

Ebu Hanife'den Osman el-Betti'ye Gönderilen İkinci Risale

Ulrich RUDOLPH*

Çev. Özcan TAŞÇI

İkinci Risale

Ebu Hanife'nin Osman el-Batti'ye gönderdiği rivayet edilen bu ikinci risale ise, zikredildiği üzere, birincisi gibi araştırmalarda pek dikkat çekmemiştir. O, şu ana kadar basılmış olmayıp, el yazması olarak da dikkate alınmamıştır.¹ Bu risale, kısa süre önce Van Ess'in ilk dönem İslam Kelam Tarihi'ne dair yazdığı eserdeki bir tanıtımı ve ona dair ilk analizi gerçekleştirmesiyle bir belge olarak ilgi görmüştür.² Ancak Van Ess bu bağlamda bu ikinci risalenin güvenilirlik derecesinin birinciye nazaran oldukça düşük olduğuna işaret etmiştir. Müellif hakkındaki açık ve net değerlendirmelere sahip olmadığımızdan risalenin bu haliyle gerçekten Ebu Hanife'ye ait olup olmadığı konusundaki tartışma sonuçsuz kalmaktadır. Bize kadar ulaşan rivayette kuvvetli bir şekilde her ne kadar onun "Risale li Ebi Hanife en-Nu'man b. Sabit el-Kufi ila Osman el-

* Bu yazı, Ulrich Rudolph'un *Al-Maturidi und die Sunnitische Theologie in Samarkand* (Maturidi ve Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelamı) adlı Leiden-New York-Köln'de 1997 yılında yayınlanan kitabının Ebu Hanife'nin Osman el-Betti'ye gönderdiği ikinci Risalesini konu edinen 39. ile 45. sayfalarının tarafımızdan yapılan çevirisini içermektedir.

** Prof. Dr., Çanakkale On sekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

¹ Risale, Schacht (in: EL² I 123 vd.), 'Abdullah (in: E Iran I 295 vd.) tarafından Ebu Hanife üzerine yazılan maddelerde zikredilmemektedir. Sezgin ise Osman el-Betti'ye gönderilen başka bir ikinci risaleye atıfta bulunmaktadır (GAS I 418 ve Nr. IX) Ancak onun tarafından zikredilen el yazması (Selim Ağa 587/11, foll. 174a-176a), bu birinci risalenin değişik bir görünümünden başka bir şey değildir. Bu el yazması için bkz. Van Ess, *Theologie* I 193.

² Van Ess, *Theologie*, I 204-7

Batti"³ olduğu zikredilse de, maalesef tek el yazması bulunan bu risale üzerine birçok soru işaretleri mevcuttur. Birinci sorun risalenin eksik halde elimizde mevcut olmasıdır. Gerek açılış gerekse kapanış sayfaları eksik olduğundan, ilk risalede olduğunun aksine bu ikinci risale hakkında bir yargıya varmak için metnin dilinden istifade edememekteyiz.

Yukarıda zikredilen probleme, İslam geleneğinin Osman el-Battî'ye gönderilen tek bir mektuptan haberdar olduğu olgusu da eklenmektedir. Böyle bir yazıyı Ebu Hanife'nin eserleri arasında zikreden hiçbir müellif, bunun o iki risaleden ikincisi olduğunu iddia etmemiştir.⁴ Yani onlara göre de tek bir risale mevcuttur. Bu durum çok büyük bir anlam ifade etmeyebilir ancak belli şüpheleri de arkasında bıraktığı inkâr edilemez.

Bununla birlikte bu risalenin otantikliği hakkında daha açık-belirgin bir izlenim ve yargıya ulaşılacak isteniyorsa, onun yukarıda zikredilen şekilsel görünümüne değil, bundan daha ziyade içeriğine yönelmek daha uygun olacaktır. İşte böyle bir yaklaşım tarzı ancak bizi Ebu Hanife'ye ulaştırabilir. Bununla birlikte bu noktada tam bir yargıya varmanın bizim açımızdan mümkün olmadığını da kabul edilmesi gerekir. Bunun her şeyden önce en önemli nedeni her türlü karşılaştırmayı dışarıda bırakan risalenin tematiğinin/konularının birincisinden tamamen ayrı olduğu gerçeğidir. Yani birinci risalede imanın belirlenmesi ve bir günahkârın hangi kategoride değerlendirilmesi konuları mevzu bahis iken, bu ikincisinde sadece insanın fiillerinde özgürlüğü ve sorumluluğu meselesi tartışma konusu edilmektedir. Metnin yazarı problemi ele alarak onun hakkında akla gelebilecek çeşitli çözümleri ortaya koymuş, ancak sonuçta kendine özgü bağımsız bir değerlendirmeye varmıştır. Onun için kendilerine vahiy gelmeden önce insanların Yaraticıya karşı sorumlu olduklarına yönelik açıklama ön plana çıkmaktadır. Zira Allah mahlûkatın tümüne (tabi idrak yoluyla) kendisine ibadet ve kulluk etmeleri gerektiğini göstermiştir. Başka bir anlatımla hiç kimse Dinde araştırma ve inceleme imkânına sahip olmadığını günahlarının affedilmesine bir gerekçe olarak gösteremez.⁵Mahlûkata Allah'ın emir ve yasakları konusundaki tam bilgi ise vahiyle yani Kur'an'la birlikte verilmiştir. Onlar Kur'an'da bir fiilin ne şekilde varlık sahasına geldiğini ve ilahi irade ile insanın sorumluluğunun nasıl uyum içerisinde olduğunu öğrenmişlerdir. Yukarıda söylenen görüşlerin detaylarda nasıl olduğu konusunu

³ MS Teheran Mağlis 8/31, s. 30. Bu metni bu haliyle bana sunan Prof. Van Ess'tir.

⁴ Krş. s. 32 dipnot 28.

⁵ Krş. Risale (s. 44 vd.) Daha detaylı inceleme benim için söz konusu değildir. Zira el yazmanın bir nüshasına sahip değilim. Değerlendirmelerim Van Ess'in bana sunduğu bir kopya üzerinden yapılmaktadır.

müellif bir model üzerinde sunmaktadır. Buna göre insanın her fiilini, iyi ya da kötü bir eylemi yerine getirmek için bir irade önelemektedir. Bunu, bu niyetten gerçekte bir eylem ortaya çıkıp çıkmayacağı konusundaki Allah'ın reaksiyonu takip etmektedir. Allah'ın bu iradeyi onaylaması ya da onaylamaması şart değildir. O, bu süreçte sadece İyi'yi isteyerek (tevfik), Kötü'yü ise istemeyerek (hizlan) yaratmaktadır. Ancak her ne durumda olursa olsun insanın niyetini-iradesini gerçekleştirme, Allah'ın ona (fiilden önce) bir güç-kudret (kuvve) vermesine bağlıdır. Bu açıklamalara göre bir fiilin sadece Allah'a ya da sadece insana ait olduğunu söylemek imkânsızdır; o, insanın ve Allah'ın birlikte etki ettikleri bir süreçte ortaya çıkmaktadır. Bunu şayet müellifin polemik içerikli sözleriyle ifade etmek gerekirse: Bu konuda ne bir fiilin tamamen insana ait olduğunu söyleyenlerin (Ehlü't-tefvid), ne de aynı fiilin tamamen Allah'ın iradesi ve kararıyla ortaya çıktığını söyleyenlerin (Ehlü'l-icbâr) takip edilmesi doğrudur. Burada taslağı sunulan resim bazı yönlerden asıl kaynağa dayanmaktaysa da, yine de tam anlamda orijinal metni yansıtmaktan uzaktır. Ancak metnin gerçekte Ebu Hanife'ye mi yoksa ondan sonraki bir dönemde başkası tarafından yazılan bir taklidi mi olup olmadığı konusunun sorgulanması gerekmektedir. Van Ess metinde serdedilen görüşlerin 2./8. yüzyılın tipik tartışma konularından olduğuna işaret etmektedir.⁶ Şia bu fikirlere oldukça benzer düşüncelerle meşgul olmuş ve bununla cebr ve tefvid arasında uzlaştırmacı bir yol takip ettiğini savunmuştur.⁷ Kaldı ki bu gruba mensup olanlar da Ebu Hanife gibi her şeyden önce Kufe'de bulunmaktaydı.

Yukarıda zikredilen zamansal ve bölgesel açıdan uyumluluktan daha önemlisi Van Ess'in de benzer şekilde işaret ettiği başka bir tevafuktur. Bunun anlamı şudur: Burada karşılaştığımız birçok düşünceye daha sonraki Hanefi kelimasında da rastlamaktayız. Buradan hareketle hiçbir zorlamaya gerek duyulmaksızın bu düşüncelerin Maveraünnehr Hanefiliğinin ortak malı olduğu söylenebilir. Bu durum başta Allah'a dair bilginin tabiiliği öğretisi için de geçerlidir. Bu öğretiyi Maturidi savunmuş,⁸ onun öğrencisi olan torunu da bunu benimsemiştir;⁹ Ayrıca Pezdevi'den öğrendiğimiz kadarıyla, Semerkant'taki kelimacılar bu düşüncelerinde kesin bir şekilde Ebu Hanife'nin otoriter gücüne dayanmışlardır.¹⁰ Aynı değerlendirme, söz konusu Risalede merkezi bir yer

⁶ Theologie I 205 vd.

⁷ Madelung, *The Shiite and Kharijite Contribution*, s. 124.

⁸ Bunun için krş. "Ratio und Überlieferung in der Erkenntnisslehre al-Aş'ari's und al-Maturidi's", in: *ZDGM* 142/1992/72-89 adlı makalem.

⁹ Cümel 9,7 ve 9,16 vd.

¹⁰ *Uşulu'd-Din* 207,12-15 ve 210,13-16. Ancak Pezdevi böyle bir zorlamayla Ebu Hanife'ye haksızlık edildiğini söylemekte (210,17) ve vahiy olmaksızın Allah bilgisinin olanaksız ol-

işgal eden ve ekol içerisinde değişmeyen bir tutum olarak gördüğümüz *kader* problemi için de geçerlidir. Kaderiler ve Cebriler arasında orta bir yol bulma gayretlerinde bu ilke tam da, sonraki Hanefiler 'in de kendisine yöneldikleri temel ilkedir. Bu ilkeye el-Hâkim es-Semerkandi'de¹¹, onun biraz daha yaşlı çağdaşı Mekhul en-Nesefi'de¹² ve Maturidi'den itibaren ekol içerisinde çıkan her eserde¹³ rastlamaktayız. Oysa daha sonra hemen her müellifin yaptığı sunumda yüksek derecede bir sistematikleşmenin ve hepsinin kendisini bir başkasından ayıran yönlerinin olduğu gözlemlenmektedir. Yani orada hemen hemen aynı tarzda yapılmış formüllere rastlamaktayız; bu da Allah'ın fiilleri yarattığı insanın ise bunları uygulama durumunda olduğudur.¹⁴ Burada ise, yaratıcı tarafından (bir fiilin) yapılmasına müsaade etmek (emdâ) insanın iradesine engel olarak gösterilmektedir. Ancak bu iki büyük farklılık daha sonraki tartışmada pek de söz konusu edilmeyecektir.¹⁵ Buna rağmen risalemizdeki açıklamaların henüz el değmemiş, şekilsel bir forma sokulmamış ve arkaik (eskimiş) olduğu da görülmektedir. Bu da mücadele halinde bulunan muhaliflerin daha sonraki alışlagelmiş terminolojide olduğu şekliyle Kaderiye ve Cebriye olarak değil de Ehlü't-tevfid¹⁶ ve Ehlü'-icbâr olarak tanımlandığı gerçeğiyle uyumaktadır.

Ancak tüm bunlar Ebu Hanife'nin ikinci risalenin gerçek yazarı olduğunu ispatlamaya yetmemektedir.¹⁷ Bundan daha ziyade ileri sürülen düşünceler, daha önce de söylendiği üzere, risalenin bizi bu büyük Kufeli'ye yaklaştırmış olduğu ve de onun Ebu Hanife'nin kurduğu ekolün çevresinden çıktığını ortaya koymaktadır. Bu husus ulaşılan bir sonuç olarak kabul edildiğinde bizim düşüncelerimizin hedefi de temelde gerçekleşmiş olmaktadır. Zira biz müellifin ilk

duğu görüşünü savunmuştur (207,6 vd.)- Ibn Ebi'd-Dai, Tabsıra (91,9 vd.), Ebu Hanife'nin, rasyonel/aklen Allah bilgisinin mümkün olduğunu savunduğunu ileri sürmektedir.

¹¹ Krş. s. 106 vd. ve *Kitabu's-Sevadü'l-A'zam* her şeyden önce §§ 6 ve 42.

¹² Krş. s. 88 vd. *K. er-Redd*'in içeriğine yönelik genel değerlendirmenin özellikle Kısım B. III ve IV, C III (başlangıç) ve IV (başlangıç)

¹³ Krş. Gimaret, *Theories*, s. 179 vd. ayrıca bu kitapta s. 336 vd.

¹⁴ Örneğin el-Hakim es-Semerkandi, *Sevad* s. 6, s. 11,10-13 (Bulak) yani 8,11-13 (İstanbul); Mekhul en-Nesefi, *Redd* 65,1 ve 66,8 vd.; Ebu Seleme, *Cümel* 21 vd.

¹⁵ Risalenin mülahazalarından ortaya çıkan sonuç, Van Ess'i Ebu Hanife'nin (bunun) müellifi olarak kabul etmeye sevk etmiştir (Theologie I, 206 vd.).

¹⁶ Favvada ise buna mukabil Ebu Hanife'nin öğrencisi Ebu Muti' el-Belhi'nin, *Fıkhü'l-Ebsat*'ında, 42,7 vd., tespit edilmiştir.

¹⁷ Van Ess Theologie I, 206 dipnotlar 6-8'de, aynı düşünceleri Ebu Hanife'yle de bağdaştırmayı amaçlayan zikredilen kanıtlar da (Bağdadi, Maturidi) bu noktada hiçbir şeyi değiştirmemektedir. Bunların lafızları daha sonraki terminolojiye denk gelmekte ve daha ziyade Risalenin yapısından farklılaşmaktadır.

döneme ait bir Kufeli olduğunu biliyoruz. Bundan hareketle de onun Kuzey-Doğu İran'ın kendine özgü olan geleneğine bağlı olduğunu çıkartabilmekteyiz. İşte bu şartlar altında bu risalenin burada –Ebu Hanife ve onun ilk öğrencileri arasından- çıkmış olduğunu tespit etmek oldukça haklı gözükmetedir. Müellifin sorusundan hareketle bir sonuca varılabilmemesinden bağımsız olarak bakıldığında bile: Mektubun şu ya da bu şekilde Doğu Hanefi kelamının ilk dönem tarihinin bir parçası olduğunda şüphe bulunmamaktadır.

İkinci Risale'nin Yapısı

(Önsöz)

Ebu Hanife'nin Osman el-Battî'ye, insanların kader konusundaki değişik görüşleri üzerine gönderdiği mektup.

(Giriş)

Sapık Öğretilere Karşı Mesafeli Duruş

Biz gerek Ehl-i tefvîd, gerekse Ehl-i icbâr'ın savundukları düşüncelerden uzağız.

(Ana Bölüm)

Kendi Konumu

1. İnsanın Vahiy gelmeden önceki Sorumluluğu:

Allah insanı yarattı ve kendisine ibadet etsinler diye onlara itaat yolunu gösterdi. O bununla onları argümanla (hücce) mükellef tuttu ve onlara doğru amel(e ulaşmak) için sebepler verdi (hamelehum ile'l-mahacce).

2. İnsanın Vahiy Geldikten Sonraki Sorumluluğu:

Daha sonra onlara (son) delil olarak Kur'an'ı vahyetti ve kendileriyle amel edebilecekleri ve hesaba çekilebilecekleri ana ilkeleri bahşetti. Bununla beraber Allah onlara emirlerini yerine getirmeleri için sadece güç (kûvve) vermemiş, aksine herkesi perçeminden yakalamıştır (ehaza bi'n-Nevâsi; krş. Sure 11/56): Allah'ın gerçekleşmesine kendi iradesiyle rıza gösterdiği şeyler müstesna, hiçbir şey sadece onların istemeleriyle gerçekleşmez.

3. İyi Fiillerin Oluşması

İnsan iyi bir işe niyet ettiğinde (nevâ), Allah isterse bu işin, kudreti ve inayetiyle (tevfik) gerçekleşmesine müsaade eder. Bunun içinde o işi yapan insanı mükâfatlandırır. Zira Allah, insanı yaptığı itaat eylemlerinden engellemeye ve onun ücretini vermemeye muktedirdir.

4. Kötü Fiillerin Oluşması

Buna karşın insan herhangi bir kötü fiile kast ettiğinde, bu durumda Allah ya adaleti gereği onu yalnız bırakır ve böylece de günah gerçekleşebilir. Ya da fazlından dolayı, her ne kadar kişi günaha kast etmiş olsa da (hâris aleyhi), onu günahı işlemekten alıkoyar.

5. Allah'ın Fazlı ve Adaleti

Öyleyse Allah fazlını üç defa (O yardım ettiğinde, ücretle mükâfatlandırır ve de günahı alıkoyar), adaletini ise bir defa (günahın işlenmesine müsaade ettiğinde) göstermektedir.

6. İnsanın Gücü ve Görevi

Şu halde Allah'ın, yolunu serbest bırakmadığı (tahliye) ve ona karar vermediği (hükm) hiçbir şey gerçekleşemez. Ancak bu şey yine de bizzat insandan kaynaklanmaktadır. İnsan, bu yüzden kınanmaktadır. Zira Allah kullarından sadece, onları yapmaya muktedir kıldığı şeyleri yapmalarını istemektedir. Bu duruma Namaz örnek olarak verilebilir: Kişi şayet hasta ise ve ayakta durarak namaz kılmaya gücü yoksa bu durumda onun oturarak namaz kılması caiz olur. Ancak sağlığı o kişiye tekrar geri döndüğünde, onun için artık ayakta namaz kılmaya dair esas emir geçerli olmaktadır. İşte bu durum tüm eylemler için geçerlidir: Allah insana, kendisini mükellef tuttuğu (kellefe) her iş için bir güç bahşetmiştir. Şayet O bu gücü o insandan geri alırsa bu durumda mükellefiyet de ortadan kalkmış olur.¹⁸

¹⁸ Bu sonucusu, Maturidi ve takipçilerinin de karşı çıktıkları teklif-i mâ lâ yutâk düşüncesinin açık bir reddi anlamındadır.