdiğine de bakmak uygun olacaktır. Çünkü yapılan tenkitlerin esası verilen hükümlerin temelde fıkıh usûlü ilminin koyduğu kurallara ne kadar uymaktadır, sorusuna dayanmaktadır. Diğer bir ifade ile “böyle bir hüküm verirken Ebû Hanîfe nasıl bir delile dayanmıştır?” sorusunun cevabı aranmalıdır.

Âlimlerin, Ebû Hanîfe'nin verdiği bu fetvâyı, temelde “Kur'ân nedir?” sorusuna verdikleri cevapta arayarak değerlendirmiş olduklarını görmekteyiz. Fıkıh kitaplarında, âlimler Kur'ân'ı Kur'ân yapan özelliklerin onun “tevâtüren menkul” ve “mûciz” oluşunu ön plâna çıkarmışlardır. Onun özelliğinin, “mûciz olması” yönünün ağır bastığını düşünerek bu görüşü benimseyen ve bunu ön plâna çıkaran âlimler de bu i'câzın “yalnız mana”, “yalnız lafız” ve “hem mana, hem lafız” yönünden olduğu noktasında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İşte bu farklı görüşleri dikkate alan âlimler Ebû Hanîfe'nin vermiş olduğu bu fetvâ ile i'câzın “yalnız mana” yönünden olduğu görüşünü benimsemiş bulunduğunu ileri sürerek konuyu bu noktada değerlendirmişlerdir.

Sayın Beşer de konunun bu yönüne ağırlık vermiş ve tercihini bu istikamette yapmış görünmektedir. Bu sebeple de daha çok ve tabîi olarak Hanefî âlimlerin kitaplarına müracaat ederek, mezhep İmamının görüşlerini destekleyen yorumları uzunca nakletmiştir.

Ancak, tebliğde yer alan ve hata olarak değerlendirdiğim bazı hususlara burada işaret etmek istiyorum. Bunlardan birisi bir atıfla ilgilidir. Şöyle ki, 163. sayfada İmâmeyn'in görüşü olarak “Kur'ân sadece mana ile değil, lafız ile birlikte Kur'ân'dır” hükmü yer almakta ve bunun için Kâsânî'nin eserinin I/113. sayfasına atıf yapılmaktadır. Fakat, burada onların görüşünün “Kur'ân'ın yalnızca lafız olarak mûciz olduğu” yazılıdır. Aslında İmâmeyn'in görüşünün başka yerlerde Sayın Beşer'in naklettiği gibi olduğu da belirtilmektedir. Ama atıf yapılan yerde böyle değildir. Atıf yapılan bu yerdeki ifade Sayın Beşer tarafından tenkit edilmekte; bu görüş Kâsânî'nin zorlanarak yaptığı bir değerlendirme olarak belirtilmekte ve arkasından İmâmeyn'in asla bu görüşte olmadıkları da ifade edilmektedir. Bu da yapılan bu atfın, bir dalgınlık eseri olabileceğini göstermektedir.

Dikkatimizi çeken bir yanlışlık da 164. sayfanın sonu ile 165. sayfanın başında yer verilen bir alıntı ile ilgilidir. Buradaki alıntı için de hem kaynak gösterilmekte, hem de gösterilen yerde böyle bir ifadenin yer almadığı belirtilmektedir. Bu da insanın aklına bulunmayan bir yerden bir alıntının nasıl yapıldığı sorusunu getirmektedir.

Ebû Hanîfe'nin Farsça kıraatle namazın sahih olduğuna dair verdiği fetvânın doğruluğu üzerinde durulup bunda şüphe olmadığı sayfalarca anlatıldıktan sonra, “Ebû Hanîfe'ye nispet edilen bu meşhur fetvâ...” ifadesi kullanılmaktadır. Bence burada bir nispet söz konusu olmayıp bir vakıa değerlendirilmektedir.

Ebû Hanîfe'nin vermiş olduğu, namazda Farsça kıraatin cevazı karşısında bir “icma” olduğu iddiası da bence doğru olamaz. Çünkü namazda kıraatin farz olduğu noktasında bir icma bulunmamaktadır. Nitekim Ebû Bekr el-Esam ve Süfyân b. Uyeyne namazda kıraatin farz olmadığını, çünkü zikrin değil, yapılan hareketin adının namaz olduğunu kabul etmektedirler. Temelinde ittifak bulunmayan bir hususta ortaya konan ve karşıt bir görüşün bulunduğu bir konuda ve üstelik bu görüşten sonra varlığı ifade edilen görüşlerin birleşmesini, icma olarak görmek ve bundan bu tarzda söz etmek doğru olamasa gerektir.

Fıkıh usûlü âlimleri de Ebû Hanîfe'nin vermiş olduğu bu fetvâdan şöyle bir netice çıkarmışlardır: Demek ki, Ebû Hanîfe'ye göre imanda nasıl kalp ile tasdik (aslî rükün), dil ile ikrar olmak üzere iki rükün varsa, Kur'ân'ın da iki ruknû bulunmaktadır; onun "mana"sı aslî ve ayrılmaz bir rükün, "nazmı/lafzı" da ruhsattan dolayı düşebilen ve ayrılabilen zaid bir rükündür. Aslî rükün muhafaza edildiği sürece zaid rükün düşebilir. Onun düşmesi yani zaid ruknûn bulunmaması Kur'ân'a zarar vermez. Dolayısı ile namaz kılan kimsenin namazında Farsça kıraatte bulunması da onun namazına zarar vermez, onu fesada uğratmaz. Çünkü Farsça tercümede "aslî rükün" olan "mana" bulunmaktadır, yani aslî rükün olan mana muhafaza edilmiştir; "zaid rükün" düşmüştür. Zaid ruknûn bulunmaması ise onu Kur'ân olmaktan çıkarmaz.

Görüldüğü gibi fakîh ve usûl âlimleri konuya bu açılardan bakarak Ebû Hanîfe'nin fetvâsını değerlendirmiş bulunmaktadırlar. Ancak konuya bunların dışında, bir başka açıdan da bakmak gerektiğini düşünüyorum. Çünkü Ebû Hanîfe, bu fetvâyı verdiğinde, belki de bu yorumlar doğrultusunda hiçbir şey düşünmüyor; sadece yeni Müslüman olmuş, fakat ibadet yapmak durumunda bulunan din kardeşlerinin karşılaştıkları bazı güçlükleri kaldıran bir fetvâ vermenin sorumluluğunu düşünüyor veya mutluluğunu yaşıyordu.

Kesin olan şu hususa dikkat etmek gerekir; "Ebû Hanîfe'ye göre i'câz yalnız manadadır" veya yine "Ona göre Kur'ân'ın biri aslî, diğeri de zaid iki ruknû vardır" ifadesi Ebû Hanîfe'den bir nakil değil, aksine âlimlerin bir yorumudur ve bu görüş tamamen, onun verdiği fetvâyı bakılarak, diğer âlimler tarafından yapılan bir değerlendirmeden ibarettir. Yoksa O, Kur'ân'ı hiçbir zaman böyle tanımlamamış, verdiği hiçbir fetvâ için böyle veya benzer bir açıklamada bulunmamış ve hükümlerin delillerini açıklamamıştır. Dolayısı ile bu fetvâ ile ilgili olarak, onun böyle düşündüğüne dair herhangi bir rivayet bulunmamaktadır.

Bizce fıkıh usûlü âlimlerini böyle bir değerlendirme yapmaya sevk eden ve böyle bir neticeye ulaşmalarını doğuran sebep de yine onların Kur'ân tarif ve anlayışlarıdır. Âlimlerin çoğunluğunun anlayışına göre Kur'ân "nazım/lafız" ve "mana"dan ibarettir. Kur'ân'ın Arapça olması ve mütevâtir olarak nakledilmiş bulunması da onun mahiyetinden birer cüzdür.

Pezdevî bu konuda, "Bizce sahih olan Ebû Hanîfe'nin de bu görüşte olduğudur" diyerek kanaatini belirtmektedir. Ancak böyle bir kanaate varabilmek için öncelikle Ebû Hanîfe'nin, ruhsat olarak verdiği gün gibi aşikâr olan bu fetvâsının dışında da, Kur'ân'ın iki ruknû bulunduğuna dair görüşünü yansıtan bazı değerlendirmelerinin veya hiç değilse bir kimsenin Farsçaya yapılan tercümesini Kur'ân niyetiyle okuyabileceğine dair bir fetvâsının bulunması gerekirdi. Halbuki bu fetvânın dışında buna delâlet eden başka bir şey göremiyoruz.

Bizce Ebû Hanîfe böyle bir fetvâ verirken başka bir hususu göz önünde bulundurmuş olmalıdır. Yani bir başka bir istidlâlde bulunmuş olmalıdır. Bilindiği gibi ve Sayın Beşer'in

açıklamalarından da anlaşılacağı üzere, namaz bir ibadet olup kişinin Yaratıcısına karşı duyduğu ilgi ve yakınlığın bir ifadesidir. Zikir ve tesbihten ibarettir. Bu sebeple de âlimlerin çoğunluğunun görüşüne göre namazın farzlarından olan kıraati Arapçaya dili yatkın olmadığı için yerine getiremeyen bir kişi kendi dilinde zikir yapabilir ve yapmalıdır da.

İşte Ebû Hanîfe'nin namazda Kur'ân'ın Farsçaya yapılan tercümesini okumanın cevazı yönünde vermiş olduğu bu fetvâsı da namaz kılan ve dili Farsça olan kimse için, namazda kendi dilinde yaptığı bir zikir mesabesinde görülerek verilmiş olmalıdır. Çünkü Ebû Hanîfe'ye göre Farsçaya, daha doğru bir ifade ile Kur'ân'ın Arapçadan başka bir dile çevrilmiş olanına Kur'ân hükmü verilemez. Bu sebeple de onun fetvâsı “mûciz” olanın yalnız mana olması veya “Kur'ân'ın biri aslî, diğeri zaid iki rûkünden oluştuğu” ile izah edilemez, diye düşünüyorum. Ebû Hanîfe, bir ibadet olan namazın her hal ve durumda kılınmasının mükellef açısından bir “maslahat” taşıdığını ve mükellefin Kur'ân'ın kendi diline yapılmış olan tercümesini okuyarak namazını kılmasını da, onu farz kılan Şâri'in maksadına daha uygun olduğunu düşünerek böyle bir fetvâ vermiş olabileceğini de göz ardı etmemek gerekir.

Belki de böyle bir fetvâ verirken kıyasla vardığı netice sahih olmadığı, maksadı ortaya koymadığı için “maslahat” sebebi ile bu konuda “istihsan” yapmış ve verdiği fetvâyı buna dayandırmıştır. Bu hususu da gözden uzak tutulmamalıdır. Ben bu ihtimalleri, fetvânın özüne ve ruhuna diğer ihtimallerden daha yakın görüyorum.

Ebû Hanîfe'nin vermiş olduğu bu fetvâdan hareketle, kendi diline yapılmış bir tercüme okuyarak namazını kılan bir kimsenin, bununla farz olan kıraati yerine getirmiş olacağını kabul edenlerin ayrıca şu hususu dikkatlerden uzak tutmamaları da gerekir; tercümenin namazda okunmasının câiz olabilmesi âyetin müevvel olmaması, yani aslında birden fazla manaya ihtimali bulunmayan âyetlerden olması ile sınırlıdır. Aksi halde yapılan tercüme bir tefsir olacağı için onun namazda okunması zaten câiz olmaz. Diğer bir ifade ile bu okunan kıraat yerine geçmez.

Ebû Hanîfe'nin itham edildiği konulardan birisi de, onun Kur'ân'a “mahlûk” demiş olduğu iddiasıdır. Sayın Beşer bu konu ile ilgili olarak gerekli yerlerden gerekli alıntılar yaparak, bu iddianın doğru olamayacağını tespit etmiş bulunmaktadır. Belki de konu onun inançları ile ilgili tebliğ sunacak arkadaşlarımız tarafından gündeme getirilecek ve orada yeterince değerlendirilecektir.

Saygılarımla.

CEVAP

Faruk BEŞER
SAÜ İlâhiyat Fakültesi

Sayın Hocama teşekkür ediyorum. Söyledikleri, tamamen benim de katılacağım şeylerden ibaret. Herhangi bir şey söylemek istemiyorum. Belki sadece icma konusu tartışılabilir ama şu anda onun tartışılmasını da zâid görüyorum. Tekrar teşekkürlerimi arz ediyorum.



Süleyman TOPRAK
SÜ İlâhiyat Fakültesi

Efendim Mustafa Beyin kelâmcılara bıraktığı halku'l-Kur'ân meselesinde bir-iki cümle söylemek istiyorum. Teşekkür ediyorum başkan. Değerli hâzırûn. Tabi iki fakîh Kur'ân'ın mahlûk olması konusunda konuşunca söz bize düştü. Onun için bu geç saatte söz aldım. Sadece birkaç cümle söyleyeceğim. İlk olarak, Kur'ân'ın mahlûk olması konusunda Hıristiyanların, Kur'ân'ın kıdemini savunan Ehl-i Sünnet'in görüşünü delil gösterdikleriyle ilgili açıklamayı yaptı Faruk Bey hocamız. Mahlûkiyet konusundaki tartışmalar Yahudi kaynaklıdır. Orada Yahudilerin de Hıristiyanlar gibi düşündüğünü herhalde sehven söylediler. Yahudiler, Yahudilerden Lebid el-Asam kaynağıyla Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia etmektedirler. Daha önce, Tevrat'tın da mahlûk olduğunu iddia edenlerdendir bu Lebid. Dolayısıyla İslâm dünyasında savunduğu Mutezile'nin Kur'ân'ın mahlûk olduğu kanaati Yahudi kaynaklıdır.

İkinci bir cümle; gruplaşmanın olduğu yerde kutuplaşma oluyor. Tabi İslâm dünyasında bir grup kalkıp Kur'ân'ın mahlûk olduğunu savununca Kur'ân'ın kıdemini savunan Selef âlimleri de Kur'ân'ın harfleriyle dahi kadîm olduğunu iddia etmişlerdir. Bu ifrat ve tefrittir tamamen. Daha sonraki Ebû Hanîfe de dâhil olmak üzere. Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin izahını yapan İmâm-ı Mâtürîdî ve Mâtürîdî mezhebine mensup âlimler ile Eş'arî mezhebine mensup âlimler -ki Ehl-i Sünnet diyoruz- hiçbir zaman Kur'ân-ı Kerîm'in lafızlarının ve harflerinin mahlûk olduğunu söylememişlerdir. Kur'ân'ın mahlûk olmadığı, kadîm olduğu görüşünün Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhü'l-ekber*'de yer vermesinin sebebi de Cenâb-ı Hakk'ın sıfatlarının kadîm olduğunu açıklamak içindir. Cenâb-ı Hakk'a eğer hâdis olan sıfatlar isnat edilecek olursa, O'na hudus alâmeti olan şeylerin isnadı Allah'ın da sonradan yaratılmışlığını akla getireceği için Allah Teâlâ'nın zatıyla ve sıfatlarıyla beraber kadîm olduğunu izah ederken bu konuya temas etmiştir ve *el-Fıkhü'l-ekber*'in metninde en eski metinlerde ve farklı metinlerde bu konu işlenmiştir. Orada da Ebû Hanîfe daha sonra Ehl-i Sünnet âlimlerinin yaptığı izah gibi, yani Kur'ân-ı Kerîm'i okurken bizim lafzımız yahut yazdığımız yazımızın kadîm olmadığını ama Allah'ın zatı ile

kâim olan kelâm sıfatının kadîm olduğunun ve Kur'ân'la kastının da Cenâb-ı Hakk'ın kelam sıfatı olduğunu açıkça zikretmiştir. Teşekkür ediyorum. Daha fazla uzatmıyorum.



Süleyman ULUDAĞ
UÜ İlähiyat Fakültesi

Faruk Beşer Beye çok teşekkür ediyorum. Vaktinde bitirdi. İki tane ilgili ve önemli konu, İmâm-ı A'zam'la ilgili Kur'ân bahis konusu olunca. Bunlardan birisi Kur'ân-ı Kerîm'in tercüme edildiği dil meselesi. Yani Kur'ân tercümesinin namazla ilgili kısmı ki fikhın ibadet kısmını ilgilendiriyor. Diğeri Kur'ân'ın mahlûk olup-olmadığı kısmı ki, bu fıkıhla değil daha çok kelâmla ilgili bir konudur ve bu tartışmalar da kelâma kelâm adının verilmesine sebep olmuş. Çok geniş konular. On beş dakika içerisinde özetlenmesi gayet tabi mümkün değil. Onun için bu geniş konuları kısa bir zamanda bitirdiği için teşekkür ediyorum. İnşallah tebliğler yayınlandığı zaman merak edenler oradan da okuyabilirler. Süre kısıtlamasına uymayı aynı şekilde Beşir Gözübenli Beyden de rica ediyorum. Buyurun.