

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

ŞABAN KONDİ

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Şehmus DEMİR

GAZİANTEP

Ekim 2017

T.C.
UNIVERSITY OF GAZİANTEP
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES

**KUR'AN'IN TARİHİ ve KORUNMUŞLUĞU
BÂKILLÂNÎ'NİN el-İNTİSÂR li'l-KUR'ÂN ÖRNEĞİ**

Ph. D. THESIS

ŞABAN KONDİ

GAZİANTEP

October 2017

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**KUR'AN'IN TARİHİ VE KORUNMUŞLUĞU BAKILLANI'NİN EL-
İNTİSAR Lİ'L KUR'AN ÖRNEĞİ**

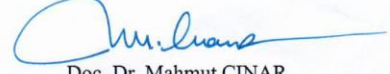
Şaban KONDİ

Tez Savunma Tarihi: 20.10.2017

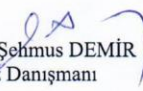
Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı


Doç. Dr. Zekiye ANTAKYALIOĞLU
SBE Müdürü

Bu tezin Doktora Tezi olarak gerekli şartları sağladığını onaylarım.


Doç. Dr. Mahmut ÇINAR
Enstitü ABD Başkanı

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.


Prof. Dr. Şehmus DEMİR
Tez Danışmanı

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsam ve niteliği açısından bir Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri:
(Unvanı, Adı ve SOYADI)

İmzası

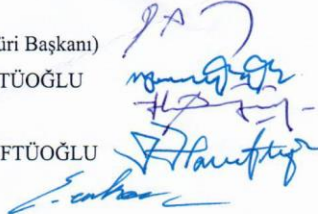
Prof. Dr. Şehmus DEMİR (Jüri Başkanı)

Prof. Dr. Nasullah HACİMÜFTÜOĞLU

Doç. Dr. Hasan YILMAZ

Yrd. Doç. Dr. Halil HACİMÜFTÜOĞLU

Yrd. Doç. Dr. Erol ERKAN



ETİK BEYAN

Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

ŞABAN KONDİ

20 /10 / 2017

ÖZET

KUR'AN'IN TARİHİ ve KORUNMUŞLUĞU

BÂKILLÂNÎ'NİN *el-İNTISÂR Lİ'L-KUR'ÂN* ÖRNEĞİ

KONDİ, ŞABAN

Doktora Tezi, Temel İslâm Bilimleri ABD

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Şehmus DEMİR

8+201 sayfa

Bâkılânî'nin "*el-İntisâr li'l-Kur'ân*" isimli eserinde "*Kur'an'ın Tarihi ve Korunmuşluğu*" konusunu ele aldığımız bu tezimizin giriş kısmında; böyle bir çalışmaya neden ihtiyaç duyulduğu anlatılmaya çalışılmış, ardından çalışmanın kapsamı, yöntemi ve kaynaklar hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde öncelikle; Bâkılânî'nin hayatıyla ilgili bilgilere yer verilmiş, ayrıca *el-İntisâr li'l-Kur'an* isimli eserin bilgi muhtevsından hareketle Kur'an tarihi hakkında genel bilgiler sunulmuştur. Vahiy kavramı, Kur'an'ın yazılması, toplanması, çoğaltılması, ilk ve son inen âyetler, sûrelerin tertûbi, yedi harf meselesi gibi Kur'an tarihiyle alakalı ana konular da bu bölümde incelenmiştir.

İkinci bölümde; tezimizin asıl konusunu oluşturan "*Kur'an'ın Korunmuşluğu ve Tahrif konusu*" üzerinde durulmuştur. Özellikle Kur'an'da tahrif iddiası ile bu konuda Ehl-i Sünnet ve İmamiye Şiası arasındaki tartışmalar ele alınmıştır.

Sonuç bölümünde ise çalışmada ulaştığımız görüş ve düşünceler belirtilmiştir. Bu konular ele alınırken klasik Ulûmu'l-Kur'an literatüründe ki bilgi, görüş ve değerlendirmelerden, Mütakaddimîn ve Muteahhirîn döneme ait eserlerden, çeşitli lügatlerden, günümüzdeki bilim adamlarının eser ve makalelerinden yararlanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Tefsir, Levh-i Mahfuz, Ummu'l-Kitab, Vahiy, Mevsûkiyet, Ehl-i Sünnet, Şia, Tahrif.

ABSTRACT

HISTORY AND INALTERABILITY OF THE QURAN'S THE EXAMPLE OF AL-BAQILLANI'S *al-INTISAR li'l QURAN*

Phd Dissertation, Department of Basic Islamic Sciences

Thesis Advisor: Prof. Dr. Şehmus DEMİR

VIII+201 pages

In the introduction section of the present dissertation on the subject of “History and Inalterability of the Quran” in al-Baqillani’s *al-Intisar li'l Quran*, it was initially attempted to explain the need for such a study, and afterwards information was provided with regard to the study’s scope, method and sources.

In the first section, primarily, information was provided on the life of al-Baqillani, and general information was also given on the history of the Quran, using the knowledge content in *al-Intisar* as a starting point. Main subjects relevant to the Quran, The concept of *wahy*, the Quran’s putting into paper, its collection and reproduction, the first and last *ayat*, arrangement of the *sura* and seven letter problem, were also subjected to examination in the first section.

In the second section, the main subject of our dissertation, which is the “History and Inalterability of the Quran” was emphasized. Particularly, the claim of Quran’s alteration, and discussion between the Followers of Sunnah and Imamah’s Shia on the subject, were handled.

As for the conclusion section, it contains the opinions and thoughts reached in consequence of the study. While these subjects were handled, knowledge, opinions and evaluations in the classical Uloom –ul- Quran literature, works from the earlier and later period, various dictionaries, and works and articles of current scientists were used.

Keywords: Quran, Interpretation, *Levh-i Mahfuz*, *Ummu'l-Kitab*, *Wahy*, Authenticity, Followers of Sunnah, Shia, Alteration

ÖNSÖZ

İnsanları karanlıklardan aydınlığa çıkarmak üzere gönderilen Kur'an-ı Kerim, nüzulünden kıyamete kadar insanlık için her alanda kutsal bir metin, bir hidâyet kaynağı ve yol gösterici rehber olmuştur. Cebail Kur'an-ı vahiy yoluyla Hz. Peygamber (sav)'e getirmiş, Hz. Peygamber (sav) de onu okumuş, onda hiçbir değişiklik yapmadan kâtiplere yazdırmış, hıfz, kitabet, arza, cem, istinsah, tebliğ, ibadetlerde okunarak tekrarlama gibi özel yöntemlerle koruma altına almıştır. İnsanlar, Levh-i Mahfuzdan (Ummu'l-Kitap) itibaren nüzulün her aşamasında ilâhî koruma altında olan Kur'an'dan, yaşadıkları dönemin, sosyal, kültürel ve bilgi seviyelerine göre istifade etmeye çalışmışlardır.

Hz. Peygamber (sav)'in vefatından sonraki süreçte, sahâbe döneminden uzaklaştıkça, özellikle İslam fütuhâtının genişlemesiyle, Kur'an tarihi ve Kur'an ilimleri içerisinde yer alan konularla alakalı farklı görüşler ortaya çıkmış, Şia tarafından Kur'an'da tahrif, tebdil, ziyade ve noksanlık iddiaları ortaya atılmış, bu konularda Ehl-i Sünnet ve Şî'î âlimler tarafından birçok eser kaleme alınmıştır. Bu alanda hazırlanan en kapsamlı eserlerden birisi de Kâdî Ebû Bekr Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) "el-İntisâr li'l-Kur'ân" isimli eseridir. Bu eser aynı zamanda Şia'nın tahrif iddiaları ve Kur'an tarihi konusundaki en temel kaynaklardan biri olma özelliğine de sahiptir.

Özellikle bazı Şî'î âlimler ve son yüz yılda müsteşrikler tarafından Kur'an'ın mevsûkiyetine ve tahrif iddialarına yönelik birçok çalışma yapılmıştır. Ülkemizde de bu konuları değişik yönleriyle ele alan farklı çalışmalar yapılmıştır. Biz de bu alanda yapılan çalışmalara katkı sağlayabilmek amacıyla Bâkılânî'nin "*el-İntisâr li'l-Kur'ân*" isimli eserinde "*Kur'an'ın Tarihi ve Korunmuşluğu*" isimli çalışmayı hazırladık.

İdeolojik bir tartışma temelli gibi görünen, ilk dönemlerden ziyade daha sonra ortaya çıktığını düşündüğümüz, Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki Kur'an'ın tarihi, mevsûkiyeti, korunmuşluğu ve tahrif iddiaları ile ilgili hem Şî'î kaynaklarda hem de Ehl-i Sünnet kaynaklarındaki rivâyetleri öncelikli birinci kaynaklardan ele almak temel hedefimiz olmuştur. Bunu yaparken de tahrifle ilgili sadece Şî'î kaynaklarda değil, Ehl-i Sünnet kaynaklarında ki azımsanmayacak rivâyet malzemeleri (Örneğin,

Ahzâp sûresiyle ilgili Hz. Aîşe'den gelen rivâyetler, Hz. Ömer'den gelen recimle ilgili rivâyetler vb.) müsteşriklerin bu rivâyetleri de esas alarak yürüttükleri art niyetli çalışmalar, yine müsteşriklerin Allah neden diğer vahiy kaynaklı olan Tevrat ve İnci'î korumadı da sadece Kur'an'ı korudu iddiaları böyle bir konuyu ele almamızın temel sebebini teşkil etmektedir.

Hiç şüphesiz, Kur'an'ın tarihi ve mevsûkiyeti konusu, geniş ve kapsamlı bir konudur. Ancak biz, bunu Bâkılânî'nin *el-İnsâr li'l-Kur'ân* isimli eserini esas alarak sınırlamaya gayret gösterdik. Bunu yaparken de Bâkılânî'nin konularla alakalı kendi orijinal düşüncelerini yine kendi bütünlüğü içerisinde tespit etmeye çalıştık. Tezimizin birinci bölümünde Kur'an tarihi konuları içerisinde yer alıp da Bâkılânî'nin adı geçen eserinde yer almayan (Arap yazısının gelişimi, vahiy kavramı vb.) konuları değişik kaynaklardan araştırarak konu bütünlüğünü sağlamak amacıyla ele almaya gayret ettik. Bu bağlamda tezimizin; özellikle "Kur'an'ın Tarihi ve Mevsûkiyeti " bazı Şîî âlimlerin tahrif iddiaları ve bu iddialara Bâkılânî'nin verdiği cevaplar ve Kur'an'ın Korunmuşluğu ile ilgili önemli özellikler taşıdığı ifade edilebilir.

Çalışmamızın giriş bölümünde tezin konusu, amacı, yöntemi ve önemi ifade edilmiş, daha sonra konuyla ilgili yapılmış bazı çalışmalara kısaca yer verilmiştir.

Birinci Bölümde; Kur'an'ın tarihi, İslam öncesi ve sonrası Arap yazısının durumu, vahiy kavramı, Kur'an'ın yazılması, âyet ve sûrelerin tertîbi, Kur'an'ın cem'i, ilk ve son nazil olan âyetler, yedi harf meselesi vb. konuları ele alınmıştır.

İkinci bölümde ise; Kur'an metninin mevsûkiyeti ve tahrif meselesini, Şia'nın Kur'an metnindeki tahrif iddialarını, mecazlı ve kinayeli ifadeleri, tekrar meselesini, Mushafların yazılmasında kâtiplerin yanılma sorununu ve lahn meselesini, hidâyet ve dalalet kavramlarını, mukattaa harflerini, Kur'an'ın mevsûkiyetini, Levh-i Mahfuz'da (Ümmu'l-Kitap), nüzul aşamasında ve Hz. Peygamber (sav)'e intikali esnasında İlâhî, nüzul aşaması sonrasında da beşeri tedbirler ele alınmaya çalışıldı. Bunu yapılırken ilk kaynaklara başvurmak temel prensipimiz oldu.

Kur'an'ın tarihi, mevsûkiyeti ve tahrif iddiaları ile ilgili küçük ve mütevazı bir katkı olmasını umduğumuz çalışmamız esnasında düşünce, görüş ve önerileriyle

bizlerden yardımlarını esirgemeyen başta tez danışmanı hocam Prof. Dr. Şehmus DEMİR'e sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca ders dönemimden itibaren tezimin belli aşamasına kadar beraber olduğumuz, konunun tespiti ve içeriğin hazırlanmasında bizlere rehberlik eden hocam Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK'e, tezimi okuyarak eksikliklerin giderilmesi noktasında bizlerden zaman ve yardımını esirgemeyen hocalarım Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU, Doç. Dr. Hasan YILMAZ, Yrd. Doç. Dr. Halil HACİMÜFTÜOĞLU, Yrd. Doç. Dr. Erol ERKAN, Yrd. Doç. Dr. Mustafa KESKİN ve Yrd. Doç. Dr. Fehmi SOĞUKOĞLU'na teşekkür etmeyi bir görev telakki ediyorum.

Gayret bizden muvaffakiyet Allah'tandır.

Şaban KONDİ
Gaziantep Ekim 2017

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR.....	viii
GİRİŞ.....	1
I. TEZİN KONUSU AMACI VE KAPSAMI	1
II. ARAŞTIRMADA TAKİP EDİLEN YÖNTEM	5
III. BÂKİLLÂNÎ'NİN HAYÂTI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ.....	8
BİRİNCİ BÖLÜM	14
KUR'ÂN'IN TÂRİHİ <i>el-İNTİSÂR Lİ'L-KUR'AN</i> ÖRNEĞİ.....	14
I. KUR'ÂN'IN YAZILMASI	16
II. VAHİY KAVRAMI	24
A. Vahyin Lügat ve Istılâhî Anlamı	27
B. Vahyin Mahiyeti Çeşitleri ve Vahiye Gizlilik.....	28
C. Vahyin Kaynağı ve Amacı	32
a) Kur'an'da Âyetlerin Tertîbi.....	35
b) Kur'an'da Sûrelerin Tertîbi	47
III. KUR'ÂN'IN CEM'İ VE İSTİNSAHI	49
A. Hz. Ebû Bekr Dönemi ve Kur'an'ın Cem'i.....	51
B. Hz. Osman Dönemi ve Kur'an'ın İstinsahı	62
C. Kur'an Vahyinin Başlangıcı ve Bitişi İle İlgili Görüşler.....	79
İKİNCİ BÖLÜM	97
KUR'AN METNİNİN MEVSÛKİYETİ VE TAHRİF MESELESİ.....	97
I. TAHRİF'İN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ	99
II. KUR'AN METNİNDE TAHRİF İDDİASI VE BOYUTLARI.....	111
A. Kur'an Metninde Ekleme ve Çıkarma Bulunduğu İddiası.....	111
B. Mecazlı Kinayeli ve Zamirli İfadeler Meselesi	123
C. Kur'an'da Lahn Tartışması ve Mushaf'ın Yazımında Kâtiplerin Yanılma Sorunu.....	139
a) Hz. Osman'ın Rivâyeti	142
b) Hz. Âişe'nin Rivâyeti	144
c) Konuyla Alakalı Bâkîllânî'nin Görüşleri	145
D. Kur'an'ın Tilavet ve Yazılışına Yönelik İddialar.....	149
E. Hurûf-ı Mukattaaya Yönelik İddialar	151
F. Hidâyet ve Dalâlet Kavramına Yönelik İddialar	153
III. KURAN'IN KORUNMUŞLUĞU	162
A. Kur'an'ın Gökyüzünde (Levh-i Mahfuz'da) Korunması	162
B. Kur'an'ın Beytü'l-İzze'de ve Nüzul Aşamasında Korunması	169

C. Nüzul Esnasında ve Sonrasında Vahyin Korunmasına Yönelik Alınan Beşerî Tedbirler	172
a) Hıfz Yoluyla Koruma	173
b) Arza Yoluyla Koruma	176
c) Kitâbet Yoluyla Koruma	177
d) Cem ve İstinsah Yoluyla Koruma	179
SONUÇ	184
KAYNAKÇA.....	189
ÖZGEÇMİŞ	201



KISALTMALAR

Mlf.	: Müellif
sav	: Sallahu aleyhi ve sellem
a. y.	: Aynı yer
a. e.	: Aynı eser
a.g.e	: Adı geçen eser
b.	: Bin
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
ç.	: Çoğul
D İ B	: Diyanet İşleri Başkanlığı
haz.	: Hazırlayan
h.	: Hicrî
m.	: Milâdî
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
thk.	: Tahkik eden
T D V Y	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
ty.	: Tarihi yok
yrs.	: Yersiz
vd.	: ve diğerleri
vs.	: ve sâir
İFAV.	: İlahiyat Fakültesi Yayınları
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
DİA	: Diyanet Ansiklopedisi
şrh.	: Şerh eden

GİRİŞ

I. TEZİN KONUSU AMACI VE KAPSAMI

Tezin konusu Bâkıllânî'nin (ö. 403/1013) *el-İntisâr li'l-Kur'ân* isimli eserinde “Kur'an'ın Tarihi ve Korunmuşluğu” olarak belirlenmiştir. Tezin özellikle birinci bölümünde vahiy kavramı, vahyin başlangıcı, geliş şekilleri, amacı, kaynağı ve Kur'an'ın yazılması gibi konular Bâkıllânî'nin adı geçen eserinde ele alınmadığı için dipnotta kaynak verilememiştir. Ancak konu bütünlüğü açısından bu bölümler farklı kaynaklardan ele alınarak işlenmeye çalışılmıştır.

Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki Kur'an'ın tarihi, mevsûkiyeti, korunmuşluğu ve tahrif iddiaları ile ilgili hem Şîî hem de Ehl-i Sünnet kaynaklarındaki rivâyetler, Kâdî Ebû Bekr Bâkıllânî'nin *el-İntisâr li'l-Kur'ân* isimli eseri örneğinde ele alınmaya gayret gösterilmiştir.

Ehl-i Sünnet'e göre mevcut Kur'an metninin fazlalık veya noksanlık gibi bir tahrife maruz kalmadığı, aksine Allah'tan geldiği şekliyle nakledilip sonraki nesillere salimen ulaştığı ittifakla sabittir. Bu çalışmada *el-İntisâr li'l-Kur'ân* isimli eserde kısaca Kur'an tarihi, ayrıntılı olarak da Kur'an'ın korunmuşluğu ve özellikle Şia'nın tahrif iddiaları hem Ehl-i Sünnet hem de Şîî İmâmî kaynaklardaki birinci derece rivâyetlerden ele alınmaya çalışılmıştır.

Tezimizin giriş kısmında; böyle bir çalışmaya neden ihtiyaç duyulduğu anlatılmaya çalışılmış; ardından çalışmanın kapsamı, yöntemi ve kaynakları hakkında bilgi verilmiştir.

I. Bölümde; *el-İntisâr*'daki bilgi muhtevâsından hareketle Kur'an tarihi hakkında genel bilgiler verilmiştir. Kur'an'ın yazılması, vahiy kavramı, vahyin mahiyeti, çeşitleri, kaynağı, amacı, toplanması, çoğaltılması, harekelenmesi ve noktalanması, mushafların imlasının tevkîfî olup olmadığı, ilk ve son inen âyetler ve bunlarla alakalı görüşler, âyet ve sûrelerin tertîbi, yedi harf meselesi gibi Kur'an tarihiyle alakalı konulara yer verilmiştir. *el-İntisar*'da yer almayan Kur'an tarihiyle alakalı bazı konularda değişik kaynaklardan araştırılarak çalışmamıza dâhil edilmiştir. Bu konular ilk dönem ve sonraki dönemlere ait müfessirlerin görüş ve

tespitleri doğrultusunda ele alınmıştır. Bâkılânî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve eserleriyle ilgili bilgiler de bu bölümde ele alınmıştır.

II. Bölümde; tezimizin ana eksenini oluşturan Kur'an'ın korunmuşluğu özellikle de tahrif konusu üzerinde durulmuştur. Özellikle Kur'an'da tahrif iddiası ile bu konuda Ehl-i Sünnet ve İmamiye Şiası arasındaki tartışmalar hem Ehl-i Sünnet, hem Şiî kaynaklarında hem de konuyla alakalı yazılan tez, makale ve kitaplardan araştırılmıştır. Kur'an'da ve Kitab'ı Mukaddes'teki tahrifin lafız ve mana boyutunda olduğuna yönelik iddialar Kur'an âyetleri ışığında değerlendirilmiştir. İlâhî kelimeler olarak Kur'an'ın Allah katında korunmuşluğunu, Levh-i Mahfuz kavramını, Kur'an'ın Levh-i Mahfuz'da nasıl korunduğunu, nüzûl aşamasında Kur'an vahyinin vahiy meleği Cebrail'e verilişinden Hz. Peygamber (sav)'e indirilişine kadar olan intikal sürecini, nüzûl sonrası Kur'an metninin hıfz, kitabet, arz, cem, istinsah vb. yollarla koruma altına alınmasına yönelik alınan tedbirler de yine bu bölümde ele alınmıştır. Son semavi kitap olan Kur'an'ın Kitabı Mukaddes'le ilgili haber verdiği tahrif iddiaları da yine bu bölümde ele alınmıştır. Sonuç bölümünde ise çalışmada ulaştığımız görüş ve düşünceler serdedilmiştir.

Çalışmamızın amacı; Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki Kur'an'ın tarihi, mevsûkiyeti ve tahrif iddiaları ile ilgili hem Şiî kaynaklarda hem de Ehl-i Sünnet kaynaklarındaki rivâyetleri öncelikli birinci kaynaklardan araştırarak bu alanda yapılan çalışmalara bir nebze de olsa katkıda bulunmaktır.

İslâmî kaynaklarda mevcut olan bilgilere göre; Hz. Peygamber (sav) ilk defa vahiy meleği Cebrâil (as) ile Hira mağarasında karşılaşmış, ilk vahye orada muhatap olmuştur.¹ Kur'an, Hz. Peygamber (sav)'e kırk yaşında iken 610 yılı Ramazan ayında Levh-i Mahfuz (Ummu'l-Kitap)'dan mahiyetini bilemediğimiz bir tarzda, vahiy meleğine intikal ettirilerek onun vasıtasıyla peyderpey (tencîmen) çeşitli zaman aralıklarıyla indirilmeye başlanmış, bu süreç takribi 23 yıl devam etmiştir.²

¹ MUHAYSİN, Muhammed Sâlim, *Târîhu'l-Kur'an'i'l-Kerim*, Davetu'l-Hak, Medine, 2008, s. 10; HAMÎDULLAH, Muhammed, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, (çev. Salih TUĞ), İFAV Yay., İstanbul, 2010, s. 14.

² ZERKEŞÎ, Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 2009, I, 165; SUYÛTÎ, Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, (tahkik Fevvez Ahmet Zumerlî), Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut, 2011, s. 111-112; MUHAYSİN, *Târîhu'l-Kur'an'i'l-Kerim*, s. 10; HAMÎDULLAH, *İslâm Peygamberi*, (Çev. Salih TUĞ), İrfan Yayıncılık, İstanbul, 1993, I, 80.; el-KURDÎ, Muhammed Tahir b. Abdu'l-Kadir, *Târîhu'l-Kur'an ve Ğarâibu Resmihî ve Hükmihi*, (thk, Ahmed İsa el-Mâsirâvî), Riyad, 2009, s. 32.

Bir başka görüş de, Kadir Gecesinde toplu olarak Levh-i Mahfuzdan dünya semasına indirilip, kendisine peygamberlik verildikten sonra Mekke’de kalma durumuna göre tedricen yirmi, yirmi üç veya yirmi beş yıl içinde parça parça vahyedilmiştir.³

Vahyedilen âyetleri, Hz. Peygamber (sav) hiçbir değişiklik yapmadan kâtiplere yazdırarak, hıfzla birlikte arza ve kitabet yoluyla da koruma altına almıştır. Sahâbe vahyedilen âyetleri okuma ve anlama konusunda büyük bir çaba içerisinde girmiş, anlamadıkları konuları ise Hz. Peygamber (sav)’e bizzat sorarak öğrenmişlerdir.⁴ Böylece ilk tefsir hareketi de başlamıştır.

Kaynaklarda Kur’an’ın metinleşme süreciyle ilgili birtakım şüpheler dile getirilmiş, hatta Kur’an metninin tarihsel süreçte tahrif ve tebdil edildiğinden söz edilmiştir. Erken dönem Şîî İmâmî kaynaklarda Kur’an’ın hem lafız hem de anlam düzeyinde tahrif edildiğine, birtakım ekleme ve çıkarmaların yapıldığına dair birçok rivâyet mevcuttur. Lafzî tahrifle ilgili rivâyetlerin bir kısmı çok sayıda âyetin Kur’an’ın içerisinde yer almadığı iddiasını içermektedir.⁵ Mesela, Şîî âlimlerin önde gelen muhaddislerinden olan el-Kuleynî (ö.329/941) *el-Kâfi fi’l-Usûl* isimli eserinde, Hişam b. Sâlim’ den Ebû Abdillâh’ın şu sözünü nakleder: “Cebrail (a s)’in Hz. Muhammed (sav)’e getirdiği Kur’an onyedî bin âyettir. Ehl-i Beyt ve Hz. Ali ile ilgili âyetler tamamen Kur’an’dan çıkartılmıştır. Hz. Ali de Hz. Osman’dan korktuğu için takıyye yapmıştır. Beyyine sûresinin ilk âyetinde Kureys’ten yetmiş kişinin tek tek zikredildiği halde bugün eldeki mevcut Kur’an’da bu isimler mevcut değildir.”⁶ İmam Muhammed el-Bâkır’ın da, “Kur’an’ın tamamının [Allah] tarafından indirildiği şekliyle cem ettiğini ileri süren kimse yalancıdır. Zira Kur’an’ı Allah’ın indirdiği şekilde cem ve hıfz eden sadece Hz. Ali ve ondan sonraki imamlardır.” dediği zikredilmiştir.⁷ Bu rivâyetlerden de anlaşıldığı gibi, bazı Şîî âlimler, Hz. Ali’nin hilafeti ile alakalı, Kur’an’dan on binin üzerinde âyetin kaybolduğunu, Beyyine sûresi gibi bazı sûrelerin günümüze eksik ulaştığını, Kur’an’da lafız ve mana düzeyinde tahrif, ziyade ve noksanlıkların olduğunu iddia etmişlerdir. Hâlbuki

³ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’an*, I, 163.

⁴ KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Tefsîr’ul-Kurtubî*, (thk, Sâlim Mustafa Bedrî), Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2010, 1. 25-28; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’an*, I, 26.; ÂLÛSÎ, Şihâbuddîn Mahmûd, *Rûhu’l-Meânî fi Tefsîr’ul-Kur’ânî’l-Azîm ve’s-Seb’i’l-Mesânî*, (thk. Seyyid Muhammed-Seyyid İmrân) Dâru’l-Hadîs, Kahire, 2005, I, 25-26.

⁵ ÖZTÜRK, Mustafa, *Tefsirde Ehl-i Sünnet Şia Polemikleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2008, s. 180.

⁶ KULEYNÎ, *el-Kâfi fi’l-Usûl (Kitâbı Fadli’l Kur’an)* yy. Beyrut, 2005, II, 634, 824.

⁷ KULEYNÎ, *el-Kâfi fi’l-Usûl (Kitâbı Fadli’l Kur’an)*, I, 228.

Kur'an nüzul aşamasında ilâhî, (cin ve şeytanların her türlü hile ve tuzaklarından),⁸ nüzul sonrasında beşeri (hıfz, kitabet, arza, cem, istinsah, tebliğ vb.) değişik yöntemlerle korunmuştur. Bu durum semavi kitaplar arasında sadece Kur'an'a has bir durumdur. Vahiy esnasında şeytan da devreye girerek Hz. Peygamber (sav)'i yanıltmaya çalışmış, ancak Allah; "Eğer peygamber bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı, elbette onu kısıkrak yakalar ve can damarını koparırdık. Hiçbiriniz de bu cezayı engelleyip ondan savamazdı."⁹ buyurarak vahyin cin, şeytan ve insanlardan gelebilecek her türlü müdahaleden, vesveseden, fısıltıdan korunduğunu belirtmiştir.

Bakillânî *el-İntisâr'da*; Hz. Ali'nin, Hz. Osman'ın cem ettiği Kur'an'ı onayladığını, Kur'an'ı cem eden komisyona dâhil olduğunu, Kur'an da değiştirilen, tahrif edilen, ziyade ve noksan bir harf ya da bir kelimenin dahi olmadığını, kendisinin de Hz. Ebû Bekr ve Hz. Osman'ın yerinde olsa Kur'an'la alakalı onlardan farklı bir davranış içerisinde bulunmayacağına dair beyanının olduğunu¹⁰ ifade etmiştir.

Eğer bazı Şî'î ulemânın iddia ettiği gibi Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'le ilgili Kur'an âyetleri, değiştirilmiş, tahrif edilmiş, yok edilmiş, eksiltilmiş ya da ziyade edilmiş ise ve bunu da Hz. Ali söylemiş ise o zaman Hz. Ali'nin elimizde mevcut olan Kur'an'ın hangi sûresinin değiştirildiğini, hangi âyetlerin çıkartılıp hangilerinin ziyade edildiğini söylemesi gerekmez miydi? En azından bizim yaptığımız bu çalışmada konuyla alakalı yazılan eserlerde böyle bir bilgiye rastlanmamıştır. Ne Hz. Ali ne de onun aile efradından hiçbir kimse böyle bir iddiada bulunmuştur.¹¹

Ehl-i Sünnet ulemasına göre de; Kur'an, Allah tarafından Hz. Peygamber (sav)'e nazil olan ve bütün insanlığa gönderilen son kitaptır. Asla değişmemiş ve bozulmamıştır. Kıyamete kadar da bozulmayacak ve değişmeyecektir. Kur'an daha önceki semavi kitapların aksine her türlü lafzî tahriften, ziyade ve noksanlıktan uzak Allah'ın koruması altındadır. "Kur'an'ı kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız,"¹² âyetini de bunun delili olarak kabul etmişlerdir. Değişik kaynaklarda zikredildiği gibi daha önceki semavi kitaplar peygamberlerin vefatından sonra tahrif,

⁸ Cin, 72/8-9.

⁹ Hâkka, 69/ 44-46

¹⁰ BÂKILLÂNÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, (Tahkik; Ömer Hasan el-Kıyâm) Muesseset-ur-Risâle, Beyrut, 2004, II, 55.

¹¹ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, II, 57.

¹² Hicr, 15/9.

ziyade ve noksanlıktan kurtulamamışlardır.¹³ Çünkü Kur'an için uygulanan beşeri tedbirler diğer semavi kitaplar için uygulanmamıştır.

Son dönemde oryantalistlerin yürüttüğü çalışmalarda da Kur'an metninin ilâhîliği ve mevsukiyeti bağlamında müslümanların kabul edemeyeceği iddialar gündeme getirilmiştir. Buna mukabil erken dönemlerden itibaren Kur'an metninin tam anlamıyla mahfuz ve mevsuk olduğunu ispatlamaya yönelik ilmî çalışmalar da yapılmıştır.

Bilindiği gibi Kur'an'ın indirilmeye başladığı dönemdeki Arap toplumunda, kâhinler ve şairlerin kendilerine gaypten haber getiren cinler ve şeytanlara sahip oldukları ve bunlar sayesinde geçmişe ve geleceğe dair birtakım gaybî bilgiler elde ettikleri inancı oldukça yaygındı. Bu sebeple vahye muhatap olan topluluk vahiy getiren Cebrail'in cin olduğunu iddia ederek Hz. Peygamber'e mecnun (cinlenmiş), kâhin ve şair diyorlardı. Kur'an, söz konusu iddiaları reddederek vahyin ilâhî kaynaklı oluşunu ve korunmuşluğunu devamlı vurgulamış; cin ve şeytanların Hz. Peygamber (sav)'e gelen vahye müdahale etmelerinin mümkün olamayacağını, Kur'an'ı emin olan vahiy meleğinin indirdiğini ve onun bu görevini ilâhî koruma altında yerine getirdiğini belirtmiştir.

Bu bağlamda Kur'an muciz bir kitap olduğu için muhaliflerine çeşitli yollarla meydan okumuş, Hz. Muhammed (sav)'in kâhin, mecnun ya da şair olmadığını, insan ve cinler, kendi çabalarını bir araya getirip birbirlerine yardımcı olsalar bile Kur'an'a zarar veremeyeceklerini, onun bir benzerini asla getiremeyeceklerini bildirmiştir. Kur'an vahyi, vahiy meleği Cebrail vasıtasıyla Hz. Peygamber (sav)'e hiçbir değişikliğe uğramadan salimen ulaşmış ve Müslümanların kahir ekseriyetine göre nüzulünden itibaren aslını muhafaza ederek günümüze kadar orijinal haliyle gelmiştir.

II. ARAŞTIRMADA TAKİP EDİLEN YÖNTEM

Konuyu ele alırken imkânlar ölçüsünde ilk kaynaklara başvurmak temel yöntemimiz olmuştur. Özellikle konumuzun ana eksenini teşkil eden Kur'an'ın mevsûkiyeti ve tahrif konusunu incelerken, Hattâbî'nin (ö. 388/998) *Be'yânü 'i'câzi 'l-*

¹³ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, II, 33.; İhsan İlâhî Zâhîr, *Şia'nın Kur'an, İmamet ve Takıyye anlayışı*, (çev. Sabri Hizmetli-Hasan Onat) Afşaroğlu Matbaası, Ankara, 1984, s. 68.

Kur'an'ı, Bâkillânî'nin (ö. 403/1013) *el-İntisâr'ı* ve *Î'câzü'l-Kur'ân*'ı, Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân*'ı, Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân*'ı, İbn Âkile'nin (ö. 1150/1737) *ez-Ziyâde ve'l-İhsân fî Ulûmi'l-Kur'ân*'ı gibi klasik ulûmu'l-Kur'an literatüründeki bilgi, görüş ve değerlendirmelerden faydalanılmıştır. Yine İbn Kesir'in (ö. 120/738) *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*'i, Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*'ı, Ferrâ'nın (ö. 207/822) *Me'âni'l-Kur'ân*'ı, Ebû Ubeyde'nin (ö. 209/824) *Mecâzü'l-Kur'ân*'ı, Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*'ı, İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*'i, İmâm el-Mâtüridî'nin (ö. 333/944) *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne'si*, Zemahşerî'nin (ö. 538/1143) *Keşşâf*'ı, Râzî'nin (ö. 606/1209) *Mefâtihi'l-Gayb*'ı, Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *Câmi'i*, Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*'i, Ebû Hayyân'ın (ö. 745/1344) *Bahru'l-Muhît*'i, gibi erken dönem tefsir kaynaklarına da başvurulmuştur. Yine İmâm Maturidî (ö. 333/944), Ebû Bekr İbnü'l-Ârabî (ö. 638/1240), İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İbn Kayyım el-Cevziyye (ö. 751/1350), İbn Haldûn (ö. 808/1405) gibi âlimlerin görüşlerine de yer verilmiştir. Bunun yanında daha geç dönemlere ait eserlerden olan Ebû'l-Hasen el-Mâveridî'nin (ö. 450/1058) *en-Nüket ve'l-Uyûn*, ve Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *Zâdü'l-Mesîr*, Heysemî'nin, (ö. 807/1404) *Mecma'uz-Zevâid* adlı tefsirlerinden de yararlanılmıştır. Yine Ebüssuûd'un (ö. 982/1574) *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*, Âlûsî'nin (ö. 1270/1854) *Rûhu'l-Meânî*, İbn Âşûr'un (ö. 1390/1970) *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Şa'râvî'nin (ö. 1419/1998) *Tefsîru's-Şa'râvî*, Reşid Rıza'nın (ö. 1354/1935) *Tefsîru'l-Menâr*'ı gibi tefsirlerden de istifade edilmiştir. Yine Kur'an tarihiyle alakalı sahih hadis kaynaklarından olan Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/874) *el-Câmiu's-Sâhîh*'leri olmak üzere muteber hadis mecmuaları ve bunların şerhlerinden de yararlanılmıştır.

Öte yandan, çeşitli kelimeler ve kavramların anlam alanlarını tespitinde İbn Fâris'in (ö. 395/1004) *Mu'cemü Mekâyisi'l-Lügâ*'sı, Cevherî'nin (ö. 400/1009) *es-Sihâh*'ı, Râğıb el-İsfahânî'nin (ö. 502/1109 [?]) *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*'ı, İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-Arab*'ı, Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *Besâiru Zevî't-Temyîz ve el-Kâmûsü'l-Muhît*'i, Zebîdî'nin (ö. 1205/1791) *Tâcu'l-Arûs*'u gibi sözlüklere müracaat edilmiştir.

Bu çalışmamızda bize önemli katkı sağlayan klasik dönem eserlerinden de istifade edilmiştir. Bu alanda meşhur olan Ebu'l Hüseyin el-Hayyât'ın (ö. 300/913 [?]) *el-İntisâr ver-Red 'alâ İbni'r-Râvendî'si*, Ebû Abdillâh es-Sayrafi'nin *Nüketu'l-İntisâr li-Nakli'l Kur'an'ı*, Kâdî Abdülcebâr'ın (ö. 415/1025) *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl'ı (Halku'l Kur'ân)* gibi eserlerden de yararlanılmıştır. Yine Şîî âlim ve araştırmacılardan Muhammed Hâdî Ma'rîfet'in *Siyânetü'l-Kur'ân 'ani't-Tahrîf*'ine, Seyyid Murtezâ er-Rizvî'nin *el-Burhân 'alâ 'Ademi Tahrîfi'l-Kur'ân'ı* gibi son dönem Şîî eserlerden de istifade edilmiştir. Kur'an'ın tahrifiyle ilgili, Aslan Habibov'un *İlk dönem Şîî Tefsir Anlayışı*, (yayınlanmamış doktora tezi), Şaban Karataş'ın *Şia'da ve Sunnî Kaynaklarda Kur'an Tarihi*, Muhsin Demirci'nin *Kur'an Vahyinin Nüzûl Keyfiyeti ve Korunması*, Mustafa Öztürk'ün *Tefsirde Ehl-i Sünnet-Şia Polemikleri* ve Kur'an'ın *Mu'tezilî Yorumu, Tefsirin halleri, Kur'an Tarihi*, Hasan Elik'in *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*, Hayrettin Öztürk'ün *Ebedî Mucize Kur'an'ın Yazılması ve Toplanması* gibi kitap ve değişik makalelerden de istifade edilmiştir.

Konumuzu ilgilendiren bazı kavramların araştırılması için de erken dönem sîret ve tarih kaynaklarına başvurulmuştur. Bu kaynaklar arasında İbn İshâk'ın (ö. 151/768) *es-Sîre'si*, İbn Hişâm'ın (ö. 218/833) *es-Sîretü'n-Nebeviyye'si*, İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) *et-Tabakâtü'l-Kübrâ'sı*, Belâzürî'nin (ö. 279/892-93) *Ensâbü'l-Eşrâf'ı*, Taberî'nin (ö. 310/923) *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk'u* zikredilebilir. Bütün bu eserlerin yanında çalışmamızla doğrudan veya dolaylı ilgisi bulunan kitap, tez ve makale çalışmalarından da istifade edilmiştir. Çalışmamız esnasında Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an'ı- Kerim Meali ve Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK'ün Kur'an-ı Kerim Meali (Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri) kullanılmıştır. Çalışmamızın yazım aşamasında, Gaziantep Üniversitesi tez yazım kılavuzunda mevcut kurallar dikkate alınmıştır. Bu yüzden dip notlarda aynı eser peş peşe gelince (age) şeklinde değil, yazarın ve eserin ismi tam olarak yazılmıştır.

III. BÂKILLÂNÎ'NİN HAYÂTI ve İLMÎ KİŞİLİĞİ

Bâkılânî daha çok kelam yönüyle ön plana çıkmış olsa da Ulûmu'l-Kur'an, fıkıh, tefsir, hadîs, dinler tarihi, mezhepler tarihi gibi birçok alanda eser kaleme alan bir âlimdir. Birçok eseri elimizde mevcut olmayan Bâkılânî'nin hayatı ve ilmi kişiliği ile ilgili kısa bir bilgi vermenin faydalı olacağı kanaatindeyim.

Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî al-Bâkılânî, sebzeçilikle ve özellikle de bakliyat yetiştirmek ve satmakla geçimini sağlayan bir ailenin oğlu olması sebebiyle Bâkılânî diye meşhur olmuştur. Babası Tayyib b. Muhammed'dir. Babasının mesleğinden hareketle, İbnu'l-Bâkılânî ve Bâkılânî olarak şöhret bulmuştur.¹⁴ Hayatı ile ilgili bilgilere yer veren eserlerde Bâkılânî'nin Basra'da dünyaya geldiği kaydedilmekle birlikte, doğum tarihi kesin ve net olarak verilmemektedir. Kendi eserlerinde Hicrî IV. asrın ikinci yarısında doğduğu belirtilirken,¹⁵ farklı kaynaklarda da Hicrî 330 (941-42) yılı civarında doğmuş olabileceğinden bahsedilmektedir.¹⁶ Bununla birlikte Hayrettin Ziriklî (ö. 1976) dışında hiç kimse onun doğum tarihi konusunda kesin bilgi vermemektedir. Yalnızca Ziriklî, müellifin Hicrî 367-371 (m. 977-981) yılları arasında doğduğunu zikretmektedir.¹⁷ Bâkılânî'nin ölüm tarihi ise Hicrî 403 (m.1013) yılı olarak kaynaklarda geçmektedir.¹⁸

Bâkılânî, Basra ve Bağdat gibi dönemin ilim ve düşünce akımlarının beşiği durumunda olan ve devlet tarafından ilmî faaliyetlerin desteklendiği bölgelerde yaşamış, buralarda devrin büyük âlimlerinden kelam, fıkıh, usul alanlarında dersler almış ve birçok alanda çok önemli eserler vermiştir.¹⁹ Bâkılânî'nin de içinde yaşadığı Bağdat bir ilim ve kültür merkezi olma özelliğini devam ettirmiştir. Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm* isimli eserinde, Hatûb el-Bağdadî'ye dayanarak verdiği bilgiye göre bu dönemde Bağdat'ta, özellikle Ali el-Cubbâî (303/915), Ebu'l-Hasen el-Eş'arî (324/936), Muhammed b. Cerîr et-Taberî, Ebû'l-Hasen el-Kerhî (340/951), Ebû Bekir el-Cassâs (370/980), Ebu'l-Hasen Dârakutnî (375/985), Ebû Tâlib el-Mekkî

¹⁴ BÂKILLÂNÎ, *Î'câzu'l-Kur'an*, tahk. Mahmud, Muhammed Mezrûa, Mektebetu'l-Kunuzi'l-M'arife Cidde, 2006; *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 3. SUBKÎ, Ebun-Nasr Tâcuddîn b. Ali, et *Tabakâtu's-Şâfiyye*, Mısır, 1964, s. 15.

¹⁵ BÂKILLÂNÎ, *Î'câzu'l-Kur'an*, s. 7; *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 3.

¹⁶ GÖLCÜK, Şerafettin, "Bâkılânî" *DİA Ansiklopedisi*, IV, 531-535

¹⁷ ZİRİKLÎ, Hayrettin, *el-A'lâm*, Beyrut, 1969, VII, 46.

¹⁸ BÂKILLÂNÎ, *Î'câzu'l-Kur'an*, s. 8.; *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 3.; GÖLCÜK, Şerafettin, "Bâkılânî" *DİA Ansiklopedisi*, IV, 531-535.

¹⁹ BÂKILLÂNÎ, *Î'câzu'l-Kur'an*, s. 8.; *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 7.(Mukaddime bölümü)

(386/996), Ebû Nasr el-Fârâbî (339/950) gibi büyük eserler vermiş şahsiyetler yer almaktadır.²⁰

Bâkılânî, zaman içinde İslâm'da adına halifeden sonra “Melik” ünvanıyla hutbe okunan Adudüddavle riyasetindeki Büveyhîlerin en büyük devlet adamlarından biri olmuştur.²¹ Bâkılânî'nin Adudüddavle ile tanışması ve onun huzurunda cereyan eden ilmî toplantılara katılması, onun değerli bir ilim adamı olması sayesinde gerçekleşmiştir. Rivâyete göre, Adudüddavle huzurunda cereyan eden ilmî müzakerelerde, kendi alanında otorite olan birer İslâm âliminin de bulunmasını istemiştir. Bu amaçla, Bâkılânî'nin kelim konusunda uzman olan hocası Ebu'l-Hasen el-Bâhilî bir toplantıya davet edilmiş, ancak o katılamayınca öğrencisi Bâkılânî bu ilmî toplantılara iştirak etmiştir. Bâkılânî'nin halifenin huzurunda yapılan ilmî tartışmalara katılmasının esas sebebi, halifenin mutezile mezhebine yakın olduğunu düşünerek, tepki amacıyla bu toplantılara katılmayan Ahmed b. Hanbel gibi âlimlerin halifenin zulmüne maruz kaldıklarını bilmesidir. Bâkılânî muhtemelen böyle bir olumsuzluk ile karşılaşmak istemediği için bu toplantılara katılmıştır.²²

Siyâsî ve Sosyal Durum: Hicrî IV. yüzyılda Bağdat, Abbâsî hilâfetinin merkezi durumundadır. Abbâsî hilâfeti fiilen birçok küçük devletçiklere bölünmüş olsa da Bağdat'ın hilafet merkezi olması ilmî hayatın canlı bir şekilde devamını sağlamıştı. Daha önce yazılmış olan eserlerin bu dönemde şerh edilmesi, birçok ilim adamının burada ilmi faaliyetler yürütmesi, devlet başkanlarının ilim adamlarına karşı olan iyimser tavrı, birçok eserin yabancı dillerden Arapçaya çevrilmesi, bu konuda etkin olmuştur. Bağdat Hicrî IV. yy sonlarına doğru İranlı Büveyhîlerin etkisi altına girmiş olmakla birlikte, Büveyhîler Bağdat'taki ilim adamlarını teşvikten geri kalmamışlardır. Bu yüzyılda çeşitli ilim dallarında temayüz eden bilginlerin sayısının hayli fazla olması bu tespiti desteklemektedir.²³ Bâkılânî siyâsî bakımdan iç karışıklıkların hüküm sürdüğü ancak ilmî bakımdan canlılığın yüksek olduğu, mezhebi ve ilmi tartışmaların yoğun yaşandığı bir dönemde ve bölgede yaşamıştır.

²⁰ AHMED EMİN, *Zuhru'l-İslâm*, Beyrut, 1969, I, s. 97-98.

²¹ BÂKILLÂNÎ, *İ'câzu'l-Kur'ân*, s. 18

²² KÂDÎ İYÂD, Ebu'l-Fadl İyad b. Musa b. İyad el-Yahsubi, *Tertîbu'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik li-Ma'rifeti Â'lâmi Mezhebi Mâlik*, Mektebetu'l-Hayat, Beyrut, 1387/1967, s. 250.

²³ EMİN, *Zuhru'l-İslâm*, I, s. 221.

Mezhebi: İtikadî bakımdan Eş'arî ekolüne mensup olan Bâkılânî özellikle kelâmî konulardaki ilmi kabiliyeti, bilgi ve yeteneği ile bu mezhebin ikinci kurucusu konumunda bulunmaktadır.²⁴ Aynı zamanda da Eş'arî mezhebinin bir doktrin haline gelmesini sağlamıştır.²⁵ Bâkılânî'nin hayatı özellikle kelim alanında Râfızîler, Cehmiyye, Mutezile ve Haricilerle mücadele ile geçmiştir. Bu mücadele Hristiyanlarla da teslis inancı noktasında devam etmiştir. Kelâma dair eserleri incelendiğinde de bu husus açıkça görülmektedir. Hatta bu konuda kaleme aldığı *et-Temhîd fî'r-Reddi Ale'l-Mulhide ve'l-Muattila ve'r-Râfide ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile* isimli eseri meşhurdur.²⁶ Bâkılânî, Eş'arî'nin görüşlerini daha da geliştirip sistemleştirmiştir. Bâkılânî ile ilgili bilgi veren kaynaklarda müellifin amelî bakımdan Mâlikî mezhebine mensup olduğunu, hatta dönemin Mâlikîlerinin üstadı konumunda bulunduğunu bildirmektedirler.²⁷ Bununla birlikte, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye onun Hanbelî olduğunu ileri sürmüşlerdir.²⁸

İlmî Şahsiyeti: İslâmî ilimlerin tamamen teşekkül ettiği, mezheplerin kökleştiği, İslam felsefesi ve tasavvufun gelişmeye yüz tuttuğu Hicrî IV. asrın zengin kültür ortamında yetişen Bâkılânî, pratik zekâsı, kuvvetli hafızası, derin vukufu, başarılı münazaraları, üstün hitabeti ve çok yönlü ilmi şahsiyetiyle tanınan bir âlimdir. Bundan dolayı kendisine "Hicrî IV. asrın müceddidi", "engin deniz", "Ehl-i sünnet'in keskin kılıcı," "sünnî akîdenin önderi" gibi unvanlar verilmiştir. Bâkılânî'nin, ibadete düşkün, zühd ve takva sahibi bir kimse olduğu, riya ve gösteriştan uzak bir hayat sürdürdüğü rivâyet edilir.²⁹

Kaynaklara bakıldığında Bâkılânî, kelâm, fıkıh, tefsir, hadis, dil, edebiyat, felsefe, mantık, dinler tarihi, mezhepler tarihi, tasavvuf gibi çeşitli ilimleri içine alan ilmî hareketlerin teşekkül ettiği en canlı en hareketli Hicrî IV. asırda yaşamış bir âlimdir. Adı geçen bütün bu ilimleri tahsil eden Bâkılânî'nin, özellikle kelâm ilminde ön plâna çıktığı, zikredilen birçok ilim dalında da otorite kabul edildiği görülür. Bâkılânî, zikredilen alanlarda her gece takribi otuz beş sahife yazı yazdığı, yazdığı eserlerin toplamının yetmiş bin sahifeye ulaştığı, yaşadığı hayatın her gününe

²⁴ BÂKILLÂNÎ, *İ'câzu'l-Kur'an*, s. 8.

²⁵ GÖLCÜK, Şerafettin, *Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri*, Ankara, TDV yay., 1997, s. 30-32.

²⁶ BÂKILLÂNÎ, *İ'câzu'l-Kur'an*, s. 8-11.

²⁷ KÂDÎ 'İYÂD, *Tertîbu'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik li-Ma'rifeti A'lâmi Mezhebi Mâlik*, Mektebetu'l-Hayat, Beyrut, 1387/1967, s. 247.

²⁸ İBN TEYMİYYE, *Muvâfakatu Sarîhi'l-Ma'kûl li-Sahîhi'l-Menkûl*, Beyrut, 1985, I, 260-261.

²⁹ BÂKILLÂNÎ, *İ'câzu'l-Kur'an*, s. 16-20.; GÖLCÜK, Şerafettin "Bâkılânî" *DİA Ansiklopedisi*, IV, 333.

on sahife yazı düştüğü kendi eserlerinde bahsedilmektedir. Bu eserlerinin genelinde tevhit akidesi üzerinde durduğu ancak devrinde yaşanan problemlere de duyarsız kalmadığı zikredilmektedir.³⁰ O, çeşitli dinleri ve mezhepleri çok iyi bildiği için bir taraftan kendi mezhebiyle ilgili prensipler vaz ederken, diğer taraftan muhalif görüşlere karşı vermiş olduğu cevaplarla Ehl-i Sünnetin yaklaşımlarını müdafaa etmiştir. Kısaca Bâkılânî, naklin ışığı altında aklını iyi kullanan, cedel metodunda çok başarılı olan ve Eş'arî olmasına rağmen çeşitli kelâm ekollerinin mâkul görüşlerini alırken mâkul olmayanları da reddetmekten çekinmeyen önemli bir Ehl-i Sünnet kelamcısıdır diyebiliriz.

Hicrî IV. asrın ikinci yarısı ve V. asır Bâkılânî'nin de içinde bulunduğu birçok ismin Horasan'da bir araya geldiği ve Kelam ilminin yaygınlaştığı bir dönem olmuştur. Ebû Turâb el-Merâgî (492/1099), Beyhakî (458/1066) ve Kazvînî (482/1089) gibi âlimler V. asrın önde gelen şahsiyetlerindendir.³¹ Bu asırda yaygınlık kazanan ikinci bir ilim de tasavvufur. Dönemin ünlü tasavvuf âlimi Ebû Kâsım el-Kuşeyrî (ö. 465/1078) Kur'an ve sünnet'in tasavvufî yaşamı desteklediğine dikkati çekmekteydi. Hicrî V. asırda önemli bir diğer ilim dalı da felsefedir. İbn Sina (428/1037) ve Ömer Hayyam (515/1121) gibi meşhur felsefeciler bu asırda yaşamış ve çok sayıda eserler telif etmişlerdir. Ancak, zaman içinde felsefeye karşı bir reaksiyon doğmuş ve felsefe çeşitli disiplinler tarafından eleştirilmiştir.³²

Eserleri: Bâkılânî İslâmî ilimlerin hemen her dalında önemli eserler telif etmiştir.³³ Kelâm, fıkıh, ulûmu'l-Kur'an, siyer ve târih gibi birçok ilim dalında eser vermiş olan Bâkılânî'nin telifatına dair bilgi içeren kaynaklar, bu hususta uzun bir liste oluşturmaktadırlar. Biz bu eserlerin isimlerini tek tek zikretmeyerek bazı örneklerle yetineceğiz.³⁴

Bâkılânî Mâlikî olarak bilinmesine rağmen Eş'arî Şâfiî usûlcülerin fıkıh usulünde fikirlerine değer verdikleri bir usûlcüdür. Onun *et-Takrîb* adlı eseri, Cuveynî'nin *el-Burhân*'ı ile Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Müstesfâ*'sının ana kaynağıdır. Bâkılânî'nin *Et-Takrîb ve'l-İrşâdu's-Sağîr* adlı eseri, müellifin fıkıh

³⁰ BÂKILLÂNÎ, *Î'câzu'l-Kur'an*, s. 12.

³¹ CUYEYNÎ, Abdülmelik b. Abdillâh, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. Abdulazim ed-Dîb, Dâru'l-Ensâr, Kahire, ty, s. 60-61.

³² CUYEYNÎ, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, s. 63.

³³ BÂKILLÂNÎ, *Î'câzu'l-Kur'an*, s.11, *el-İntisârli'l-Kur'an*, I, Mukaddime bölümü, s. 4.

³⁴ BÂKILLÂNÎ, *Î'câzu'l-Kur'an*, s. 12.; *el-İntisârli'l-Kur'an*, I, Mukaddime bölümü, s. 5.; USAME Ali ABDULKADİR, *Bâkılânî Ve İslâm Hukukunun Nassa Dayanmayan Kaynakları İle İlgili Görüşleri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri (İslâm Hukuku) Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2008, s. 10, 12, 17.

usûlüne dair yazdığı eserler içerisinde bize ulaşan tek eseridir.³⁵ Yine bu alanda kaleme aldığı *el-Muknî' fî Usûli'l-Fıkh, Keyfiyyetu'l-İstişhâd fî'r-Reddi alâ Ehli'l-Cehdi ve'l-Înâd ve't-Temhîd* önemli eserlerindendir.

Kur'an tarihi anlamında *el-İntisâr'ı, Î'câzu'l-Kur'an'ı*, Kelam alanında *Kitabu't-Temhid'i*,³⁶ *Kitâbü'l-Beyân ani'l-Fark beyne'l-Mû'cizât ve'l-Kerâmât, Hidâyetü'l-Müsterşidîn, Menâkıbü'l-Eimme*³⁷ isimli eserleri de alanında yazılmış önemli eserlerdir. Bâkılânî'nin yazdığı birçok eser de maalesef elimize ulaşmadan kaybolmuştur.

Hocaları ve Talebeleri

İlköğrenimini Basra'da yapan Bâkılânî, İmam Eş'arî'nin öğrencilerinden İbn Mücahid et-Tâî ve Ebü'l-Hasan el-Bâhilî'den kelam, şer'î ilimleri iyi bilen tasavvuf şeyhi ve Şâfî mezhebi fakihi olan eş-Şîrazî'den usul, İbn Ebü Zeyd el-Kayrevanî ve Ebü Bekir el-Ebherî'den fıkıh, İbn Semûn'dan ahlak ilimlerini tahsil etti. Bunların dışında Bâkılânî; Ebü Bekr el-Katîf, Ebu Muhammed el-Bezzâz, İbn Bühte, Ebu Ahmed en-Nîsâbûrî ve Sünen sahibi meşhur Dârekutnî'den hadîs dersleri, Ebu Ahmed el-Askerî'den de edebiyat ve nakd dersleri almıştır.³⁸

Öğrenimini tamamlamak için gençlik yıllarında gittiği Bağdat'a Ebü Bekir el-Katîf İbn Masî ve Dârekutnî'den hadis dinleyip onlardan rivâyette bulunanlar arasına girdi. Öğrenimini tamamladıktan sonra Basra'ya döndü ve Basra camiinde ders vermeye başladı. Daha başka âlimlerden de çeşitli dersler alan Bâkılânî, birçok talebe yetiştirmiştir. Endülüs'ten Horasan'a kadar İslâm dünyasının çeşitli bölgelerine dağılan bu öğrenciler gittikleri yerlerde ilmi faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Ebü Ca'fer es-Simnânî, Ali b. Muhammed el-Harbî, Ebü Abdullah el-Ezdî, Ebü Abdurrahman es-Sülemî, Ebü'l-Kâsım es-Sayrafi, Ebü Zer el-Herevî, Ebü Hâtim el-Kazvî, Ebü Abdullah el-Ezdî ve Ebü Tâhir el-Bağdâdî Bâkılânî'nin yetiştirdiği yüzlerce öğrenciden sadece bir kaçıdır.³⁹ Bâkılânî'nin bu zengin birikimi öğrencileri ve eserleri vasıtasıyla geniş bir coğrafyaya yayılmıştır.

³⁵ NAS, Taha, İcma teorisi ve Bâkılânî'nin Etkisi, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XVII, sayı:30 (2014/2), s. 6-8.

³⁶ Wadi Zaidan Haddad, Bâkılânî: Bir Onuncu Asır Spekülatif Kelâmcısının Hristiyanlık Temel Doktrinlerine Reddiyesi, (çev. Süleyman AKKUŞ), *Usûl İslam Araştırmaları*, sayı: 9, Ocak-Haziran, 2008, s. 222.

³⁷ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 4. (Mukaddime Bölümü); USAME ALİ ABDULKADİR, *Bâkılânî Ve İslâm Hukukunun Nassa Dayanmayan Kaynakları İle İlgili Görüşleri*, s. 12-16.

³⁸ GÖLCÜK, Şerafettin "Bâkılânî" *DİA Ansiklopedisi*, IV, 533.

³⁹ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 3. (Mukaddime Bölümü); GÖLCÜK, Şerafettin "Bâkılânî" *DİA Ansiklopedisi*, IV, 531-535.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki, Bâkılânî, Basra ve Bağdat gibi dönemin ilim ve düşünce akımlarının beşiği durumunda olan ve devlet tarafından ilmî faaliyetlerin desteklendiği merkezlerde yaşamış, buralarda devrin büyük âlimlerinden başta kelam olmak üzere, ulûmu'l-Kur'an, fıkıh, hadis ve usul alanlarında dersler almıştır. Kelam alanında meşhur olan Bâkılânî zikredilen birçok ilim dalında da otorite kabul edilmiştir. Özellikle bazı Şîî âlimlerin Kur'an'ın tarihi ve mevsukiyetine yönelik tahrif iddialarını boşa çıkarmak için *el-İntisâr li'l-Kur'an* isimli iki ciltlik eser kaleme almıştır. Râfizîler, Cehmiyye, Mutezile ve Haricilerle ilmi tartışmalarda bulunmuştur. Ayrıca Hıristiyanlarla da teslis inancı noktasında mücadele etmiştir. O, nakille birlikte aklı da kullanarak çok önemli görüş ve düşünceler ortaya koyan bir Ehl-i Sünnet kelamcısı ve savunucusudur.

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'IN TÂRİHİ *el-İNTİSÂR Lİ'L-KUR'ÂN* ÖRNEĞİ

Ulûmu'l Kur'an kitaplarının önemli konuları arasında yer alan "Kur'an Tarihi", süreç olarak vahyin nüzûlünden bugüne kadar süregelen bir zaman dilimini kapsamaktadır. Kur'an tarihi alanında yapılan çalışmalardan hareketle bu alanın vahyin nüzûlü, kıraati,⁴⁰ yazılması,⁴¹ cem'i,⁴² istinsâhı, âyet ve sûrelerin tertûbi, noktalanıp harekelenmesi, korunması, yedi harf⁴³ meselesi vb. hususları içerdiğini söylemek mümkündür. Kur'an tarihi alanı bizzat Kur'an'ın kendisinden doğan ve onu tefsir etmeye yarayan Kur'an ilimlerinin bir parçası sayılabileceği gibi, daha geniş perspektiften bakıldığında kısmen Kur'an ilimlerini, kısmen de tarihî bilgileri ihtiva etmesi nedeniyle müstakil bir ilim olarak da kabul edilebilir.⁴⁴

Kur'an'ın tarihi, hem Müslümanlar hem de müsteşrikler tarafından pek çok araştırmaya tâbi tutulmuş ve halen de tutulmaktadır. Temel hadis kaynakları Kur'an tarihi hakkında önemli bilgiler ihtiva eden ilk kaynaklardır. Özellikle Buhârî (ö. 256/869) ve Müslim'in (ö. 261/875) 'Sahîh'lerinin 'tefsir' ve 'fedâilü'l-Kur'an' bölümleri parça parça da olsa Kur'an tarihi hakkında bilgi vermektedirler. İbn Ebî Dâvûd'un (ö. 316/928) *Kitâbü'l-Mesâhif*'i ve Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) *Naktu'l-Mesâhif*'i ve diğer bazı eserler Kur'an tarihi alanının belirli bazı konuları ekseninde kaleme alınmış ve günümüze kadar ulaşabilmiş müstakil eserlerdir. Bu alanda yazılan ilk kapsamlı kaynak, Bedruddîn Muhammed ez-Zerkeşî'nin (ö. 794/1391) *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseridir. Ondan bir buçuk asır sonra da Celâlüddîn es-Suyûtî (ö. 951/1505) *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserini telif etmiştir. *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da Zerkeşî ve Suyûtî'nin kendilerinden önce asırlar

⁴⁰ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 171.

⁴¹ İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Hişam, *es-Sîratu'n-Nebeviyye* (nşr. Mustafa es Sekâ-İbrâhîm el-Ebyârî-Abdülhafîz Şelebî), Beyrut, Dâr'ul-Mârifet, 2012, II. Baskı, I, 27.

⁴² KURDÎ, *Târîhu'l-Kur'an ve Ğarâibu Resmihî ve Hukmihî*, 39-40.

⁴³ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, I, 345.; ÇETİN, Abdurrahman, *Kur'an'ı-Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, Ensar Yay., İstanbul, 2005, s. 34.; BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, I, 345.

⁴⁴ SÜMERTAŞ, Burhan, Mehmed, "Şerafeddin YALTKAYA'nın (1879/1947) Târîh-i Kur'an-ı Kerim üzerine bir değerlendirme", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, 2013, 39/ 338.

boyu oluşmuş literatürü son derece titiz ve planlı bir şekilde değerlendirerek oldukça kapsamlı eserler ortaya koyduklarını görmekteyiz. Bu eserler, her dönemde Kur'an tarihi ve Kur'an ilimleri hakkında araştırma yapanlar için ilk başvurulacak kaynaklar olmuştur. Daha sonraki dönemlerde yapılan telif çalışmalarının günümüze yakın örneklerinden bazıları da şunlardır: Musa Cârullah Bigiyef *Târîhu'l-Kur'an ve'l-Mesâhif*, Ebû Abdillâh Zencânî, *Târîhu'l-Kur'an*, Muhammed Hamîdullah, *Kur'an Tarihi*, (çev. Salih Tuğ), Abdullah Draz, *Kur'an'a Giriş*, (çev. Salih Akdemir), Mustafa el-A'zamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi*, (çev. Ömer Türker-Fatih Serenli). Kur'an Tarihi alanının gerek belirli bir konusu üzerinde gerekse bütünü hakkında ülkemizde de çok ciddi akademik çalışmalar yapılmıştır. Örneğin M. Şerafeddin Yaltkaya'nın *Târîh-i Kur'an-ı Kerîm'i*, Osman Keskiöğlu'nun *Kur'an Tarihi*, İzmirli İsmail Hakkı'nın *Târîh-i Kur'an'ı*, Abdurrahman Çetin'in *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerîm Tarihi*, Şaban Karataş'ın *Şîa'da ve Sünnî, Kaynaklarda Kur'an Tarihi*, Hayreddin Öztürk'ün *Edebî Mucize Kur'an/Yazılması ve Toplanması*, Mehmet Emin Maşalı'nın *Kur'an'ın Metin Yapısı*, Mustafa ÖZTÜRK-Hadiye ÜNSAL'ın *Kur'an Tarihi* bunlardan sadece bir kaçıdır.

Batıda Kur'an'ın metinleşme tarihi ile ilgi çalışmalar, 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarına tekabül eder. Modern zamanlarda oryantalistler Kur'an'ın korunması tartışmasına Theodore Nöldeke'nin "Geschichte des Qurans" (1860) adlı çalışması ile girmişlerdir. Nöldeke sonrasında ise Ignaz Goldziher "Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung" (1920) adlı eseri dikkatleri çekti. Sonraki dönemlerde Musa Carullah Bigiyef'in *Târîhu'l-Kur'an ve'l-Mesâhif'i* (1905) gibi kitaplar yer almaktadır.⁴⁵

İslâmî kaynaklarda geçtiği şekliyle Kur'an tarihine gelince; Hz. Muhammed (sav) ilk defa vahiy meleği Cebrâil ile Hira dağında karşılaşmış ve ilk vahye orada muhatap olmuştur.⁴⁶ Kırk yaşında ilk vahiyyle ⁴⁷ muhatap olan Hz. Muhammed (sav) evine dönerek eşi Hatice'ye, "Beni örtünüz." dedi, bir sûre dinlendi, kalkınca başından geçenleri ona anlattı. Hz. Hatice, Allah'ın kendisini yalancı çıkarmayacağını söyleyerek onu teskin etti. Ardından birlikte Hatice'nin amcasının

⁴⁵ GÖKKIR, Bilal, Modern Dönemde Kur'an Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur'an'ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist İddialar ve Müslümanlardan Cevaplar, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı, 27, 2012, İstanbul, s. 11.

⁴⁶ MUHAYSİN, *Târîhu'l-Kur'an'ı'l-Kerim*, s. 10; HAMÎDULLAH, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, s. 10.

⁴⁷ SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 112.

oğlu Varaka b. Nevfel'e gittiler. Varaka Hz. Peygamber (sav)'e, kendisine gelenin daha önce Hz. Musa'ya da gelen 'Nâmûs' (Cebrâil) olduğunu, tebliğe başladığında hayatta olursa kendisine yardım edeceğini söyledi. Böylece Hz. Muhammed (sav) kendisinin peygamberlikle görevlendirildiğini anladı, Hz. Hatice de ona iman ederek ilk Müslüman olma şerefini kazandı.⁴⁸

Kur'an'ın, Hz. Peygamber (sav)'e kırk yaşında iken 610 yılı Ramazan ayı içerisinde inmeye başladığı ile ilgili ⁴⁹ rivâyetler üç ana grupta ele alınmıştır.

Birinci gruba göre Kur'an, Kadir gecesinde toplu olarak Levh-i Mahfûzdan dünya semasına veya (beytü'l-izzet'e) inmiş, daha sonra Hz. Peygamber (sav)'in kendisine peygamberlik verildikten sonra Mekke'de kalma durumuna göre tedricen yirmi, yirmi üç veya yirmi beş yıl içinde parça parça kendisine vahyedilmiştir.⁵⁰ "Biz Kur'an'ı, insanlara dura dura okuyasın diye âyet âyet ayırdık ve onu peyderpey olarak indirdik."⁵¹ âyeti de buna delil olarak sunulmuştur.

İkinci grup rivâyetlere göre; Kur'an, Ramazan ayının yirmi, yirmi üç ya da yirmi beşinci gecelerinde dünya semasına, ardından Hz. Peygamber (sav)'e bölüm bölüm tedricen indirilmiştir.

Üçüncü grup rivâyetlere göre ise; Kur'an ilk defa Kadir Gecesinde inmeye başlamış, daha sonra yirmi küsur yıl boyunca değişik zaman dilimlerinde tedricen indirilmeye devam etmiştir.⁵²

I. KUR'AN'IN YAZILMASI

Kur'an tarihinin en önemli meselelerinden birisi hiç şüphesiz vahyin yazıya geçirilmesi hadisesidir. Hz. Peygamber (sav)'in kendisine vahyedilen âyetleri ne zaman ve nasıl yazıya geçirdiği, nerede ve nasıl muhafaza ettiği meselesi her zaman

⁴⁸ BUHÂRÎ, "Bedü'l-Vahy", 3; MÜSLİM, "İmân", 252.; Müsned, VI, 232; MUHAYSİN, *Târihu'l-Kur'an'ı'l-Kerim*, s. 8-10.

⁴⁹ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 165; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 111-112; MUHAYSİN, *Târihu'l-Kur'an'ı'l-Kerim*, s. 10; HAMÎDULLAH, *İslâm Peygamberi*, I, 80.; KURDÎ, *Târihu'l-Kur'an ve Ğarâibu Resmihî ve Hukmihî*, (Tahkîk, Ahmed İsa el-Mâsıravî), Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, Riyad, 2009, s. 32.

⁵⁰ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 163.

⁵¹ İsrâ, 17/106.

⁵² ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 163.; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 112.

için merak konusu olmuştur. Biz, bu bölümde öncelikle Hz. Peygamber(sav)’e indirilen âyetlerin ne zaman ve nasıl yazıya geçirildiğini kısaca ele almaya çalışacağız. Ayetlerin kitabet yoluyla korunmasını ise Kur’an’ın korunmuşluğu bölümünde değerlendireceğiz.

Kur’an, nâzil olmaya başladığı andan itibaren Hz. Peygamber (sav)’in ağzından çıktığı şekliyle vahiy kâtipleri tarafından yazıyla kayıt altına alınmıştır.⁵³ Kuran’ın yazılmasının zımnen ilâhî korumaya yönelik bir talimatın sonucu olarak, serahaten de nebevî bir tedbir olarak ortaya çıkmış olması muhtemeldir. Zira Kur’an’ın yazılmasını emreden sarîh bir ayet mevcut değildir. Ancak Kur’an’da, vahyin Hz. Peygamber (sav)’in hafızasında muhafaza edileceğine, lafız ve mana olarak kolay anlaşılacağına, kendisine okutulacağına ve unutulmayacağına, bu konuda bir endişeye ve telaşa gerek olmadığına dair sarîh âyetler vardır. “(Ey Muhammed!) *Onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini kımıldatma. Şüphesiz onu toplamak ve okumak bize aittir. O halde, biz onu okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy. Sonra onu açıklamak da bize aittir.*”⁵⁴ “*Sana Kur’an’ı okutacağız ve sen onu unutmayacaksın. Ancak Allah’ın dilediği başka. Şüphesiz o, açık olanı da bilir, gizliyi de.*”⁵⁵ Görüldüğü gibi Allah, bu âyetlerde Hz. Peygamber (sav)’e bir uyarıda bulunarak Kur’an’ı Hz. Peygamber (sav)’in hafızasında muhafaza edeceğinin garantisini vermiş, bu konuda bir endişeye gerek olmadığını vurgulamıştır.⁵⁶

Bununla birlikte, nâzil olan âyetlerin Mekke döneminin ilk yıllarından itibaren yazıldığına zımnen işaret eden ayetler de mevcuttur.⁵⁷ Sözelimi, Alak suresinin oku emriyle başlaması ve devamında Allah’ın kalemle (yazmayı) öğrettiğine vurgu yapılması, “*İnsana kalemle (yazmayı) öğretti.*”⁵⁸ Kalem suresinde, “*Andolsun kaleme ve satır satır yazdıklarına*”⁵⁹ “kalem ve satıra” yemin edilerek yazının önemine dikkat çekilmesi,⁶⁰ Kur’an’ın kendisinden ısrarla “el-Kitab” adıyla

⁵³ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 170; MUHAYSİN, *Târîhu’l-Kur’ân’i’l-Kerim*, s. 128 129.; SUBHÎ’S-SÂLÎH, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’an*, Beyrut, 1990, s. 73-74.

⁵⁴ Kıyâme, 75/16, 17, 18, 19.

⁵⁵ A’lâ, 87/ 6, 7.

⁵⁶ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 165.

⁵⁷ Furkân, 25/5; Tûr, 52/1-3; Abese, 80/11-16; Beyyine, 98/2.; Enbiya, 21/104.; Necm, 53/36; En’am, 6/7.

⁵⁸ Alak, 96/4.

⁵⁹ Kalem, 68/1.

⁶⁰ İBN HİŞÂM, *es-Sîratu’n-Nebeviyye*, II. Baskı, I, 27.; İBN FÂRİS, *es-Sâhibî fî Fıkhi’l-Luga*, s. 15; KALKAŞENDÎ, *Subhu’l-Â’sâ fî Sîâati’l-İnşâ (fî Kitâbeti’l-İnşâ)*, III, 9.; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 263.

yazılı bir şey olarak bahsetmesi, bazı ayetlerde yazının önemine dikkat çekilmesi⁶¹ okuma ve yazma ile ilgili emirlerin bizzat vahyin kendisinde mevcut olması, vahyin başlangıcından itibaren yazıldığına dair zımnen delil olarak kabul edilmiştir.

Hadis kaynaklarında⁶² ise vahyin yazıya geçirildiğine dair birçok rivayet mevcuttur. İbn Abbas'tan rivâyet edilen bir hadiste; "Hz. Peygamber (sav)' e bir âyet nazıl olduğu zaman bu âyeti falanca sûrenin şurasına koyun",⁶³ buyururdu. (Bu hadis hem ayetlerin tertibinin tevkîfliğine hemde yazıldığına delil getirilmiştir.) Zeyd b. Sabit'in; "Hz. Peygamber (sav)'in komşusu idim, kendisine vahiy geldiğinde beni çağırır ve gelen vahyi bana yazdırırdı."⁶⁴ "Bir âyet nazıl olunca Hz. Peygamber (sav) beni çağırırdı ve ben vahyedilen âyeti yazardım. Yazı işlemi bitince yazdıklarımı Hz. Peygamber (sav)'e okurdum eğer bir eksiklik varsa onu Hz. Peygamber (sav) düzeltirdi"⁶⁵ demesi, yine Hz. Peygamber (sav) ile Cebrail arasındaki "arza-i âhire" ye şahit olması ve son okuyuştaki nesh edilen ve edilmeyen âyetlere şahit olarak onları yazdığını ifade etmesi vahyin nüzulünden itibaren yazıldığını kanıtlar mahiyettedir.⁶⁶ Zira yazı unutmayı, yanılmayı ve vahyi korumayı gerçekleştiren önemli bir etkidir.⁶⁷ Başta ilâhî metinler olmak üzere toplumlar açısından önem arz eden metinler ancak yazı sayesinde daha sonraki asırlara eksiksiz aktarılabilmektedir. Bunun en güzel örneği de Kur'an'dır.

Vahyin başlangıcından itibaren Hz. Peygamber (sav)'in vahyi yazı ile tespit amacıyla vahiy kâtipleri edindiği bilinen bir husustur. Farklı kaynaklarda 'vahiy kâtibi' olarak takdim edilen isimler ve sayılar hakkında kesin bir rakam yoktur. Bazı âlimlere göre kâtiplerin kırk, bazılarına göre kırk iki, ya da kırk üç gibi rakamlar zikredilmektedir.⁶⁸ Hatta Medine döneminde Hz. Peygamber (sav)'e kâtilik yapmış altmış beş sahâbînin olduğundan bahsedilir.⁶⁹

⁶¹ Â'ZÂMÎ, Muhammed Mustafa, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi*, (tercüme, Ömer TÜRKER, Fatih SERENLİ) İz Yay., İstanbul, 2011, s. 105.

⁶² BUHARÎ, "Cihâd", 129; MÜSLİM, "İmâre", 24/92-94, "Zühd", 16/72; İBN MÂCE, "Cihâd", 45.

⁶³ ZERKEŞÎ, *Menâhîlu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 172.; GANİM KADDÛRÎ, *Resmu'l-Mushaf*, s. 98.

⁶⁴ BUHARÎ, "Fedâilu'l-Kur'an", 4.

⁶⁵ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 168; GANİM KADDÛRÎ, *Resmu'l-Mushaf*, s. 98.

⁶⁶ SYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 134.

⁶⁷ ZERKÂNÎ, *Menâhîlu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 362.

⁶⁸ Vahiy kâtiplerinin kaç kişi ve kimler olduğu ile ilgili olarak bkz. İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *Cevâmiu's-Sîreti'n-Nebeviyye* (nşr. Nâyif el-Abbâs), Dimaşk-Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1986, s. 25-26.; GANİM KADDÛRÎ, *Resmu'l-Mushaf*, s. 96.

⁶⁹ Â'ZÂMÎ, *Vahyedilişinden derlenişine Kur'an Tarihi*, s. 106.

Kaynakların ittifakla vahiy kâtibi olduklarını belirttiği kimseler arasında Ali b. Ebû Tâlib, Osman b. Affân, Übey b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit ve özellikle Mekke Fethi sonrası dönemde Hz. Peygamber (sav)'in önde gelen vahiy kâtiplerinden olduğu belirtilen Muâviye b. Ebü Süfyân gibi kimseler yer almaktadır.⁷⁰ Abdullah b. Ebi Sarh da ilk kâtipler arasında zikredilir. Ancak bu şahsın irtidat ederek Mekke'ye döndüğü, Mekke'nin fethi esnasında da tekrar İslam'a girdiği belirtilmiştir.⁷¹

Tarihçiler, Hz. Peygamber (sav)'e vahiy nazil olduğunda Mekke'de, Kureyş'ten en az "on yedi " kişinin okuma yazma bildiğini belirtmişler ve bunlar arasında Müslümanlardan Ömer b. Hattab, Ali b. Ebi Talip, Osman b. Affan, Ebu Ubeyde b. el-Cerrah ve Talha'yı saymışlardır.⁷² Hz. Peygamber (sav), Medine'de okuma yazma bilen Abdullah b. Saîd b. Âs,⁷³ Ubâde b. Sâmit⁷⁴ ve Hafsa binti Ömer⁷⁵ gibi bazı sahâbileri yazı öğretmeleri için bizzat görevlendirmiştir. Hz. Peygamber (sav) Zeyd b. Sabit'e; Yahudilerin yazısını öğrenebilmek için Süryânîce ve İbrânîceyi öğrenmeyi emretmiş, Zeyd b. Sabit'te bunları öğrenerek Süryânîce ve İbrânîce yazılan mektupları Hz. Peygamber (sav)'e okumuştur.⁷⁶

Müşriklerin bütün baskı ve işkencelerine rağmen sahâbe arasında vahyin yazılması, okunması, öğrenme ve öğretme faaliyetlerinin devam etmesi, Hz. Peygamber (sav)'den sonra Mekke' de her türlü işkenceye rağmen Abdullah İbn Mesud'un ilk olarak Kur'an'ı açıkça okuması,⁷⁷ sahâbenin bu konudaki iştiağını ortaya koymaktadır. Sahâbe arasındaki Kur'an'ı okuma ve yazıya aktarma işi o kadar yaygınlaşmıştı ki Hz. Peygamber (sav) kendisinden Kur'an dışında hiçbir şey yazılmamasını emretmiş ve "Kim benden Kur'an'ın dışında bir şey yazmışsa onu yok etsin"⁷⁸ demek zorunda kalmıştı. Böylece Kur'an'î olan ve olmayan sözleri birbirinden ayırmayı amaçlamıştı.⁷⁹ Zira sahâbe tarafından ayetler arasına zaman zaman şerh amaçlı bilgiler ve bazı hadisler yazılıyordu.

⁷⁰ İBN HAZM, *Cevâmiu's-Sîretun-Nebeviyye*, Tahkik, Muhammed Ali Beydûnî, Beyrut, Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2002, s. 22.

⁷¹ GANİM KADDÛRÎ, *Resmu'l-Mushaf*, s. 96.

⁷² SÖNMEZSOY, Selahattin, *Kur'an ve Oryantalistler*, Ankara, Fecir Yay. 1998, s. 177.

⁷³ İBNÜ'L-ESÎR, *Üsdü'l-Gâbe*, III, 262.

⁷⁴ AHMED B. HANBEL, *Müsned*, V, 215.

⁷⁵ AHMED B. HANBEL, *Müsned*, VI, 372.

⁷⁶ KALKAŞENDÎ, *Subhu'l-Â'sâ fi Siâati'l-İnşâ*, III, 7.

⁷⁷ İBN HİŞÂM, *Sîretü İbni Hişâm*, I, 314.

⁷⁸ MÜSLİM, *Züht*, 72.

⁷⁹ A'ZÂMÎ, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi*, s. 108.

Hiz. Peygamber (sav) tarafından Kur'an'ın dışında yazılan her şeyin yok edilme emri de Kur'an ayetlerinin eksiksiz yazılmış olduğunun bir delili olarak sayılmıştır. Kaynakların belirttiğine göre Hiz. Peygamber (sav) Amr'ı bu yasağın dışında tutmuş, bunun üzerine o da bazı hadisleri yazıya aktarmıştır.⁸⁰ Daha sonraki dönemlerde Kur'an çalışmalarına sekte vurur endişesiyle hadis çalışmalarına fazla ağırlık verilmemesinin arkasında da bu duyarlılık yatmaktadır.

Konuyla ilgili İslami kaynaklar incelendiğinde, Kur'an'ın tamamının Hiz. Peygamber (sav) döneminde yazıya geçirildiği, Hiz. Peygamber (sav)'in evinde toplandığı, ancak bir Mushaf haline getirilmediėi⁸¹ bilinmektedir. Bu konuda bize ışık tutan ilk somut rnek Hiz. Ömer'in de Müslüman oluşuna vesile olan Kur'an âyetlerinin yazılı olduğu sahirelerdir.⁸² Tarihi kaynaklar olayı şu şekilde anlatmaktadır. Rivayete göre Hiz. Ömer, Mekke müşriklerinin kışkırtmasıyla Hiz. Peygamber (sav)'i öldürmek üzere birėn yola çıkar ve yolda karşısına çıkan Nuaym b. Abdullah'tan kız kardeşi Fatıma ile kocası Said b. Zeyd'in Müslüman olduklarını öğrenince onların evine gider. Oraya vardığında kız kardeşi ve eniştesiyle birlikte onlara Kur'an öğreten Habbab b. Eret'in elinde ki sahifede T-h sresinin 1-16,⁸³ ya da Tekvir sresinin 1-14. yetlerini okuduğu veya yanındakilere öğrettiği zikredilmektedir.⁸⁴

Bir başka rivayete göre de Hiz. Ömer'in Müslüman olmasına vesile olan bu sahirelerde Hadid sresinin ilk yedi âyeti yer almaktaydı. Günümüz Kur'an araştırmacılarından İbrahim el-Ebyârî, "Tarihu'l-Kur'an'il-Kerîm" adlı eserinde, Hiz. Ömer'in kız kardeşinin evinde bir köşede yazılı olarak bulunduğu sahifede Hadid sresinin ilk âyetlerinin yazılı olduğunu,⁸⁵ Bklln, Hiz. Ömer'in aynı yerde bulunduğu başka bir sahifede ise, Taha sresinin ilk âyetlerinin yazılı olduğunu,⁸⁶ Zerkni, bu  srenin bir veya iki sayfada da yazılı olmasının ihtimal dahilinde olduğunu, Hamidullah ise, diğer rivayetleri de göz önüne alarak, birden fazla yazılı

⁸⁰ İBN SA'D, *Tabktu'l-Kübrâ*, IV, 262; KANDEMİR, Yaşar, "Abdullah b. Amr b. s", *DİA*, İstanbul, 1998 I, 85.

⁸¹ MUHAYSİN, *Tarihu'l-Kur'an-i'l-Kerim*, s. 129.

⁸² HAMİDULLAH, *İslam Peygamberi*, (ev, Salih TUğ), İrfan Yay., İstanbul, 1993, I, 105.

⁸³ İBN İşHK, *Siretu İbn İşhk*, I, 181.; GANİM KADDRİ, *Resmu'l-Mushaf*, s. 97.

⁸⁴ İBN İşHK, *Siretu İbn İşhk*, , s. 183-187. Hiz. Ömer'in Müslüman olması olayı ile ilgili olarak ayrıca bkz. İBN HİşAM, *Siretu İbn Hİşâm*, I, 367-371; MEVLANA şİBLİ, *İslam Tarihi, Asr-ı Sa'det*, (trc. Ömer Rıza), İstanbul, 1346/1928, I, 246-251.

⁸⁵ EBYRİ, *Tarihu'l-Kur'an'i'l-Kerîm*, s. 108-109.

⁸⁶ BKİLLNİ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 108.

metin parçasının bulunmuş olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır.⁸⁷ Neticede Hz. Ömer'in Müslüman olmasına vesile olan bu olay, Kur'an'ın Mekke döneminin ilk yıllarından itibaren kâtipler tarafında yazılmaya başladığını net bir şekilde ortaya koymaktadır.⁸⁸

Kur'an'ın bu dönemde yazıldığını gösteren diğer deliller de şöylece sıralanabilir. Hz. Peygamber (sav)'in hicretinden birkaç yıl önce vuku bulan Akabe Biati'nda kendisi ile karşılaşan Zurayk oğullarından Râfi' b. Mâlik ez-Zuraykî'ye verdiği üzerinde Kur'an yazılı belgelerdir. Semhûdî (ö. 911/1505)'nin İbn Zebale'den naklettiğine göre Hz. Peygamber, Rafi' b. Malik ez-Zuraykî (ö. 32/652) ile Akabe'de karşılaştığında ona, o güne kadar (yani on yıllık sûre zarfında) nazil olan bütün vahiy metinlerini içine alan bir nüsha vermiştir.⁸⁹ Zeyd b. Sabit'in, "Biz Hz. Peygamber (sav) zamanında Kur'an'ı deri parçalarına yazardık."⁹⁰ demesi de Kur'an'ın yazılmasının sonradan meydana gelen bir iş olmadığını, her vahiy geldiğinde bizzat Hz. Peygamber (sav)'in emriyle yazıya geçirildiğini gösteren deliller arasında sayılabilir.

Hz. Ebu Bekr'in, Hz. Peygamber (sav)'in vefatından sonra evinde bulduğu dağınık haldeki birtakım sahifeleri bir iple bağlayıp belli bir yerde toplamış olması,⁹¹ Ebû Ubeyd ve İbn Ebî Dâvûd'un İbni Ömer'den rivâyet ettiği hadiste, Hz. Peygamber (sav)'in ezberlenmesine değil ama düşmanların eline ulaşması endişesiyle yazılı Kur'ân metinlerini düşman topraklarına götürmemelerini emrettiğine dair rivâyeti zikretmesi,⁹² sahâbeden Übey b.Kâ'b, Abdullah İbn Mesûd ve Hz. Ali gibi şahsiyetlerin kendilerine has Mushaf oluşturması,⁹³ Bedir savaşında esir alınan müşriklerden on Müslümana yazı öğretmeleri karşılığında hürriyetlerine kavuşacaklarına dair söz vermesi, Kur'an ayetlerinin Hz. Peygamber (sav) zamanında yazıldığının açık delilleri sayılmıştır.

⁸⁷ HAMÎDULLAH, *Kur'an Tarihi*, s. 48-49.

⁸⁸ Â'ZÂMÎ, *Vayedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi*, s. 107.

⁸⁹ İBNU'L-ESÎR, II, 157.; A'ZÂMÎ, Mustafa, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam*, I, 201-202.

⁹⁰ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kurân*, I, 170, SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kurân*, s. 153.;

KURDÎ, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 39.; GANİM KADDÛRÎ, *Resmu'l-Mushaf*, s. 97.

⁹¹ SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kurân*, s. 156

⁹² BUHÂRÎ, *Cihâd*, 129; EBÛ DÂVÛD, *Cihad*, 86 (h. no: 2610); SAYRÂFÎ, *Nuketü'l-İntisâr*, s. 356.; GANİM KADDÛRÎ, *Resmu'l-Mushaf*, s. 98.

⁹³ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 32.

Vahyedilen ayetler, develerin kürek ve kaburga kemikleri, tabaklanmış deri parçaları, yassı taşlar, hurma dalları, odun parçaları vb. şeylere yazılmıştır.⁹⁴ Yazılan vahiy malzemelerinin öğrenilip muhafaza edilebilmesi için vahiy kâtiplerinin yanında muhafaza edildiği de kaynaklarda zikredilmektedir.⁹⁵ Bunlarla birlikte, İslamiyet'in ilk yıllarında Müslümanların Kur'an ayetlerini yazmanın dışında da yazıyı kullandıklarına dair kaynaklarda birçok bilgi mevcuttur. Hz. Peygamber (sav)'in Habeşistan'a hicret eden Müslümanlarla Habeşistan Kralı Necâşî'ye mektup göndermesi,⁹⁶ İlk Akabe Biati sonrasında Medine'ye dönen Müslümanların bir mektup aracılığıyla Hz. Peygamber (sav)'den kendilerine dini anlatacak ve Kur'an okumayı öğretecek bir muallimin gönderilmesini istemesi,⁹⁷ Hicret sonrasında Hz. Peygamber (sav)'in günümüze kadar ulaşmış en değerli yazılı vesikalardan biri olan "Medine Anayasası"nın hazırlanması,⁹⁸ Medine'de Müslüman nüfusun tespiti amacıyla Hz. Peygamber (sav)'in bir nüfus sayımı yapılarak, sayım işleminin yazılı olarak kayıt altına alınmasını istemesi⁹⁹ bu konuda verilebilecek örnekler arasında sayılabilir.

Neticede: Hz. Peygamber (sav) Kur'an metninin yazılması konusunda çok hassas ve titiz davranmış ve Kur'an'ın yazılmasına ezberlenmesi kadar önem vermiştir. Beşeri tedbirlerin en önemlilerinden olan "kitâbet" sayesinde Kur'an, günümüze kadar hiçbir değişikliğe uğramadan aslına uygun olarak salimen ulaşmıştır.

İslam öncesi Araplar'ın yazıyı kullanmaları konusuna gelince; bu konuda farklı yaklaşımlar vardır. Bir grup Araplar'ın İslam öncesi yazıyı hiç kullanmadıklarını ya da sınırlı bir çerçevede kullandıklarını, diğer bir grup ise yazıyı kullandıklarını savunur. İbn Fâris, İslâm öncesi süreçte yazının ve okumanın Araplar arasındaki kullanımının son derece sınırlı olduğunu ileri sürenlere karşı, her

⁹⁴ SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi 'l-Kurân*, s. 157.; KURDÎ, *Târîhu 'l-Kur'an ve Ğarâibu Resmihî ve Hukmihî*, s. 40.; MUHAYSÎN, *Târîhu 'l-Kur'an 'i 'l-Kerîm*, s. 130.

⁹⁵ MUHAYSÎN, *Târîhu 'l-Kur'an 'i 'l-Kerîm*, s. 133.

⁹⁶ İBNU'l-ESÎR, İzzüddîn Ebü'l-Hasen, Ali b. muhammed el-Cezerî, *Üsdu'l Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, (nşr. Muhammed İbrâhim el-Bennâ-Muhammed Ahmed Âşûr Muhammed Abdülvehhâb Fâйд), Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2012, I, 62.; HAMÎDULLAH, *İslam Peygamberi*, I, 309.

⁹⁷ İBN SA'D, *et-Tabakâtu 'l-Kubrâ*, I, 220.

⁹⁸ İBN HİŞÂM, *es-Siretu 'n-Nebeviyye*, II, 501-504; İBN SA'D, *et-Tabakâtu 'l-Kubrâ*, I, 172.

⁹⁹ BUHÂRÎ, *Cihâd*, 256; KASTALLÂNÎ, Ebü'l-Abbâs Şehâbeddîn Ahmed b. Muhammed, *İrşâdu's-Sâri li şerhi Sahîhi 'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1304, V, 175; OKIÇ, Tayyib, *İslâmiyette İlk Nüfus Sayımı*, AÜİFD, 1958, VII/ 11-20.

dönemde olduğu gibi İslam öncesi dönemde de yazıyı bilenlerin ve bilmeyenlerin bulunduğunu söylemiştir.¹⁰⁰ Değişik kaynaklarda yaygın olmasa da İslâm öncesi dönemde Mekke başta olmak üzere diğer yerleşim birimlerinde yazının kullanıldığına dair birçok bilgi vardır.

Kusay b. Kilâb'ın, anne bir kardeşi Razâh b. Rabîa'ya, Mekke'nin yönetimi hususunda Huzâa ile Benî Bekr arasındaki mücadelede kendisine destek çıkması amacıyla bir mektup yazması,¹⁰¹ İslâm öncesi dönemde panayırarda irad edilen ve beğeni toplayan “muallaka-i seb'a”nın Kâbe duvarlarına asılması,¹⁰² Kureyşlilerin Kâbe'yi yıktığı zaman Kâbe'nin temel taşlarından birisinde üç bin sene öncesine ait yazıların ortaya çıkması,¹⁰³ Abdülmuttalib'in başkasından alacağı borçların üzerinde yazılı olduğu bir deri parçasının Halife Me'mûn'un (ö. 218/833) kütüphanesinde bulunması¹⁰⁴ ve cahiliye döneminde Kureyşlilerin yazıya “bismikellâhumme” ifadesiyle başladıkları yönünde ki bilgiler¹⁰⁵ bu konuda sunulabilecek deliller arasında gösterilebilir.

Yine İslamiyet'ten önce Arap yazısının bazı dini metinler dışında vesikalar, köle mülkiyet senetleri, antlaşmalar, emanlara dair belgeler, önemli vesileler için yazılmış mektuplar, mühür ve mezar kitabeleri, borç senedi niteliğindeki vesikalar ve kabileler arası bazı antlaşmalarda kullanılmış olduğu tespit edilmiştir.¹⁰⁶ Bütün bu bilgiler, yazının İslamiyet öncesinde de kullanıldığını, İslamiyet ile birlikte daha da geliştiğini ve Kur'an'ın yazılması konusunda yeterli kâtibin bulunmadığına dair iddiaların asılsız olduğunu ortaya koymaktadır.

¹⁰⁰ İBN FÂRİS, Ebu'l Hüseyin Ahmed b. Zekeriyâ, *es-Sâhibî fî Fıkhi'l-Luga* (neşr. Muhammed Ali Beydûnî), Dâru'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, s. 17.

¹⁰¹ İBN HİŞÂM, *es-Sîratu'n-Nebeviyye*, I, 118.

¹⁰² SEZGİN, M. Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları*, Kitâbiyât Yay., Ankara, 2000, s. 29.

¹⁰³ İBNÜ'N-NEDÎM, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist* (nş. İbrahim Ramazan), Dâru'l Ma'rife, Beyrut, 1994, s. 15.

¹⁰⁴ İBNNÜ'N-NEDÎM, *el-Fihrist*, s. 14; KALKAŞENDÎ, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali, *Subhu'l-Â'şâ fî Siâati'l-İnşâ*, el-Muessesetu'l-Mısıriyyetu'l-Âmme, Mısır, ty., III, 6-7.

¹⁰⁵ SÜLÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Yahya b. Abdullah eş Şatrancî, *Edebu'l-Kuttâb* (nşr. Muhammed Behce Eserî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1922, s. 31. Ayrıca bkz. GOLDZİHER, İgnaz, *Klasik Arap Literatürü* (çev. Azmi Yüksel-Rahmi Er), İmaj Yay., Ankara, 1993, s. 13.

¹⁰⁶ ALTIKULAÇ, Hz. Osman'a Nispet Edilen Mushaf'ı Şerif, I, 17-19.; DEMİRCİ, Muhsin, *Kur'an Tarihi*, İFAV Yay. İstanbul, 2012, s. 84; KARAÇAM, İsmail, *Kur'an'ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, İFAV. Yay., İstanbul, 2005, s. 33.

II. VAHİY KAVRAMI

Kur'an tarihi denince akla ilk gelen kavramlardan birisi vahiy kavramıdır. Vahiy, Allah'ın Peygamberlerine dilediğini söylemesi ve bildirmesi için seçtiği özel bir iletişim yoludur. Aşkın olan Allah, yarattığı insanla iletişim kurmada İlâhî bir ilke olarak vahiy ve nübüvvet yolunu seçmiştir.

İlk insan Hz. Âdem ile birlikte Allah tarafından insanlığa gönderilmeye başlanan vahiy akışı son peygamber Hz. Muhammed (sav) ile sonlandırılmıştır. Hz. Muhammed (sav)'den önce ilâhî hitaba Hz. İsa'nın muhatap olduğunu ve onun peygamberlik görevini ifa ettiğini düşündüğümüzde, insanlık âlemine yaklaşık altı yüzyıl boyunca yeni bir vahiy gönderilmediğini görürüz. Hz. İsa'dan altı asır sonra insanlığa yeniden gönderilmeye başlanan ilâhî hitabın ilk mesajları Kur'an âyetleridir.¹⁰⁷

Kur'an âyetleri; insan, cin ve şeytanların her türlü müdahalesinden korunmuş, tahrif, tağyir ve tebdilden uzak vahyin, benzersiz son ve tek örneğidir. Vahiy kavramının insanlığın gündemine girmesi, ilk insan Hz. Âdemle başlamıştır. “Biz Nuh’a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi, sana da vahyettik. İbrahim’e, İsmail’e, İshak’a, Yakub’a, torunlarına, İsa’ya, Eyyüb’e, Yunus’a, Harun’a ve Süleyman’a da vahyetmiştik. Davud’a da Zebûr vermiştik.”¹⁰⁸ “Daha önce (kissalarını) sana anlattığımız peygamberler gönderdik. Anlatmadığımız (nice) peygamberler de gönderdik. Allah Musa ile de doğrudan konuştu.”¹⁰⁹ “Bu Kur’an bana kendisiyle sizi ve ulaştığı herkesi uyarmam için vahy olundu.”¹¹⁰ “Rabbinden sana vahyolunana uy.”¹¹¹ “De ki: ben ancak Rabbimden bana vahyolunana uyarım.”¹¹² Bu âyetler, Allah'ın bütün peygamberlerine, özel bir iletişim yoluyla, başkasının duymadığı gizli ve süratli bir şekilde indirdiği vahyin kesin kanıtıdır. Bu yönüyle de vahiy tarih boyu sadece İslam dininin değil bütün dinlerin en güvenilir kaynağı ve rehberi olmuş, problemlerin çözümü noktasında da önemli bir rol üstlenmiştir.

¹⁰⁷ BİLGİ, İsmail Hilmi, İlk Nazil Olan Âyetlerin İçerdiği Mesajların Kur'an Bütünlüğü İçerisindeki yeri, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* cilt: III, sayı: 1, Yıl: 2015/I, s. 98.

¹⁰⁸ Nisa, 4/163.

¹⁰⁹ Nisa, 4/164.

¹¹⁰ Enâm, 6/19.

¹¹¹ Enâm, 6/106.

¹¹² A'râf, 7/203.

Vahiy kavramında Kur'an'a göre biri genel diğeri özel olmak üzere iki anlam söz konusudur. Genel anlamda bütün varlıklara, özel anlamda ise, yalnız peygamberlere vahyedilmiştir.¹¹³ Vahiy, genel olarak yüce yaratıcının, varlıklara hareket tarzlarını bildirmesi, özel olarak da insanlara ulaştırmak istediği İlâhî emir, yasak ve haberlerin tümünü vasıtalı veya vasıtasız bir tarzda gizli ve süratli bir yolla peygamberlerine iletmesi¹¹⁴ ve ilâhi iradenin insan diliyle ifade edilmesidir.¹¹⁵

Vahiy, iki varlık arasında vuku bulan bir olaydır.¹¹⁶ Kendisine iletilen peygamber açısından sübjektif olmakla birlikte, insanlara iletildiği andan itibaren objektifleşen, umûmîleşen bir olgu halini almaktadır. Vahiy, yaratılış düzeninin varlıklar tarafından algılanması ve bu düzene uygun hareketlerin sergilenmesi sistemidir.¹¹⁷ Kur'an, bu tür vahiyden söz ederken göklere,¹¹⁸ yeryüzüne,¹¹⁹ meleklerle,¹²⁰ bal arısına,¹²¹ ayrıca Hz. Musa'nın annesine¹²² ve Hz. İsa'nın havarilerine¹²³ görev ve hareket tarzlarını bildirdiğini haber verir.¹²⁴

İslâm düşüncesinde, İlâhî kelâmın maddî bir forma dönüştürülerek insan idrakinin algılama düzeyine indirgenmesi, Levh-i Mahfuz (Ummu'l-Kitab), Beytül-İzze ve Peygamberin kalbi olmak üzere üç aşamaya ayrılmıştır.¹²⁵ Lafız ve mana boyutlarına sahip bir kelâm olması nedeniyle Kur'an'ın özellikle lafız açısından aidiyeti İslâm düşüncesinde önemli problemlerden biridir. Kur'an'ın mana itibarıyla Allah'a ait olduğu hususunda herhangi bir ihtilaf mevcut değildir. Ancak Cebraîl'in, Levh-i Mahfuz'dan veya direk Allah'tan aldığı Kur'an'ın lafızlarının aidiyeti

¹¹³ DEMİRCİ, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, İFAV, Yay. İstanbul, 2011, s. 33

¹¹⁴ ZERKÂNÎ, *Menâhîlu'l İrfan fî Ulûmi'l-Kurân*, I, 64.

¹¹⁵ DEMİR, Şehmus, *Kur'an'ın Temel Hedefi*, Fecr Yay., Ankara, 2014. s. 17.

¹¹⁶ IZUTSU, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, trc. ATEŞ, Süleyman, Arisan Matbaacılık, Ankara, 1975, s. 156.

¹¹⁷ OVACIK, Zübeyr, *İbni Sina ve Gazzali' de vahiy anlayışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2010, s. 7; DEMİRCİ, *Vahiy Gerçeği*, s. 30.

¹¹⁸ Fussilet, 42/12.

¹¹⁹ Zilzal, 99/4-5.

¹²⁰ Enfal, 8/11.

¹²¹ Nahl, 16 /68-69.

¹²² Taha, 20/ 38-39.

¹²³ Mâide, 5/111.

¹²⁴ DEMİRCİ, *Vahiy Gerçeği*, s. 30.

¹²⁵ ÖGE, Sinan, *İlahi Kelâmın Yapısı Halk'ul Kur'an Meselesi*, s. 166.

hususunda da farklı görüşler ortaya atılmıştır.¹²⁶ Bunları üç başlık altında toplayabiliriz.

Lafzın Allah' ait oluşu: Hz. Peygamber (sav)'e indirilen hem lafız hem de manadır. Kur'an lafız ve mana olarak Allah'a aittir. Cebrâil, Kur'an'ı Levh-i Mahfuz'dan ezberleyerek veya Allah'tan işiterek ya da Allah'ın lafızları ona vahyetmesiyle indirmiştir. Burada Cebrâil ve Hz. Peygamber (sav)'in hiçbir dahli yoktur. Kur'an'a ait her harf, Levh-i Mahfuz'da sabittir.¹²⁷ İslâm düşüncesinin genelinde bu görüşü tercih etmesinin arka planında, Kur'an'ın metin olarak daha önceden Levh-i Mahfûz'daki var oluşu ve mananın yanında lafzında Kur'an'ın asli unsuru olduğu görüşü kabulünden kaynaklanmaktadır.¹²⁸

Lafzın Peygambere ait oluşu Bu görüşü savunanlara göre Cebrâil, Kur'an'ı özellikle mana ve mefhum olarak indirmiş, Hz. Peygamber (sav) de bu manaları öğrenmiş ve Arapça olarak ifade etmiştir. "*Cebrâil onu senin kalbine indirmiştir.*"¹²⁹ âyetinde "kalbe indirilme"den bahsedilmesi, bu yorum için delil olarak gösterilmiştir.¹³⁰

Lafzın Cebrâil'e ait oluşu: Bu görüşe göre, Cebrâil Kur'an'ı mana ve mefhum olarak almış, O da kendisine verilen manaları Arapça kalıplarına sokarak Hz. Peygamber (sav)'e indirmiştir.¹³¹ Allah'tan gelen manalar, melek tarafından söz kalıplarına dökülerek insan düzeyine indirildiği için "*Kerim elçinin sözü*"¹³² diye nitelendirilmiştir.

Yukarıdaki görüşler içerisinde lafzın Allah'a ait oluşu İslâm düşüncesinde genel kabul görmüştür. Bu yaklaşıma göre; Allah insanlara olan hitabını onların diliyle fakat kendi kelimeleriyle yapmıştır. Cebrâil Hz. Muhammed (sav)'e, Hz. Peygamber (sav) de ümmetine, İlâhî kelâmı tebliğ etmekle görevlidirler. Bu nedenle sadece mana değil, mesajın formu da ilâhîdir. "*Biz onu, akıl erdiresiniz diye Arapça*

¹²⁶ YILAN, M. Abdulkadir, *Fazlurrahman'ın Vahiy Anlayışı*, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çorum, 2013, s. 18

¹²⁷ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 164; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 118; ÖGE, Sinan, *İlahi Kelâmın Yapısı Halk'ul Kur'an Meselesi*, s. 178.

¹²⁸ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 165; EBÛ ZEYD, NASR HAMÎD, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev. M. E. Maşalı, Kitabiyat Yay. Ankara, 2010, s. 66-67.

¹²⁹ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 164; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 126; Şuara 26/193, 194

¹³⁰ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 164-165; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, 118.

¹³¹ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 165; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 118.

¹³² Hâkkâ, 69/40.; Ayrıca bkz. ÖGE, *İlahi Kelâmın Yapısı Halk'ul Kur'an Meselesi*, s. 178.

bir Kur'an olarak indirdik."¹³³ âyeti Kur'an'ın lafız ve mana olarak indirildiğinin delili olarak gösterilmiştir.¹³⁴

A. Vahyin Lügat ve Istılâhî Anlamı

Lügat Anlamı: *Veha* fiilinin mastarı olan *vahy* sözcüğünde gizlilik ve sürat gibi iki temel anlam mevcuttur. Bu açıdan, *vahy* kavramı muhataba has olup, başkasının anlayamayacağı tarzda gizli, süratli anlatım olarak tanımlanmıştır.¹³⁵ Vahyin bundan başka ilham etmek¹³⁶ fısıldamak,¹³⁷ ima veya işaret etmek,¹³⁸ acele etmek,¹³⁹ emretmek,¹⁴⁰ seslenmek, yazmak, gizlice haber göndermek gibi manalara da gelmektedir.¹⁴¹ Ancak dilcilere göre "vahiy" maddesinin kendisi için vaz edildiği esas anlam, *seri ve gizli* işarettir. Bunun içindir ki vahyin manası hakkında şöyle denmiştir: "Vahiy" başkasına gizli kalacak şekilde kendisine yöneltilen kimseye mahsus gizli ve süratli bildirir.¹⁴²

Istılâhî Anlamı: Allah'ın, peygamber olarak seçtiği kullarına bildirmek istediği emirlerini gizli ve süratli bir yolla (beşerin alışık olmadığı bir tarzda) göndermesidir.¹⁴³ Bir başka ifade ile Allah'ın özel olarak insanlara ulaştırmak istediği İlâhî emir, yasak ve haberlerin tümünü vasıtalı veya vasıtasız bir tarzda gizli ve süratli bir yolla peygamberlerine iletmesidir.¹⁴⁴ Kur'an'da vahiy kökünden gelen kelimelerin geçtiği âyetlere bakıldığında zaman bu lafızdaki ortak yönün, bir varlığın diğer varlıklarla irtibat kurması, iletişime geçmesi bilgi aktarması manasına geldiğini görürüz. Bu anlamda vahiy, bir bilgi yolu demektir.¹⁴⁵ Vahiyde, Hristiyanlıktaki gibi Tanrının kendini vahyetmesi (açığa çıkarması) değil, bir mesajın insanlara

¹³³ Yusuf, 12/2..

¹³⁴ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 164-165

¹³⁵ ISFAHÂNÎ, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 858.; İBN MANZÛR, Ebu'l-Fazl Cemâleddîn, *Lisân'ul-'Arab*, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2003, IX. 242-2423; İBN AKÎL, *ez-Ziyâdetü ve'l-İhsân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, 2006, I, 110-113.

¹³⁶ Mâide, 5/111; Nahl, 16/168.

¹³⁷ Meryem, 19/11.

¹³⁸ Fussilet, 41/12; Zilzâl, 99/4-5

¹³⁹ Enâm, 6/121.

¹⁴⁰ En'âm, 6/112.

¹⁴¹ ISFAHÂNÎ, *el-Mufredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 858-859.; İBN MANZÛR, *Lisân'ul-'Arab*, IX. 243-245.

¹⁴² MENNAU'l-KATTÂN, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Mektebetü'l-Meârif, Riyad, 2000, s. 28.

¹⁴³ ISFAHÂNÎ, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 858-859.; İBN MANZÛR, *Lisân'ul-'Arab*, IX. 243; MENNAU'l-KATTÂN, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 28.

¹⁴⁴ ZERKÂNÎ, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 64.; İZUTSU, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 156.

¹⁴⁵ ISFAHÂNÎ, *el-Mufredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 859.

ulaştırılması hedeflenmektedir. Daha önce Arap şiirinde kapalılığı ve net olmama durumunu göstermek üzere kullanılan vahy terimi, Kur'an'da tam tersine *Mubin* olarak tanımlanmakta ve gizliliğin yerini açıklık durumunun aldığına işaret edilmektedir.¹⁴⁶

Vahiy kanalıyla gerçekleşen iletişim biçimi, genellikle ontolojik eşitliğe sahip olmayan iki varlık arasında cereyan eden bir haberleşme türü olarak tanımlanabilir. Nitekim kavramın gerek Kur'an'da ve gerekse kadim Arap şiirindeki kullanımlarında bunu açıkça görmek mümkündür: Ontolojik farklılığa sahip varlıklar arasında meydana gelen konuşmalar da “vahy” maddesi ile ifade edilmiştir.¹⁴⁷

Vahyin tarifiyle alakalı bazı âlimlerinin görüşleri de şu şekildedir. Râğıb el-İsfahânî (ö. 502/1108), vahyi “Allah’ın peygamberlerine ve veli kullarına gönderdiği ilâhî sözler,”¹⁴⁸ Tahânevî (ö.1158/1845), “Allah’ın, peygamberlerinden her birine yüce katından indirmiş olduğu ilâhî kelimeler,”¹⁴⁹ Zerkânî; “Allah’ın kullarına bildirmek istediği hidâyet ve buyruklarını, onların arasından seçtiği peygamberlerine insanların alışık olmadığı gizli ve süratlı bir yolla bildirmesi,”¹⁵⁰ Seyyid Şerif el-Cürcânî, “Bir manayı herhangi bir varlığa gizli ve süratli bir biçimde iletmek olarak tarif etmişlerdir.”¹⁵¹ Sonuçta vahyin, Allah ile peygamberler arasında meydana gelen özel bir iletişim yolu olduğu, bu duruma Allah, melek ve peygamber’in dışında başka bir gücün müdahil olamadığı anlaşılmaktadır.

B. Vahyin Mahiyeti Çeşitleri ve Vahiye Gizlilik.

Allah ile insan arasında ontolojik bir eşitlik söz konusu olmadığından dolayı, aralarındaki iletişimin nasıl gerçekleştiğine dair sorular tarih boyunca hep merak konusu olmuştur. Kur'an'ı-Kerim bu konuda bazan vahiy esnasında Hz. Peygamber (sav)’in beşeriyetin en üstün ufkuna çıkarak vahiy aldığını, “*Andolsun ki, o, Cebrail’i bir başka inişte daha (aslî şekliyle) Sidretü’l Müntehâ’nın yanında*

¹⁴⁶ DÜZGÜN, Şaban Ali, Kur'an'ın Oluşumu (Vahiy Süreci) Kelam Araştırmaları, “*Hristiyan ve İslam Geleneğinde Kitap*” Sempozyumu, Hatay, Mayıs, 2007, s. 3.

¹⁴⁷ ATALAY, Orhan, *Vahiy ve Molla Sadran'ın Yorumu*, III, sayı, 2, s. 33.

¹⁴⁸ ISFAHÂNÎ, el-Mufredât fî Garîbi'l-Kur'ân, s. 859.

¹⁴⁹ TAHÂNEVÎ, Muhammet b. Ali, *Keşşâfu İstılâhâtı'l Funûn*, Beyrut, Daru'l Kitâbi'l-İlmiyye, 1998, II, 523.

¹⁵⁰ ZERKÂNÎ, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kurân*, I, 63.

¹⁵¹ CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Kitabu't-Tâ'rifat*, Dar'ul Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, 1995, s. 40.

*görmüştü.*¹⁵² bazen de, “*Uyarıcılardan olası diye onu güvenilir Ruh (Cebrail) senin kalbine apaçık Arapça bir dil ile indirilmiştir.*”¹⁵³ âyetiyle Cebrail’in, vahiy esnasında yeryüzüne inerek bu olayın değişik şekillerde gerçekleştirildiğini haber vermektedir. Hz. Aîşe’den rivâyet edilen bir hadiste; Hz. Peygamber (sav) vahyin mahiyeti konusunda kendisine sorulan soruya şöyle cevap vermiştir: Bana vahiy bazen zil (çingirak) sesi gibi gelir ki, bu bana en ağır gelen vahiy şeklidir. Bazen de melek insan şeklinde gelir. Benimle konuşur, ben de ne söylediğini anlayıp kavrarım. Hz. Aîşe der ki; ben çok soğuk bir günde O’na vahiy geldiğini, vahiy gelme işi sona erince alnından ter aktığını gördüm.”¹⁵⁴ Şunu ifade etmek gerekir ki, ontolojik açıdan birbirlerinden farklı yapılara sahip olan Allah ile insan arasında iletişim sistemi normal bir iletişim sistemi değildir. Sınırlı yetilere sahip olan insanın yetkin niteliklere sahip olan Allah ile iletişim kurması ancak ilâhî sözün beşeri algı düzeyine indirilmesiyle mümkün olabilmektedir.

Vahiy insanın analitik düşünce biçiminin kavrayamayacağı salt metafizik bir sırdır. Bu iletişimin rasyonel yöntem ve araçlarla açıklanması oldukça zordur.¹⁵⁵ Rabbani vahiy hala insanlar için bir sırdır. Çünkü vahiy peygamberlik sırrıyla ilintili bir olgudur.¹⁵⁶ Vahiy kavramı, Kur'an'daki “gayb” kavramıyla olan yakın mana irtibatı nedeni ile esasen, gaybi alana aittir.¹⁵⁷ Gaybi alana ait olan bilgilerin de sınırlı yetilere sahip olan insan aklıyla izah edilmesi pek mümkün görünmemektedir. Mesela biz meleklerin arasındaki iletişimi ve konuşmayı anlayamayız ve bilemeyiz.

Vahyin çeşitlerine gelince; Allah ile peygamberler arasındaki iletişim doğrudan olabileceği gibi, vahiy meleği aracılığıyla ya da daha değişik şekillerde olabilmektedir. İslâmî kaynaklarda Allah ile peygamberler arasındaki iletişim ancak üç değişik şekilde oluşmaktadır. “*Allah bir insanla ancak vahiy ile veya bir perde arkasından ya da bir elçi göndermek sûretiyle*”¹⁵⁸ gerçekleştiğini anlamaktayız.¹⁵⁹ Nübüvvetin de delili olarak kabul edilen bu âyetin açıklanmasında tefsirciler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Buna göre âyette bahsedilen üç şekilden birincisi olan

¹⁵² Necm, 53/13-14.

¹⁵³ Şuarâ, 26/192-193.

¹⁵⁴ BUHÂRÎ, *Bedu'l-Vahy*, 2.; MÜSLİM, *Fedâil*, 23. Geniş bilgi için bkz. SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 120

¹⁵⁵ ATALAY, Orhan, *Vahiy ve Molla Sadran'ın Yorumu*, III/ 2, Güz 2001, s. 39.

¹⁵⁶ DERVEZE, *Kur'an'ul-Mecîd*, s. 17.

¹⁵⁷ ALBAYRAK, Halis, *Kur'an'da İnsan-Gayb İlişkisi*, Şule Yay., İstanbul, 1993, s. 120.

¹⁵⁸ Şûrâ, 42/51.

¹⁵⁹ SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 120-121.

“vahiy”, ilham anlamındadır ki, bu kesin bilginin uyanırken veya rüyayla kalbe doğması şeklinde yorumlanmıştır.¹⁶⁰ İkinci şekil Hz. Musa’nın Tur Dağında Allah ile konuşması, Hz. İbrahim’in, gördüğü bir rüyaya istinaden oğlu İsmail’i kurban etme isteği¹⁶¹ ve Hz. Peygamber (sav)’in miraçta Allah ile konuşması olarak anlaşılmıştır. Son şekil olan Allah’ın “risâlet yoluyla” konuşması ise, Rûhu'l-Emîn’i (Cibril’i) kullarından dilediğine risâlet ile göndermesidir.¹⁶² İbn Abbas’tan rivâyet edilen bir hadiste; Cebrail bütün peygamberlere vahiy getirmiştir. Ancak Hz. Muhammed (sav), Hz. İsa, Hz. Musa ve Hz. Zekeriya’nın dışındaki peygamberlerle İlham yoluyla ve uykuda vahiy olayı gerçekleştiği¹⁶³ belirtilmiştir.

Perde arkasından konuşma; Allah’ın vasıtasız doğrudan peygamberle konuşmasıdır. Anlaşıldığı kadarıyla bu sözlü bir konuşmadır. Ancak bu konuşma şeklinde dinleyen konuşanı görmez.¹⁶⁴ Sadece kendisine yakın bir yerden hitap eden gizli bir varlığın mevcut olduğunu anlar.¹⁶⁵ Bu vahiy çeşidinin özelliği, onun doğrudan doğruya kalbe ilham edilmiş olmasıdır. Bu haberleşme biçiminin Allah ile Hz. Musa arasında gerçekleştiği Kur’an’la sabittir. “Allah, Musa ile konuştu.”¹⁶⁶ “Ateşin yanına varınca, ona şöyle seslenildi: “Ey Musa! Şüphe yok ki ben, senin Rabbinim. Ben seni (peygamber olarak) seçtim. Şimdi vahyolunacak şeyleri dinle.”¹⁶⁷ Vahyin bu çeşidinde peygamber tamamen beşeri vasıflardan arınarak vahye muhatap olmaktadır.

Bir elçi göndermek sûretiyle vahyin gelmesi; Bu yol Allah ile peygamber arasında en yaygın ve en kolay iletişim biçimidir. Söz konusu elçi, Allah ile peygamber arasındaki iletişimi sağlayan vahiy meleği olarak bilinen Cebraildir.¹⁶⁸ Bu vahiy türünde Cebrail’in “Dihye el-Kelbî”¹⁶⁹ isminde bir insan sûretinde geldiği

¹⁶⁰ KURTUBÎ, *el-Câmî li Ahkâmî'l-Kurân*, XVI, 36.

¹⁶¹ RÂZÎ, Ebû Abdillâh, Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, XXVII, s, 161.; TABERÎ, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, I, 412.

¹⁶² İBN ÂŞÛR, *et-Tahrîru ve't-Tenvîr*, XXV, 198; RÂZÎ, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVII, 161.

¹⁶³ KURTUBÎ, *el-Câmî li Ahkâmî'l-Kurân*, XVI, 36.

¹⁶⁴ NESEFÎ, *Medârik'ut-Tenzîl ve Hakâiku't-T'evîl*, VI, 4255; RÂZÎ, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVII, 160.

¹⁶⁵ İZUTSU, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 166.

¹⁶⁶ Nisa, 4/164.

¹⁶⁷ Taha, 20/ 10-13.

¹⁶⁸ RÂZÎ, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVII, s,160.;TABERÎ, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, XI, 162.

¹⁶⁹ BUHÂRÎ, *Fedâilu'l-Kurân*, 1.

nakledilmektedir. Cibril hadisinde Cebrail'in insan şekline girerek meşhur "İslam ve İhsan" hadisini soru cevap şekliyle Müslümanlara izah etmiştir.¹⁷⁰

Cebrail (as)'ın kendi asıl sûretinde vahiy getirmesi; Hz. Peygamber (sav)'in Cebrail'i kendi aslî biçimiyle gördüğüne dair Kur'an'da çok sarıh bir ifade yoktur. Ancak Hz. Peygamber (sav)'in "Onu gördü." şeklinde iki âyet vardır: "*And olsun ki, onu çok açık bir ufukta gördü.*"¹⁷¹ "*And olsun ki, onu bir başka inişte de görmüştü*"¹⁷² bağlamında bakıldığında birinci âyetin ilk vahiy tecrübesine; ikinci âyetin ise Mirac olayına matuf olduğu anlaşılmaktadır. Bu vahiy türü, Hz. Peygamber (sav)'e en hafif gelen vahiy türüdür.¹⁷³ Dikkat edilirse, her iki âyette de, nesne, yani "görülen varlık", zamir olarak ifade edilmiştir. Bundan dolayı Müslüman bilginler, olayı, gerek âyetlerin yer aldığı bağlam ve gerekse Kur'an bütünlüğü açısından değerlendirerek, zamirleri Cebrail olarak yorumlamışlardır.¹⁷⁴ Zamirin Allah'a raci olma ihtimali de bulunmakla birlikte, "gözler onu idrak edemez."¹⁷⁵ âyeti bu tür bir ihtimali ortadan kaldırmaktadır.

Vahyin en belirgin özelliklerinden birisi seri ve gizli olmasıdır. Hz. Peygamber (sav) tek başına vahiy aldığı gibi ashabıyla yahut hanımlarıyla birlikte bulunduğu zamanlarda da vahiy almıştır. Yanında olanlar, Hz. Peygamber (sav)'de müşahade ettikleri bazı hallerden dolayı ona vahyin geldiğini anlıyorlar, fakat ne olup bittiğini fark edemiyorlardı. Çünkü Cebrail melek şeklinde ya da insan kılıfına girerek vahiy getirdiği gibi peygamberin dışındaki insanların göremeyeceği şekilde gizli ve sessiz olarak vahiy getirdiği de olmuştur. Böyle bir durumda vahiy alırken Hz. Peygamber (sav), ya insan sûretinden melek sûretine geçer bu şekilde vahiy alır, ya da Cebrail insan şeklinde iner ve Hz. Peygamber (sav) ondan vahiy öyle alırdı.¹⁷⁶

Peygamberler dışında hiçbir insan, bilgiyi bu denli hızlı ve gizli alacak özelliklerde yaratılmamıştır.¹⁷⁷ Hz. Peygamber (sav), normal insanların uzun bir zamanda alıp ezberleyebileceği bir metni kısa bir sürede Cebrail'den alıp önce ezberleyip sonra da kâtiplere yazdırarak hıfz ve kitabet yoluyla garanti altına

¹⁷⁰ BUHÂRÎ, İman, 37. MÜSLİM, İman, 1.

¹⁷¹ Tekvir, 81/23.

¹⁷² Necm, 53/113.

¹⁷³ SYÛTÎ, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*, s. 121.

¹⁷⁴ TABERÎ, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, XII, 472.

¹⁷⁵ En'am, 6/103

¹⁷⁶ İBNİ AKÎL, *ez-Ziyâdeti ve'l-İhsan fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 116.

¹⁷⁷ DEMİRCİ, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, s. 39.

alıyordu. O'nun vahiy alması bir göz açıp kapama sûresi kadar hızlı ve süratli idi. Peygamberi bilgiler çalışarak elde edilen bilgiler değildir. Allah'ın peygamberlerin kalbine vahyettiği mucizevi bilgilerdir.¹⁷⁸ Teknolojik imkânların geliştiği günümüzde büyük hacimli metinler, ciltler dolusu kitaplar saniyeler içerisinde kopyalanabiliyor, muhataba gönderilebiliyor ise mucize olan vahiy hadisesini anlamak çok da zor olmasa gerek.

C. Vahyin Kaynağı ve Amacı

İslâmî telâkkiye göre vahyin kaynağı Yüce Allah'tır.¹⁷⁹ Kur'an, bizzat kendisinin, arşın sahibi (Allah'ın) katında değerli, güçlü, sözü dinlenen ve şerefli bir elçinin getirdiği talimatlardan¹⁸⁰ ibaret olduğunu ifade etmektedir. Burada sözü edilen elçiden maksat Cebrail,¹⁸¹ sözlerde vahyedilen de Kur'andır. Bu konuda birçok âyet mevcuttur. *"İşte bu Kur'an bana onunla sizi ve eriştiği herkesi uyarayım diye vahyolundu."*¹⁸² *"(Ey Muhammed!) Onlara (istedikleri) bir âyet getirmediğin zaman (alay ederek) derler ki: "Onu (da) bir yerlerden derleyip toplayaydın ya." De ki: "Ben ancak Rabbimden bana vahyedilene uymaktayım. Bu (Kur'an âyetleri) Rabbinizden gelen basiretlerdir (Gönül gözlerini aydınlatan nurlardır.) İman edecek bir topluluk için bir hidâyet kaynağı ve bir rahmettir."*¹⁸³

*"Sana bu Kur'an'ı vahyetmekle kıssaların en güzelini anlatıyoruz. Hâlbuki daha önce sen bunlardan habersiz idin"*¹⁸⁴ *"Ey Muhammed! Kitaptan sana vahyolunanı oku."*¹⁸⁵ *"İşte sana da, emrimizle, bir ruh (kalpleri diriltiren bir kitap) vahyettik. Sen kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat biz onu, kullarımızdan dilediğimizi, kendisiyle doğru yola eristireceğimiz bir nur yaptık. Şüphesiz ki sen doğru bir yola iletiyorsun; göklerdeki her şeyin, yerdeki her şeyin sahibi olan Allah'ın yoluna. İyi bilin ki, bütün işler sonunda Allah'a döner."*¹⁸⁶ *"Öyle ise sana*

¹⁷⁸ İBN HALDUN, *Mukaddime*, (trc. Zakir Kadiri Ugan), İstanbul, 1986, I, 289.

¹⁷⁹ Nahl, 16/9.

¹⁸⁰ Tekvir, 81/19, 81/20, 81/21.

¹⁸¹ Bakara, 2/ 97.

¹⁸² En'âm, 6/19.

¹⁸³ Â'râf, 7/203.

¹⁸⁴ Yusuf, 12/3.

¹⁸⁵ Ankebût, 29/45.

¹⁸⁶ Şûrâ, 42/52-53.

vahyedilene sımsıkı sarıl. Şüphesiz sen doğru bir yol üzeresin.”¹⁸⁷ Bu âyetler, bize Kur’an’ın kesinlikle bir beşer sözü değil, her şeyi ilmiyle kuşatan Allah katından indirilmiş ilâhî bir kitap olduğunu göstermektedir. Vahyin kaynağı da bizzat Allah’tır.

Vahyin kaynağı konusunda müşrikler birtakım iddialarda bulunmuştur. Kur’an’ın ilk muhatabı olan Kureyşliler, vahyin kaynağının Allah değil Hz. Peygamber (sav) olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bunun için de O’nu şair, kâhin, mecnun ve büyücü olarak itham ederken Kur’an’ın da şiire benzediğini ve eskilerin masallarından ibaret olduğunu söylemişlerdir. Bilindiği gibi Kur’an indirilmeye başladığı dönemde Araplar arsında şiir çok yaygındı. Şiir, Arap kültürünün temel taşı durumunda idi. Araplar’ın bilgi kaynağının temeli şiirdi.¹⁸⁸ Eskiden beri Araplar arasında her şairin, bir “cinn”e sahip bulunduğuna inanılıyordu. Şairin şiirlerinin kaynağı cindi. Kureyş müşrikleri, şair ile ilgili bu tür batıl inançlarını Hz. Peygamber (sav) ve vahiy için de söylemişlerdir. Ancak müşriklerin bu iddialarını Kur’an bizzat boşa çıkarmıştır. Kur’an, uslubu, icazı, tasviri, geçmiş ve geleceğe yönelik sarih ifadeleri ile her zaman beşer ürünü olan şiirle kıyaslanamayacak kadar eşsiz ve benzersizdir. Bu yönüyle de bütün şairleri ve muarızlarını aciz bırakmıştır.

Kur’an; *“Biz, cinli/cinlenmiş bir şair için ilahlarımızı mı terk edeceğiz?”*¹⁸⁹ diyen Kureyşlilere; *“Hayır, öyle değil. O, hakkı getirmiş, (önceki) peygamberleri de tasdik etmiştir.”*¹⁹⁰ Onlar, *“Hayır, bunlar karmakarışık yalancı düşlerdir. Hayır, onu kendisi uydurdu, hayır, o bir şairdir. Eğer böyle değilse önceki peygamberlerin (mucizelerle) gönderildikleri gibi o da bize bir mucize getsin.”*¹⁹¹ *“Görebildiklerinize ve göremediklerinize yemin ederim ki, o (Kur’an), hiç şüphesiz çok şerefli bir elçinin (Allah’dan alıp tebliğ ettiği) sözüdür. O, bir şâirin sözü değildir. Ne de az inanıyorsunuz!. Bir kâhinin sözü de değildir. Ne de az düşünüyorsunuz!. O, âlemlerin Rabbi tarafından indirilmedir. Eğer (Peygamber) bize isnat ederek bazı sözler uydurmuş olsaydı mutlaka onu kudretimizle yakalardık.”* Sonra da onun şah damarını mutlaka keserdik. Hiçbiriniz de bu cezayı

¹⁸⁷ Zuhrûf, 43/43.

¹⁸⁸ HANEFİ, Hasan, “Kelam İlmi ve Bugünkü Konumu”, *İslam Düşüncesinde Yeni Arayışlar*, (çev. M. Sait Özvarlı), İstanbul, 1998, I, 310.

¹⁸⁹ Saffât, 37/36.

¹⁹⁰ Saffât, 37/37.

¹⁹¹ Enbiya, 21/5.

engelleyip ondan savamazdı.”¹⁹² buyurarak müşriklerin Kur’an ve Hz. Peygamber (sav) hakkındaki iddialarını boşa çıkarmıştır.

Vahyin kaynağı konusunda müşriklerin cinlerin ve şeytanların vahye müdahale ettikleri iddialarına da Kur’an; “*O Kur’an’ı şeytanlar indirmemiştir. Zaten bu onların harcı değildir, buna güçleri de yetmez. Çünkü onlar (vahyi) işitmekten uzaklaştırılmışlardır.*”¹⁹³ buyurarak da Kur’an’ın her türlü müdahaleden, ziyade ve noksanlıktan, tağyir ve tebdilden uzak vahiy kaynaklı bir orjinallığe sahip olduğunu belirtmiştir. Mekke müşrikleri bu ithamlarla amaçlarına ulaşamayınca “diğer peygamberleri yalanlayıp”¹⁹⁴ attıkları iftiralarından “mecnun cinli/deli” iftirasını “*Bu bir öğretilmiş delidir.*”¹⁹⁵ diyerek Hz. Peygamber (sav)’e de attılar. Ancak Allah, Ey Muhammed! De ki: “*Ben size ancak bir tek şeyi, Allah için ikişer ikişer, teker teker kalkıp düşünmenizi öğütlüyorum. Arkadaşınız Muhammed de cinnetten (delilikten) eser yoktur. O şiddetli bir azaptan önce sizin için ancak bir uyarıcıdır.*”¹⁹⁶ buyurarak onların bu iddialarını da boşa çıkarmıştır.

Allah “*Âyetlerimiz apaçık bir şekilde onlara okunduğunda, bu sadece, atalarınızın tapmakta olduğu şeylerden sizi alıkoymak isteyen bir adamdır.*” dediler. Bir de, “*Bu Kur’an, uydurulmuş bir yalandır.*” dediler. Yine hak kendilerine geldiğinde onu inkâr edenler, “*Bu ancak apaçık bir büyüdür*” dediklerini.¹⁹⁷ haber vererek müşriklerin bütün iddialarının çürütüldüğünü, ancak onların büyük bir ihanet içinde olduklarını bizlere haber vermektedir. Müşriklerin alaycı tavırları ve iftiraları karşısında üzülen Hz. Peygamber (sav)’i “*Demek sen, bu söze (Kur’an’a) inanmazlarsa, arkalarından üzülerek âdeta kendini tüketeceksin!*”¹⁹⁸ buyurarak teselli etmiştir. Kur’an’a göre vahyin kaynağı ne cin, ne şeytan ne de insandır. Vahyin kaynağı galib-i mutlak olan Allah’tır.

¹⁹² Hâkka, 69/38-47.

¹⁹³ Şuarâ, 26/210-212.

¹⁹⁴ Sebe, 34/45.

¹⁹⁵ Duhân, 44/14.

¹⁹⁶ Sebe, 34/46.

¹⁹⁷ Sebe, 34/43.

¹⁹⁸ Kehf, 18/6. Bu âyet başta inanç ve ahlak alanları olmak üzere her yönüyle çöküntüye uğramış bulunan insanlık adına son derece üzülen Hz. Peygamber’i teselli etmektedir. Şuarâ sûresinin 26/3. âyeti ile Hicr sûresinin 15/ 97. Âyeti de aynı özellikteki âyetlerdir. (Diyanet Meali)

Vahyin amacı ise; insanı davranışları itibariyle doğru çizgide tutmak, ahlakî alanda yüceltmek,¹⁹⁹ insana dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamaktır. Müslümanlar, kutsal kitapları olan Kur'an'ı sadece bir metin olarak değil tam aksine insanların hayatını her yönüyle düzenleyen bir hidâyet kitabı olarak algılamışlardır. Nitekim Kur'an'da yer alan şu âyetlerde vahyin amacını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. “(Resûlüm) O, sana Kitâb'ı hak ve önceki kitapları tasdik edici olarak tedricen indirmiş, daha önce de, insanlara doğru yolu göstermek üzere Tevrat, İncil ve Furkân'ı indirmiştir.”²⁰⁰ ayette görüldüğü gibi vahyin gönderiliş amacı, hüdâ-yol gösterici ve nûr-aydınlatici sözleriyle ifâde edilmiştir. Temel hedefi insan olan vahyin asıl amacı, bilimsel yönden insana yeni hedefler belirlemek değil, hidâyet noktasında doğru yolu göstermektir.

Vahyin amacı, hayatın merkezine Allah'ı almak, bütün meseleleri Allah merkezli düşünmek, insanların yalnızca Allah'a inanmalarını sağlamak, evrenin Allah tarafından yaratıldığını ve ondan başka gerçek ilahın olmadığını hatırlatmaktır. İnsanlara yol gösterip onlara müşahhas ödevlerini ve Allah'a iman akdini hatırlatmaktır. Allah'ın sözlü hitabı olan (tedvini) âyetler ile sözsüz hitabı olan (kevnî) âyetleri üzerinde düşünmeyi sağlamaktır. Her türlü kötü fiilleri tanıtip onlardan sakındırmak, iyilikleri tanıtmak ve yaymak, ahiret âlemini hatırlatmak, ahlâkî esaslar koyarak toplumu huzurlu ve mutlu kılmak, yeryüzünde adaleti tesis etmektir.

a) Kur'an'da Âyetlerin Tertîbi

Kur'an âyetlerinin ve sûrelerinin tertîbinin tevkîfî mi yoksa içtîhâdî mi olduğu konusu erken dönemlerden itibaren tartışılmalı bir konudur. Hz. Peygamber (sav)'den âyet ve sûrelerin tertîbiyle alakalı sahih ve net bir rivâyetin olmaması, âyet ve sûrelerin tevkîfî mi, yoksa içtîhâdî mi olup olmadığı konusunda farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Burada âyet kelimesinin lûgat ve istilâhî anlamlarına kısaca değinerek konuya geçmek isiyorum.

“Âyet” in Lûgat Anlamı: “Âyet” kelimesinin çoğulu “ây” veya “âyât” tır.²⁰¹ Kelimenin sözlük anlamı, “herhangi bir şeyin varlığını gösteren alâmet, delâlet”²⁰²

¹⁹⁹ DEMİR, Şehmus, *Kur'an'ın Temel Hedefleri*, Fecr Yay., Ankara, 2014, s. 13.

²⁰⁰ Âl-i İmran, 3/3-4.

²⁰¹ KURTUBÎ, *Tefsîru'l-Kurtubî*, I, 48.; İBN MANZÛR, *Lisânü'l-Arab*, I, 292.

“Allah’ın yarattığı şeylerden, O’nunî varlığına ve birliğine işaret eden deliller, belirti, iz, eser, işaret, ibret, nişane, mucize, burhan, delil, yüksek bina gibi anlamlardır.”²⁰³ Zira Kur’an’da ki bütün âyetler Hz. Peygamber (sav) için bir mucize, nübüvveti için de delil teşkil etmektedir.²⁰⁴

Terim Anlamı ise: “Âyet” Kur’an’dan başlangıç ve sonu itibarı ile birbirinden ayrılan bölümler,”²⁰⁵ “Kur’an’dan bir sûrede bulunup başlangıcı ve sonu olan belli bölümlerden her biri için kullanılan bir terim,”²⁰⁶ “herhangi bir sûre içinde, başı ve sonu belli bir veya birkaç cümleden oluşan ilâhî bir kelam,”²⁰⁷ iki konu arasını (hak ile batılı), aynı zamanda sûre içerisinde de âyetleri birbirinden ayıran bir bölüm,²⁰⁸ Kur’an metninin bağımsız ve en küçük birimi²⁰⁹ gibi birçok farklı manaya gelir. Âyetin en fazla bilinen, kullanımı en yaygın olan anlamı, ilâhî iradenin insan diliyle ifade edilen vahiydir. Bir başka ifade ile Kur’an’ın herhangi bir sûresi içinde başı ve sonu belli, bir kelimedenden ya da birkaç cümleden oluşan âyetler akla gelmektedir.

Kur’an’da çoğunlukla Allah’ın birliğine ve kudretine işaret eden delil ve alamet manasında kullanılan âyetler iki türdür. Allah’ın sözlü hitabı “Tevvînî âyet” iken, evrende Allah’ın sözsüz hitabı “Tekvînî” âyetlerdir. Bu ikisi birbirini tamamlayan unsurlardır.²¹⁰ Erken dönem İslami kaynaklarda, Hz. Peygamber (sav) ve sahâbenin Kur’an metnindeki ifadeleri âyet diye isimlendirdikleri bilinmektedir. Sahâbe ve tabiinden gelen birçok rivâyette üç âyet, beş âyet, on âyet, otuz âyet, yüz âyet, beş yüz âyet gibi ifadeler geçmektedir. Ayrıca, Abdullah b. Mesud ve Ubey b. Kâ’b gibi sahabîler ile Ebû Abdurrahmân es-Sülemî gibi, Tâbî âlimlerin, “Biz Kur’an’ı onar âyet olarak öğrenir ve bu âyetleri tam manasıyla özümsemedikçe başka

²⁰² İBN-KESİR, *Tefsîru’l-Kur’an’il-Azîm*, I, 9.; KURTUBÎ, *Tefsîru’l-Kurtubî*, I, 48.; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 186.; KESKİN, Hasan, Âyetlerin Sayısı Hakkındaki İhtilaf Nedenleri, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII/2-2009, s. 25.

²⁰³ İSFAHÂNÎ, *Müfredât*, s. 102; İBN MANZÛR, *Lisânü’l-‘Arab*, I, 292.

²⁰⁴ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li’l-Kur’ân*, I, 10.; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 186.

²⁰⁵ İBN-KESİR, *Tefsîru’l-Kur’an’il-Azîm*, I, 9; İSFAHÂNÎ, *Müfredât*, s. 102.; KURTUBÎ, *Tefsîru’l-Kurtubî*, I, 49.; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 186.; İBN ÂŞÛR, Muhammed Tahir, *et-Tahrîru ve’t-Tenvîr*, Beyrut, ty, I, 77.

²⁰⁶ İBN-KESİR, *Tefsîru’l-Kur’an’il-Azîm*, I, 9; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, 174; ZERKÂNÎ; *Menâhilü’l-İrfân*, I, 332.; DERVEZE, İzzet, *Kur’anü’l-Mecîd, Kur’an’ı Anlamada Bir Yöntem Çalışması*, (çev. Vahdettin İnce), İstanbul, 1997, s. 103.

²⁰⁷ CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, Ankara, TDV Yay., 2011, s. 55; TURGUT, Ali, *Tefsîr Usûlü ve Kaynakları*, İstanbul, İFAV yay., 1991, s. 86.

²⁰⁸ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li’l-Kur’ân*, I, 248.

²⁰⁹ DERVEZE, İzzet, *Kur’anü’l-Mecîd*, s. 103.

²¹⁰ DEMİR, Şehmus, *Kur’an’ın Temel Hedefleri*, s. 17.

âyetleri öğrenmeye geçmezdik”²¹¹ mealindeki ifadeler o dönemde “âyet” kelimesinin kullanıldığını göstermesi açısından önemlidir.

Kur'an'ın âyetlerinin tamamının tesbiti ve sûrelerdeki düzeni konusuna gelince; farklı görüşler olmakla birlikte, âyetlerin sûre içerisindeki tertibinin tevkiî olduğu görüşü ağır basmaktadır. Suyûtî ve İbn Akîl, âyetlerin tertibinin içtihadî değil tevkiî olduğunu, âyetlerin tertibinin şu an Kur'an'daki mevcut şekliyle olduğunu, bu konuda da ümmetin ittifak ettiğini,²¹² Bâkîllânî, âyetlerin tevkiîliği konusunda bir muhayyerliğin söz konusu olmadığını belirtmiştir.²¹³ Zerkeşî; Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği ve elimizde mevcut olan Kur'an'ın tertibinin Levh'i Mahfuzdaki şekliyle olduğunu, tencimen nazil olan âyetlerin, hangi sûrenin neresine yerleştirileceğini Hz. Peygamber (sav)'e bizzat Cebrail'in bildirdiğini, Hz. Peygamber (sav)'in de o âyetin hangi sûreye ait olduğunu, hangi âyeti hangi sûrenin neresine yerleştireceğini vahiy kâtiplerine yazdırdığını²¹⁴ belirtmiştir.

Hz. Ebu Bekr döneminde cem edilen, Hz. Osman döneminde çoğaltılan ve günümüze kadar tahrif, ziyade ve noksanlıktan arınmış olarak ulaşan Kur'an'ın tertibine, vahyin nüzulüne şahit olan başta Hz. Ali olmak üzere hiçbir sahâbenin bir itirazda bulunmaması²¹⁵ âyetlerin tevkiî olduğu kanaatini güçlendirmektedir.

Âyetlerin tertibi konusunda Bâkîllânî,

“Hz. Osman'ın Mushafındaki âyetlerin tertibinin, Allah'ın vahyettiği şekliyle olduğunu, ondan hiçbir âyetin öne alınamayacağı gibi sonraya da tehir edilemeyeceğini, ümmetin Kur'an okunmasını Hz. Peygamber (sav)'den öğrendiği gibi âyetlerin yerini de bizzat ondan öğrendiğini ve bu konuda ittifakın olduğunu söylemiştir. Sahâbeden Abdurrahman bin Süleymî'den rivâyet edilen “Hz. Ali bu Kur'an'ı okumuştur. Ona itiraz ettiğine dair ne âhad ne de tevatür yoluyla hiçbir sahih rivâyet gelmemiştir.” Hadisini de örnek gösteren Bâkîllânî, Şia'nın iddia ettiği gibi, Hz. Ali'nin Kur'an'ın te'lifine, tertibine, düzenine, bazı sûrelerdeki âyetlerin birbirine karıştırıldığına dair hiçbir itirazına rastlanmadığını söylemiştir. Tam aksine, Hz. Ali, Hz. Osman'ın (tertib üzere) istinsah ettiği Mushaf'ı onaylamış, Kur'an'ı cem eden komisyona dâhil olmuş, O Mushaf'ı alıp okumuş, onunla hükmetmiş, onun dışındakileri

²¹¹ ÖZTÜRK, Mustafa-ÜNSAL, Hadiye, *Kur'an Tarihi*, s. 168'den naklen İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr, Abdullah b. Muhammed, *el-Kitâbu'l-Musanneff'il-Ehâdis ve'l-Âsâr*, nşr, Kemal Yûsuf el-Hut, Dâru't-Tâc, Beyrut, 1989, IV, 117, 133, 134.

²¹² SUYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, 159-160.; İBN AKÎL, *ez-Ziyâdetü ve'l-İhsân fi Ulûmi'l-Kur'an*, II, s. 5.

²¹³ BÂKİLLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 229.

²¹⁴ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 171.; BÂKİLLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 230; SUYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 164.

²¹⁵ İBN ÂŞÛR, *et-Tahrîru ve't-Tenvîr*, I, 79

reddetmiş, Kur'an'ın tertib ve düzeninin bozulmadığını bizzat söylemiştir.”

“Ancak bâzı Mekki âyetler Medenî sûrelere, Medenî âyetlerde Mekki sûrelere yerleştirilmiştir. Kur'an kronolojik bir sıraya göre nazil olmamış ve tertibi de bu şekilde yapılmamıştır. Bu durumda yine Hz. Peygamber (sav)'in emriyle olmuştur. Bazı sahâbelerin kendilerine has oluşturdıkları Mushaflarda âyet ve sûrelerin farklılığı Hz. Peygamber (sav)'in Cebrail'e Kur'an'ı son arzından öncedir. Son arzadan sonra sahâbenin kendileri için oluşturdıkları Mushaflar Hz. Ebu Bekr'in cem ettiği, Hz. Osman'ın çoğalttığı ve şu an elimizde olan Kur'anla aynıdır. Âyetlerin tertibinin tevkîfiliği mutlak bir hüküm ve gerekli bir bilgidir.”

“Eğer böyle olmasaydı, Hz. Peygamber (sav)'in Hz. Bilal'in değişik sûrelerden karışık âyetler okuduğunu gördüğünde ona; Ey Bilal! “ben seni değişik sûrelerden âyetleri karıştırarak okuduğunu gördüm. Kur'an âyetlerini güzelce karıştırarak okumak istesen de sen âyetleri nizam ve tertibine göre karıştırmadan oku bu benim söylediğim gibi nasdır. Bu konuda bir muhayyerlik söz konusu değildir.”²¹⁶

Âyetlerin Tertûbinin Tevkîfi olduğuna dair deliller

Hz. Peygamber (sav)'in, âyetleri bugünkü sırayla vahiy kâtiplerine yazdırdığına dair pek çok rivâyet bulunmaktadır. Bunlara birkaç örnek vermek istiyorum.

Ahmed b. Hanbel'den gelen bir rivâyette; Osman İbn Ebi'l-As şöyle demektedir: “Birgün Rasulullah'ın yanında oturuyordum. Birdenbire gözünü dikti, sonra doğrultup şöyle dedi: “Bana Cebrail geldi ve: “Muhakkak ki Allah, adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder, çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.”²¹⁷ âyetini ait olduğu sûrenin şurasına koymamı emretti.²¹⁸

Yine İbn Abbas'tan, “Allah'a döndürüleceğiniz günden sakının”²¹⁹ âyeti ile ilgili şu rivâyet nakledilmiştir: Bu âyet Hz. Peygamber (sav)'e vahyedilen en son âyet idi. Cebrâil geldi ve bu âyeti Bakara sûresindeki 2/280 âyetin sonrasına faiz ve borç âyetlerinin arasına yerleştirilmesini söyledi.²²⁰ Übey b. Kâ'b; bir âyet nazil

²¹⁶ İBN KESİR, *Fedâilü'l-Kur'an*, s. 36; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 256; SUYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 165-166.; BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 11, 215, 230, 231, 239, II, 55.; SAYRAFÎ, *Nuketü'l-İntisâr*, s. 29.; ZERKÂNÎ, *Menâhîlül-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 339; İBN ÂŞÛR, *et-Tahrîru ve't-Tenvîr*, I, 79 ; ÇETİN, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi*, s. 59.

²¹⁷ Nahl, 16/ 90.

²¹⁸ SUYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 160.; KURDÎ, *Târîhu'l-Kur'an*, s. 87.

²¹⁹ Bakara, 2/281)

²²⁰ İBN HANBEL, *Müsned*, IV, 218, no. 17947.; SUYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 165.; BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 226.; EBYÂRÎ, *Târîhu'l-Kur'an*, s. 78.; ÂZÂMÎ, *Kur'an Tarihi*, s. 110.

olunca ben onu yazarım, sonra da bir başka ayet nazil olunca Hz. Peygamber (sav) “Bunu şu sûrenin şurasına yerleştir.” derdi. Başka zamanda vahiy indiğinde Hz. Peygamber (sav) onun yerini bana söyleyinceye kadar beklerdim.”²²¹ buyurması, Hz. Peygamber (sav)’in, namazlarda okuduğu âyetleri belli bir sıra ve düzen içerisinde bazen bir sûreyi baştan sona, bazen bir sûrenin peş peşe gelen âyetlerini bir sıra dâhilinde okuması,²²² sahâbenin de Hz. peygamber (sav)’den duyduğu tertib ve düzen üzere Kur’an’ı okuması ve ezberlemesi âyetlerin tevkîfî olduğunun bir başka delili olarak gösterilmektedir.

Yine Buhârî’nin naklettiği bir hadiste Abdullah b. Zübeyr’in, Hz. Osman’a; Bakara 2/240. âyetinin başka bir âyetle (Bakara 2/234) nesh edildiğini, bu mensuh âyetin neden Kur’an’a yazılmadı diye sormuş, Hz. Osman’da “Ey kardeşimin oğlu! Ben Kur’an’da hiçbir âyetin yerini değiştiremem.”²²³ diye cevap vermiştir. Bu konuda Abdullah b. Zübeyr’in mensuh âyetin Mushafın metninde yer almaması gerektiğini düşünmesi fakat Hz. Osman mezkûr ifadesi ile bunun gerekli olmadığını, Kur’an metninde hangi âyetin yer alıp almayacağı meselesinin ilâhî bildirime dayalı olduğunu belirtmesi²²⁴ âyetlerin tertîbinin tevkîfî olduğunun delilleri arasında sayılmıştır.

Ayrıca, Abdullah b. Zübeyr ve Hz. Osman (36/656) arasında geçen bu diyalog, sorulan soru bakımından iki hususa işaret etmekte ve farklı bir anlam taşımaktadır. Rivâyette Abdullah b. Zübeyr, Hz. Osman’a nesh edilmiş bir âyeti neden Mushaf’ta yazdığını sormaktadır. Abdullah b. Zübeyr’in böyle bir soru yönelmiş olması tertûbin tevkîfî olmadığına da işaret edebilir. Zira tertûbin tevkîfî olması durumunda Abdullah b. Zübeyr’in bunu bilmesi ve böyle bir soru sormaması gerekirdi. Ancak diğer taraftan Hz. Osman’ın verdiği cevap âyetlerin tertîbi konusunda tasarrufun mümkün olmadığını da bildirmektedir. Bu diyalogdan iki yorum da çıkabilir.²²⁵ Aynı olaydan iki yorumun da çıkabileceği bir diğer örnekte şudur: İbni Abbas’ın; Osman b. Affan’a Enfal sûresi mesânî, (âyet sayısı yüzden az olan sûreler) Berâe (Tevbe sûresi) miûn, (âyet sayısı yüz civarında olan sûreler) kapsamında yer aldığı halde bu iki sûrenin arasına besmele koymayıp her ikisini de

²²¹ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 227.; ÂZÂMÎ, *Kur'an Tarihi*, s. 110.

²²² BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 218.; SUYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, 164.; ZERKÂNÎ, *Menâhîlül-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 347.

²²³ BUHÂRÎ, *Tefsir*, 45 (no: 4536); SUYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 160.

²²⁴ ÖZTÜRK, Mustafa- ÜNSAL, *Hadiye, Kur'an Tarihi*, s. 181.

²²⁵ GÖZELER, Esra, *Kur'an Âyetlerinin Tarihlendirilmesi*, Kuramer Yay., İstanbul, 2016. s. 37.

Bakara sûresiyle başlayan yedi uzun sûreye dâhil etme gerekçen nedir? diye sorduğunda, Osman b. Affan'ın ona; "Kimi zaman Hz. Peygamber (sav)'e bir âyet grubu nazî olurdu. O esnada yakın çevresindeki kâtiplerden birisini çağırıp "bu âyetleri şu şu konuların zikredildiği şu sûreye yerleştirin" derdi. Bazen de bir âyet nazil olurdu. O zaman da yine kâtiplerden birini çağırıp "bu âyeti şu şu konuların geçtiği yere yerleştirin" derdi. Enfal sûresi Medine döneminde nazil olan ilk sûrelerden biridir. Tevbe ise Ku'an'ın son nazil olan sûrelerindendir. Bununla birlikte her iki sûrede zikredilen hususlar birbiriyle benzeşmektedir. Hz. Peygamber (sav) bize Enfal sûresi ile Tevbe sûresinin aynı olup olmadığını açıklamadan vefat etti. Ben de bu yüzden Berâe sûresinin Enfal sûresine ilhak edilebileceğini düşündüm, iki sûreyi peş peşe getirdim ve aralarını besmele ile ayırmadım."²²⁶ Bu olay hem âyetlerin tevkîfi olduğunu hem de içtihad olduğunu savunanlar tarafından delil getirilmiştir.

Bu âyetlerle alakalı bir başka rivâyete göre, Hâkim'in Sahih'inde Hz. Osman'ın şöyle dediği rivâyet edilmektedir. Enfal, ilk inen sûrelerden, Tevbe ise son inen sûrelerdendir. Konuları da birbirine benziyordu. Hz. Peygamber (sav) de bize Enfal sûresi ile Tevbe sûresinin aynı olup olmadığını açıklamadan vefat etti. Ben de bunların ikisinin bir sûre olduğunu düşünerek aralarını ayırdım ama besmele yazmadım. Berâe sûresinin önüne besmele yazılmamasıyla alakalı: Cahiliye döneminde kabileler arasında yapılan antlaşmalar bozulacak ise onun başına besmele yazmıyorlardı. İbni Abbas, Hz. Ali'ye neden Tevbe sûresine besmele ile başlamadığını sormuş, Hz. Ali'de; "besmele bir emandır. Tevbe sûresinde savaşla ilgili hükümler vardır. Onun için Tevbe sûresine besmele ile başlamadım" demiştir.²²⁷ Kuşeyrî de; doğru olanın Tevbe sûresinin başında bismelinin olmamasıdır. Zira Cebrâil bu sûreyi besmele olmadan indirmiştir."²²⁸ demiştir. Ebyârî de; Mekkî âyetlerin Medenî sûrelere, Medenî âyetlerin de Mekkî sûrelere yerleştirilmesinin âyetlerin tevkîfi olduğunu gösteren önemli bir delil olduğunu ²²⁹ söylemiştir.

Bütün bu bilgiler âyetlerin Cebrail tarafından Hz. Peygamber (sav)'e indirildiği şekliyle muhafaza edildiğini, onların sıralamasında herhangi bir değişiklik

²²⁶ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 216; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 160.; KURDÎ, *Târîhu'l-Kur'an*, s. 88.

²²⁷ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 231; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 185.

²²⁸ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 186.

²²⁹ EBYÂRÎ, *Târîhu'l-Kur'an*, s. 79.

yapılmadığını, takdim-tehirin söz konusu olmadığını, Hz. Ebu Bekr zamanında cem edilen, Hz. Osman zamanında çoğaltılan, Kur'an'ın âyetleri arasında hiçbir değişiklik yapılmadığını, başta Hz. Ali olmak üzere sahâbenin de Kur'an'ın tertîbi konusunda Hz. Osman'a itirazda bulunmadığını, ümmetin Kur'an'ı Hz. Peygamber (sav)'e vahyedildiği şekli ile muhafaza ettiğini, bugün elimizdeki Kur'an'ın da o günkü Kur'an'ın tertib ve düzeni ile aynı olduğunu göstermektedir. Bizim kanaatimiz de bu yöndedir.

Âyetlerin Tertîbinin İctihâdîlik Delilleri

Ulumu'l-Kur'an kitaplarında, Kur'an âyetlerinin tevkîfî olduğunu gösteren birçok delille birlikte, âyetlerin tevkîfî olmadığını belirten delilleri de görmek mümkündür. Tevkîfîlik delilleri arasında zikredilen rivâyetlerden bazıları da bu kapsamda değerlendirilmeye elverişlidir.²³⁰

Örneğin; Yemâme savaşından sonra Hz. Ebû Bekr ile Hz. Ömer'in Zeyd b. Sabit'i çağırarak Kur'an'ı cem etmesi için görevlendirmişlerdi. Zeyd b. Sabit bu görevi kabul edince “Artık ben Kur'an'ın peşine düştüm. Onu kumaş parçaları, hurma yaprakları, düz taş parçaları ve ezberlemiş olanların hafızalarından toplamaya başladım. Kur'an'ı bitirince iki âyeti bulamadım. Ensar ve Muhacirinden olanlara sordum. Sonra bu iki âyeti (Tevbe süresinin son iki âyetiyle (9/128-129) Ahzab sûresinin 33/23 âyetini) sadece Huzeyme el-Ensârî'nin yanında buldum,”²³¹ ondan alarak (o sûreye) kayıt ettim. Zira Hz. Peygamber (sav)'in onun şahitliğini iki kişinin şahitliğine denk tutmuştu.”²³² demiştir.

Bu rivâyet Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği Kur'an'ın toplanmasına kadar kaydedilmemiş âyetlerin olduğunu ve sahâbenin tercihi ile sûreye yerleştirildiğini göstermektedir. Rivâyette geçen “kendi sûresine kattık” [fe elhaknâhâ fisûretihâ] ifadesi, Hz. Peygamber (sav) tarafından belirlenen sûre şeklinde anlaşılabileceği gibi

²³⁰ ÖZTÜRK, Mustafa-ÜNSAL, Hadiye, *Kur'an Tarihi*, s. 181.

²³¹ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 168; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 154; MUHAYSİN, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 87.; SÂBİR HASEN MUHAMMED EBÛ SÜLEYMAN, *Edvâu'l-Beyân fî Târîhi'l-Kur'ân*, Dâru âlimi'l-Kutub, Riyad, 2000, s. 33.

²³² TABERÎ, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, I, 149.; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 166.

sahâbenin kendi ictihatlarına göre bir yer tayin ettikleri şeklinde de anlaşılabilir.²³³ Buradan her iki yorumu çıkartmak da mümkündür. Ancak âyetlerin tevkîfî olduğuna dair sarîh ifadelerle geçen deliller göz önünde bulundurulduğunda içtihadî olduğuna dair delillerin zayıf olduğu kanaatindeyiz.

Hatta bu rivâyetle irtibatlı olduğu belirtilen bir habere göre; Hz. Ömer söz konusu iki âyetin Mushaf'taki yerleriyle alakalı: “Şâyet bunlar üç âyet olsaydı müstakîl bir sûre yapardım. Bakıp araştırarak Kur'an'dan bir sûre bulun ve bu iki âyeti o sûrenin son kısmına koyun.”²³⁴ demiştir. Bu olaylar en azından bazı âyetlerin tertibinin tevkîfî değil içtihadî olduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Tevbe sûresi 9/128-129 âyetlerle ilgili başka haberler de nakledilmiştir. Bunlardan birine göre Hüzeyme b. Sabit'in cem-istinsah heyetine gelerek “Gördüğüm kadarıyla iki âyeti yazmamışsınız.” deyince heyet üyeleri “Hangi âyetler?” diye sormuş, Hüzeyme de, Tevbe 9/128-129 âyetlerini bizzat Hz. Peygamber (sav)'den öğrendiğini belirtmiştir. Bu arada Hz. Osman, cem faaliyetine öncülük eden Hz. Ömer'e Bu iki âyeti nereye yerleştirelim? diye sorunca, Ömer, “Kur'an'ın en son nazil olan sûrelerini bu âyetlerle bitirin.” diye karşılık vermiştir.²³⁵

Gerçi bu âyetlerle ilgili karmaşık durum bazı müfessirlerce fark edilmiş ve kaçınılmaz olarak birtakım izahlar üretilmiştir. İbn Atiyye'nin naklettiği izah şöyledir. “Hz. Osman'ın, Hz. Peygamber (sav) bize Enfal sûresi ile Tevbe sûresinin tek mi yoksa iki ayrı sûre mi olduğunu açıklamadan vefat etti.” sözü, bütün sûrelerin nebevi beyanlar mucibince tertib edildiğini, sadece Tevbe sûresinin nebevi beyan bulunmaksızın Enfal sûresine ilhak edildiğini gösterir. Bunun sebebi Hz. Peygamber (sav)'in bu konuda bir izahta bulunmadan önce vefat etmesidir.²³⁶ Sahâbeden Abdullah İbn Mesud ve Abdullah İbn Ömer Kur'an'ı tertib üzere okumamayı uygun görmemişlerdir. Abdullah İbn Mesud, “Kur'an'ı tertib üzere okumayan bir insanın kalbi de tersdir”. Abdullah İbn Ömer'de; “Kur'an'ı tertib üzere okumayan birisini Sultan te'dib eder cezalandırırdı.” demiştir. Her iki sahâbe de tertib üzere

²³³ GÖZELER, Esra, *Kur'an Âyetlerinin Tarihendirilmesi*, s. 37.

²³⁴ EBÛ DÂVÛD, *Kitâbu'l-Mesâhif*, II, 221.

²³⁵ SİCİSTÂNÎ, Ebû Bekr Abdullah b. Süleyman, *Kitâbu'l-Mesâhif*, nşr. Mühibuddîn Abdussubhân Vâiz, Dâru'l-Beşîrî'l-İslâmiye, Beyrut, 2002, II, 221.

²³⁶ İBN ATİYYE, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, III, 3.

okumamanın günah olduğunu belirtmişlerdir.²³⁷ Ancak bu rivâyetler hem âyetlerin tertîbi hem de sûrelerin tertîbi için kullanılmıştır.

Sonuç olarak, besmelenin Tevbe sûresinin başında ihtilaflı olması, Tevbe 9/128-129 ve Ahzab 33/ 23 âyetlerinde olduğu gibi aynı rivâyetlerin hem âyetlerin tevkîfliliğine hem de içtihadîliğine delil olarak gösterilebilebilmesi, en azından bazı âyetlerin istisna da olsa içtihadî olabilmemesinin muhtemel olduğunu gösterir. Bunun yanında da Kur'an'ın nüzulünden itibaren kâtiplerce yazılmış, namazlarda okunmuş, cem ve istinsah edilmiş, hıfz ve kitabet yoluyla koruma altına alınmış, hangi âyetin hangi sûrenin neresine yerleştirileceği bizzat Hz. Peygamber (sav) tarafından bildirilmiş, Kur'an'ın tertûbine dair başta Hz. Ali olmak üzere diğer sahâbîlerden “arza-i âhire”den sonra bir itirazda bulunmamış olmaları âyetlerin tevkîfî olduğunu gösteren deliller arasında sayılabilir. Biz de âyetlerin tevkîfî olduğuna dair delillerin sıhhat açısından daha sağlam olduğu, dolayısıyla tevkîfî olduğu kanaatindeyiz.

Âyet Sayıları Hakkındaki Farklı Rivâyetler

Âyetlerin tespiti tamamen vahye dayandığından Kur'an'ı âyetlere ayırma kesin bir kaideye tabi değildir. Bu hususta kıyas ve re'ye başvurulamaz.²³⁸ Bunun için “Tâhâ”, “elif lâm mîm sâd”, “Yâ sîn”, “Hâ mîm ayn sîn kâf”, “kâf hâ yâ ayn sâd”, “Hâ mîm”, “Elif Lâm mîm” bunlar âyet sayıldıkları halde bunlara benzeyen “elif lâm râ”, “tâ sîn”, “Sâd”, “Kâf”, “Nûn” vb. mukattaa harfleri âyet sayılmamıştır.²³⁹ Bu açıdan birçok hükümleri ve cümleleri ihtiva eden uzun âyetler olduğu gibi, kendi başlarına bir hüküm ifade etmeyen harf ve kelimelerden oluşan âyetler de vardır. Mesela, birçok hükmü ihtiva eden ve birçok cümleden müteşekkil Bakara sûresi 2/ 282 âyet bir sayfa olduğu halde, Rahman sûresi 55/ 64 âyet olan “müdhâmmetân” bir kelimedenden ibarettir. Âyetlerin bazısı kısa, bazısı orta, bazısı da uzundur. Âyetlerin uzunluğu bazen birkaç harften ibaret, bazen de bir sayfaya kadar çıkmaktadır.²⁴⁰ Kur'an'da en uzun âyet Bakara sûresinin 282 âyeti, en kısa olanlar ise “yâsîn”²⁴¹, “er-rahmân”²⁴², “müdhâmmetân”²⁴³, “sümme nazara”²⁴⁴ “ve'd-

²³⁷ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 224.

²³⁸ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 188.

²³⁹ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 188.; SUYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 174, 180.

²⁴⁰ Bakara, 2/282.

²⁴¹ Yâsîn, 36/1.

²⁴² Rahmân, 55/1.

²⁴³ Rahmân, 55/64.

duhâ”²⁴⁵, “ve'l-fecr”²⁴⁶, “ve'l asr”²⁴⁷ sözlerinden ibaret olan âyetlerdir.²⁴⁸ Âyetlerin uzunluğu kısalığı, nerelerde durulup nerelerde geçileceği, hangi âyetin hangi sûrenin neresine yerleştirileceği de içtihadî değil, bizzat Hz. Peygamber (sav)’in uygulaması ile tevkîfî olduğu yönündeki deliller sıhhat açısından daha sağlam kabul edilmektedir.

Hz. Peygamber (sav)’in son arza’da okuduğu Kur’an metni ile Hz. Ebu Bekr’in cem ettirip, Hz. Osman’ın istinsah ettirdiği Mushaflarda yazılı olan ve bugün elimizde mevcut bulunan Kur’an’ın, kelime yapısı, cümle yapısı, âyetlerin tertîbî konusunda hiçbir fark yoktur. Ancak elimizde mevcut olan Kur’an âyetlerinin sayısı hakkındaki farklı görüşlerin varlığı da bir gerçektir. Mesela Câ’berî’nin (732/1332) vermiş olduğu bilgilere göre, âyet sayısı bakımından yetmiş beş sûrede ihtilaf edilirken, otuz dokuz sûrede ihtilaf edilmemiştir. Kıraat âlimlerinin üzerinde ihtilaf ettikleri âyet sayısı ise iki yüz kırk sekizdir.²⁴⁹ Bununla birlikte şunu da belirtmek gerekir ki, Kur’an âyetlerinin sayısındaki ihtilaf altı binin üzerindeki rakamlardadır.²⁵⁰ Zaten altı binden düşük âyet sayısı zikredilmemiştir.²⁵¹ İhtilaf edilen âyet sayısının 204, 219, 215 ve 236 olduğu konusunda farklı görüşler vardır.²⁵²

Hz. Ali’ye göre âyetlerin sayısı 6218, Übey b. Ka’b’a göre 6210, Ata’ya göre 6177, Humeyd’e göre 6212, Raşid’e göre 6204 tür.²⁵³ İbn Abbas’a göre 6216 (İbn Abbas’tan yapılan bir başka rivâyette ise âyetlerin sayısı 6616 dır), İbn Mes’ud’a göre 6218,²⁵⁴ İbn Cübeyr ve İbn Sîrîn’e göre 6216’dır. (İbn Abbas’la aynı görüştedirler.) İlk Medînelilerin kabul ettiği âyetlerin sayı 6217, sonraki Medîneliler kabul ettiği sayısı ise 6214 olarak tespit edilmiştir. Mekkelilerin kabul ettikleri sayı 6219, Kûfelilerin kabul ettikleri sayı ise 6236’dır.²⁵⁵

²⁴⁴ Müddessir, 74/21.

²⁴⁵ Duhâ, 93/1.

²⁴⁶ Fecr, 89/1.

²⁴⁷ Asr, 103/1.

²⁴⁸ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 179.; SUYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, 174.

²⁴⁹ KESKİN, Hasan, Âyetlerin Sayısı Hakkındaki İhtilaf Nedenleri, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII/ 2009, s. 58, naklen, Dâni, *el-Beyân fi Addi Âyi'l-Kur'an*, vrk, 64-a.

²⁵⁰ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 177.; SUYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 175.

²⁵¹ İBNİ ÂŞÛR, *et-Tahrîru ve't-Tenvîr*, I, 76.

²⁵² ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 175.

²⁵³ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 178.

²⁵⁴ KESKİN, Hasan, *Âyetlerin Sayısı Hakkındaki İhtilaf Nedenleri*, naklen, CÂ'BERÎ, *Hüsnü'l-Meded*, vrk, 4-a.

²⁵⁵ KESKİN, Hasan, *Âyetlerin Sayısı Hakkındaki İhtilaf Nedenleri*, naklen, CÂ'BERÎ, *Hüsnü'l-Meded*, vrk, 4-b, 5-a.

Âyetlerin sayısı hakkında dikkat çeken önemli hususlardan birisi, İbn Abbas'tan gelen 6616 sayısıdır. Bu sayı acaba zaman içerisinde bilinen bir kaynağın, istinsah edilip de tashih edilmeyen bir nüshasındaki kitabet hatasının doğru kabul edilerek şöhret bulması sonucu, bugün meşhur olan 6666 diye okunmuş olabilir mi? Çünkü bu sayı son asır kaynaklarında yegâne sayı olarak zikredilmekte ve bunda birtakım gizemler bile aranmaktadır. Hâlbuki yukarıda zikredilen sayıların en yakını İbn Abbas'tan nakledilen 6616 sayıdır. Buna göre bu sayı bir yanlışlık sonucu kaynaklara girmiş, akılda kalması kolay olduğu için eğitim-öğretim çağındaki insanlar tarafından kolayca ezberlenilip her fırsatta da nakledilerek şöhret bulmuş olması muhtemeldir. Bir diğer ihtimal de, bu sayı âyetlerin sûre içerisindeki sıra sayısını değil bir çeşit konu sayımını ifade etmek için kullanılmış olma ihtimalidir. Zaten 6666 sayısını nakledenler, bu sayının nasıl elde edildiğini de yine kendileri matematiksel olarak yuvarlak sayılarla izah etmişlerdir. Bu sayının konu taksimi şöyle yapılmıştır: 1000 er âyet emir, nehiy, vaad, vaid, haberler ve kıssalar, mesel ve ibretler; 500 âyet Ahkâm, 100 âyet tesbih ve duâ, 66 âyet de nâsîh ve mensuh olmak üzere toplam âyet sayısı 6666 olmaktadır.²⁵⁶

Kur'an'daki âyet ve sûrelerin tertîbi sayısı, ya da âyet ve sûrelerle ilgili farklı rakamların zikredilmiş olması, Kur'an'ın metninde ziyade ve noksanlıkla alakalı bir tartışma değildir. Bu konuda farklı rakamların ortaya çıkmasındaki muhtemel sebepleri arasında, Hz. Peygamber (sav)'in konu ile alakalı bir sayı belirtmemiş olması, âyetleri sınırlandırmamış olması,²⁵⁷ Hz. Peygamber (sav)'in ashabına Kur'an'ı öğretirken uyguladığı eğitim metodu, (Hz. Peygamber (sav) Kur'an okurken ve ashabına öğretirken, bazan âyet başlarında vahye uygun olarak durur, bazan mananın tamam olması için geçiş yapardı. Bunu işiten kimse de âyetler arasında fâsıla olmadığını zannederdi.),²⁵⁸ bismelenin âyet sayılıp sayılmaması, ya da müstakil bir âyet olup olmaması,²⁵⁹ sûre başlarındaki mukattaa harflerinin âyet olup olmadığı ile ilgili farklı görüşlerin belirtilmesi vb. etkenler âyetlerin sayıları hakkında ki değişik görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.²⁶⁰

²⁵⁶ KESKİN, Hasan, Âyetlerin Sayısı Hakkındaki İhtilaf Nedenleri, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII/2-2009, 58, Naklen, Dâni, *el-Beyân fî addi âyi'l-Kur'an*, vrk, 64-a.

²⁵⁷ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisar li'l Kur'an*, I, 243.

²⁵⁸ SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 175.; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 179.

²⁵⁹ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 179-180.; BÂKILLÂNÎ, *Nüketü'l- İntisâr*, s. 10.

²⁶⁰ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 189.

Bu konuda Bâkillânî;

“Abdullah İbn Mes’ud’dan rivâyet edilen bir hadiste; Biz Kur’an’dan bir sûre okuyorduk. Bazılarımız bu sûrenin 35 âyet, bazılarımızda 36 âyet olduğunu iddia ettik. Bu durum hakkında soru sormak için Hz. Peygamber (sav)’in yanına geldik. Hz. Peygamber (sav)’in rengi değişti ve ısrarla Hz. Ali’ye bir şeyler sordu. Biz de Hz. Ali’ye; Sana Hz. Peygamber (sav) ne sordu deyince Hz. Ali: “Allah size Kur’an’ı nasıl öğretti ise öyle okumanızı emrediyor.” buyurduğunu söyledi. Burada Hz. Peygamber (sav) âyetleri saymayı emretmedi, belki bunu da yasakladı. Âyetlerin sayısını, ezberleme ve yazma noktasında kolaylık olsun diye, konularına göre nerelerde bölüneceğini insanların ihtihadına bırakmıştır.”²⁶¹

“Hz. Peygamber (sav) zamanında âyetlerin sayılması ancak yazma, ezberlenme, helal ve haramların tespiti noktasında kolaylık sağlaması için yapılmıştır. Sahâbe, hükümlerle, haram ve helallerle ilgili kaç âyeti ezberleyeceklerini bilmek için saymışlardır. Allah âyetlere sayı hakkında bir sınırlama koymamıştır. Bu konuyu kolaylık olsun diye insanların görüş ve ihtihadına bırakmıştır. Şâyet Allah âyetlerin sayılmasını emretmiş olsaydı bu durum, âyetlerin ezberlenmesinde, Allah’a itaat edilmesinde ve haramlardan sakınılmasında insanlar için bir zorluk oluşturunurdu. Allah’ın âyetleri tahdit etmemesi kullarına bir lütuftur.”

“Allah katında malum olan bir âyetin başında, ortasında yâ da sonunda durulup buradan farklı âyet sayıları çıkarılmasına da değinen Bâkillânî, aslında Allah katında âyetlerin sayısının da belli olduğunu, şâyet böyle olmamış olsaydı nazil olan âyetlerin tertip ve düzeninde de problem olabileceğini söylemiştir.”²⁶²

Farklı görüşler olmakla birlikte ulema Kur’an’daki sûre sayısının 114 olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Bu gün elimizde mevcut olan Kur’an, Hz. Osman’ın Mushaf’ında olduğu gibi evvelinde Fatiha, sonunda Nas sûresinin olduğu 114 sûreden müteşekkil olan Kur’an’dır.²⁶³ Enfal ve Berâe sûrelerini bir sûre kabul edenler 113, İbni Mes’ud’un Mushaf’ında da 112 sûre yer almıştır. Zira İbni Mes’ud, Muavvezeteyn (Felak ve Nas) sûrelerini Mushafına yazmamıştır.²⁶⁴ Mucahid, Tevbe ve Enfal sûrelerini bir sûre kabul ettiği için 113, Ubey’in Mushafı ise 116 sûre²⁶⁵ olarak tesbit edilmiştir.

Sonuç olarak; Kur’an âyetlerinin yazılması, hangi âyetin hangi sûrenin neresine yerleştirileceği, âyetlerin tertîbi, te’lifi, tilaveti gibi konularda Hz. Peygamber (sav)’den açık nassın olması bu konulardaki ihtilafı ortadan kaldırmıştır. Ancak âyetlerin ve sûrelerin sayısı konusunda sarih bir nassın olmaması farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ancak bu ihtilaflar itikadi bir sorun ve dinin

²⁶¹ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisar li’l Kur’an*, I, 242.

²⁶² BÂKILLÂNÎ, *el-İntisar li’l Kur’an*, I, 243, 245-246, 248-249.

²⁶³ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’an*, I, 188.; SUYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’an*, s. 170.

²⁶⁴ SUYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’an*, s. 170.

²⁶⁵ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’an*, I, 188.

aslından olmadığından dolayı önemli bir problem teşkil etmemektedir. Bu durum Kur'an'ın ziyade ve noksanlığına yol açmadığı gibi nazmına, düzen ve tertîbine hüccet oluşuna da asla zarar vermez.

b) Kur'an'da Sûrelerin Tertîbi

Sûre kelimesi sözlükte, yüksek makam, şan, şeref ve binanın katları anlamına gelmektedir.²⁶⁶ Terim olarak ise; Kur'an'ın birbirinden ayrılmış 114 bölümden oluşan, başlangıcı ve sonucu belli olan parçalarına verilen isimdir. Kur'an'da en uzun sûre 286 âyetle Bakara; en kısa sûre ise üç âyetle Kevser sûresidir.²⁶⁷

Sûreler, uzunluk ve kısalığına göre tasnif edilmiş ve dört kısma ayrılmıştır. Bu tasnife göre önce uzun sûreler alınmıştır. Bunlar Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, En'âm, A'raf, Yunus ve Kehf'tir. Bunlara "Seb'u't-Tıvâl" adı verilmiştir. Sonra âyetleri yüz civarında olanlar alınmıştır. Bunlar Tevbe sûresinden sonra gelenlerdir ki, bunlara da "Miûn" adı verilmiştir. Daha sonra âyetleri yüzden az olanlar sıralanmıştır. "Hâ-mîm", "Elif-lâm" ve "Tâ-sîn" ile başlayan sûreler bu gruptandır. Bunlara da "Mesânî" adı verilmiştir. En sona da âyetleri kısa olanlar alınmıştır. Bunlar Hucurat'tan itibaren bitime kadar olan sûrelerdir. Bunlara ise "Mufassal" adı verilmiştir. Bu mufassal sûreler de kendi aralarında "Tıvâl" (uzun), "Evsat" (Orta) ve "Kısar" (Kısa) olmak üzere üç kısma ayrılmıştır.²⁶⁸

Sûrelerin tertîbi noktasındaki görüşler üç başlık altında toplanabilir. Birinci görüşe göre sûrelerin tamamının tertîbi tevkîfîdir.²⁶⁹ Ahmed b. Faris, sûrelerin tertîbinin bizzat Cebrail'in emriyle olduğunu, Kirmânî, sûrelerin Allah katında, (Levh-i Mahfuz'da-Ummu'l-Kitap'ta) tertib üzere bulunduğunu, her yıl Cebrail'in Kur'an'ı Hz. Peygamber (sav) ile karşılıklı bu düzen üzere okuduklarını, vefat yılında da bu durumun iki defa tekrarladığını,²⁷⁰ Ebû Bekr Enbârî, (ö. 328/940) ve Ebu Ca'fer en-Nahas, (ö.338/949) sûrelerin de âyetler gibi tevkîfî olduğunu²⁷¹ söylemişlerdir. Sahâbeden Abdullah İbn Mes'ud ve Abdullah İbn Ömer'de Kur'an'ı tertib üzere okumak gerektiğini, sûrelerin Mushaf'taki tertîbinin vacip olduğunu, bu

²⁶⁶ İBNİ MANZÛR, *Lisânu'l-Arap*, IV, 744-745.

²⁶⁷ EBYÂRÎ, *Târîhu'l-Kur'an*, s. 64.

²⁶⁸ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 174-175.

²⁶⁹ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an* I, 180.

²⁷⁰ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 183; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 180-182; KURDÎ, *Târîhu'l-Kur'an ve Ğarâibu Resmihî ve Hükmihi*, s. 92.; EBYÂRÎ, *Târîhu'l-Kur'an'il-Kerîm*, s. 66.

²⁷¹ EBYÂRÎ, *Târîhu'l-Kur'an'il-Kerîm*, s. 66; KURDÎ, *Târîhu'l-Kur'an ve Ğarâibu Resmihî ve Hükmihi*, s. 89.

kurala riâyet etmemenin de doğru olmadığını ifade etmişlerdir.²⁷² Hz. Ebû Bekr zamanında cem edilen, Hz. Osman zamanında istinsah edilerek belli bölgelere gönderilen Mushaf'ı bütün sahâbenin kendilerine özel hazırladıkları Mushafları da yakarak ittifakla kabul etmeleri sûrelerin tevkîfî olduğuna delil olarak sunulmuştur.

Hz. Osman'ın istinsah ettiği Kur'an, Abdullah b. Abbas'ın Cemel savaşında (Talha, Zübeyir ve Hz. Aişe'yi) hükmüne çağırdığı Kur'an'dır. Cemel ve Sıffin savaşlarında Hz. Ali'nin karşı tarafı hakemliğine davet ettiği Kur'an Hz. Osman'ın cem ettiği Kur'an'dır. Muâviye ve Şam halkının da Hz. Ali'yi davet ettiği Kur'an yine Hz. Osman'ın cem ettiği Kur'an'dır. Ebû Abdurrahman es-Sülemî der ki; "Kûfe'de kırk yıl Hz. Ali, Hz. Osman ve Zeyd b. Sabit'in bana öğrettiği ve okuttuğu Mushaf'ı okudum ve okuttum. Hz. Osman'a ait olan bu Kur'an'a kimse de itiraz etmedi. Kur'an'ın âyet ve sûrelerinin tertîbi konusunda Hz. Osman'a bir muhalefet ve itiraz gelmemiştir. Ancak neden Bedir savaşında olmadığını, Uhut savaşından geri döndüğünü, yakınlarını koruyup idareci tayin ettiğini takıyye yapmadan sahâbeden bazıları ciddi şekilde eleştirmişlerdir."²⁷³

İkinci bir görüşe göre: Sûrelerin bir kısmının tertîbi tevkîfî diğer kısmının ise içtihadîdir. Ancak hangi sûrelerin tertîbinin tevkîfî, hangilerinin de içtihadî olduğu konusunda da ihtilaf vardır. Sûrelerin tertîbinin sahâbe içtihadına dayandığını söyleyenler "Hz. Osman'ın Enfal sûresi ile Berâe (Tevbe) sûresi arasına besmeleyi koymamasını"²⁷⁴ delil getirmişlerdir. Kâdî İyad, sûrelerin tertîbinin tevkîfî olduğuna dair Hz. Peygamber (sav)'den açık bir nassın gelmediğini, ümmetine kolaylık olsun diye böyle yaptığını, İmam Malik ve cumhur ulemanın da bu görüşte olduğunu belirtmiştir.²⁷⁵

Bir üçüncü görüş ise; Sûrelerin tertîbinin tamamıyla sahâbenin içtihadı olduğu yönündedir. Kur'an'daki âyet ve sûreler içtihadî değil de tevkîfî olsaydı, Hz. Peygamber (sav) döneminde Kur'an'ı ezberleyen, vahyin nüzulüne şahit olan ve kendileri için birer Mushaf oluşturan sahâbenin Mushafları arasında farklılık olmazdı. Sahâbe'den bazıları Mushaf'ın başlangıcına "Fatıha'yı bazıları "Alak" sûresini koymuştur. Hz. Ali'nin Mushaf'ı "Alak" sûresiyle başlarken, Abdullah İbn Mesud "Maliki yevmid'dîn" ile başlamış, Bakara ve Nisa sûreleri ile devam etmiştir.

²⁷² BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 221; ZERKÂNÎ, *Menâhîlu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 337.

²⁷³ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 57, 61, 64, 181.

²⁷⁴ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 215.; EBYÂRÎ, *Târîhu'l-Kur'an 'il-Kerim*, s. 69.

²⁷⁵ KURDÎ, *Târîhu'l-Kur'an ve Ğarâibu Resmihî ve Hükmihi*, s. 89.

Ubey b. Ka'b'da Mushaf'ın'a Fatiha ile başlamış, Bakara ve Nisa sureleri ile devam etmiştir. Burada sûrelerin tertîbinde ciddi bir farklılık vardır. Sahâbe'nin Mushafları arasındaki bu ihtilafın "arza-i ahire" den önce olduğunu, daha sonra ise bu günkü haline geldiğini belirten²⁷⁶ Bâkîllânî'de, sûrelerin tertibinin içtîhâdî olduğu kanaatindedir.²⁷⁷

Bu konuda delil olarak kabul edilen bir diğer örnekte; Hz. Aişe ile Irak'tan gelen bir adam arasında geçen olaydır. Irak'tan gelen bir adam Hz. Aişe'ye "Ey Aişe! Bana senin Mushafını göster. Ben ona göre kendi Mushaf'ımı tertib etmek istiyorum. Zira biz tertib üzere yazılmayan bir Kur'an okuyoruz" demesi üzerine Hz. Aişe'de: "Kur'an'ı tertib üzere okumaman sana zarar vermez." diye cevap verdi.²⁷⁸ Şâyet sûrelerin tertîbinin tevkîfî olduğu doğru olsaydı, Hz. Peygamber (sav)'e en yakın ve bu konuda da bilgi sahibi olan Hz. Aişe Iraklı'ya böyle cevap vermez, tertip konusunun önemli olduğunu belirtirdi.

Sonuç olarak; âyetlerin, (Tevbe süresinin son iki âyetiyle 9/128-129, Ahzab süresinin 30/23. âyeti hariç bunların içtîhadi olması muhtemeldir.) tevkîfî olduğu, bu konuda ümmetin ittifak etmesine rağmen, sûrelerin tertibinin ise farklı görüşler olmasına rağmen içtîhâdî olduğu kanaatine varılmıştır. Bu kanaate ulaşılmadaki sebepler arasında Hz. Peygamber (sav)'den açık bir nassın gelmemiş olması, Hz. Osman zamanında istinsah edilerek belli bölgelere gönderilen Mushaf'ı bütün sahâbenin kendilerine özel hazırladıkları Mushafları da terk ederek (bazıları hemen bazıları da zamanla yakarak) ittifakla kabul etmiş olması sayılabilir.

III. KUR'AN'IN CEM'İ VE İSTİNSAHI

Kur'an tarihi açısından Hz. Peygamber ve sahâbe dönemi, Kur'an'ın aslını muhafaza ederek günümüze ulaşması bakımından önem arz etmektedir. Zira her iki dönemde de, Kur'an'ın korunmasına ve gelecek nesillere aktarılmasına yönelik birtakım özel ve genel yöntemlerle tedbirler alınmıştır. Bu tedbirlerden bir tanesi de Kur'an'ın cem'i hadisesidir. Kur'an'ın her âyeti Hz. Peygamber (sav) döneminde vahiy kâtipleri tarafından kayıt altına alınmış, ancak tertib edilmemiş şekilde bir

²⁷⁶ BÂKİLLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 214.

²⁷⁷ BÂKİLLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 212-213.

²⁷⁸ BÂKİLLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 217.

bütün olarak Hz. Peygamber (sav)’in evinde muhafaza ediliyordu.²⁷⁹ Hatta sahâbîlerden Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Abdullah İbn Mesud, Ubey b. Kâ’b, Muaviye b. Ebû Süfyan gibi şahsiyetler de kendilerine has Mushaflar oluşturmuştu.²⁸⁰

“Cem’u’l-Kur’an”, Kur’an’ın derlenmesiyle ilgili bir tabir olup, Hz. Peygamber (sav) zamanında (m. 610-632) O’nun talimatıyla gelen vahiylerin anında yazıya geçirilip bir takım özel ve genel yöntemlerle koruma altına alınması ve Hz. Ebu Bekr’in halifeliği devrinde (m. 632-634) Kur’an’ın tek nüsha haline getirilmesi anlamlarında kullanılır. Vahiy kâtipliği yapan bazı sahâbîler için “Kur’an’ı toplayanlar” anlamında “Câmiu’l-Kur’an”²⁸¹ denmiştir.

Kur’an’ın cem’i konusunda “Cem/ Câmî,” ve “Hıfz/ Hâfız” kavramları ön plana çıkmaktadır. “Cem”, dağınık vaziyette bulunan farklı şeyleri bir araya getirmek (te’lif etmek),²⁸² onları derli-toplu bir şekle sokmak (tanzim etmek); birbirinden kopuk nesneleri bir diğerine eklemek, iliştiirmek, birleştirmek, bağlamak, herhangi bir konuda görüş birliğine varmak, ihtilafın zıddı olarak ittifak tesis etmek vb. anlamlara gelir. “Câmî” ise, cem’in ismi faili olup; aynı cinsten bazı varlıkları (canlı-cansız) birtakım amaçlarla derleyip toplayan, onları birlik içinde tutan, değişik fikirlere sahip (muhalif ve muarız) şahısların arasını bulup düzelten, onların birbirleriyle anlaşmaya varmalarını sağlayan vb. anlamlara gelir.²⁸³

“Hıfz”, unutmanın zıddı, dalgınlığın ve gafletin az olması, “hâfız”; kendi bilgilerini ve başkalarına ait bilgileri ezberleyen, koruyan, gördüğünü ve işittiğini unutmayan,²⁸⁴ hafızası kuvvetli, zihni melekeleri kusursuz olan, sözünü ve yeminini tutan, ayıp ve kusurları örten, Kur’an’ı ve hadisleri ezberleyen, hataları en aza indiren vb. anlamlara gelir.²⁸⁵ Kur’an’a ilişkin terminolojide “hıfzu’l-Kur’an” denince akla hemen Kur’an’ın tümünü ezberlemek, “hâfız” denince de Kur’an’ın tamamını ezberleyen akla gelir. Bu anlamda Kur’an’ı ilk ezberleyen de Hz.

²⁷⁹ SİCİSTÂNÎ, *Kitâbu’l-Mesâhif*, I, s. 154.; KURDÎ, *Târîhu’l-Kur’an ve Ğarâibu Resmihî ve Hukmihî*, 39-40.

²⁸⁰ MUHAYSİN, *Târîhu’l-Kur’an’il-Kerîm*, s. 128-130.

²⁸¹ MUHAYSİN, *Târîhu’l-Kur’an’il-Kerîm*, s. 129.

²⁸² ISFAHÂNÎ, *Mufredât*, s. 201.

²⁸³ İBN MANZÛR, *Lisân’ul-Arap*, II, 201, 202, 203.

²⁸⁴ İBN MANZÛR, *Lisân’ul-Arap*, II, 203.

²⁸⁵ ISFAHÂNÎ, *Mufredât*, s. 244; DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir Terimleri Sözcüğü*, İFAV Yay., İstanbul, 2011, s. 78.

Peygamber (sav) dir. Bu durum âyetlerle sabittir. İlk vahiy esnasında âyetleri unutmamak ve bir an önce hıfz etmek için acele eden Hz. Peygamber (sav)’in bu telaşını gidermek için Allah, Kur’an’ı O’nun göğsünde muhafaza edeceğini bildirmiştir.²⁸⁶

Kur’an’ın cem’i (toplanması) üç aşamada tamamlanmıştır. Bunlardan birincisi Hz. Peygamber (sav) henüz hayatta iken (m. 610-632) ve O’nun huzurunda, ikincisi Hz. Ebu Bekr dönemi O’nun halifeliği zamanında (m.632-634), üçüncüsü ise, Hz. Osman’ın hilafeti sırasında (m. 644-656) gerçekleşmişti.²⁸⁷ Hz. Peygamber (sav) devrinde “cem” denince akla iki şey gelmektedir: Hıfz ve kitabet.²⁸⁸ Kur’an’ın muhafazası için başta Hz. Peygamber (sav) olmak üzere bütün sahâbe çok titiz davranmış, nazil olan her vahiy yazılarak ve ezberlenerek kayıt altına alınmıştır.²⁸⁹

Hz. Ebu Bekr’in döneminde cem denince; Hz. Peygamber (sav)’in evinde ve bazı sahâbîlerde dağınık halde bulunan âyetleri iki kapak arasında bir araya getirmek anlaşılırdı. Hz. Osman’ın zamanında cem denince; sahih kıraatleri bir araya getirip tek kıraat oluşturmak, sahih olmayanları da yasaklamak, Mushaf’ı istinsah ederek değişik beldelere göndermek anlaşılırdı.²⁹⁰

A. Hz. Ebû Bekr Dönemi ve Kur’an’ın Cem’i

Hz. Peygamber (sav)’in vefatından sonra Hz. Ebû Bekr’in hilafete seçilmesiyle ortaya çıkan idari, siyâsî, içtimai ve askeri hadiseler ile ilgili çözülmesi gereken birçok problem vardı. Yazılmış ama dağınık halde bulunan Kur’an âyetlerinin toplanması, ümmetin birlik ve beraberliğinin sağlanması, Üsâme b. Zeyd komutasındaki ordunun sefere çıkarılması, sosyal adalet ve barışın temin edilmesi, Arabistan’ın değişik yerlerindeki kabilelerin, ödedikleri vergileri vermeyerek Medine’nin hâkimiyetine karşı gelmeye başlaması, irtidat olaylarıyla mücadele edilip asayişin sağlanması, İslam’ın Arap Yarımadası dışındaki milletler ve devletler

²⁸⁶ Kıyame, 75/16, 17.

²⁸⁷ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 170.; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 152-153.; MUHAYSİN, *Târîhu’l-Kur’an’il-Kerîm*, s. 131.

²⁸⁸ MUHAYSİN, *Târîhu’l-Kur’an’il-Kerîm*, s. 130.

²⁸⁹ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 170; MUHAYSİN, *Târîhu’l-Kur’ân*, s. 128-129; SUBHÎ’S-SÂLÎH, *Mebahis fî Ulûmi’l-Kur’an*, Beyrut, 1990, s. 73-74.

²⁹⁰ ZERZUR, Adnan, *Ulûmu’l-Kur’ân, Medhal-ilâ Tefsîri’l-Kur’an ve Beyânu Î’câzihî*, el-Mektebetü’l-İslâmî, Beyrut, 1981, s. 83.

arasında tebliğ edilmesi, Müseylemetü'l Kezzab'ın fitnelerine karşı tedbir alınması gibi problemler bunlardan sadece birkaçıdır.

Hız. Ebu Bekr halife seçildikten sonra ilk önce merkezdeki birliğı sağladı. Daha sonra İslam'ı ve Müslümanları tehdit eden taşradaki birtakım irtidat hareketlerine yönelik çalışmalar başlattı. Merkeze başkaldıran ve irtidat hareketlerinin ortaya çıkmasına sebep olan, Hız. Peygamber (sav)'e karşı peygamberlik iddiasında bulunan Müseylemetü'l-Kezzab'ın irtidat hareketlerini bastırmak için üzerine İslam ordusu gönderildi. Yemâme savaşı diye bilinen meşhur bu olayda çok sayıda hafız şehit edildi.²⁹¹ Bu olay üzerine Hız. Ebu Bekr, Hız. Peygamber (sav)'in evinde ayrı ayrı yerlerde değişik şekillerde bulunan Kur'an'ı cem etmeyi (yeniden yazmayı) emretti. Dağınık halde bulunan âyetler toplanarak ipe bağlanıp koruma altına alındı.²⁹² Kur'an'ın cem edilmesinin gerekçesi Bi'ri Maune ve Yemâme'deki hafızların şehit olması gözükmekle birlikte, daha önce Hız. Ali, Hız. Ömer,²⁹³ Ebu Zeyd, Muaz b. Cebel, Abdullah İbn Ömer, Ebu Huzeyfe'nin mevlası Salim, Ukbe b. Amir²⁹⁴ ve bazı sahâbîler tarafından vahiy malzemesinin derlendiğini ifade eden rivâyetler de mevcuttur.²⁹⁵

Görünürde Kur'an'ın toplanmasının asıl sebebi Yemâme savaşında ve Bi'ri Maune faciasında şehit olan hafızlar olmuş olsa da olayı sadece bu tür sebeplere bağlamak çok doğru değildir. Savaş olmamış olsa da Kur'an'ın cem'i ve korunması bir şekilde sağlanacaktı. Belki de daha önceki semavi kitapların bu yöntemle koruma altına alınmamış ve tahrif edilmiş olması Kur'an'ın cem edilmesinde bir etken olabilir. Özellikle Tevrat'ın lafzen ve manen tahrif edilmesi toplumda ciddi bir güven problemi meydana getirmişti. Kur'an'ın korunmasına yönelik İlâhî tedbirlerin dışında Hız. Peygamber (sav)'in (hıfz, kitâbet, arza) ve sahâbenin olağan üstü beşeri tedbirleri bu güven problemini ortadan kaldırmıştır.

Sünnî kaynakların genelinde ortaya konan görüşe göre²⁹⁶ dağınık halde değişik malzemelere yazılı olan Kur'an âyetlerini Bi'ri Mâûne faciası ve Yemâme savaşı dolayısıyla Hız. Ömer'in ısrarı üzerine Hız. Ebu Bekr cem etmiştir. Bu konuda

²⁹¹ SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l Kur'an*, 154.; SİCİSTÂNÎ, *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, s. 158.

²⁹² ZERKEŞÎ, *el-Brhân fî Ulûmi'l-Kurân*, I, 170; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kurân*, s. 154.

²⁹³ SİCİSTÂNÎ, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 10.

²⁹⁴ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 173.

²⁹⁵ SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 156.

²⁹⁶ SİCİSTÂNÎ, *Kitâb 'ul-Mesâhif*, s. 154.; BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 19.

Hz. Ali Hz. Ebû Bekr için: “Allah ondan razı olsun. O Kur’an’ı ilk olarak kitap haline getiren kişidir. Bu konuda fazilet bakımından insanların en değerlisi de odur.”²⁹⁷ demiştir.

Zira Hz. Peygamber (sav) hayatta iken, vahyin devam etmesi, ne zaman kesileceğinin bilinmemesi, bazı âyetlerin hükümlerinin nesh edilme ihtimali, tertîbin nüzul sırasına göre olmaması, vahyin tamamlanması ile Hz. Peygamber (sav)’in vefatı arasındaki zamanın vahiy malzemesini bir araya getirecek kadar geniş olmaması ve sağlığında vahiy malzemelerinin bir araya toplanmasını emretmemesi²⁹⁸ vb. nedenlerden dolayı vahyedilen âyetler bir Mushaf halini alamamıştı.²⁹⁹ Bununla birlikte Hz. Peygamber (sav) hayatta iken sahâbeden bazılarının kendilerine has Kur’an’ı topladığından bahsedilmekte ve hatta bu kimselerin isimleri de açıkça zikredilmektedir. Katâde’nin Enes b. Malik’ten rivâyet ettiği bir hadiste; Hz. Peygamber (sav) hayatta iken Ensar’dan dört kişi Kur’an’ı cem etmiştir. Bunlar, Übey b. Kâ’b, Muaz b. Cebel, Zeyd b. Sabit ve Ebu Zeyd’dir. Bir başka rivâyette Hz. Osman ve Temîm ed-Dâri’ de bunlara eklenmiştir.³⁰⁰ Farklı bir rivâyette de, İbn Ebî Dâvûd, Hz. Peygamber (sav) döneminde Kur’an’ı ezberleyen şu beş kişinin ismini zikretmiştir. Übey b. Kâ’b, Muaz b. Cebel, Ubade b. Samit, Ebud’-Derda ve Ebu Eyyub el-Ensari’ dir.³⁰¹ demiştir. Bütün bunlara rağmen Hz. Peygamber (sav) gelen vahiyleri öncelikle kendisi ezberlemiş, vahiy kâtiplerine kaydettirmiş, namazlarda âyet ve sûreleri okumuş, evinde muhafaza altına almış, sonra da ashabına okuyarak ve okutarak vahyin muhafazasını sağlamıştır.

Hz. Ebû Bekr’in Zeyd b. Sabit’i Kur’an’ın cem’i ile ilgili görevlendirmesi: Bi’ri Maune faciası’nda ve Yemâme savaşında çok sayıda hafız sahabinin şehit düşmesi,³⁰² Hz. Ebû Bekr’i, ezberlenerek ve yazılarak korunan vahiy malzemesini bir araya toplamaya sevk etmiştir. Ancak bu işi kiminle ve nasıl yapacakları konusunda bir karar verememişti. Hz. Ebu Bekr ve Hz. Ömer, her konuda olduğu gibi bu konuda da Hz. Peygamber (sav)’i örnek alarak daha önce kendisine vahiy kâtipliği yapmış,

²⁹⁷ SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 154.; BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li’l-Kur’an*, I, 11, 19.; SÎCİSTÂNÎ, *Kitâbu’l-Mesâhif*, I, s. 155.

²⁹⁸ SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, s.153.; GANİM KADDÛRÎ, *Resmu’l-Mushaf*, s. 99.

²⁹⁹ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 162.; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 153.; MUHAYSİN, *Târîhu’l-Kur’an’il-Kerîm*, s. 130.

³⁰⁰ BUHÂRÎ, *Fedâilu’l-Kur’ân*, 24-25; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 170; EDVÂ ALÎ, *Mushaf’ı Osman b. Affân*, Muessesetu Şebâbi’l-Câmia, ty. Mısır, s. 5.

³⁰¹ SÛYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 188.

³⁰² SÛYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 185.

genç, hafız, bilgili, güzel yazı yazabilen, arza-i ahireye şahit olan Zeyd b. Sabit'i uzun ısrarlar sonucunda bu konuda ikna etmişlerdi.

Hiz. Ebu Bekr Zeyd b. Sabit'e hitaben; "sen genç, akıllı bir kimsesin, sana güvenimiz tamdır. Üstelik sen Hiz. Peygamber (sav)'in vahiy kâtipliğini yapmış, nazil olan vahiyleri yazmışsın. Şimdi Kur'an'ın peşine düş ve onu cem et!"³⁰³ "Kimin elinde Hiz. Peygamber (sav)'den aldığı Kur'an'dan bir şey varsa onu getirsin."³⁰⁴ Bir başka rivâyette; "Kur'an'dan kimin elinde Hiz. Peygamber (sav)'in huzurunda yazıldığına dair iki şahit varsa onu getirsin."³⁰⁵ buyurdu.

Zeyd b. Sabit der ki: "Allah'a yemin olsun, Ebu Bekr bana dağlardan birini taşıma vazifesi verseydi, bu teklif ettiği işten daha ağır gelmezdi. Kendisine itiraz ettim: "Siz, Hiz. Peygamber (sav)'in yapmadığı bir şeyi nasıl yaparsınız?" dedim. Ama beni ikna ettiler. Ben de artık Kur'an'ın peşine düştüm. Onu kumaş parçaları, hurma yaprakları, düz taş parçaları ve ezberlemiş olanların hafızalarından toplamaya başladım. Kur'an'ı cem etme şartlarımız arasında âyetlerin Hiz. Peygamber (sav)'in huzurunda yazılmış olması ve bununda en az iki şahidin şehadetiyle ispat edilmiş olması³⁰⁶ maddesi de vardı. Ama ben Tevbe süresinin son iki âyetiyle (9/128-129) Ahzab süresinin 33/ 23 âyetini Huzeyme b. el-Ensarî'nin yanında bularak kaydettim. Zira Hiz. Peygamber (sav) bu şahsın şahitliğini iki kişinin şahitliğine denk kabul etmiştir. (Kur'an'dan yalnız bu âyetler tek kişinin şehadetiyle kabul edilmiştir.)³⁰⁷ bununla birlikte Hiz. Ömer'in Recm âyeti olarak zikredilen bir âyeti iki şahit bulmadan tek başına getirdiği için Zeyd b. Sabit bunu kabul etmemiş ve Kur'an'a yazmamıştır.³⁰⁸ Kur'an'ın mevsûkiyeti konusundaki bu hassasiyet önemlidir.

İki şahidin ne olduğu hakkında Hiz. Peygamber (sav)'den gelen kesin ve net bir bilgi olmaması sebebiyle konuyla alakalı farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Kimilerine göre iki şahitten maksat; hıfz ve kitabet, yani getirilecek âyetin Hiz.

³⁰³ BUHÂRÎ, *Fedâilu'l-Kur'an*, 8; İBNÜ'N NEDÎM, s. 41; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kurân*, I, 167.; SÜYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 154; SİCİSTÂNÎ, *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, 162-165.; Tevbe, 9/128-129.

³⁰⁴ SÜYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 155.; KURDÎ, *Târîhu'l-Kur'an*, s. 47.; MENNÂ HALÎL EL-KATTÂN, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kurân*, s. 128.

³⁰⁵ MENNÂ HALÎL EL-KATTÂN, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kurân*, s. 129.

³⁰⁶ SÜYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 155, 156.

³⁰⁷ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 168; SÜYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 154; MUHAYSİN, *Târîhu'l-Kur'an'il-Kerîm*, s. 87.; SÂBİR HASEN EBÛ SÛLEYMAN, *Edvâu'l-Beyân fî Târîhi'l-Kur'an*, Dâru âlimi'l-Kutub, Riyad, 2000, s. 33.

³⁰⁸ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 167

Peygamber (sav)'in huzurunda yazılmış ve getiren tarafından ezberlenmiş olması, kimilerine göre, Hz. Peygamber (sav)'in huzurunda yazıldığına dair iki şahidin gösterilmesi, kimilerine göre de getirilen nüshanın Kur'an'ın nazil olduğu vecihlerden biri olduğuna dair iki şahittir.³⁰⁹

Bu iki şahit meselesi o kadar ciddiye alınmıştır ki, rivâyetler Hz. Ebû Bekr'in ve cem komisyonunun; zikredilen şartları taşımayan herhangi bir âyetin yazılmasına müsaade etmediğini, Tevbe sûresinin son iki ayetinin (9/128-129) kendisi ve beraberindekiler ezbere bilmelerine rağmen yazılı olarak bulununcaya kadar yazdırma işini tehir ettiğini, bu ayetleri iki şahide bedel olan Huzeyme b. el-Ensârî'de yazılı olarak bulunduktan sonra yazdırdığını kaydeder.³¹⁰

Huzeyme b. el-Ensârî'nin iki kişinin şehadetine denk olmasının sebebi şu şekilde izah edilir. Rivâyete göre Hz. Peygamber (sav) birgün Seva b. Kays isimli bir bedeviden bir at satın almış ve ona; "gel bedelini ödeyeyim." diyerek yürüyüp gitmişti. Ancak bedevi, (muhtemelen başkasına daha fazla paraya satabilirim düşüncesiyle) işi ağırdan alıyordu. Nihâyet aradığını da bulmuştu. Hz. Peygamber (sav)'in alış-verişinden haberi olmayan bazı kimseler daha fazla para vermişlerdi. Hz. Peygamber (sav) geri dönüp geldiğinde Seva; "ben sana onu satmadım" diyerek alış-verişi inkâr etti ve arkasından da; "eğer sattımsa şahit göster" dedi. Bu konuşma üzerine o esnada oraya gelen Huzeyme b. el-Ensârî, Hz. Peygamber (sav)'in lehinde şahitlik ederek bedevinin atını sattığını söyledi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav); bu alış-verişte bulunmadığın halde, hangi kanaatin seni böyle bir şahitliğe sevk etti? dedi. Huzeyme: "Ey Allah'ın Rasulü, ben seni tebliğ etmiş olduğun semavi haberle tasdik ettim ve kesin olarak bildim ki, sen ancak doğruyu söylersin!" diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav): "Huzeyme kimin lehinde veya aleyhinde şahitlik yaparsa o'nun şahitliği kâfidir." buyurdu.³¹¹ Bu olaydan dolayı da Zeyd b. Sabit, Huzeyme'nin şahitliğini iki kişinin şahitliğine denk tutarak âyetleri kabul etmiştir.

Birçok kaynağın haber verdiğine göre, dört kişiden oluşan Kur'an'ı cem etme komisyonu yalnız bir kelimedeki ihtilaf etmişlerdir. O da "et-Tâbût/" التَّابُوتُ

³⁰⁹ SUYÛTÎ, *el İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s.156.; MENNÂ HALÎL, *el-Kattân, Mebâhis fî Ulûmi'l-Kurân*, s. 129.

³¹⁰ İBN HACER, *Fethu'l-Bâri*, X, 18-19.

³¹¹ İBNU'l-ESÎR, *Üsdu'l-Ğâbe*, II, 133.

kelimesidir. Zeyd b. Sabit, (Ha ile) “et-Tâbûh/ التَّابُوهُ” olarak, Kureyşli diğer üç kişi ise (Ta ile) “et-Tâbût/ التَّابُوتُ” olarak okunmasını istediler. Aralarındaki bu ihtilaf Hz. Osman’a intikal edince Hz. Osman (tâ ile) “et-Tâbût/ التَّابُوتُ” olarak yazınız. Çünkü Kur’ân, Kureyş lügatı üzere inmiştir.” dedi.³¹²

Bazı rivâyetlerde Kur’an’ı derleme faaliyetinde Zeyd’e başka sahâbîlerin de yardımında bulunduğu ve bu kimselerin başında Hz. Ömer ile Übey b. Ka’b’ın geldiği bildirilmektedir.³¹³ *Kitâbü’l-Mebânî*’de Zeyd b. Sâbit’in kızı Hârice b. Zeyd’den gelen bir rivâyette Hz. Ebû Bekr’in Saîd b. el-Âs’ı, Zeyd b. Sâbit’e yardımcı olarak atadığı belirtilmektedir.³¹⁴

Burada Ulûmu’l-Kur’an kitaplarında dikkat çekilen bir noktaya da kısaca değinmenin faydalı olacağı kanaatindeyim. Kur’an’ın Hz. Peygamber (sav)’e indirildiği şekliyle tahrif ve tebdilden korunmuş olarak günümüze kadar ulaştığı konusu ittifakla sabittir. Ancak buna rağmen, Hz. Peygamber (sav)’e nazil olan bazı âyetlerin Kur’an’da olup olmadığı konusunda bir kısım tereddütler olduğu bizzat o dönemdeki Kur’an’a hâkim sahâbe tarafından dile getirilmiştir.³¹⁵ İbni Eştette’nin Mesâhifinde Leys b. Said’den tahriç ettiği bir hadiste, Hz. Ömer’in Kur’an’ın cem’i esnasında tek şahitle Kur’an’a ilave edilmesi için getirdiği “recm” âyeti komisyon tarafından kabul görmemiş ve Kur’an’a ilave edilmemiştir.³¹⁶ Yine İbni Abbas ile Hz. Osman arasında Enfâl sûresi ile Tevbe (Berâe) sûresi arasına besmelenin yazılmadığı konusunda tartışma çıkmıştır.³¹⁷ Önde gelen sahâbîlerden olan Abdullah b. Mesud, Muavvizeteyn sûrelerinin Kur’an’dan olmadığını,³¹⁸ bunların sadece birer dua olduğunu söyleyerek kendi mushafına almamıştır. Besmelenin her sûrenin başında müstakil bir âyet mi ?, ya da Fatiha sûresinden bir âyet mi? olup olmadığı, Hz. Aişe’nin Ahzap sûresinin bakara sûresi kadar uzun olduğuna dair sözleri,

³¹² BUHARÎ, *Sâhih, Menâkib*, 3; *Fedâiu’l-Kur’ân*, 2.; KURTUBÎ, *Camîu’l-Beyân*, I, 41.

³¹³ SİCİSTÂNÎ, *Kitâbu’l-Mesâhif*, s. 9.; SUYÛTÎ, *el İtkân fî Ulûmi’l-Kur’an* I, 59.

³¹⁴ JEFFERY, *Mukaddimetân*, s. 21.

³¹⁵ AZİMLİ, Mehmet, *Dört Halifeyi Farklı okumak I, Hz. EBÛ BEKR*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2011, s. 130-131.

³¹⁶ SUYÛTÎ, *el İtkân fî Ulûmi’l-Kur’an*, s. 156.

³¹⁷ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 168.; SUYÛTÎ, *el İtkân fî Ulûmi’l-Kur’an*, s. 160.

³¹⁸ BUHARÎ, *Tefsir*, 113, İBNİ HANBEL, V, 130.; AZİMLİ, *Dört Halifeyi Farklı Okumak I, Hz. EBÛ BEKR*, Naklen BUHARÎ, *Tefsir*, 113, İBNİ HANBEL, V, 130.

kunutların Übey b. Kâ'b 'ın Mushafında bulunduğundan dolayı âyet olup olmadığı konusu, Hz. Ömer'in recm âyetleriyle alakalı sözleri³¹⁹ tartışılan konular arasındadır.

Bâkılânî, Übey b. Kâ'b 'ın mushafında âyetlerin arasında ayrı bir not olarak Kunut duasının bulunduğunu, ancak bunun âyet olmadığını, dua olarak okunduğunu, Atâ'nın Übeyd b. Umeyr'den rivâyet ettiği bir hadiste; Hz. Ömer'in müminlere duadan sonra besmele çekip Kunut dualarını okuduğunu, ancak namazda teşehhüdde okunan tahıyyâtın Kur'an'dan bir âyet sayılamayacağı gibi, Kunutların da âyet sayılamayacağını, Kunutların Hz. Peygamber (sav)'e ait bir dua olduğunu³²⁰ ifade etmiştir. Bir başka tartışma konusu da (Muavvizeteyn) Felak ve Nas sûrelerinin Kur'an âyetlerinden olup olmadığı konusudur. İbn Mesud'a atfedilen rivâyetlere göre O, Muavvizeteyni mushafına almamıştır. Bâkılânî,

“Birçok sahâbe sûrelerinin Kur'an'dan olduğunu Allah tarafından vahyile Hz. Peygamber (sav)'e indirildiğini, bu konuda sahâbe, tabiin ve daha sonraki dönemlerde Müslümanların ittifak ettiğini dile getirmiştir. Kays b. Ebî Hazm'ın Ukbe b. Amir el Cühenî'den rivâyet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber (sav)'in; “Bana daha önce hiçbir benzeri nazil olmayan iki âyet nazil oldu onlarda “Muavvizeteyn” sûreleridir.” Zeyd b. Esleme'nin Muaz b. Abdullah b. Hubeyb'ten rivâyet ettiği bir hadiste de; “Hz. Peygamber (sav) ile Mekke yolculuğunda beraberdik. Bana Nas sûresini okudu ben de ona okudum ve bana; “daha önce benzeri nazil olmyan iki sûre nazil oldu bunlarda Felak ve Nas sûreleridir.” buyurdu.

Ukbe b. Âmir el-Cühenî'den rivâyet edilen bir hadiste de; Hz. Peygamber (sav) yatarken ve kalkarken Felak ve Nas sûrelerini okumayı tavsiye ettiği belirtilmiştir.” Ukbe İbn Âmir'den rivâyet edilen bir hadiste de şüpheye hiç mahal vermeyecek şekilde konu şu şekilde açıklanmıştır. Hz. Peygamber (sav) ile bir seferde beraberdik. Sabah namazı olunaca ezan okundu, kamet getirildi. Allah Resulü beni sağ tarafına aldı ve birlikte namaz kıldık. Namazda Hz. Peygamber (sav) “Muavvizeteyn” Felak ve Nas sûrelerini okudu. Namaz bitince bana; nasıl gördün mü? diye sordu, bende gördüm ya Resulellah diye cevap verdim. Bunun üzerine bana; Sen yatarken ve kalkarken bu sûreleri oku.” buyurdu.³²¹

Zir b. Hubeyş ile Übey b. Ka'b arasında geçen şu olayda sûrelerinin âyet olduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir. Zir b. Hubeyş Übey b. Ka'b ile karşılaştığını ve ona; İbn Mes'ud'un Mushaflardan Muavvizeteynni sildiğini ve “Onlar Kur'an'dan değil, ondan olmayanı ona katmayın.” dediğini, Übey b. Ka'b'ın da: “Bu durum Hz. Peygamber (sav)'e söylendi, o böyle (onların Kur'an'dan

³¹⁹ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l Kur'ân*, I, 206

³²⁰ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l Kur'ân*, I, 16, 207-210.

³²¹ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l Kur'ân*, I, 276-281.

olduğunu) söyledi. Biz de bu sûrelerin Kur'an'dan olduğunu söylüyoruz.”³²² Müsnede geçen bir rivâyette Süfyan b. Üyeyne bu konu hakkında şu açıklamayı yapmaktadır: Evet, İbn Mes'ud'un mushafında yoktu. O, Hz. Peygamber (sav)'in bu ikisi ile istiaze için torunları Hasan ve Hüseyin'e okuduğunu görmüş ancak namazda okuduğunu duymamıştı. Onların istiaze için okunacağını sanmış ve bu görüşünde ısrar etmiştir. Diğer sahâbîler ise onların Kur'an'dan olması meselesini araştırmış ve onları mushaftaki yerlerine kaydetmiştir.³²³ Bütün bu deliller bu sûrelerin vahiyile indirilen ve kâtiplere yazdırılan âyetler olduğunu açıkça ortaya koymuştur. Abdullah İbni Mesud'un konuyla alakalı görüşü hakkında da Bâkılânî;

“bu haberin sadece ahat bir haber olduğunu, ahat haberlede amel edilemeyeceğini, zaten Abdullah İbni Mesud'un, ben bu sûreleri Hz. Peygamber (sav)'den duymadım dediğini ancak inkâr etmediğini, Hz. Peygamber (sav)'in bu sûrelerin “Muavvizeteyn ” sûreleri olduğunu sabah namazını kıldıktan sonra yanındakilere söylediğini, o esnada da Abdullah İbn Mesud'un orada olmadığını dolayısıyla bu sûreleri Hz. Peygamber (sav)'den duymadım demesinin normal olduğunu” belirtmektedir. Abdullah İbn Mesud kendisine ait Mushafını nuzûl sırasına göre tertib etmiştir. Diğer Mushaflarda Fatiha ilk başta, Felak ve Nas sûreleri sonda iken o bu tertib ve siraya uymamıştır. Ama bunların âyet olduğunu da inkâr etmediğini”³²⁴ söylemiştir.

Konuyu bir bütün olarak ele aldığımızda; Hz. Peygamber (sav) zamanında vahyedilen âyetlerin değişik malzemelere yazıldığı, bu malzemelerin dağınık bir şekilde Hz. Peygamber (sav)'in evinde ve bazı sahâbelerin yanında bulunduğu, cem faaliyetinin Yemâme savaşından sonra Hz. Ömer'in teklifi, Hz. Ebû Bekr'in kabulü ve Zeyd b. Sabit'in görevlendirilmesiyle Hz. Ebû Bekr döneminde yapıldığı, daha önce cemedildiği rivâyet edilen Mushafların şahıslara özel olduğu, Hz. Ebû Bekr 'in cem ettiği Mushaf'ın istinsahı ise Hz. Osman döneminde gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır.³²⁵ Diğer birçok konuda olduğu gibi Kur'an'ın cem'i konusunda da Hz. Ömer'in çabası ve ısrarı olmasaydı, Hz. Ebû Bekr'in cem ettiği Kur'an'ı Hz. Osman istinsah ettirip belli bölgelere gönderip birliği sağlamasaydı ümmet arasında bu konuda birçok ihtilafın çıkması muhtemeldi.

³²² BUHARÎ, *Tefsir*, 114.

³²³ AHMED B. HANBEL, *Müsned*, V, 130.

³²⁴ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr lil Kur'an*, I, 16, 287.

³²⁵ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 167.; MUHAYSİN, *Târihu'l-Kur'an'il-Kerîm*, s. 133.

Kur'an'ın toplanmasının Hz. Ebû Bekr zamanında başladığı Hz. Ömer döneminde bittiği yönündeki rivâyetlere gelince; toplanan Kur'an Hz. Ebû Bekr, vefat edinceye kadar O'nun yanında, sonra Hz. Ömer'in yanında, O'da vefat edince, Hz. Hafsa'nın yanında saklanmıştır. Hz. Ali, Hz. Ebu Bekr'in, Kur'an'ı ilk cem eden kişi olduğunu, Allah katında Mushaf konusunda mükâfat bakımından insanların en değerlisinin de yine Hz. Ebu Bekr olduğunu söylemiştir.³²⁶ Bununla birlikte bazı kaynaklar Hz. Peygamber (sav)'in vefatının hemen ardından Hz. Ali'nin Kur'an'ı cem ettiğinden bahsetmişlerdir. Burada söz konusu olan “cem”in mahiyeti muğlaktır. İbn Sîrin' den gelen bir rivâyette; Hz. Peygamber (sav)'in vefatının ardından, Hz. Ali Kur'an'ı cem edinceye kadar, cuma namazlarının dışında cübbesini (rîdâ) giyip dışarı çıkmamaya ant içerek evine kapanmış ve üç gün içinde Kur'an'ı cem etmiştir.³²⁷ İbn Ebû Dâvûd'un (ö. 316/929) naklettiği bir başka rivâyette ise Hz. Ali'nin sadece cuma namazları için evden dışarı çıktığı belirtilmiştir. İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) bu rivâyeti senet zincirinde inkıta (râvî düşmesi) bulunduğu için zayıf kabul ederek, sahih olduğu kabul edilse bile burada söz konusu olan “cem”in Kur'an'ı ezberlemek anlamına geldiğine dikkat çekmiştir.³²⁸

Bazı Şîî kaynaklara göre ise Hz. Ali Mushaf'ı ezberden değil, bizzat Hz. Peygamber (sav)'den teslim aldığı yazılı malzemedен derlemiştir. İlgili rivâyete göre Hz. Peygamber (sav) ölüm döşeginde iken Hz. Ali'ye, “Ey Ali! Kur'an sahifelere, ipek kumaş parçalarına, kırtaslara yazılmış bir halde yatağımın arkasında (başucunda) bulunmaktadır. Onları alın ve derleyin. Onu, Yahudilerin Tevrat'ı heder ettikleri gibi heder etmeyin.” demiş ve Hz. Ali bu talimat üzerine hemen ayağa kalkıp Kur'an âyetlerinin yazıldığı muhtelif nesneleri sarı renkteki bir kumaşla bohçalayıp evine götürmüştür. Ardından bu dağınık Kur'an parçalarını bir mushaf haline getirinceye kadar cübbesini giyip dışarı çıkmamaya yemin etmiştir.³²⁹

Suyûtî'nin el-İtkân'ında geçen bir rivâyete göre, Hz. Ali, Hz. Ebû Bekr'e biat ettikten sonra evine kapanır. Bazı insanlar Hz. Ebû Bekr'e: “ O sana biat etmekten hoşlanmadı.” diye bir söz söyler ve Ebû Bekr bu söz üzerine Hz. Ali'yi yanına çağırarak: “Bana biat etmekten memnun değil misin?” diye sorar. Hazret Ali,

³²⁶ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 55, 56.

³²⁷ SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûm'l-Kur'an*, s. 153, 154.

³²⁸ SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûm'l-Kur'an*, s. 155.

³²⁹ KEŞŞÂNÎ, Molla Muhsin, *Tefsîru's-Sâfi*, Meşhed, ty. I, 36.

“hayır! Vallahi böyle bir şey yok.” diye karşılık verir. Hz. Ebû Bekr: “ Peki seni benden uzak tutan nedir?” diye sorar. Hazret Ali de “Allah’ın kitabına bazı ilaveler yapıldığını gördüm ve bu yüzden namaz vakitleri hariç Kur’an’ı cem edinceye kadar ridâmı giyip evden dışarı çıkmamayı düşündüm.” der. Hz. Ebû Bekr’de çok iyi düşünmüşsün diye karşılık verir.³³⁰

Hazret Ali’nin Kur’an’ı cem edişini “ezberlemek” manasına hamletmek daha isabetli gözükmemektedir. Zira “cem” lafzının bidâyette Kur’an’ı ezberlemek manasında kullanıldığı çok iyi bilinmektedir.³³¹ Ancak yukarıda bir bölümünü zikrettiğimiz bir kısım merviyâtın Hz. Ali’nin kendine mahsus bir Mushaf derlediği noktasında birleşmesi, hatta Mushaf’ının tertîbine dair bilginin verilmesi, söz konusu kelimenin ezberlemekten ziyade onu bir Mushaf haline getirme faaliyetine dalalet ettiğini düşündürmektedir. Bununla birlikte Hz. Ali’ye nispet edilen Mushaf’ın ezberden mi yoksa yazılı bir malzemedan mi derlendiği konusu tam olarak vuzuha kavuşturulması zor gözükmemektedir.³³²

Hz. Ömer, Hz. Ali ve diğer bazı sahâbelerin cem ettikleri Mushaflar şahıslara ait özel Mushaflardır. Ancak Hz. Ebû Bekr’in cem ettirdiği Kur’an, tayin edilen bir heyet tarafında belli kurallar muvacehesinde cem edilen özel değil herkese yönelik umumi bir Kur’andır.³³³ Bu Kur’an’ın tertîbine, düzenine, cem’ine başta dört halife olmak üzere diğer sahâbelerden bir itiraz gelmemiştir. Âyetlerin cem’i noktasında konulan kurallar, gösterilen hassasiyet ve kurulan komisyon bu konuda etkili olmuştur.³³⁴

Sonuç olarak elimizdeki Kur’an, Hz. Peygamber (sav) döneminde hıfz ve kitabet yoluyla muhafaza altına alınmış, dört halife ve sahâbenin gayretleri ile iki kapak arasında toplanmış ve titizlikle korunarak günümüze kadar ulaşmıştır. Elimizde mevcut olan bu mushafa bazı Şîî âlimlerin dışında ne sahâbe, ne tabîîn ne de daha sonraki Müslüman âlimler bir muhalefet etmemişlerdir. Buna rağmen Kur’an

³³⁰ SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûm’l-Kur’an*, s. 155.

³³¹ SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûm’l-Kur’an*, s.154.; SİCİSTÂNÎ, *Kitâbu’l-Mesâhif* s. 170.; ŞEHÂTE, *Ulûmu’l-Kur’an*, s. 32.

³³² ÖZTÜRK, *Tefsirde Ehl-i Sünnet Şia Polemikleri*, s. 195.

³³³ ŞEHÂTE, *Ulûmu’l-Kur’an*, s. 33.

³³⁴ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûm’l-Kur’an*, I, 168; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûm’l-Kur’an*, s. 135.; ÇETİN, *Kur’an İlimleri ve Kur’an-ı Kerim Tarihi*, s. 93.

muhafızları, “onu biz indirdik ve yine onu biz koruyacağız.”³³⁵ âyetini dile getirip “Kur’an’ı Allah korur.” dememişlerdir. Tersine, hafızların şehit olması üzerine Kur’an âyetlerinin kaybolabileceğinden hareketle, Kur’an’ın iki kapak arasına getirilmesi gerektiğini düşünmüşler, bu sebeple Zeyd b. Sabit başkanlığında bir komisyon kurup sahâbeden Hz. Peygamber (sav)’in huzurunda Kur’an’dan iki şahitle yazılan ve ezberlenen bildikleri ne varsa getirmelerini istemiş ve nihâyet Kur’an’ın iki kapak arasında toplanıp ihtilafsız daha sonraki devirlere salimen ulaşabilmesi için gerekli çalışmalar başlatmışlardır. Bu anlamda Kur’an’ın dünyada korunması beşeri tedbirlerle (hıfz, kitabet ve arz yoluyla) olmuştur. Levh-i Mahfuzda (Ummu’l-Kitap’ta) ve Hz. Peygamber (sav)’e kadar olan nuzûl aşamasında ise İlâhî tedbirlerle (cinlerin ve şeytanların semada âyetleri dinlemelerinin engellenmesi şeklinde) gerçekleşmiştir ki bu konuyu daha önce delilleriyle ele almıştık.

Kur’an ve Mushaf Aynı Şeyler midir?

Hz. Peygamber (sav)’in Allah’tan almış olduğu vahiylerin tamamı, Allah tarafından Kur’an olarak isimlendirilmiştir. Bu isimlendirme Müslümanlar tarafından Hz. Peygamberin vefatına kadar kullanılmaya devam etmiş, Hz. Ebû Bekr döneminden sonra ise Mushaf ve Kur’an isimleri birlikte kullanılmıştır. Hz. Ebû Bekr dönemine kadar Allah Rasûlünün tebliğ etmiş olduğu vahiy kesitleri için kullanılan Kur’ân kelimesi, aynı zamanda Hz. Peygamber (sav)’e indirilen bütün vahiyleri ifade ederken; Mushaf kelimesi de bütün bu vahiylerin iki kapak arasına alınmış olan şeklini ifade için kullanılmıştır.³³⁶ O güne kadar Kur’an olarak isimlendirilen vahiy kesitleri, iki kapak arasına alınınca artık yeni bir isimle anılmaya başlanmış ve yapılan değerlendirmeler neticesine Yahudilerin kullandığı “*Sifr*” kelimesi yerine, Habeşlilerin kullandığı “*Mushaf*” kelimesi tercih edilmiştir. Suyûtî bu kelimeyi öneren kişinin Abdullah b. Mesûd olduğunu belirtmiş, bir başka görüşte de Mushaf ismi sahâbenin istişaresi sonucu verilmiştir.³³⁷ Böylece Kuran âyetlerinin

³³⁵ Hicr, 15/9.

³³⁶ AYDIN, Zeynel Abidin, *Hz. Osman Ve Sonrası Dönemde Kur’ân’ın Metinleşme Târîhi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı, yayınlanmamış doktora tezi, 2008, s. 127-128.

³³⁷ SUYÛTÎ, *el İtkân fî Ulûmi’l-Kur’an*, s. 155.; ÇETİN, *Kur’an İlimleri ve Kur’an-ı Kerim Tarihi*, s. 78.

tamamını bir araya getiren bu Kitap için sahâbe döneminden itibaren Mushaf teriminin kullanıldığını görmekteyiz.³³⁸

B. Hz. Osman Dönemi ve Kur'an'ın İstinsahı

Hz. Osman'ın hilafeti döneminde (Hicri 23-35/M. 644-656), İslam fütuhâtı geniş bir alana yayılmış,³³⁹ İslam imparatorluğunun sınırları Asya'da Anadolu, Çin ve Rusya'ya, Afrika'da Kuzey Batı Afrika (Mağrib) içlerine, Avrupa'da Portekiz sınırlarına kadar dayanmıştı.³⁴⁰ Bu kadar geniş topraklarda pek az gelişmiş bir yazı ile yazılan Kur'an sahifelerinin İslama yeni girmiş insanlar arasında dolaşması beraberinde birçok telafisi zor problemler ortaya çıkarmıştı.³⁴¹ Hz. Osman, İslam ümmeti arasındaki ihtilaflara son vermek, Kur'an'la ilgili tartışmaları çözüme kavuşturmak ve toplumda birliği sağlamak amacıyla çalışma başlatmış,³⁴² bu anlamda Ensar ve Muhacirin arasındaki istişare sonucunda varılan karar neticesinde, ümmet arasında ihtilaf ve fitneye sebep olan kıraatler konusunu ortadan kaldırmış ve Hz. Ebu Bekr döneminde cem edilen Kur'an'ı çoğaltarak değişik İslam beldelerine göndermiştir.³⁴³

Hz. Osman kıraat konusunda ihtilaf eden insanları bir araya toplayarak, Hz. Ebu Bekr'in cem ettiği ve Hz. Peygamber (sav)'in okuduğu tarzın dışındaki kıraatleri yasaklamıştır. Cebrail'in Hz. Peygamber (sav)'e getirdiği, Hz. Peygamber (sav)'in de okumuş olduğu tarzda, te'vil ve tahriften arınmış, takdim ve tehiri olmayan Kur'an'ı istinsah ederek değişik beldelere göndermiştir. Hz. Osman'ı bu teşebbüse sevk eden hadise Hz. Ebû Bekr döneminde Kur'an'ın "cem" edilmesine sebep olan hadise gibi yine bir savaş gösterilmiştir.³⁴⁴

Enes b. Malik'ten rivâyet edilen bir hadiste ve Ulûmu'l-Kur'an kitaplarında Hz. Osman'ın Kur'an'ı istinsah etmesinin sebebi şu şekilde anlatılmaktadır. İslam orduları Ermenistan ve Azerbaycan'ın fethi için sefere çıkmış, savaşa katılan Şam ve

³³⁸ ALTIKULAÇ, *Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf'ı Şerif*, I, 29.

³³⁹ ŞAHHÂTE, *Ulûmu'l-Kur'an*, s. 27.; HİZMETLİ, Sabri, *İslam Tarihi* (Başlangıçtan İlk Dört Halife Devri Sonuna Kadar) Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1991, s. 208.

³⁴⁰ HİZMETLİ, Sabri, *İslam Tarihi*, s. 210.

³⁴¹ HAMİDULLAH, *İslam Peygamberi*, II, 703.

³⁴² HİZMETLİ, Sabri, *İslam Tarihi*, s. 208.

³⁴³ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 169.; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 159; el-KATTÂN, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 129.

³⁴⁴ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 169.

Irak askerleri arasında kıraat ihtilaflarından kaynaklanan şiddetli tartışmalar meydana gelmişti. Kur'an'ın farklı biçimlerde okunması ekseninde iki grup arasında baş gösteren bu anlaşmazlıklar, komutan Huzeyfe b. Yemân'ı (ö. 36/656) rahatsız etmişti. Sefer dönüşü gelecekte ümmet için bir fitneye sebep olacak bu problemin bir an önce çözülmesi gerektiğini Halife Hz. Osman'a arz ederek, "Ey mü'minlerin emiri! Yahudi ve Hristiyanların, kitapları hususunda düştüğü ihtilâfa düşmeden önce, Müslüman toplumun Kur'ân hakkında içine düştüğü ihtilâf konusunda ne yapacaksan yap!"³⁴⁵ dedi. Huzeyfe b. Yemân'ın, Hicretin 25. yılında Şamlılar ile Iraklıların Azarbaycan ve Ermenistan bölgelerinde aralarındaki savaşta, kıraat ihtilafları yüzünden tartışıklarını görerek bu durumu Hz. Osman'a haber veren ilk kişi olduğu zikredilmektedir.³⁴⁶

Bir başka görüşe göre; Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer döneminde sınırların genişlemesiyle sahâbeden bazıları Kur'an öğretmek amacıyla farklı şehirlere gittiler.³⁴⁷ Hz. Osman da halife olunca değişik beldelere kıraati öğretecek muallimler tayin etti. Bu bölgelerde öğretilen kıraatler yüzünden insanlar arasında, hatta çocuklara varıncaya kadar ihtilaflar çıktı.³⁴⁸ Bu ihtilaflar öyle bir ulaştı ki kıraat sebebiyle insanlar birbirini tekfir eder hale gelmişti.³⁴⁹

Müslümanlar arasındaki bu sıkıntıyı daha büyük bir çatışmaya dönüşmeden çözmek ve kıraat birliğini sağlamak isteyen Hz. Osman; Hz. Ebû Bekr zamanında cem edilen ve Hz. Hafsa'da bulunan asıl nüshayı esas alarak, kıraat farklılıklarını ortadan kaldırıp Kur'an'ın tek hat üzerinde toplanmasına karar verdi. İstinsah esnasında bir konuda ihtilaf edilmesi durumunda Kur'an'ın nazil olduğu lehçe olan Kureyş leçesine göre yeniden yazılıp çoğaltılmasını,³⁵⁰ Hz. Peygamber (sav)'e kâtiplik yapmış Zeyd b. Sabit başta olmak üzere, Abdullah b. Zübeyr, Said b. el As, Abdurrahman b. el-Haris'ten oluşan dört kişiden müteşekkil bir (kıraatleri te'lif ve

³⁴⁵ BUHÂRÎ, *Fedâilu'l-Kur'ân*; 9; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 169; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 157.; ZERKÂNÎ, *Menâhîlu'l-İrfân*, I, 366.; CÂBİRÎ, *Kur'an'a Giriş*, s. 246.; MUHAYSİN, *Târîhu'l-Kur'an'i'l-Kerîm*, s. 143.; HALİL EL KATTÂN, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 129.

³⁴⁶ MUHAYSİN, *Târîhu'l-Kur'an'i'l-Kerîm*, s. 143.

³⁴⁷ KURDÎ, *Resmu'l-Mushaf*, s. 150.

³⁴⁸ KARACAM, İsmail, *Kur'an'ı-Kerim'in Nüzûlü ve Kıraatı*, İFAV Yay., İstanbul, 1995, s. 186; Naklen *Kitâbu'l-Mesâhif*, cüz, I, s. 21.

³⁴⁹ HALİL EL KATTÂN, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 130.; MUHAYSİN, *Ulûmu'l-Kur'an*, s. 143.

³⁵⁰ ZERKÂNÎ, *Menâhîlu'l-İrfân*, I, 172.

Mushaf'ı teksir) komisyonunun kurulmasını³⁵¹ emretti. Yapılan bu çalışma Hz. Ebu Bekr'in ilk Mushaf'ı meydana getirdiğinde olduğu gibi sahâbilerin onayına mazhar oldu. Hz. Ali'nin "Ben de olsaydım Hz. Osman'ın yaptığını yapardım"³⁵² demesi onların da yapılan bu işten memnun olduğunu göstermiştir.

Bu tertib üzere oluşturulan Kur'an'dan sonra Hz. Hafsa'dan alınan Kur'an kendisine iade edilmiştir.³⁵³ Hz. Hafsa'nın Kur'an'ı Hz. Osman'ın mushafını oluşturmada asıl kaynak olmuştur.³⁵⁴ Zira bu Mushaf Hz. Peygamber (sav)'e son "arzada" Cebrail (as) tarafından okunan ve Zeyd b. Sabit tarafından da yazılan örnek ve asıl Mushaftır.

Şunu da ifade etmek gerekirken, Hz. Osman'ın yasakladığı ve insanların ihtilaf ettikleri kıraat çeşitleri, Hz. Peygamber (sav) zamanında var olan kıraat çeşitleri değil, vefatından sonra uydurulan, ortaya çıkan kıraat çeşitleridir. Hz. Peygamber (sav)'den gelen rivâyetleri, farklı kıraatleri Hz. Osman yasaklamamıştır. Yasaklanan, Hz. Peygamber (sav)'den gelen yedi kıraatın içinde bulunduğu asıl nüsha değil, âyetlerle birlikte yapılan tefsir ve te'villerin mevcut olduğu Mushaflardır.³⁵⁵

Bu anlamda Hz. Osman, sahih olan yedi kıraati bir kıraate indirmemiş, yedi sahih kıraati bir bütün olarak bir kıraat, sahih olmayan kıraatleri de bir kıraat kabul etmiş, "son arza"da mevcut olan yedi kıraati hiçbir şekilde engellememiştir. O'nun yasakladığı kıraatler Hz. Peygamber (sav)'den sonra ortaya çıkan şaz kıraatler, Mushaflar da sahâbenin içerisinde şahsi görüşlerini yansıtan tefsir ve yorumlarının olduğu şahsa özel Mushaflardır.³⁵⁶

Kur'an yedi harf üzere indirildiğinden³⁵⁷ İslam fütühatıyla genişleyen şehirlerde herkes kendi kıraat imamına göre okumaya başladı. Örneğin Kûfe'de Abdullah b. Mes'ûd'un, Basra'da Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin, Şam'da Übey b. Kâ'b'ın okuyuşu ve Mushaf'ı ön plana çıkmıştır.³⁵⁸ Ancak sayılan bu sahâbeler kendileri yeni

³⁵¹ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 169; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 157.; GÂNİM KADDÛRÎ, *Resmu'l-Mushaf*, Dirâsetu'l Lugaviyyetu't Târihiyye, Bağdat 1982, s. 115.

³⁵² SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 159.

³⁵³ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 169; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 157.

³⁵⁴ ÂZÂMÎ, *Kur'an Tarihi*, s. 130.

³⁵⁵ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 323.

³⁵⁶ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 321, 325.

³⁵⁷ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 171.

³⁵⁸ MUHAYSİN, *Târîhu'l-Kur'an'i'l-Kerîm*, s. 142.

bir kıraat şekli ihdas etmemişlerdir. Yedi harf üzere indirilen Kur'an'dan bir harf (Kıraat) üzere yoğunlaşan sahâbe o kıraatle anılmış ve meşhur olmuştur.³⁵⁹ Bu yedi kıraattte Hz. Peygamber (sav) den sahih olarak rivâyet edilen kıraatlerdir.

Hz. Osman'ın istinsah için oluşturduğu heyet üyelerinin seçimindeki kriterlere göre; Hz. Osman, sahâbe arasında “dili en fasih olan kimse” ile “yazısı en güzel olan kimseyi” tespit etmeye çalışmış, dili en fasih olanın Saîd b. el-Âs, yazısı en iyi olanın da Zeyd b. Sâbit olduğunun belirlemesinin ardından âyetlerin Saîd b. el-Âs tarafından okunup Zeyd b. Sâbit tarafından yazılmasını emretmiştir.³⁶⁰ Bundan dolayıdır ki Hz. Osman, heyetteki üç Kureyşli üyeye, onlar ile Zeyd b. Sâbit arasında yazıma ilişkin bir ihtilaf söz konusu olması durumunda yazımı Kureyş lehçesi doğrultusunda yapmalarını istemiştir.³⁶¹ Hz. Osman'ın bu tavrından sonra insanlar, ihtilafa sebep olan kendi kıraatlerini terk etmiş ve imam mushafına göre okumaya başlamışlardır.³⁶² Hz. Ebû Bekr , Hz. Ömer, Hz. Osman, Zeyd b. Sabit, Ensar ve Muhacirinin üzerinde ittifak ettiği Kur'an, umûmi kıraat olan Cebrâil'in Hz. Peygamber (sav)'e son “arza”da okuduğu, sahâbenin üzerinde ittifak ettiği “cem” ve “istinsah” edilen Kur'an'dır.³⁶³ Bâkılânî, Kur'an âyetlerinin tamamının Kureyş lehçesinde inmediğini farklı lehçelerde de indirildiğini ve bu konuda sahih bir rivâyetin olmadığını söylemiştir.³⁶⁴ Yedi harf meselesinde bu konu ile ilgili detaylı bilgi verilecektir.

Hz. Osman'ın Mushaf'ı konusunda âlimler üç farklı görüş belirtmişlerdir. a) Hz. Osman'ın Mushafının yedi harfı kapsadığı, ümmetin bu konuda farklı bir uygulamasının olmadığı, b) Hz. Peygamber (sav)'in son “arza”da Cebrail'e okuduğu Kur'an'ın son şeklinin tek harf üzere olduğu, (Bâkılânî; sahih kıraatleri bir harf, şaz rivâyetleri de bir harf olarak nitelemiştir.) c) Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği Kur'an'ın ancak tek harf üzere nazil olan Kur'an olduğudur.³⁶⁵ Bu konuda Bâkılânî:

“Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği Mushaf'ın yedi harfı ihtiva ettiğini, istinsah komisyonu tarafından bu Mushaf'a yedi harfin yerleştirildiğini, yedi harfin sahih olduğunu, ancak Hz. Peygamber

³⁵⁹ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 14.

³⁶⁰ SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 157; SİCİSTÂNÎ, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 24.

³⁶¹ BUHÂRÎ, *Fedâilu'l-Kur'ân*, 9.

³⁶² ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 171.

³⁶³ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 170.; KURDÎ, *Resmu'l-Mushaf*, s. 149.

³⁶⁴ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 14.

³⁶⁵ KURDÎ, *Resmu'l-Mushaf*, s. 146.

(sav)'in insanları bu konuda muhayyer bıraktığından dolayı Hz. Osman da bu konuda insanları muhayyer bıraktığını, zira ümmetin yedi harf (yedi kıraat) ten hangisine göre okusa doğru okumuş olacağını, Hz. Osman'ın Mushaf'ına, Hz. Peygamber (sav)'den sahih olarak gelmeyen bazı kıraatleri, almadığını, tek kıraatten kasıtın sahih kıraatler olduğunu söylemiştir.”³⁶⁶

Hiz. Osman döneminde istinsah edilen Kur'an'ın temel hedefi, İslam fütuhâtının genişlemesiyle yedi harf üzere okumadan meydana gelen tartışmaların ortadan kaldırılması, herkesin istediğı şekilde okumamasıdır. Bir başka ifade ile yedi kıraat tarzının dışındaki bütün ahat haberle gelen kıraatlerin ortadan kaldırılmasıdır.

Hiz. Ebû Bekr'in Kur'an'ı cem etmesindeki amaç ile Hiz. Osman'ın istinsah etmesindeki amaç arasındaki farkı âlimler şöyle açıklamaktadırlar. Hiz. Ebû Bekir, savaşlarda kurraların ölmesinin Kur'an'dan bazı âyetlerin kaybomasına sebep olacağı endişesi taşırken, Hiz. Osman; Kur'an âyetlerinin kaybolmasından ziyade islam fütuhâtının genişlemesi, her bölgede farklı kıraatlerin ön plana çıkması ve bunun ciddi anlamda ümmet arasında bir tefrikaya sebep olması endişesini taşıyordu.³⁶⁷ Hiz. Ebû Bekr döneminde sahâbenin (Yedi harf üzere indirilen Kur'an'ın) okuyuş ve anlayış tarzında bir ihtilaf ve farklılık yoktu.

Bazı Şîî âlimler, Hiz. Ali'nin, Hiz. Osman'ın cem ettiği Kuran'a karşı çıktığını iddia etmişlerdir.³⁶⁸ Ancak Hiz. Ali, Hiz. Osman'ın Mushaf'ının dışında kendisine ait bir Mushaf olduğu iddialarını yalanlayarak; “Kim bizde bir Kur'an olduğunu söylerse o Hiz. Osman'ın cem ettiği Kur'an'dır. Kim ona bir şey isnat ederse Allah ve melekleri ona lanet etsin. Allah onlardan hiçbir şeyi kabul etmesin.”³⁶⁹ buyurmuştur. Konu ile ilgili İbrahim et-Teymî'den gelen bir başka rivayette de; Hiz. Ali, bizim yanımızda Allah'ın indirdiğı ve peygamber (sav)'in elinde olanın dışında bir Kur'an olduğunu söylerse yalan söylemiştir. Allah'ın, peygamberlerin ve insanların laneti o kimse üzerine olsun. Bizim elimizde ki Kur'an Hiz. Osman'ın cem ettiği Kur'andır.³⁷⁰ buyurmuştur. Hiz. Ali'nin elindeki Kur'an'ın Hiz. Osman'ın istinsah ettiği Kur'an olduğunu gösteren bazı delilleri Bâkîllânî, şu şekilde zikretmektedir.

³⁶⁶ BÂKİLLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 13.

³⁶⁷ KURDÎ, *Tarîhu'l-Kur'an ve Garâibu Resmihî ve Hukmihî*, s. 65.

³⁶⁸ BÂKİLLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 55, 56.

³⁶⁹ BÂKİLLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 59.

³⁷⁰ BÂKİLLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 60'dan naklen BUHARÎ, 1870, MÜSLİM, 1370.

Cemel ve Sıffin savaşlarında Hz. Ali'nin karşı tarafı hakemliğine davet ettiği Kur'an Hz. Osman'ın cem ettiği Kur'an'dır. Muâviye ve Şam halkının da Hz. Ali'yi davet ettiği Kur'an yine Hz. Osman'ın cem ettiği Kur'an'dır. Hz. Ali, çocuklarına, arkadaşlarına, Hz. Osman'ın Mushaf'ının dışında bir harf dahi öğretmemiştir. Muaviye'nin Şam'a vali olmasına karşı çıkarak savaşı göze alan Hazret Ali, dinin özü olan Kur'an tahrif edilmiş olsaydı bunu mutlaka dile getirir, Muaviye ile olan savaşında çıkıp şu âyet ya da şu sûre değiştirildi derdi. Hz. Ali: "vallahî bizim yanımızda Hz. Osman'ın cem ettiği Kur'an'ın dışında bir şey yoktur." Ancak kılıcının kınında "kim bir kavmin izni olmadan onların idareciliğini üstlenirse onlara Allah'ın ve meleklerin laneti vardır." yazısı mevcuttur demiştir bu konuda Hz. Ali ve ümmetin birbiriyle çelişen bir beyanının olmadığı konusunda ümmetin ittifakı vardır."³⁷¹

Bazı Şîî âlimlerin iddia ettiği gibi Hz. Ali bu konuda Hz. Osman'a karşı asla takıyye yapmamıştır. Çünkü savaş anında takıyye olmaz. Aslına bakılırsa bu konudaki Şia'nın iddiaları Hz. Osman'ın öldürülmesine kadar dayanır. Zira Şia Hz. Osman hayatta iken Hz. Ali'nin ondan çekinerek gerçekleri söyleyemediğini ve takıyye yaptığını iddia etmiştir. Ancak Hz. Osman'ın hilafeti döneminde O'nun birtakım uygulamalarını eleştiren Şam'dan ve Küfe'den birçok insan vardı. Bunlarla birlikte Ammar gibi, Ebu Huzeyfe gibi birçok sahâbe de Hz. Osman'ı yakinen takip etmiştir. Bâkılânî;

"Bütün muhaliflerden Kur'an'ın tahrif, tağyir, ziyade ve noksanlık iddiaları konusunda Hz. Osman'a bir muhalefet ve itiraz gelmediğini, ancak neden Bedir savaşında olmadığını, Uhut savaşından geri döndüğünü, yakınlarını koruyup idareci tayin ettiğini takıyye yapmadan insanların ciddi şekilde eleştirdiğini söylemiştir. Hz. Ali halife olduktan sonra Hz. Osman'ı değişik konularda eleştirmiş, Muaviye ile Şam konusunda savaşmış, Sıffin ve Basra olaylarının içinde olmuş, muhalifleriyle mücadele etmiş bu konularda hiç korkmamış takıyye yapmamışken dinin temel kaynağı olan Kur'an'ın tahrif iddiaları konusunda takıyye yapması asla söz konusu olmadığını söylemiştir."

Ancak, Hz. Ali'nin halifeliği döneminde Hz. Osman, Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin de taraftarı olmayan Mâlik el-Eşterî, Amr bin Hamîk ve Muhammed bin Ebu Huzeyfe gibi toplumda fitne çıkaranlar Hz. Ali'nin hilafetine insanları çağırmış, bunu yaparken de, eğer Mushaf konusunda Hz. Osman'a muhalefet etmezseniz sizi öldürürüz diye tehdit etmişlerdir. Şâyet Hz. Ali gerçekten takıyye yaptığı iddia ediliyor ise bu durumdan olması muhtemeldir."³⁷²

Aslında Şia'nın Kur'an'ın değiştirildiğine dair görüşü sonradan ortaya çıkan bir durumdur. Hz. Ali zamanında böyle bir durum söz konusu değildi. Kur'an'ın

³⁷¹ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 57, 59, 60, 61.

³⁷² BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 60, 64, 66, 72.

tahrifini Abdullah ibn-i Sebe'ye kadar götürenler olsa da ³⁷³ Şia'nın ilk imamları ve Hz. Ali'nin görüşü, kendinden önceki halifeleri övüp hayırla yâd ederek Hz. Osman'ın Mushaf'ının tahrife uğramadığı, sahih ve doğru olduğu yönündedir.

Hiz. Ali'nin Ehl-i Beyt'in ve hadisçilerin Kur'an'ın tahrifi, ziyade ve noksanlığı konusunda Hiz. Osman'ın Mushaf'ına yönelik muhalefet eden açık bir görüşü yoktur. Hatta Hiz. Ali bu konuda: "Ey insanlar! Allah'tan korkun ve Hiz. Osman'a dil uzatmayın. Ona Kur'an yakan insan da demeyin. Vallahi o Kur'an yakmamıştır. Ben de O'nun yerinde olsaydım O'nun yaptığından farklı bir şey yapmazdım. O'nun gibi Kuran'ı Kerim'i çoğaltır O'nun yaptığını yapardım. Bütün saygı, sevgi ve iltifata layık olan Ebû Bekr, Ömer ve Osman Kur'an'dan ve dinin hükümlerinden hiçbir şeyi bozmamış ve değıştirmemiştir." ³⁷⁴ diye ifade etmiştir.

İddia edildiğı gibi Hiz. Ali ile diğler üç Halife arasında hilafet ve Kur'an'ın cemi ve istinsahı konusunda bir düşmanlık söz konusu olmamıştır. Bu durumu ortaya koyan güzel bir örnek vardır. Hiz. Ebû Bekr halife seçildikten sonra ayağı kalkarak üç defa "Ey insanlar! Halifelik konusunda bir itirazı ya da rahatsızlığı olan var mı?" diye sormuş, orada bulunan Hiz. Ali'de ayağı kalkarak "Hayır ben ve arkadaşlarım sana biat ettik. Seni azletmeyiz. Hiz. Peygamber'in öne çıkardığı kişiyi kim geri alabilir ki? Hiz. Peygamber seni öne geçirerek namaz kıldırđı. Hâlbuki ben de orada idim. İsteseydi bana namaz kıldır derdi. Dinimizde bizim önümüze geçen kimseye biz de dünyada razı oluruz." ³⁷⁵ demiştir.

³⁷³ NECEFÎ, Muhammed Ahmed, *Şia ve tahrif'il-Kur'an*, Beyrut, 1982, s. 9.

³⁷⁴ SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûm'l-Kur'an*, s. 154.; BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 79, 81, 82-83, 102, 154.

³⁷⁵ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 84.

İstinsah Edilen Mushafların Sayısı

Hiz. Osman'ın istinsah ettirdiği Mushafların sayısı ve gönderildiği şehirler hakkında dört ile sekiz arasında farklı rivâyetler vardır. Bu görüşleri kısaca şöyle sıralayabiliriz.

Ebû Amr ed-Dânî, istinsah edilen Mushafların sayısının dört olduğunu ve bunların Küfe, Basra ve Şam'a gönderildiğini, elde kalan bir tanesini ise Hiz. Osman'ın yanında tuttuğunu belirtmiştir. İbn Ebû Dâvûd'da şehir ismi zikretmeden bu sayıyı teyit etmiştir. Bir başka rivâyetle, bu sayının beş olduğu,³⁷⁶ İbn Hacer ve Suyûtî'nin de yaygın olan bu kanaati desteklediği görölmektedir. Dörtten sekize kadar farklı rivayetlerde muhtelif sayı ve şehir isimi zikredilmiştir. Şehirlerde, Mekke, Şam, Basra, Küfe, Medine ön plana çıkarken bunlara daha sonra Yemen ve Bahreyn'de ilave edilmiştir. Kalan bir Mushaf ise Hiz. Osman'ın yanında kalmıştır.³⁷⁷ Burada kaynaklarda ismi geçen beldelerin yansırı, Mısır ve Cezîre'ye de mushaf gönderildiği zikredilmektedir.³⁷⁸

Hiz. Peygamber (sav)'in değişik şehirlere gerek okuma yazma öğretmek ve gerekse Kur'an'ı tilavet etmek amacıyla gönderdiği kurra ve muallimlerin uygulamasına benzer şekilde Hiz. Osman da değişik şehirlere istinsah ettirdiği mushaflarla birlikte onları okuyacak ve okutacak kârîler de göndermiştir. Bu çerçevede Zeyd b. Sabit Medine'de kalmış, Abdullah b. Sâib Mekke'ye, Muğîre b. Şihâb Şam'a, Ebû Abdurrahman es-Sülemî Küfe'ye, Âmir b. Kays ise Basra'ya gönderilmiştir.³⁷⁹

Göröldüğu gibi burada da beş kişi ve beş şehirden bahsedilmektedir. Bütün bu bilgileri değerlendirdiğimizde “İmam Mushaf”ı olarak isimlendirilen ve Hiz. Osman'ın kendi yanında bıraktığı mushaf ile kaynaklarda farklılıklarına dair bilgiler sunulan ve beş muallim eşliğinde anılan beldelere gönderilen beş şehir Mushaf'ı olmak üzere toplam altı Mushaf olduğu kanaati ağır basmaktadır. İstinsah edilen Mushaflar ve zikredilen şehirlere bakıldığı zaman Mekke, Medine, Basra, Küfe ve

³⁷⁶ KATTÂN, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 130.

³⁷⁷ ZERKEŞÎ, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 172; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 157-159.; İBN HACER, *Fethu'l-Bârî*, IX, s. 18.; MUHAYSİN, *Târîhu'l-Kur'an'i'l-Kerîm*, s. 149.; EL KATTÂN, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 130-134.

³⁷⁸ BUHÂRÎ, *Fedâilu'l-Kur'an*, 9.

³⁷⁹ SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 159.; el-KATTÂN, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 134.; ÂZÂMÎ, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Târîhi*, s. 136.

Şam Mushafları ile Hz. Osman'ın kendisine ayırdığı Mushaf'la altı sayısının daha isabetli olduğu kanaatine varılmıştır.

Netice olarak; Hz. Osman'ın en önemli icraatlarından birisi Ensar ve Muhacirin arasındaki istişare sonucunda varılan bir karar neticesinde, ümmet arasında ihtilaf ve fitneye sebep olan sahih rivâyetlerin (yedi kıraatin) dışında kalan, ahat haberlerle rivâyet edilen farklı kıraatleri ortadan kaldırması, sahih kıraatler konusunda insanları muhayyer bırakması ve Hazret Ebu Bekr döneminde cem edilen Mushaf'ı çoğaltarak değişik İslam beldelerine göndermesidir. Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer, Hz. Osman, Zeyd b. Sabit, Ensar ve Muhacirinin üzerinde ittifak ettiği Mushaf, umumi kıraat olan Cebraîl'in Hz. Peygamber (sav)'e son "arza"da okuduğu, sahâbenin üzerinde ittifak ettiği "cem" ve "istinsah" edilen Mushaf'tır. Bu Mushaf'ın dışında ümmetin birliğine zarar verecek bütün Mushaflar yakılmış ve yok edilmiştir. İbni Mesud'un bu uygulamaya karşı çıktığı ancak daha sonra kendi Mushaf'ını yok ederek Hz. Osman'ın Mushaf'ına tabi olduğu, onu okuyup onunla amel ettiği tespitine ulaşılmıştır.

İlk Mushaflar

Kur'an âyetlerinin iki kapak arasına toplanmasıyla oluşan metin İslam geleneğinde "*Mushaf*" olarak isimlendirilmiştir.³⁸⁰ Sahife, üzerinde yazılan şey; Mushaf ise Kur'an sayfelerinin iki kapak arasında kitap haline getirilmiş şeklidir. Mushaf kelimesi *s-h-f* kökünden türemiştir. Çoğulu ise "*Suhuf*" ve "*Sehâif*"tir.

"*Suhuf*" Hz. Peygamber (sav)'e daha önceki Hz. İbrahim ve Hz. Musa'ya Allah tarafından indirilen (vahye) verilen isim olarak da kullanılmıştır. "*Suhuf*" Açılma, genişleme, büyüme, gibi anlamlara da gelmektedir.³⁸¹ Hz. Peygamber (sav)'in vefatına kadar vahyedilen âyetler Kur'an olarak isimlendirilmiş, Hz. Ebû Bekr döneminden sonra Mushaf ve Kur'an isimleri birlikte kullanılmaya başlanmıştır.

Hz. Ebû Bekr dönemine kadar Hz. Peygamber (sav)'in tebliğ etmiş olduğu vahiy kesitleri için kullanılan Kur'ân kelimesi, Hz. Peygamber (sav)'e gelen bütün

³⁸⁰ ÖZTÜRK, Mustafa-ÜNSAL, Hadiye, *Kur'an Tarihi*, s. 161.

³⁸¹ İBN MANZÛR, *Lisânu'l-Arap*, V, 282, 283.; İSFAHÂNÎ, *Müfredât*, 476.

vahiyleri ifade ederken; Mushaf kelimesi de bütün bu vahiylerin iki kapak arasına alınmış olan şeklini ifade için kullanılmıştır.³⁸²

Resm-i Osmân-î (er-Resmü'l-Osmânî) tabiriyle ifade edilmek istenen şeye gelince, Kur'an metni üzerinde çıkacak ihtilafların hallinde kaynak teşkil etmesi ve belli merkezlere gönderilmesi amacıyla III. Halife Hazreti Osman'ın yazdırdığı Mushaflarda kullanılan imlaya resm-î Osmân-î denmiştir.³⁸³ Bir başka ifade ile Kur'an'ın ihtiva ettiği harf ve kelimelerin Hz. Osman'ın İslâm beldelerine gönderdiği Mushafların imlâsına uygun olarak yazılmasıdır. Sözü edilen Mushaflar halifenin emri ile ve O'nun bizzat oluşturduğu bir heyet tarafından yazıldığı için bu tabirle meşhur olmuştur. Hz. Osman'ın hususi nüshasına "Mushaf-ı Osman" denildiği gibi, diğer bazı önemli İslâm merkezlerine gönderilen nüshalar onun tarafından gönderildiği için, onlara da "Mushaf-ı Osmân-î" denilmiştir.³⁸⁴

Kur'an tarihinin en önemli konularından biri de hiç şüphesiz Hz. Osman'a ait olan Mushafların günümüze kadar gelip gelmediği veya gelmiş ise nerelerde olduğu meselesidir. Maalesef bugün net olarak filan nüsha şu kütüphanededir diyemiyoruz. Çünkü elimizde bu konuda net verilerimiz bulunmamaktadır. Bununla birlikte çağdaş bazı müellifler eski kaynaklarda iz sürerek bu nüshaların nerede olduklarına dair bilgiler vermişlerdir.³⁸⁵ Bu konuda ciddi araştırma yapan Tayyar ALTIKULAÇ şunları belirtmektedir.

"İlk Mushafların bugün nerede oldukları ve bazılarının günümüze ulaşmış ulaşmadığı konusu Kur'an tarihinin en önemli konularından birisidir. İlk Mushafların eski kaynaklarda nerelerde olduğuna dair bilgiler verilmiş olsa da ne yazık ki, bu gün falanca nüshanın şurada bulunduğu dair net bir bilgiye sahip değiliz. Yedi sekiz asır öncesine kadar gidildiğinde takip edilen izler yine belirsiz hale geliyor. Bazıları Taşkent, bazıları Kahire, bazıları Topkapı Mushafları için bu nüshalardan olabileceği yolunda görüş beyan etmişlerdir. Bu durum Kur'an'ın korunmuşluğuna bir zarar getirmez. Çünkü Kur'an hıfz ve kitabet yoluyla korunmuştur.

Hiz. Osman'ın ilk nüshası olduğu iddia edilen Mushaflar: 1, Taşkent'te Eski Eserler müzesinde olan "Taşkent Mushaf'ı", 2, Topkapı Sarayında bulunan "Topkapı Mushaf'ı," 3, Kahire'de el-Meşhedü'l Hüseyinî'de bulunan ve bu konudaki birçok araştırmaya

³⁸² AYDIN, Zeynel Abidin, *Hiz. Osman Ve Sonrası Dönemde Kur'an'ın Metinleşme Târîhi*, s. 127.

³⁸³ ALTIKULAÇ, *Hiz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf'ı Şerif*, I, 30.

³⁸⁴ KESKİOĞLU, Osman, *Nüzûlünden Günümüze Kur'an'ı Kerim Bilgileri*, TDV yayınları, Ankara 1993, s. 135.

³⁸⁵ ALTIKULAÇ, *Hiz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf'ı Şerif*, I, 34.

kaynaklık eden Mushaf, Muhammed Hamidullah, Topkapı ve Taşkent Mushaflarını zikrettikten sonra bunların bir üçüncüsünün İngiltere’de Hint dairesi kitaplığında bulunan bir Mushaf’ın olduğunu zikretmektedir. 4, St. Petersburg Şarkiyat Enstitüsü kütüphanesinde bulunan Mushaf’da Müslümanlar tarafından Hazreti Osman’a nispet edilen Mushaflar arasında yer almaktadır.”³⁸⁶

Bazı devletler, Hz. Osman’ın üzerinde okurken şehit olduğu Mushaf’ın kendilerinde olduğunu söyleyerek kendilerine bir nüfuz elde etmeye çalışmışlardır. Elleriindeki Mushaf’ın güya Hz. Osman (r.a.) şehid edilirken okuduğu Mushaf olduğuna inandırmak için, eski bazı Mushaflara kan sürmüşlerdir. Değişik ülke kütüphanelerinde üzerine kan sürülmüş nice Mushaflar mevcuttur.

Sonuç olarak elimizdeki Kur’an, Hz. Peygamber (sav) döneminde hıfz ve kitabet yoluyla muhafaza altına alınmış, Hz. Ebu Bekr döneminde ilk defa iki kapak arasında cem edilmiş, Hz. Osman döneminde de dört halife ve sahâbenin gayretleri ile iki kapak arasında toplanmış, istinsah edilerek belli şehirlere gönderilmiş, tahriften, ziyade ve noksanlıktan korunmuş, şaz kıraatlerden arındırılmış olarak hem ilâhî hem de beşeri koruma yöntemleri ile günümüze kadar aslına uygun olarak salimen ulaşmış bulunmaktadır.

Kur’an’ın Harekelenmesi

İslam dini gelmezden önce bu günkü şekli ile Arap yazısında nokta ve hareketler yoktu. Hz. Osman’ın istinsah ettirdiği Mushaflarda benzer yazılıştaki harfleri (ب- ت - ث) veya (ج-ح - خ) birbirinden ayıracak noktalama işaretleri de kullanılmamıştı.³⁸⁷ Buna rağmen o dili bilenler, bağlamdan ve dilin o zamanki kullanımından yola çıkarak metinleri doğru bir şekilde okuyabiliyordu. Ancak değişik okumalara fırsat veren bu yazı dili, İslam fütuhâtının genişlemesi, farklı dil ve kültürde insanların bir araya gelmesi ve Kur’an’ı kendi lehçelerinde okumaya çalışmaları dolayısıyla birtakım tartışmalara yol açmıştı.³⁸⁸ Bu tartışmaları giderebilmek için de yazılara hareke ve nokta koyma yoluna gidilmiştir.

³⁸⁶ ALTIKULAÇ, Hz. Osman’a Nisbet Edilen Mushaf’ı Şerif, I, 32.

³⁸⁷ ALTIKULAÇ, Hz. Osman’a Nispet Edilen Mushaf’ı-Şerif, I, 70.

³⁸⁸ KURDÎ, Târihu’l-Kur’ân, s. 222.; PAÇACI, Mehmet, Kur’an’a Giriş, İsam Yay., İstanbul, 2010, s. 57-58.

Arapça yazıda i'rabın/harekenin nereden alındığı ve ne zaman kullanıldığı kesin olarak bilinmemektedir. Arapça yazıdan daha önce hareke ve noktalamanın, sesli harflerin ve hece harflerinin de kullanıldığı Süryânice veya İbrânice'den örnek alınarak gerçekleştirildiği, cahiliye döneminde ve İslam'ın ilk yıllarında da kullanıldığına dair bilgiler kaynaklarda zikredilmiştir.³⁸⁹ Önceleri harflerde noktalama ve harekeleme olmadığından dolayı, sesli harfler kullanılmıyor, sadece hece harfleri kullanılıyordu. Süryânice ve İbrânice'nin özellikle Kitabı Mukaddesin okunmasında, alışverişte, ölçü ve tartıda birtakım yanlış anlaşılmalara (lahn) sebep olması dolayısıyla daha sonra Müslümanların da kullandığı noktalama ve harekelemeye benzeyen işaretler kullanıldığı kaynaklarda mevcuttur. Süryânî ve İbrânîlerde lahinden korumak için harflere i'rab alameti/hareke koymuşlardır.³⁹⁰

Bunlarla birlikte günümüzde Kur'an'da kullanılan hareketlerin Arap yazısından önce de kullanıldığı zikredilmektedir. O dönemde hareke olarak kullanılan fethanın şekli *elif* (ا) harfi, kesrenin şekli *ye* (ي) harfi, zammenin şekli *vav* (و) harfi idi. İbrânice'de de ilk zamanlarda *elif* (א), *ha* (ה), *vav* (ו) ve *ya* (י) harfleri hareke yerinde kullanılmıştı. Daha sonra İbrâniler V. ve VI. asırlarda nokta şeklindeki harekeyi icat etmişlerdir. Bu hareke de bir veya birkaç noktadan ibaretti. *Fetha/ üstün*, *kesre/esre*, *zamme/ötre*, *şedde*, *med* (uzatma) ve *vasl* (bitiştirme) alameti olarak harfin üstüne veya altına konulurdu.³⁹¹ Bugünkü şekli ile noktalama ve harekelemenin önce Süryânîler, sonra İbrânîler, daha sonra da Müslümanlar tarafından kullanıldığı söylenmiştir.³⁹²

Hiz. Peygamber (sav)'in zamanında bazı harflerin noktalarının konulduğuna dair bilgiler mevcuttur. Nitekim Hazret Peygamber (sav) Muaviye'ye "rakş" tavsiye etmiş ve Muaviye'nin bunun mahiyetini sorması üzerine de; her harfe onu temsil

³⁸⁹ DÂNÎ, Ebu Amr Osman b. Saîd, *el-Muhkem fi Nakti'l-Mesâhif*, nşr. İzzet Hasan, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut, 1997, s. 29 (Mukaddime bölümü) ; ERTEM, Rekin, "Elifba", *DİA*, İstanbul, 1995, XI, 40-41; ÖNDER, Mehmet, *Antika ve Eski Eserler Kılavuzu*, Türkiye İşbankası Kültür Yay., Ankara, 1988, s. 200.

³⁹⁰ DÂNÎ, *el-Muhkem fi Nakti'l-Mesâhif*, s. 29.; YILMAZ, Abdulkadir, Hat Sanatında Hareke Ve Noktalamanın Tarihi Seyri (Kur'an-ı Kerim'in Harekelenmesi Ve Noktalanması), *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl:2003: sayı: 19, s. 52.

³⁹¹ YILMAZ, Abdulkadir, Hat Sanatında Hareke Ve Noktalamanın Tarihi Seyri (Kur'an-ı Kerim'in Harekelenmesi Ve Noktalanması), *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl:2003: sayı: 19, s. 52.'den naklen, BEDR, Muhammed, *el-Kenz fi Kavâ'idü Lugati'l-İberîyye*, yy. Mısır, 1926, s. 54-62.

³⁹² DÂNÎ, *el-Muhkem fi Nakti'l-Mesâhif*, s. 30.

eden noktalarını koyması olduğunu belirtmişti. Bir başka tavsiyesinden ise o tarihlerde (ب - ت) harflerinin noktalarının bulunduğu anlaşılmaktadır. Mevcut bazı vesikalar Hicri I. asrın ilk yarısında Nasr b. Asım ve Yahya b. Yâ'mer'den çok önce noktalı harflerin bulunduğunu teyit etmektedir. Yalnız noktalı harfler her zaman değil gerekli görülen yerlerde kullanılıyordu.³⁹³ Sahâbenin büyükleri ve Tabiinden bazılarının da Mushaflarda nokta kullandığı değişik kaynaklarda zikredilmektedir. Mesela Evzaî, Katade'den şöyle işittiğini nakleder. “Sahâbe yazıya nokta koydu. Sonra onu beşli ve onlu kısımlara ayırdı.”³⁹⁴ Ancak genel kanaat Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği Mushaf'ın dahi nokta ve harekesinin olmadığı yönündedir.

Hz. Osman zamanında çoğaltılan Mushaflar, Kur'an'ın çeşitli vecihlerde okunabilmesi için harekesiz ve noktasız olarak yazılmıştı.³⁹⁵ Araplar Hz. Osman'ın Mushaflarını, nokta ve harekeye muhtaç olmadan Emevi Hükümdarı Abdu'l-Melik b. Mervân (86/705) devrine kadar takribi kırk küsur yıl okumaya devam ettiler. Arap olmayan toplumların değişik sebeplerle İslam toplumuyla tanışması ve İslam'ı kabul etmeleri, dillerinin de Arapça olmamasından dolayı, Kur'an'ın metninde hataya düşülerek birtakım yanlış okumalar meydana geldi.³⁹⁶ Bu ve benzeri sebeplerden dolayı yanlış okumaları ortadan kaldıracak, doğru okumayı sağlayacak bazı işaretlerin konulması zarureti ortaya çıktı. Böylece nokta ve harekeleme başlamış oldu.³⁹⁷

Kur'an'da noktalama iki şekilde yapılmıştır: Birincisi “nukatu'l-î'câm”, müteşabih harfleri birbirinden ayırmak için kullanılan noktalardır. (ن - ث - ت - ب) gibi harflerin yanlış okunmasını engellemek için harflerin altına bir nokta, üstüne iki ve üç nokta konulması şeklinde olmuştur. İkincisi ise “nukatu'l-î'râb” ya da “nukatu'l-harekât”dır. Lafızlarda değişik harflerin arasını ayırmak için kullanılan ve harflerin altına üstüne ve önüne noktalar koyarak gerçekleştirilir. Bu da fetha için harfin üstüne, kesre için altına, damme için ise üst önüne birer nokta koymaktır. Burada amaç birbirine benzeyen müteşabih harfleri ve değişik harekeleri birbirinden

³⁹³ DÂNÎ, *el-Muhkem fi Nakti'l-Mesâhif*, s. 27-30.(Mukaddime bölümü.); ÇETİN, Nihat, M. “Arap (Yazı)”, *DİA*, III, 279.

³⁹⁴ DÂNÎ, *el-Muhkem fi Nakti'l-Mesâhif*, s. 3-5.

³⁹⁵ DÂNÎ, *el-Muhkem fi Nakti'l-Mesâhif*, s. 4.

³⁹⁶ KARAÇAM, İsmail, *Kur'a'ı-Kerîm'in Faziletleri ve Okuma Kâideleri*, İfav Yay., İstanbul, 2005, s. 57.

³⁹⁷ ÇETİN, Abdurrahman, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Târihi*, Dergâh Yay. İstanbul, 2012, s. 92.

ayırmaktır. Böylece Kur'an okurken“lahn” (yanlış okumalar)’ın önüne geçilerek, noktalarla, lafızlarda müteşabih harflerin yanlış okunmasının, harekeler ile de irab yönünden yanlış anlamaların önüne geçilmiştir.³⁹⁸

Arap alfabesinde yazım yönünden birbirine benzeyen harfleri ayırt etmek için kullanılan noktalama işaretleri ile cümlelerin doğru anlaşılması için kullanılan harekelerin şekillerinin nasıl olacağı, bunların kim tarafından konulduğu, bu işin uygulanmasının uygun olup olmadığı tartışma konusu olmuştur.³⁹⁹ Harekeleme manasında harflerin üstüne, altına veya önüne (farklı renkte) nokta koymaya “nakt”, yazıda (ت - ث - ب) gibi benzer harfleri birbirinden ayırmak için nokta koymaya “Î’câm”, Halil b. Ahmet tarafından bugünkü bildiğimiz şekilde (üstün, esre, ötre gibi) harekelemeye ise “şekl/işkâl” denmiştir.⁴⁰⁰ Dâni, nokta ve harekenin aynı şey olduğunu, noktanın müteşabih harfleri birbirinden ayırmak için, harekenin ise îrabda hatadan korunmak için kullanıldığını söylemiştir.⁴⁰¹ Noktalarla harekeleme manasında “nakt” ve benzer harflere birbirini ayırmak için nokta koymak demek olan “Î’câm”, Ebu’l-Esved’den önce de Araplarca biliniyordu. Çünkü İbrânî ve Süryânî yazılarında harflerin altına ve üstüne konan noktalarla yazıyı harekeleme usulü Sahâbe tarafından bilinmekte idi.⁴⁰²

Kur'an'ı-Kerim'e hareke konulması hususunda Ebu'l-Esved ed-Düeli'nin Mushafları hangi vesile ile harekelediğine dair farklı rivayetler aktarılır. Bir rivayete göre Muaviye b. Ebû Süfyân'ın hilafeti döneminde halifenin çözüm isteği üzerine Basra valisi Ziyad b. Ebîh'in (ö.53/673) görev yaptığı dönemde (44-53/664-673) Ebu'l-Esved ed-Düeli'den (ö.69/688) Arapça'nın ve özellikle de Kur'ân'ın doğru okunması için dille ilgili bir çalışma yapmasını istemiştir. Ebû'l-Esved başlangıçta bu teklifi kabul etmemiş ve bu işi sakıncalı bulmuştur. Ancak Vali, onun yolunun üzerine oturmuş olduğu bir kişiye Tevbe Sûresinin 9/3 âyetinde geçen (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ) ibaresini hareke hatasıyla okutarak (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ) şekline dönüştürmüştür. Asıl mana “Allah ve resulünün Müşriklerle hiçbir bağı yoktur” iken hareke hatası ile değişen mana

³⁹⁸ DÂNÎ, *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif*, s. 20.

³⁹⁹ DÂNÎ, *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif*, s. 27.

⁴⁰⁰ DÂNÎ, *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif*, s. 28. (Mukaddime bölümü); ÇETİN, Abdurrahman, *Kur'an İlimleri ve Kur'ân-ı Kerim Târihi*, s. 92.

⁴⁰¹ DÂNÎ, *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif*, s. 6.

⁴⁰² DÂNÎ, *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif*, s. 27-30.(Mukaddime bölümü.)

“Allah, Resülü ile de müşriklerle de bir bağı yoktur” anlamına gelmiştir. Mana böyle değişince Ebû'l-Esved, bu adama müdahale ederek “Allah, Resülüne uzak olmaktan münezzehtir.” der ve önceki kararı değiştirip Vali'nin teklifini kabul ederek Kur'an'ın harekelenmesine ilk adım atılmış olur.⁴⁰³

Bazı kaynaklarda Ebu'l-Esved'den nokta koymak suretiyle harekeleme yapması işlemini Hz. Ali'nin (ö. 40/660) istediği de ifade edilmektedir: Sa'sa'a b. Sahvan'dan rivayet edildiğine göre bedevi Araplardan biri Hz. Ali'ye gelerek: “Ya Emire'l Müminin, sen Hâkka, 69/37 âyetinden ne anlıyorsun?” çünkü âyetin zahirine bakılırsa anlamı, “kanlı irini ancak adım atanlar yer” şeklindedir. “Ey müminlerin emiri, adım atmayan insan var mıdır?” deyince, Hz. Ali tebessüm ederek “Sen kelimeyi yanlış telaffuz ediyorsun. Âyet (لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطُؤُنَ) şeklinde değil, (لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطُؤُنَ) şeklindedir.” Yani, “Cehennemde kanlı irini ancak günahkârlar yer” demiştir. Bunun üzerine diğeri, “Evet ey müminlerin emiri, doğrusu senin dediğin gibidir. Çünkü Allah kullarına asla zulmetmez” demiştir. Bu olay üzerine Hz. Ali orada bulunan talebesi Ebû'l-Esved ed-Düelî'ye dönerek: “Bugün Arap olmayan birçok milletler Müslüman olup Araplara karışmışlar, bu yüzden Arap dili bozulmaya yüz tutmuştur. Halka öyle bir şey icat et ki, onunla dillerini bozulmaktan koruyabilsinler” dedi. Bunun üzerine Ebu'l-Esved, yazıda üstün, ötre ve esre usulünü getirdi.⁴⁰⁴

Ebû'l-Esved ed-Düelî çalışmasına başladığında bu işi yapabilmek için, yanına bir kâtip almış ve kâtibe: “Mushaftaki yazının renginden farklı bir mürekkep al ve fetha okuduğum zaman harfin üstüne, kesre okuduğum zaman harfin altına, damme okuduğum zaman da harfin önüne bir nokta koy; herhangi bir harekede ğunneli okuduğumda ise iki nokta koy.” demiştir. Bu şekilde Ebû'l-Esved cezm, şedde, uzatma işaretleri ve tecvidle ilgili diğer detayları da paylaşmış ve çalışmasını tamamlamıştır.⁴⁰⁵ Daha sonra Abdulmelik b. Mervan (86/705) zamanında birbirine benzeyen harfleri ayırt etmek için harflerin noktalanması işi gerçekleştirilmiştir.

⁴⁰³ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 263; DÂNÎ, *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif*, s. 3-4.; İBNU'N-NEDÎM, *el-Fihrist*, II, 45; İBNU'L-ENBÂRÎ, *el-Vakf ve'l-İbtidâ*, tahk.: Muhyiddin Abdurrahman Ramazan, Dimeşk 1971, I, 39.

⁴⁰⁴ OKUMUŞ, MESUT, Kur'an İmlasının Gelişimi Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010/1, cilt: 9, sayı: 17, s. 19' dan naklen, Beyhakî, İbn Asâkir ve İbn-i Neccar'dan rivayet edilmiştir. el-MUTTAKÎ, el-HİNDÎ, *Kenzul Ummal*, V, 237; KANDEHLEVÎ, M. Yusuf, *Hayâtü's Sahâbe*, çev., Ahmet Meylânî, İslâmi Neşriyat, Konya, 1983, III, 647-648.

⁴⁰⁵ DÂNÎ, *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif*, s. 4, 5, 7.

Rivâyete göre bu işi Irak Valisi Haccac b. Yusuf'un (95/713) emriyle Düeli'nin talebesi, devrinin büyük âlimlerinden ve tabiundan olan Nasr b. Asım (89/708) yapmıştır.⁴⁰⁶ Bir başka rivâyette de Nasr b. Asım ile Yahya b. Yamer birlikte ya da ayrı ayrı Kur'an'ı sonuna kadar noktalamışlardır.⁴⁰⁷ Daha sonra devrinin büyük âlimlerinden olan Halil b. Ahmet, (175/791) bugün bildiğimiz harekeleri ve diğer (hemze, teşdit, sıla gibi) kalan noktalamayı tamamlayarak, fetha yerine yatık bir elif, kesre yerine çekilmiş bir ya, zamme yerine de bir vav kullanmıştır. Ayrıca hemze, şedde, revm ve işmam alametleri koymuştur. Şedde için "şedîd" kelimesinin evvelindeki üç dişli (ش); cezm için da "hafif" kelimesinin başındaki ha (ه)'yı alamet olarak kullanarak Kur'an'ın harekelenmesi ve noktalanması işine son şeklini vermiştir.⁴⁰⁸

Sonuç olarak: Arapça yazıda harekenin nereden alındığı ve ne zaman kullanıldığı kesin olarak bilinmemekle birlikte, İslam dini gelmezden önce bugünkü şekli ile olmasada farklı şekillerde Arap yazısında noktalama ve harekeleme vardı. Ancak bugünkü şekli ile noktalama ve harekeleme özellikle Kitab-ı Mukaddesin okunmasında, hataya (lahne) düşülmemesi için önce Süryânîler, sonra İbrânîler, daha sonra da Kur'an'da yanlış okumaları ortadan kaldırmak için Müslümanlar tarafından kullanılmıştır.

Rivayetler bazı farklılıklar arz etseler de hemen hepsinin üzerinde birleştikleri ortak nokta Kur'an imlâsı açısından önce harekeleme işleminin nokta koymak suretiyle başladığı, bu işi de ilk defa nahiv ilminin kaidelerini de ortaya koyan Ebu'l-Esved ed-Düeli'nin gerçekleştirdiği şeklindedir.⁴⁰⁹

Düeli'nin öğrencileri olan Nasr b. Âsım el-Leysî ve Yahyâ b. Yâmer de bu işi Basra'da başlatarak devam ettirmişlerdir. Daha sonra devrinin büyük âlimlerinden olan Halil b. Ahmet, bu gün bildiğimiz harekeleri ve diğer (hemze, teşdit, sıla gibi)

⁴⁰⁶ ÇETİN, Abdurrahman, *Kur'an İlimleri ve Kur'an'ı-Kerim Tarihi*, s.92'den naklen İbn Hallikan, *Vefâyetü'l-Âyân*, II, 32.

⁴⁰⁷ DÂNÎ, *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif*, s. 5-6.

⁴⁰⁸ ERTEM, Rekin, "Elifba", *DİA*, İstanbul, 1995, XI, 40-41; ÇETİN, Abdurrahman, *Kur'an İlimleri ve Kur'an'ı- Kerim Tarihi*, s. 92'den naklen TAŞKÖPRÜZADE, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhus-Saâde ve Misbâus-Siyâde, fî Mevduâtî'l Ulûm*, nşr, Kâmil-Abdulvehhâb, Ebu'n-Nûr, Kahire, 1968, II, 375.

⁴⁰⁹ İBN S'ÂD, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, IX, 98.; OKUMUŞ, MESUT, Kur'an İmlâsının Gelişimi Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010/1, c: 9, sayı: 17, s. 19.

kalan noktalamayı tamamlayarak Kur'an'ın harekelenmesi ve noktalanması işine son şeklini vermiştir.⁴¹⁰

Mushafların İmlasının Tevkîfî Olup Olmadığı Meselesi

Mushafların imlasının tevkîfî olup olmadığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Mushafların imlasının tevkîfî olduğunu ileri sürenlerin temel hareket noktası Arap yazısının insan icadı değil vahiy ürünü olduğudur.

Kur'an dili ve Arap yazısının tevkîfî olduğunu savunanların başına da Kûfe dil ekolüne bağlı olan ünlü dil felsefecisi İbn Fâris (ö.395/1004) gelir. Bununla birlikte Zerkeşî de Arap yazısı ve imlasının tevkîfî olduğunu savunanlar arasındadır. Zerkeşî ve İbn Fâris gibi Arap dilinin tevkîfî olduğunu savunan âlimler, Bakara sûresi 2/31 “Allah Âdem’e bütün varlıkların isimlerini öğretti.” âyetini alarak Allah'ın bu öğrettikleri arasında dilin de olduğunu, bu dili Hz. Âdem'den itibaren Hz. Peygamber (sav)'e kadar bütün peygamberlere de öğrettiğini, son olarak da en fasih Arapçayı (Kur'an'ı) Hz. Peygamber (sav)'e indirdiğini,⁴¹¹ “İnsana kalemle (yazmayı) öğretti.”⁴¹², “Andolsun kaleme ve satır satır yazdıklarına,”⁴¹³ âyetlerini ele alarak yazının tevkîfî olduğunu,⁴¹⁴ yine bu âyetler dikkate alındığında Hz. Ebû Bekr'in cem ettirdiği, Hz. Osman'ın daha sonra çoğalttırdığı Mushaf'ın yazısının da harekelerinin de tevkîfî⁴¹⁵ olduğunu savunmuşlardır. el-Merakkuşî (ö. 721/1321), Ahmed b. el-Mubârek (ö. 1156/1743) ve çağdaş müelliflerden Muhammed Âdil Abdusselâm'ın da dâhil olduğu bir grup, ilk Mushaf'ın imlası dâhil hiçbir şeyin tesadüfî olmadığını, kâtiplerin âyetleri yazarken herhangi bir takdir hakkının da bulunmadığını çünkü bu yazıyı Hz. Peygamber (sav)'in onaylaması dolayısıyla tevkîfî olduğunu savunmuşlardır.⁴¹⁶

⁴¹⁰ İBNU'NEDÎM, *el-Fihrist*, I, 39.

⁴¹¹ İBN FÂRİS, *es-Sâhibî fî Fıkhi'l-Luga*, s. 14.

⁴¹² Alak, 96/4.

⁴¹³ Kalem, 68/1.

⁴¹⁴ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 263.; İBN FÂRİS, *es-Sâhibî fî Fıkhi'l-Luga*, s. 15; İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Hişam, *es-Sîratu'n-Nebeviyye* (nşr. Mustafa es Sekâ-İbrâhîm el-Ebyârî-Abdülhafîz Şelebî), Dâr'ul-Mârif, Beyrut, 2012, II, Baskı, I, 27.; KALKAŞENDÎ, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali, *Subhu'l-Â'şâ fî Stâati'l-İnşâ*, el-Müessesetu'l-Misriyyetu'l-Âmme, Mısır, ty. III, 9.

⁴¹⁵ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 263.; ALTIKULAÇ, Hz. Osman'a Nisbet Edilen *Mushaf'ı Şerif*, I, s. 25.

⁴¹⁶ ALTIKULAÇ, Hz. Osman'a Nisbet Edilen *Mushaf'ı Şerif*, I, 26-27.

İlk Mushafların imlasının tevkîfî olduğunu ileri sürenlerin ortak delillerinden bir diğeri de, Deylemî'nin (ö.509/1115) naklettiği bir rivâyettir. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber (sav) kendisine gelen bir vahyi yazdırmak için vahiy kâtiplerinden Muâviye b. Ebû Süfyân'ı çağırarak ondan hokka ve kalem hazırlamasını istemiş, (م - س - ب) harfleriyle bazı kelimeleri yazarken nelere dikkat etmesi gerektiği hususunda uyarıda bulunmuştur.⁴¹⁷ Bu durumun vahiylerin yazımında kâtiplerin serbest bırakılmadığını, yazının vahiy temeline dayalı olarak yönlendirildiğini gösteren delil olarak görülmüştür.

C. Kur'an Vahyinin Başlangıcı ve Bitişi İle İlgili Görüşler

İslam'ın ilk ve asıl kaynağı olan Kur'an'ın Hz. Peygamber (sav)'e ilk defa hangi âyetlerin nazil olduğunu bilmek Kur'an tarihi açısından önemlidir. Kur'an'ın nüzul sûrecinde ilk ve son inen âyetlerle ilgili (Evvelü mâ Nezel-Âhiru mâ Nezel) Hz. Peygamber (sav)'den açık ve sarîh bir beyanın gelmemesi konuyla alakalı farklı görüşlerin ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

Kur'an tarihi ve Ulumu'l-Kur'an kaynaklarında ilk inen âyetler (Evvelü ma nezel) meselesiyle ilgili olarak üç farklı görüş ön plana çıkmıştır. Alak sûresinin ilk üç veya beş âyeti, Müddessir sûresinin ilk üç veya beş âyeti,⁴¹⁸ ve Fatiha sûresi.⁴¹⁹

Ulûm'ul-Kur'ân kitaplarında ve hadis kaynaklarında geçen Buhârî ve Müslim'in Hz. Aişe'den rivâyet ettikleri bir hadiste; Hz. Peygamber (sav)'in Hira mağarasında iken, ona melek geldi ve "Oku!" dedi. Rasûlullah, "Ben okuma bilmem!" diye karşılık verdi. Bu durum üç defa tekrarlandı. Ardından "Oku! Yaratan Rabbinin adıyla. O Rab ki insanı bir kan pıhtısından meydana getirdi. Oku! Senin Rabbin çok büyük kerem sahibidir." (Alak 96/1-3) dedi.⁴²⁰ Hz. Peygamber

⁴¹⁷ ALTIKULAÇ, Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf'ı Şerif, I, 27.

⁴¹⁸ TABERÎ, *Câmiu'l-Beyân an te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, XII, 646; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 147; SUYÛTÎ, *el-İktân fî Ulûmi'l-Kur'an*, 73.; BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, I, 256.

⁴¹⁹ SUYÛTÎ, *el-İktân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 73; ÖZTÜRK, Mustafa-ÜNSAL Hadiye, *Evvelü mâ Nezel Meselesi bağlamında erken dönem Mekki surelerin kavram ve anlam dünyası*, s. 94-97.

⁴²⁰ BUHÂRÎ, "Bed'ü'l-Vahy", 1.; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 147.; SUYÛTÎ, *el-İktân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 74; MUHAYSİN, *Târîhu'l-Kur'ân'il-Kerîm*, s. 29.

(sav) bu olaydan sonra eve döndü ve eşi Hatice'nin yanına geldi. Durumu Hz. Hatice'ye anlattı ve daha sonra birlikte amcası Varaka'ya gittiler.⁴²¹

Hâkim, Tabarânî, Ebû Mûsa el-Eşarî,⁴²² Sâid b. Mansûr, Zuhri gibi âlimler de ilk nazil olan âyetlerin Alak sûresinin ilk beş âyeti olduğu kanaatindedirler. Zerkeşî ve İbni Hibban da, Mekke'de inen ilk vahyin Alak sûresinin ilk beş âyeti olduğunu belirtmiştir.⁴²³

Müddessir sûresinin ilk âyetleri: Buhari ve Müslim'in Yahya b. Ebî Kesir'den naklettikleri rivâyetteki ifadelere göre, Hz. Peygamber (sav) e nazil olan ilk Kur'an vahyi Müddessir sûresinin ilk üç âyetidir. Ebû Seleme b. Abdurrahman, Câbir b. Abdullah'a; "ilk nazil olan Kur'an vahyi hangisidir?" diye sordum. O da, Müddessir sûresinin 1-3 âyeteleridir, diye cevap verdi."⁴²⁴ Bunun üzerine, "ilk Kur'an vahyi Alak sûresinin ilk âyetleri değil midir?" dedim. O da "ben sana Rasullullah'ın bize söylediğini söylüyorum." dedi ve ekledi: Rasullullah bana şunları anlattı: "Hira mağarasında idim, orada tefekkürle meşguliyetimi tamamladıktan sonra dağdan aşağıya indim. Vadide bulunduğum sırada (bana) nida edildi. Her tarafımı bulut sarmıştı. Hiçbir şey göremedim. Ardından başımı kaldırıp göğe baktım, orada bir şey gördüm. Hemen Hatice'nin yanına geldim ve "üzerimi örtün, üzerime soğuk su serpin." dedim. İşte bu sırada (Müddessir 74/1-3) âyetleri nazil oldu."⁴²⁵ Görüldüğü gibi bu rivâyetlere göre ilk nazil olan Kur'an vahyi Müddessir sûresinin 1-3 âyetleridir. Ancak Müddessir sûresinin ilk üç âyeti fetret-i vahyi (vahyin kesilmesi) hadisesinden sonradır.⁴²⁶ Rivâyetlerden de anlaşıldığı gibi bu olay Hira mağarasından sonraki bir durumu anlatmaktadır.

Müddessir sûresinin Hz. Peygamber (sav)'in tebliğe başlayıp muhalefetle karşılaştığı bir dönemde nazil olduğu, evinden ayrılıp halkın içine çıkınca herkesin onu yalanladığı, bunun üzerine Hz. Peygamber (sav) evine dönüp kendisine reva görülen bu kötü muameleden dolayı örtüsüne büründüğü, işte bu hadisenin ardından Allah Müddesir sûre sinin ilk âyetlerini indirdiği müfessirlerce kabul edilen bir

⁴²¹ TABERÎ, *Câmiu'l-Beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*, XII, 645; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 147.; SUYÛTÎ, *el-İktân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 73.

⁴²² MUHAYSİN, *Târîhu'l-Kur'an il-Kerîm*, s. 27.

⁴²³ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 139.

⁴²⁴ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 256.

⁴²⁵ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 148; SUYÛTÎ, *el-İktân fî Ulûmi'l-Kur'an*, 74; BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 257.

⁴²⁶ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 147.

görüştür.⁴²⁷ Dolayısıyla bu âyetler ilk nazil olan değil, olsa olsa fetret-i vahiyden sonra nazil olan âyetler olabilir. “Ebu Cehl, Velid b. Muğire, As b. Vail, Nadir b. Haris” gibi müşriklerin kötü sözleri ve “Muhammed bir sihirbazdır.” gibi ithamları üzerine Hz. Peygamber (sav)’in üzülp evine kapandığı bilgisini içeren rivâyetlerde Müddessir sûresinin bi’setten sonra nazil olduğunu gösteren bir delil olarak mütalaa edilebilir. Sûrenin ikinci âyetindeki inzar emrinin hemen bütün müfessirlerce, “Mekke halkını uyar, İslam'a girmedikleri takdirde kendilerini azapla korkut!” diye izah edilmesi de yine aynı kapsamda değerlendirilebilir.⁴²⁸ Dolayısıyla Müddessir sûresinin başındaki âyetleri ilk Kur'an vahyi olarak kabul etmek pek isabetli görülmemektedir.

Fatiha Sûresi: Beyhaki, Sâlebî, Vâhidî gibi muhaddis ve müfessirler ile İbn İshâk ve Belâzûrî, (ö. 279/892) gibi siyer-meğazi ve nesep âlimlerince nakledilen bir rivâyete göre Hz. Peygamber (sav)’e nazil olan ilk Kur'an vahyi Fatiha sûresidir. Rivâyet şöyledir: Hz. Peygamber (sav) eşi Hatice’ye, “Ben inziva halinde iken bir ses işittim. Vallahi, bunun (kötü bir) iş olmasından korktum” dedi. Hatice, “Allah korusun. (Korkma), Allah senin başına kötülük getirmez. Çünkü sen emaneti sahibine teslim eden, akrabalık hukukunu gözeten ve hep doğru söz söyleyen bir kimsesin.” diye karşılık verdi. Derken, Hatice, Hz. Peygamber (sav)’in bulunmadığı bir sırada yanına gelen Ebu Bekr’e bu hadiseyi anlattı ve “Ey Atik! Muhammed ile birlikte Varaka’ya gidin.” dedi. Hz. Peygamber (sav) içeri girince Ebu Bekr onun elini tuttu; ardından, “Haydi, Varaka’ya gidip görüşelim.” dedi. Bu arada Hz. Peygamber (sav), “sana bu meseleyi kim anlattı?” diye sordu. Ebu Bekr, “Hatice” diye cevap verdi. Sonra Varaka’ya gittiler ve olup biteni anlattılar: Hz. Peygamber (sav) “Ben inziva halinde iken arkamdan ‘Ey Muhammed! Ey Muhammed!’ diye bir ses duydum. Bundan dolayı korkup kaçtım.” diye anlattı. Bunun üzerine Varaka, “[Eğer böyle bir hadiseyle tekrar karşılaşsan, böyle davranma. Sana o ses geldiğinde, dur ve ne söylendiğine kulak ver. Daha sonra bana gel ve anlat.” dedi. Bir zaman sonra: Hz. Peygamber (sav) yalnız olduğu bir esnada, kendisine şöyle seslenildiğini işitti: “Ey Muhammed! De ki: “Bismillahirrahmânirrahîm, Elhamdülillahi rabbi'l-âlemin er-rahmânirrahîm veledâllîn’e ulaşınca kadar devam

⁴²⁷ RÂZÎ, *Mefâtihu'l-Gayb*, KURTUBÎ, *el-Câmî li Ahkâmi'l-Kur'an*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010, IX. 41; ENDELÛSÎ, *Bahru'l-Muhit*, X. 224.

⁴²⁸ KURTUBÎ, *el-Câmî li ahkâmi'l-Kur'an*, IX. 40, 41.; RÂZÎ, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXX, 168.

etti.”⁴²⁹ Fatiha sûresiyle ilgili başka bir rivâyete göre Câbir b. Abdillâh da, “Fatiha ilk nazil olan Kur'an vahyidir.” demiştir.⁴³⁰ Ancak Bâkîllânî, bu hadisin munkatı bir hadis olduğunu, senedinin muttasıl olmadığını söyleyerek Fatiha sûresinin ilk nazil olan sûre olmadığını söylemiştir.⁴³¹ Âyet olarak ilk indirilen Alak sûresinin ilk 5 âyeti, tebliğ âyeti olarak Müddessir sûresinin ilk üç âyeti, bütün bir sûre olarak da Fatiha sûresi nazil olmuştur.⁴³²

Fatiha sûresinin, hicretten sonra Medine’de nazil olduğunu söyleyen sahâbeler olsa da⁴³³ birçok sahâbe ve tabiundan gelen rivâyetlerde Fatiha sûresinin (Fatihatü'l-kitab) ilk vahiy olduğu kabul edilmektedir. Kur'an öz/özet halinde Fatiha'da mündemiçtir. Kur'an'daki tüm konular sonuçta Fatiha'nın öz/özet olarak içerdiği esasların açılımından ibarettir diyen Muhammed Abduh (ö. 1905) Fatiha sûresinin ilk Kur'an vahyi olduğunu savunmaktadır.⁴³⁴ Fatiha sûresi Kur'an'ın etraflı biçimde ele aldığı konuları öz ve esas olarak ihtiva ettiği söylene de Kur'an'ın ilk nazil olan âyetlerinin Alak sûresinin ilk beş âyetleri olduğu yönündeki rivâyetlerin daha sağlam ve isabetli olduğu kanaatindeyiz.

Üç Farklı Görüşün Telifi

İlk inen âyetlerle ilgili üç görüşten ilk ikisinin Buhari ve Müslim tarafından nakledilen rivâyetlere dayanması, Buhari ve Müslim'in de kaynak ve sıhhat itibarıyla aynı değere sahip olmaları bu konuda ihtilafa yol açmıştır. Bu durumda zorunlu olarak Alak ve Müddessir sûrelerinin ilk âyetleriyle ilgili iki görüş arasında telif ihtiyacını doğurmuştur.

Suyûtî, Hz. Aişe ile Câbir b. Abdillâh'tan gelen iki rivâyetin farklı şekillerde telif edilebileceğini söylemiştir. Şöyle ki;

1) Câbir b. Abdillâh'a, "İlk inen Kur'an âyetleri hangisidir?" diye sorulan soru, tam veya bütün halinde vahyedilen ilk sûreye dairdir. Dolayısıyla Câbir 'in bu

⁴²⁹ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, 1. 147.; SUYÛTÎ, *el-İktân fî Ulûmi'l-Kur'an*, 76.

⁴³⁰ KURTUBÎ, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'an*, XX, 80; SUYÛTÎ, *el-İktân fî Ulûmi'l-Kur'an*, 75.

⁴³¹ BÂKİLLÂNÎ, *el-İntisar li'l-Kurân*, I, 258.

⁴³² ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 148.

⁴³³ İBN ATİYYE; *el-Muharriru'l-ve cîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, I, 96.

⁴³⁴ MUHAMMED ABDUH, *Tefsîru Cüz'i Amme*, Kahire, 1994, s. 93.

soruya verdiği cevap Alak sûresinin tamamı nazil olmadan önce bir bütün halinde inen ilk sûrenin Müddesir sûresi olduğunu belirtmeye yöneliktir.

2) Câbir'in ilk nazil olan âyetlerle ilgili ifadesindeki maksat, mutlak anlamda öncelik (evveliyet) değil, fetret-i vahiyden sonrasına mahsus bir önceliklidir.

3) Câbir rivâyetinde sözü edilen öncelik (evveliyet) inzar emrine mahsustur. Bazıları bu hususu, "Alak sûresi 1-5 âyetler nübüvvet bağlamında, Müddessir sûresi 1-3 âyetler ise risalet bağlamında ilk nazil olan Kur'an vahiyleridir." diye ifade etmişlerdir.

4) Câbir rivâyetinde sözü edilen öncelikten maksat, vahyin nüzulünden önce vuku bulan bir hadise üzerine gelen ilk âyetlerdir. Nitekim Müddessir sûresinin ilk âyetleri, Hz. Peygamber (sav)'in Hira'da yaşadığı ilk vahiy tecrübesinden duyduğu korku üzerine eve gelip örtüye bürünmesi üzerine nazil olmuştur. Alak sûresinin ilk âyetleri ise herhangi bir nüzulün sebebi olmaksızın doğrudan doğruya (ibtidaen) nazil olmuştur.

5) Câbir, Hz. Peygamber (sav)'den naklettiği rivâyetten hareketle değil, kendi içtihadıyla "Müddessir sûresi ilk nazil olan Kur'an vahyidir."⁴³⁵ demiştir.

Bâkillânî; Kur'an'ı en iyi bilen sahâbe-i kiram olmasına rağmen, onlar bile ilk ve son inen âyetlerin hangileri olduğu konusunda ümmetin ittifak edeceği kesin bir sonuca varamamışlardır diyerek bu konuda şu tespitleri yapmıştır:

*Hz. Peygamber (sav), sahabîlere Kur'an'ın ilk veya son nazil olan âyetleri konusunda te'vil kabul etmez biçimde sarîh, kesin bir bilgi vermemiş, bu konu hakkında bilgi sahibi olmayı ne dinin temel farızından ne de nafilelerinden saymış, ümmetine de böyle bir konu hakkında bilgi sahibi olmayı telkin etmemiştir. Hz. Peygamber (sav), Kur'an sûrelerinin nazmını, âyetlerin, kelimelerin ve harflerin tertîbinin bilinmesini gerekli gördüğü gibi, ilk ve son nazil olan âyetlerin bilinmesi ile alakalı sarîh bir beyanda da bulunmamıştır.*⁴³⁶

Aslında ilk inen âyetler konusundaki farklı görüşler arasında esasa müteallik bir tenakuz yoktur. Bu sebeple, söz konusu görüşler telif edilebilir durumdadır.

⁴³⁵ SUYÛTÎ, *el-İttân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 75.

⁴³⁶ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 254, 255, 257.

Son Nazil olan Âyet (Âhiru mâ Nezel)

Son nazil olan âyetler (Âhiru mâ nezel) konusunda Hz. Peygamber (sav)’in açık ve sarîh bir nassının olmaması ilk inen âyetlerde olduğu gibi son inen âyetler hakkında da farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Zerkânî, ilk inen âyetlerle ilgili dört, son inen âyetlerle ilgili ise on âyet hakkında aralarında ihtilaf olan farklı rivâyetlerin olduğunu belirterek, bunların arasında kesin ve mutlak doğru olduğuna dair bağlayıcı temel bir nassın olmadığını, hepsinin ihtilafa ve içtihadı açık yorumlar olduğunu söylemiştir.⁴³⁷

Son inen âyetlerin üçünün Bakara sûresinde olduğu iddia edilmektedir. Bunlardan birincisi Bakara 2/281 “*Öyle bir günden sakının ki, o gün hepiniz Allah’a döndürülüp götürüleceksiniz. Sonra herkese kazandığı amellerin karşılığı verilecek ve onlara asla haksızlık yapılmayacaktır.*”⁴³⁸ âyetidir. Zerkânî bu âyetin, siyak ve sıbakı açısından, içerdiği konu göz önünde bulundurulduğunda iki yönden dolayı son nazil olan âyet olabileceğini iddia etmiştir.

- 1- Bu âyet; vahyin ve dinin son bulduğuna, insanın ve her şeyin Allah’a döndürüleceğine, ahiretin ve mahşerin varlığına, her nefsin yaptıklarının Allah katında hesabının görüleceğine işaret etmektedir. Bu âyet siyak bakımından hüküm âyetlerinin son bulduğuna ve vahyin kesilmesinin bir alameti olduğuna işaret etmektedir.
- 2- İbn Ebî Hatim’den gelen bir rivâyette, bu âyetten sonra Hz. Peygamber (sav)’in sadece dokuz gün yaşadığı, bu âyetten sonra da başka bir âyet duyulmadığı zikredilmiştir. Ancak burada borç âyetinin nüzul sırasında bu âyetten sonra geldiği, âyetlerin tertîbinin tevkîfi olduğu göz önünde bulundurulduğunda son inen âyetin bu âyet olmadığı da bazı müfessirlerce zikredilmiştir.⁴³⁹

Bakara sûresindeki ikinci âyet, “*Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının ve eğer gerçekten iman etmiş kimselerseniz, faizden geriye kalanı bırakın.*”⁴⁴⁰ âyetidir.

⁴³⁷ ZERKÂNÎ, *Menâhîlû'l-İrfâ fî Ulûmi'l-Kur'ân*, III, 315.

⁴³⁸ Bakara, 2/ 281,

⁴³⁹ ZERKÂNÎ, *Menâhîlû'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 337.

⁴⁴⁰ Bakara, 2 /278.

Üçüncü âyet ise; borçla ilgili “*Ey iman edenler! Belli bir sûre için birbirinize borçlandığınız zaman bunu yazın. Aranızda bir yazıcı adaletle yazsın...*”⁴⁴¹ âyetidir.⁴⁴²

İbn Cerir et-Taberi (ö. 310/923) bu âyetlerden, Bakara 2/278 ribâ âyeti ile ilgili şöyle bir bilgi aktarmaktadır. Tâbiin’den Said b. Museyyeb, Hz. Ömer’den şu sözleri nakleder: “En son inen âyet ribâ âyetidir. Hz. Peygamber (sav) bu âyetin tefsirini yapamadan vefat etmiştir. Bu sebeple faizi ve faiz şüphesi olan şeyleri terk edin.” İbn Abbas’dan rivâyet edilen bir hadiste de; “Hazret Peygamber (sav)’e inen en son âyet faiz âyetidir.” denmiştir.⁴⁴³ İbn Atıyye, Suddî, Ebû Cafer de bu âyetin Kur’an’da nazil olan son âyet olduğunu, İbni Cureyc bu âyetten sonra Hz. Peygamber (sav)’in dokuz gece yaşadığını,⁴⁴⁴ hatta farklı rivâyetlerde bu âyet nazil olduktan sonra, Hz. Peygamber (sav)’in üç saat, yirmi yedi ya da seksen bir gün yaşadığı⁴⁴⁵ zikredilmektedir.

Aslında bu âyetler arasında fazla bir fark olmadığı, Bakara sûresinin 2/ 278 âyeti ile 281 âyeti arasında sadece iki âyet olduğu, bu ayelerde de (279 ve 280) konunun devam ettiği, dolayısıyla bu âyetlerin bütün halinde nazil olduğu ihtimali göz ardı edilmemelidir. Zira müfessir Ebu Hayyan (ö. 745/1344), riba âyetinin (Bakara 2/278) son nazil olan âyetlerden olduğunu ancak en son nazil olan âyetin ise Bakara sûresinin 2/281 âyeti olduğunu belirtmektedir. Cumhur ulemanın görüşü de bu doğrultudadır.⁴⁴⁶ Ayrıca dinin kemale erdirildiğini belirten Maide 5/3 âyetinin en son inen âyet olduğu hakkında birçok rivâyet vardır.

Kur’an’ın son inen âyeti olduğu konusunda birçok âlimin görüş birliğinde olduğu âyetlerden biri de “kelâle âyeti” olarak bilinen Nisâ sûresinin 4/ 176. âyetidir.

İbni Humeyd, Muhammed b. Halef, Hârun b. İshak el-Hemedânî gibi birçok sahâbe, hatta Buharî’nin Berâ b. Âzib’den rivâyet ettiğine göre, Kur’an’da nâzil olan son âyet ‘kelâle’ âyeti, nâzil olan son sûre de “Berâe/Tevbe” sûresidir.⁴⁴⁷ demiştir. Bazı müfessirler de burada bir ayırıma giderek kelâle âyetinin ahkâm âyetleri

⁴⁴¹ Bakara, 2/ 282.

⁴⁴² ZERKÂNÎ, *Menâhîlu’l-İrfân*, I, 337

⁴⁴³ TABERÎ, *Câmiu’l-Beyân an Te’vili âyi’l-Kur’ân*, III, s. 114.

⁴⁴⁴ TABERÎ, *Câmiu’l-Beyân an Te’vili âyi’l-Kur’ân*, III, s. 115.

⁴⁴⁵ TABERÎ, *Câmiu’l-Beyân an Te’vili âyi’l-Kur’ân*, III, s. 115.; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 80.

⁴⁴⁶ ENDELÛSÎ, Ebû Hayyân, *Bahru’l-Muhît*, II, 719

⁴⁴⁷ TABERÎ, *Câmiu’l-Beyân ante’vili Âyil-Kâr’an*, IV, 379.; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 9.

arasında en son nâzil olduğu görüşündedir. Taberî’de kelâle âyetinin ferâiz/miras konusunda en son inen âyet olduğunu söylemişlerdir.⁴⁴⁸

Suyûtî’de, el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an adlı eserde bu konuda şu bilgilere yer vermektedir. “Son inen âyetin hangisi olduğu konusu ihtilaflıdır. Nitekim Buhari ve Müslim’in eserlerinde, Berâ b. Azîb’den gelen rivâyete göre, “son inen âyet, kelâle ile alakalı Nisa 4/278 âyettir. Sûre olarak da en son inen sûre Berae sûresidir” demiştir.⁴⁴⁹

Zerkeşî’de; son inen âyet hakkında ihtilafın olduğu, bununla birlikte; İbn Abbas Nasr 110/1; Hz. Aîşe Bakara 2/281; Suddî Tevbe 9/ 129; Berâ b. Azîb Nisa 4/176 âyetler, son inen sûrenin ise, Berâe sûresi olduğu hakkında görüş beyan etmişlerdir. Buhari son inen âyetin Faiz âyeti olduğunu, Müslim ise Nasr sûresinin ilk âyeti olduğunu söylemiştir.⁴⁵⁰

Hz. Peygamber (sav)’den ilk inen ayetlerde olduğu gibi, son inen âyetle ilgili de açık bir rivâyet yoktur. Bakillani’nin de belirttiği gibi bu konudaki yorumlar, Hz. Peygamber (sav)’e ait kesin, açık bir beyana dayanmamış, daha çok ravilerin durumu göz önünde bulundurularak değerlendirilmiştir. Bu konu dinin aslından olan bir konu olmadığı için de üzerinde görüş birliğinin ve konuyla ilgili kesin bir bilginin sübutu mümkün gözükmemektedir.

Yaptığımız araştırmalar sonucunda ulaştığımız sonuç, sahâbenin ve daha sonra gelen İslam âlimlerinin ilk ve son inen âyetlerin tespitinde tam bir görüş birliği sağlayamamış olmalarıdır. İlk ve son inen âyetler hakkında Hz. Peygamber (sav)’in açık bir nassının olmaması, İhtilafa sebep olan rivâyetlerin Hz. Peygamber (sav)’den gelen rivâyetlerden değil, başta Hz. Aîşe olmak üzere, diğer sahâbe-i kiram, tabiîn ve daha sonraki âlimlerin kendi görüş ve içtihatlarından olması, bu konudaki görüş ve yorumları her türlü ihtimale açık hale getirmiştir.

Kur’an’ın ilk ve son inen âyetlerinde nüzul sebepleri ve içerdiği konuların belirleyici olmadığını da görmekteyiz. Gerek hadis kaynaklarında, gerek Ulûmu’l-Kur’an kitaplarında Kur’an tarihi içinde ilk nazil olan âyetlerin Alak 1-5 âyetler

⁴⁴⁸ TABERÎ, *Câmiu 'l-Beyân ante 'vîli Âyil-Kâr'an*, IV, 380.

⁴⁴⁹ SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi 'l-Kur'ân*, s. 80, 81.

⁴⁵⁰ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi 'l-Kur'an*, I, 149.

olduğu kanaati ağırlık kazanmıştır. Biz de bu görüşün daha sağlıklı olduğu kanaatindeyiz.

Ancak son nazil olan âyetle ilgili ileri sürülen farklı görüşlerin temelinde de, bu konuda Hz. Peygamber (sav)’ın açık bir beyanının olmaması, sûrelerin sonundaki âyetlerle ilgili olarak, “bu son âyettir.” beyanı sanki en son nazil olan âyettir şeklinde sahâbenin algılamış olması düşüncesi yatmaktadır. Yaptığımız araştırmalar sonucunda son nazil olan âyetin, Bakara sûresinin 2/281 âyeti olduğu görüşü bizce de daha isabetli ve makul bir görüştür.

Yedi Harf Meselesi

Yedi harf meselesi Kur’an tarihinin çok tartışılan konularından biridir. Hadis, tefsir ve Ulumu’l-Kur’an kitaplarında *Yedi Harf’e* dair özel başlıklar açılmış, tarih boyu bu konuda birçok müstakil eser kaleme alınmıştır. Muteber hadis kaynaklarında, yedi harfle ilgili zayıf, sahih ve mütevatir derecesine ulaşmış birçok rivâyet vardır. Ancak ortak kanaat Kur’an’ın yedi harf üzere nazil olduğu konusu mütevatir derecesine ulaşmış olmasıdır. Yedi harfle ilgili hadislerdeki “*yedi*” ve “*harf*” kelimelerinin çok anlamlı olması ve Hz. Peygamber (sav)’ın bunların izahı ile ilgili açık bir beyanda bulunmaması bu konuda bir görüşe göre otuz beş, diğer bir görüşe göre ise, kırkayakın farklı görüşün⁴⁵¹ ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Biz tezimizin bu bölümünde, Yedi harf meselesinin ne olduğu hususunu, ilgili rivâyetler ve bu rivâyetlerle ilgili Bâkılânî’nin, *el-İntisâr li’l-Kur’an* örneğinde ele almaya çalışacağız. Amacımız, bu husustaki farklı görüşleri sadece dile getirmek değil, bu görüş ve yorumlardan ortak bir kanaat çıkarmak, böylece bu konuda yapılan araştırmalara bir nebze de olsun katkı sağlayabilmektir.

Kavram Olarak Yedi Harf

Hadiste geçen “*harf*” ve “*seb’a*” kelimelerinin anlamı, âlimler tarafından tartışılmıştır. Her iki kelimeye verilen farklı anlamlar nedeniyle “*Harf* ve *Seb’a*” kelimelerinin de içeriği çeşitlenmiştir. “*Ahrufu’s Seb’a*” yedi harf anlamına gelen bu kavram da *Ahruf*, harf kelimesinin çoğuludur. Lügat olarak harf: Taraf, kenar ve bir şeyin ucu, kılıcın kenarı (harf), geminin, dağın kenarı⁴⁵² vb. anlamlarına gelir.

⁴⁵¹ DÂNÎ, *ez-Ziyâdetü ve’l-İhsân fî Ulûmi’l-Kur’an*, I, s. 475.

⁴⁵² İBN MANZÛR, *Lisânu’l Arab*, II, 400.; BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li’l-Kur’ân*, I, 345.

Kur'an'da da harf yön anlamında kullanılmaktadır.⁴⁵³ “İnsanlardan kimi, Allah’a yalnız bir yönden (harf) kulluk eder.”⁴⁵⁴ Harf, aynı zamanda farklı vecihlerle okunan kıraat anlamına da gelmektedir. Kur'an'da bulunup farklı vecihlerle okunan her kelimeye harf denir. İbn Mes'ud'un ve Ubey b. Kâ'b'ın harfi denince onların kıraati anlaşılmaktadır.⁴⁵⁵ Genel olarak harf kelimesinin ifade ettiği anlamlara baktığımız zaman, hece sesleri, bir şeyin ucu ve kenarı, kelamın üç kısmından biri, bir şeyi çevirmek, kelime, kaside, söz, lisan, lügat, lehçe, üslup, vecih, tarz, kıraat vb. anlamalara gelmektedir.⁴⁵⁶

Bu terkinin ikinci kısmı olan “Seb’a” lafzının zahirde “yedi” sayısını ifade ettiği açıktır.⁴⁵⁷ Seb’a (yedi) adedinin manası ile ilgili iki farklı görüş ileri sürülmüştür. Bunlardan birincisi, yedi kelimesi, kesretten/çokluktan kinaye değil, muayyen anlamı üzeredir. Hadiste; “Bana yedi âyet verildi.” derken yedi âyetli Fatiha, ya da bana yedi sûre verildi derken, Bakara’dan başlayarak Tevbe sûresine kadar olan yedi uzun sûre kastedilmektedir.⁴⁵⁸ Bir diğeri ise, seb’a ve seb’in kelimeleri kesretten kinayedir. Bu görüşe göre, yedi çokluk ifade eden bir kelime olduğundan, Seb’a ile belli bir sayı kastedilmemektedir. Bakara 2/ 261, Tevbe, 9/80, âyetlerindeki seb’a ve seb’in kelimeleri aslî anlamında kullanılabileceği gibi, kesretten kinaye olarak çokluk anlamında da kullanılabilir.⁴⁵⁹

Kur'an insanların kabiliyetleri, lehçeleri, ihtiyaçları ve bilgi seviyelerine göre yedi harf üzere nazil olmuştur. Bunun temelinde insanların maslahatı vardır. Mesela bazı insanlar hareke ile okuyamayıp kelimenin sonunu cezimle okuyabilirken bazıları da cezimli olan bir kelimenin sonunu cemi olarak okumuştur. اَلْيَوْمَ yerine اَلْيَوْمِ şeklinde Eğer Kur'an tek harf (tek okuma) üzere nazil olmuş olsaydı, öğrenilmesi, ezberlenmesi, okunması, kalplere yerleştirilmesi gibi durumlarda insanlar için zorluk ve meşakkat olurdu. Allah insanlara, hem ibadetlerin yapılması ve teşvik edilmesinde, hem de ezberlenmesinde kolaylık olsun diye Kur'an'ı yedi harf üzere indirmiştir.⁴⁶⁰

⁴⁵³ İBN MANZÛR, *Lisânu'l Arab*, II, 401.

⁴⁵⁴ Hac, 22/11.

⁴⁵⁵ İBN MANZUR, *Lisânu'l-Arap*, V, 401.; BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 13.

⁴⁵⁶ ÇETİN, Abdurrahman, *Kur'ân-ı Kerimin İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, Ensar Yay., İstanbul, 2005, s.34.

⁴⁵⁷ Bakara, 2/ 196; Hicr, 15/ 44.

⁴⁵⁸ İBN MANZUR, *Lisânu'l-Arap*, V, 477.

⁴⁵⁹ Farklı örnekler için bkz. KURTUBÎ, *Câmiu'l-Beyân*, VI,43; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 123.; İBN MANZUR, *Lisânu'l-Arap*, V, 477.

⁴⁶⁰ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 318.

Yedi Harf İle İlgili Değerlendirmeler

Burada kısaca yedi harfle ilgili yapılan değerlendirmeleri zikrederim.

- 1- Yedi harften maksat, Kur'an'ın muhtelif âyetlerinde mevcut olan ve tamamı yedi başlık altında toplanması mümkün olan vecihlerdir. Hattı (yazım şekli) aynı olduğu halde kelimenin î'rab ve harekesinde görülen, anlamı değiştirmeyen ihtilaflar.

⁴⁶¹هُنَّ أَطْهَرُ ifadesinin هُنَّ أَطْهَرُ şeklinde okunması, وَيَضِيقُ صَدْرِي ifadesinin وَيَضِيقُ صَدْرِي ⁴⁶² şeklinde okunması; hattı aynı olduğu halde kelimenin î'rab, hareke ve manasını değiştiren ihtilaflar, فَقَالُوا رَبُّنَا بَاعَدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ⁴⁶³ ifadesinin فَقَالُوا رَبُّنَا بَاعَدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا şeklinde okunması; hat değiştiği halde mananın değişmemesi, ifadesinin كَالصَّوْفِ الْمَنْفُوشِ ⁴⁶⁴ yerine كَالْعَيْنِ الْمَنْفُوشِ şeklinde okunması, hat ve mananın değişmesi, وَطَلَحَ مَنْضُودٌ ⁴⁶⁵ yerine وَضَلَعَ طَعَامُ الْأَثِيمِ ⁴⁶⁶ yerine إِنَّ كَانَتْ إِلَّا رَقِيَّةً وَاحِدَةً, إِنَّ كَانَتْ إِلَّا رَقِيَّةً وَاحِدَةً okunması, طَعَامُ الْفَاجِرِ ⁴⁶⁷ yerine طَعَامُ الْفَاجِرِ okunması gibi ihtilaflar bu kabildendir.

Yedi vecihte; bazen kelimin sonu cemi olarak gelebilir. عَلَيْهِمْ yerine عَلَيْهِمُ, إِلَيْهِمْ yerine إِلَيْهِمْ şeklinde okunması gibi, bazı kelimeler, hemzeli ya da hemzesiz, imâleli ya da imâlesiz, mensup ya da merfu olarak okunabilir. Ancak bu durum Kur'an'ın tamamı nazil olmazdan öncedir. Kur'an'ın tamamı nazil olduktan sonra böyle bir durum söz konusu değildir. ⁴⁶⁸

- 2- Yedi harften maksat, değişik yedi Arap lügatidir. Kureyş, Yemen, Hevazin, Huzeyl, Curhum, Temîm, Sakîf gibi birbirinden farklı yedi kıraattir. ⁴⁶⁹ Yedi harften maksat, çokluktur. Diğer bir deyişle, bu tabir kesretten kinayedir. Âyet ve hadislerde geçen “yedi” kelimesiyle gerçek sayısal değer değil çokluk kastedilmiştir. ⁴⁷⁰

⁴⁶¹ Hûd, 11/78.

⁴⁶² Şuara, 26/13.

⁴⁶³ Sebe, 34/19.

⁴⁶⁴ Kâria, 101/5.

⁴⁶⁵ Vâkıa, 56/29

⁴⁶⁶ İBN MANZUR, *Lisânu'l-Arap*, V, 401.; TABERÎ, *Câmiu'l-Beyân fî te'vîli âyi'l-Kur'ân*, I, 43.

⁴⁶⁷ Duhân, 44/44.

⁴⁶⁸ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, I, 315, 357.

⁴⁶⁹ KURTUBÎ, *Câmiu'l-Beyân*, I, 35.; BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, I, 358.

⁴⁷⁰ Bakara 2/261, Tevbe 9/ 80. Yedi harfle ilgili geniş bilgi için bkz. TABERÎ, *Câmiu'l-Beyân fî te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, I, 43.; İBN MANZUR, *Lisânu'l-Arap*, V, 401.; ZERKÂNÎ, *Menâhîlu'l-İrfân*, I, 135.; KARAÇAM, *Kur'an-ı Kerîm'in Nüzûlü*, s. 42.

- 3- Yedi harften maksat; هَلَمْ - أَقْبِلْ - تَعَالْ hepsi “gel” anlamında, lafızları farklı anlamları bir olan yedi ayrı lafızdır.⁴⁷¹ Bu şekilde anlam merkezli okumaya Hz. Peygamber (sav) izin vermiştir. Sahih anlamı ters yüz etmemek koşuluyla herhangi bir âyette geçen bir kelimeyi eş veya yakın anlamlı bir kelimeyle değiştirerek okumak şeklinde tarif edilmesi mümkün olan “anlam merkezli okuma”, bazı sahâbîlere nisbet edilen rivâyetlerle de teyit edilebilmektedir. Mesela, İbn Mesud’dan nakledilen bir rivâyete göre, حَكِيمٌ عَلَيْهِ ifadesiyle sona eren bir âyeti, عَلَيْهِ حَكِيمٌ şeklinde bitirmek yanlış değildir. Ona göre asıl yanlış, âyetteki orijinal ifadeye ilavede bulunmak ve rahmet vaadiyle sona eren bir âyeti azap tehdidiyle yahut azap tehdidiyle sona eren bir âyeti rahmet vaadiyle bitirmektir.⁴⁷²
- 4- Yedi harften maksat; helal-haram, muhkem-muteşabih, emir-nehiy kıssalardır. Bu kelimelere yine, umum-husus, nâsîh-mensuh ve misaller gibi çok farklı anlamalar da yüklenmiştir.⁴⁷³
- 5- Yedi harften maksat; mana bozulmamak kaydıyla takdim ve tehir şeklinde olabilir. Mesela; وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالمُوتِ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ gibi, ya da iki kıraat arasında bir harf ziyade ya da noksan olarak okunmasıdır.
- 6- فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ yerine إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ⁴⁷⁴ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ yerine وَمَا عَمِلَتْ أَيْدِيهِمْ⁴⁷⁵ şeklinde⁴⁷⁵ “hüve” zamiri kaldırılarak okunmuştur.⁴⁷⁶ Yedi harfle ilgili takribi otuz beş farklı mana verilmiştir.⁴⁷⁷

Bütün bu görüşlerden anlaşıldığı kadarıyla nüzul döneminde Kur’an’ın anlam merkezli okunup aktarılmasına izin verilmiştir. Ancak nüzul dönemi bittikten sonra böyle bir durum söz konusu olmamıştır.

Yedi Harf İle İlgili Rivâyetler ve Tarihsel Çerçeve

Kur’an, lafız ve mana olarak Cebrail (as) vasıtasıyla Hz. Peygamber (sav)’e Arapça olarak indirilmiştir. Zira Hz. Peygamber (sav)’in dili Arapça idi.⁴⁷⁸ Bununla

⁴⁷¹ TABERÎ, *Câmiu’l-Beyân fî te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, I, 46.; BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li’l-Kur’ân*, I, 345.

⁴⁷² MAKDÎSÎ, Şihâbuddîn Abdurrahmân b. İsmail Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-Vecîz*, nşr. Tayyar Altıkulaç Ankara, 1986, s. 88.; HAMÎDULLAH, Muhammed, *Kur’ân-ı Kerim Tarihi*, s. 88.

⁴⁷³ DÂNÎ, *ez-Zyâdetü ve’l-İhsân fî Ulûmi’l-Kur’an*, I, 476.

⁴⁷⁴ Yâsin, 36 /35

⁴⁷⁵ İbrâhim, 14 /8.

⁴⁷⁶ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li’l-Kur’ân*, I, 365.

⁴⁷⁷ Bu konuda otuz beş farklı mana için bkz. DÂNÎ, *ez-Zyâdetü ve’l-İhsân fî Ulûmi’l-Kur’an*, I, 475-478; ABDUSSABÛR ŞÂHİN, *Târîhu’l-Kur’ân*, Mısır, 1994, s. 145-146.

⁴⁷⁸ EBYÂRÎ, *Târîhu’l-Kurân*, s. 99.

birlikte Arap lisanı ile Arap lisanı içerisinde yer alan bazı lehçeleri farklı kabul edenler bu konuda iki farklı görüş ileri sürmüşlerdir. Bunlardan birisi, “*Biz onu Arapça bir Kur’an olarak indirdik.*”⁴⁷⁹ âyetinde açıkça belirtildiği gibi, Kur’an Arapça olarak indirilmiş bir kitaptır. Bir diğeri ise; Kur’an’ın sadece Arap diliyle değil, içerisinde farklı lehçelerinde mevcut olduğu şekliyle indirilmiştir.⁴⁸⁰

Aslında Arap lisanı denince bütün Arap kabilelerinin farklı lehçelerini içinde barındıran genel bir kavram anlaşılır. Kureyş, Hüzeyl, Kinane, Mudar, Kays ve Yemen lehçeleri gibi yedi kabileye ait farklı lehçelerin hepsi Arap lisanı içerisinde yer almaktadır. “*Biz onu Arapça bir Kur’an olarak indirdik*”⁴⁸¹ âyeti ile “*...Her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik.*”⁴⁸² Âyeti arasında bir çelişki söz konusu değildir.⁴⁸³ Hz. Ömer’in “Kur’an Mudar lisanı üzere indirilmiştir.”⁴⁸⁴ sözü ile Hz. Osman’ın, Mushaf’ı istinsah eden komisyona, ihtilaf edilen kelimelerde Kureyş lehçesini esas almaları talimatını vermesini bu bağlamda değerlendirmek daha isabetli gözükmemektedir. Çünkü Arap lisanı denince bütün Arap lehçelerini içine alan bir lisan anlaşılır.

Yedi Harf Ruhsatının Amacı

Yedi harf ile ilgili rivâyetlere baktığımız zaman, başta Hz. Peygamber (sav) olmak üzere, Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer, Hz. Osman, İbn Mesud, İbn Abbas, Übey b. Kâ’b gibi takribi yirmi bir sahâbeden bu konuda farklı rivâyetler vardır. Bu rivâyetlere baktığımız zaman, söz konusu meselenin temelinde, özelde Arapların, genelde ümmetin Kur’an’ın okunmasında anlama ve telaffuza dayalı “zorluk” problemi vardır. Yaşlıların, çocukların, okuma-yazma bilmeyenlerin, farklı kabilelerin, Kur’an’ın okunmasındaki bu zorluğu ortadan kaldırmak ve ümmete bir kolaylık sağlamak için Kur’an yedi harf üzere indirilmiştir. İlgili hadislerde bu durum “*teysîr*”, “*tahfîf*” ve “*tehvin*”⁴⁸⁵ kelimeleriyle sıkça vurgulanmaktadır. Sonuçta yedi harfin temelinde “güç yetirememeden kaynaklanan sıkıntılar”; hedefinde ise “kolay bir şekilde insanların mesaja ulaşmasını ve telaffuzunu sağlayabilme” vardır.⁴⁸⁶

⁴⁷⁹ Yûsuf, 12/2, Zuhuf, 43 /3.

⁴⁸⁰ EBYÂRÎ, *Târîhu’l-Kurân*, s. 99.

⁴⁸¹ Yûsuf, 12/2; Zuhuf, 43 /3.

⁴⁸² İbrahim, 14/4.

⁴⁸³ KURTUBÎ, *Câmiu’l-Beyân*, I, 33.; EBYÂRÎ, *Târîhu’l-Kurân*, s. 100.

⁴⁸⁴ EBYÂRÎ, *Târîhu’l-Kurân*, s. 99.

⁴⁸⁵ ZERKÂNÎ, *Menâhilu’l İrfân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 116,118.

⁴⁸⁶ DAĞ, Mehmet, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, s. 45-46.

Kur'an, ilk olarak bir harf üzere, daha sonra insanlara lisan, kabiliyet ve bilgi açısından kolaylık olsun diye, okunması, ezberlenmesi ve amel edilmesi için tedrici olarak yedi harf üzere indirilmiştir.⁴⁸⁷ Bu konudaki rivâyetlerde mütevatir derecesindedir. Kur'an'ın Arap dili içerisinde yer alan bir kısım lehçelere göre okunmasının bir ihtiyaç olduğunu gören Hz. Peygamber (sav) ümmetine, “Kur'an yedi harf üzere nâzil olmuştur, kolayınıza geleni okuyun.”⁴⁸⁸ şeklinde bir kolaylık sağlamıştır.⁴⁸⁹

Hülasa, Hz. Peygamber, yedi harfle ilgili tüm rivâyetlerinde dalalet ettiği üzere, Medine döneminde Kur'an'ın anlam merkezli okunmasına izin vermiştir. Sünnî âlimlerin ortak kanaatine göre nüzul döneminden sonra kaldırılan bu iznin⁴⁹⁰ temel maksadı ise Kur'an'ın kolayca okunup öğrenilmesine, anlayıp hayata geçirilmesine katkı sağlamaktır.

Yedi Harfle İlgili Hadis Rivâyetleri

Yedi Harf ile ilgili birçok hadis vardır. Ancak bu hadislerin hepsinin aynı ölçüde sahih olmadığı ve aynı zamanda birçoğunun zahiren birbirine benzer ya da birbirine zıt ifadeler içerdiği de bir gerçektir. Biz sahih kabul edilen ve yedi harf meselesinde günümüze kadar delil olarak gösterilmiş, temel hadis kaynaklarında ve özellikle de Bâkîllânî'nin *el-İntisâr li'l-Kur'an* isimli eserinde yer alan bazı rivâyetleri ve bunlarla alakalı görüşleri burada kısaca zikredeceğiz.

Buhari'den gelen bir rivâyette; Hz. Ömer ile Hişam b. Hâkim arasında Furkan sûresinin okunuşu konusunda bir tartışma yaşanmış, bunun üzerine Hz. Ömer Hişam'ın yakasından tutarak Hz. Peygamber (sav)'in huzuruna götürmüş ve “Ey Allah'ın Rasulü! Bu şahsın Furkan sûresini bana okuttuğunuzdan başka bir şekilde okuduğunu işittim” demiş. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav) “Ey Ömer! Hişam'ın yakasını bırak”. Ey Hişam! “Sen de oku diye emretmiş. O da kendisinden duyduğu şekilde okumuş. Hz. Peygamber (sav), bu sûre böyle indirildi demiş.” Daha sonra Ey Ömer! Sen oku demiş o da öğrendiği gibi okumuş. Bunun üzerine Hz. Peygamber

⁴⁸⁷ BÂKİLLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 316-318.

⁴⁸⁸ TABERÎ, *Câmiu'l Beyân*, I, 27.

⁴⁸⁹ DAĞ, Mehmet, *Geleneksel Kıraat Algisına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 32-34.

⁴⁹⁰ BÂKİLLÂNÎ, *Nüketü'l-İntisâr li Nakli'l-Kur'an*, nşr. Muhammed Zağlûl, İskenderiye, 1971, s. 115-116.

(sav); “Sen de doğru okudun. Kur’an yedi harf üzerine nazil olmuştur. Bunlardan hangisi kolayınıza gelirse onu okuyun.”⁴⁹¹ buyurmuştur.

Ebu Talha’dan gelen bir başka rivâyette; Bir şahısla Hz. Ömer arasında Kur’an okuma konusunda bir ihtilaf olmuş, Hz. Peygamber (sav) ikisinin de okuyuşunu beğenmiş ve “Ey Ömer! Rahmet âyetini azap, azap âyetini rahmet kılmadıkça Kur’an’ın (bu okuyuşlarının) hepsi doğrudur.”⁴⁹² buyurmuştur.

Bâkılânî; Hz. Ömer’le Hişam’ın birbirlerinin kıraatlerini inkâr etmelerinin ve bu durumu Hz. Peygamber (sav)’e kadar götürmelerinin bir tezat olmadığını söylemiştir. Zira Hz. Peygamber (sav) bir toplantıda Kur’an’ın bir harf üzere nazil olduğunu, o toplantıda bütün sahâbenin olmadığını, daha sonra farklı toplantılarda Kur’an’ın iki, üç, nihâyet yedi harf üzere nazil olduğunu, o toplantıda da farklı sahâbelerin olduğunu söylemiştir. Farklı rivâyetlerin söylendiği toplantılarda olmayan sahâbeler bu konuyu bizzat Hz. Peygamber (sav)’den duymadığı için, duruma itiraz ederek böyle bir kıraatin olmadığını söylemiştir. Ubey b. Kâ’b’ın, Ömer b. Hattâb’ın, Abdullah b. Mesûd’un, bazı kıraat şekillerini bilmemeleri, bu yüzden de bazı sahâbilerle tartışmalarını bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Zira onlar yedi kıraatin tamamını ve bunlarla ilgili tafsilatı Hz. Peygamber (sav)’den duymamışlardır.⁴⁹³

Bu rivâyetlerin hepsi Kur’an yedi harf üzere nazil olmazdan öncedir. Yedi harf üzere nazil olduktan sonra bu konuda önemli bir tartışma da olmamıştır. Hz. Peygamber (sav)’in “Kur’an’ın büyük çoğunluğu indirildikten sonra Kur’an yedi harf üzere nazil oldu.” buyurması bunu destekler mahiyettedir.⁴⁹⁴ Bu demektir ki Hazret Ömer ile Hişam’ın ve diğer sahâbilerin okuma yüzünden tartışmaları vahyin ilk dönemlerine rastlamaktadır. Hz. Osman dönemindeki tartışmalar ise sahih olmayan kıraatler yüzünden olmuştur.

İbn Abbas’tan gelen bir rivâyette de; Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “Cibril bana bir harf üzere okuttu. Artırması için müracaat ettim. Tekrar tekrar aynı müracaatı yapıyordum, o da her seferinde artırıyordu. Nihâyet yedi harf’e kadar çıktı.”⁴⁹⁵ buyurulmuştur.

⁴⁹¹ BUHÂRÎ, *Fedâilu’l-Kur’ân*, 5, 27; MÜSLİM, *Salâtü’l-Misâfirîn*, 270.; BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li’l-Kur’ân*, I, 325.

⁴⁹² AHMET B. HANBEL, *el-Müsned*, V, 30; TABERÎ, *Câmiu’l Beyân*, I, 27

⁴⁹³ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li’l-Kur’ân*, I, 313.

⁴⁹⁴ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li’l-Kur’ân*, I, 314.

⁴⁹⁵ BUHÂRÎ, *Fedâilu’l Kur’an*, 5, 27; MÜSLİM, *Salâtü’l-Misâfirîn*, 272.

Ubey b. Ka'b'dan rivâyet edilen bir hadiste de; Cebrail (as) Hz. Peygamber (sav)'e Kur'an'ı önce bir harf üzere sonra iki, üç, daha sonra dördüncü defa gelerek; "Muhakkak Allah, ümmetinin Kur'an'ı yedi harf üzere okumalarını emrediyor, hangi harfle okurlarsa doğruyu bulmuşlardır."⁴⁹⁶ "Kur'an yedi harf üzere indirildi. O'nun hepsi şâfidir ve kâfidir."⁴⁹⁷ buyurulmuştur. Amr b. Ebî Kays'dan rivâyet edilen bir hadiste de; Medine' de Hz. Peygamber (sav) Cebrail ile karşılaştı ve ona; "Ey Cebrail! Ben ümmi bir topluma gönderilen bir peygamberim. Benim ümmetimden, köle, cariye, yaşlı erkek ve kadınlar var. Benim ümmetimden Farisi olanlar var. Bunlar okuma yazma da bilmezler." (Bu Kur'an'ı nasıl okuyacaklardır.) Bunun üzerine Cebrail, "Kur'an yedi harf üzerine nazil olmuştur. Kolayına geleni okusunlar"⁴⁹⁸ buyurdu.

Rivâyetlere baktığımızda, vahyin ilk dönemlerinde Kur'an bir harf üzere indirilmiş, ancak daha sonra okunması, ezberlenmesi ve amel edilmesi için lisan, kabiliyet ve bilgi açısından kolaylık olsun diye tedricen yedi harfe kadar çıkarılmıştır. Bunun için Cebrail (as), Allah'tan "Kur'an, bu yedi vecihten hangisine göre okunur ise isabet edilmiş ve güzel yapılmış olur." iznini almış, Hz. Peygamber (sav)'e bildirmiş, O' da, ümmetin Kur'an'ı okuması, ezberlemesi ve onunla amel etmesi için bir kolaylık olsun diye tedrici olarak, "Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir."⁴⁹⁹ buyurmuştur.

Bâkîllânî'nin yedi harf ile alakalı görüşlerine gelince;

"Hz. Peygamber (sav) yedi harf meselesine açıklık getirmemiştir. Yedi harfle ilgili ümmetini dilediği ve sevdiği şekilde kolaylarına gelen tarzda okumaları konusunda muhayyer bırakmış, bazen bir sahâbeye yedi harfin tamamını, ya da bir kısmını öğrettiği gibi, bir diğer sahâbeye de, yedi harften sadece bir, iki ya da üçünü öğretmiş, diğer kıraat şekillerinde ona bilgi vermemiştir. Bu durumda kıraat çeşitlerinden sadece bir kısmını öğrenen kişi, kendisine öğretilmemiş bir kıraati başkasından duyduğu zaman böyle bir okuma tarzının Kur'an'da olmadığını düşünerek itirazda bulunmuştur. Hz. Ömer ile Übey b.Kâ'b örneğinde olduğu gibi.

Allah yedi harfle ilgili tafsilatlı bilgiyi Hz. Peygamber (sav)'e öğretmiş, bu bilgiyi ahabına öğretmesi konusunda da onu muhayyer bırakmıştır. Bâkîllânî; Sahih kıraatlerin Hz. Peygamber (sav) döneminde

⁴⁹⁶ MÜSLİM, *Salâtü'l-Müsâfirin*, 274; İBN HANBEL, *Müsned*, V, 127.; BÂKİLLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, s. 329.

⁴⁹⁷ TABERÎ, *Câmiu'l Beyân*, I, 27; BÂKİLLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, s. 323.

⁴⁹⁸ BÂKİLLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 329.

⁴⁹⁹ BÂKİLLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 304, 305, 306-307, 328, 334, 339.

bilindiğini, Kur'an'ın âyetlerinin ve manalarının karıştırılacak şekilde okunamayacağını bildirmiştir."⁵⁰⁰

"Hz. Osman'ın yasakladığı ve insanların ihtilaf ettikleri kıraat çeşitleri, Hz. Peygamber (sav) zamanında var olan kıraat çeşitleri değil, vefatından sonra uydurulan ve ortaya çıkan kıraat çeşitleridir. Hz. Peygamber (sav)'den gelen rivâyetleri, farklı kıraatleri Hz. Osman yasaklamamıştır. "Ves-Salâti'l-Vusdâ ve hiye Salatu'l-Asr" " Velâ cunâhe aleykum en tebtêgû fadlen min rebbikum fi mevâsimil hac" şeklinde ilave bilgilerin mevcut olduğu Mushafları yasaklamıştır. Yasaklanan, Hz. Peygamber (sav)'den gelen yedi kıraatın içinde bulunduğu asıl nüsha değil, âyetlerle birlikte yapılan tefsir ve te'villerin mevcut olduğu Mushaflardır. Hz. Osman, Ubey b. Kâ'b, Abdullah İbn Mesûd (Kur'an yedi harfle nazil olduktan sonra) asla yedi harf konusunda ihtilaf etmemişlerdir. Yedi harf üzere okuyan hiçbir arkadaşının okuyuşunu reddetmediklerini beyan etmiştir."⁵⁰¹

Sonuç olarak bu konuda; yedi harf meselesinin vahyin başlangıcından itibaren insanların bilgi, kabiliyet, anlayış ve lehçe durumlarına göre Kur'an'ın bir harften yedi harfe kadar tedrici olarak nazil olduğunu, bu konu hakkındaki rivâyetlerin aralarında bir tenakuz olmadığını, zira bunları Hz. Peygamber (sav)'in farklı yer ve farklı zamanlarda sahâbeye anlattığını, ancak kıraatlerin kimlere ait olduğu ve yedi harfinde ne anlama geldiği konusunda açıklayıcı bir bilgi vermediğini, bunu da ümmet için kolaylık olsun diye yaptığını söyleyebiliriz.

Farklı kıraatlere göre okuma noktasında sahâbe arasındaki ihtilafın, vahyin ilk dönemlerinde yedi harfle nazil olmazdan önce meydana geldiğini, vahyin son yıllarında, özellikle "son arza"dan sonra sahâbe arasında kıraat noktasında bir ihtilafın ve tartışmanın yaşanmadığını, Kur'an'ın İstinsahı'na sebep olan kıraat farklılıklarının sahîh kıraatlerle sahîh olmayan kıraatler arasında ki tartışmadan kaynaklandığını, Kur'an'ın yedi sahîh kıraate göre aynı anlama gelen farklı lafızlarla ilk dönemde anlam merkezli okumanın daha yaygın olduğunu ancak bu durumun asla Kur'an'da tahrif, tebdil, ziyade ve noksanlık gibi durumlara yol açmadığı sonucuna varılmıştır.

Hz. Osman'ın yasakladığı ve insanların ihtilaf ettikleri kıraat çeşitleri, Hz. Peygamber (sav) zamanında var olan yedi kıraat çeşidi değil, vefatından sonra uydurulan, ortaya çıkan şaz kıraat çeşitleridir. Yasaklanan, Hz. Peygamber (sav)'den gelen yedi kıraatın içinde bulunduğu asıl nüsha değil, sahâbelere özel, âyetlerle birlikte yapılan tefsir ve te'villerin mevcut olduğu Mushaflardır.

⁵⁰⁰ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 310.

⁵⁰¹ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 321, 334.



İKİNCİ BÖLÜM

KUR'AN METNİNİN MEVSÛKİYETİ VE TAHRİF MESELESİ

Ehl-i Sünnet ile İmâmiyye Şiası arasındaki temel tartışma konularından birisi Kur'an hususundadır. Bu tartışmanın temelini Hz. Ali'nin imamet/hilafeti tartışmasıyla irtibatlı olarak iki mezhebin Kur'an metni ve mevsukiyetiyle ilgili farklı yaklaşımları oluşturmaktadır. Ehl-i Sünnete göre Kur'an, Allah tarafından Hz. Muhammed (sav)'e nazil olan ve bütün insanlığa gönderilen son kitaptır. Asla değişmemiş ve bozulmamıştır. Kıyamete kadar da bozulmayacak ve değişmeyecektir. Kur'an daha önceki semavi kitapların aksine her türlü tahriften, ziyade ve noksanlıktan uzak, İlâhî ve beşerî koruma altındadır. Daha önceki semavi kitaplar peygamberlerin vefatından sonra tahrif, tebdil, ziyade ve noksanlıktan kurtulamamışlardır.⁵⁰² Fahreiddîn er-Râzî ve diğer birçok Sünnî müfessir Kur'an'ın metinsel mevsukiyeti konusunda; *إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ* “[Bilin ki Kur'an cinlerden alındığı sanılan bir ilham ürünü değildir.] *Hiç şüphemiz olmasın ki öğütlerle dolu bu Kur'an'ı indiren biziz! Yine hiç şüphemiz olmasın ki onu tebliğ eden peygamberi koruyan da biziz.*”⁵⁰³ mealindeki âyeti delil göstermişlerdir.

Bu âyetteki *وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ* ifadesi meallerin hemen hepsinde Kur'an'a atfen, “Onu koruyacak olan da biziz.” şeklinde çevrilmektedir. Ancak bu çeviri genelde Kur'an'ı özelde bu âyeti bugünden hareketle anlayıp yorumlamanın bir neticesi gibi gözükmektedir. Vahyin nazil olduğu dönem dikkate alındığında görülecektir ki bu âyetin ilk kısmı Kur'an'ın Allah tarafından indirildiğini belirtmekte ve dolayısıyla müşriklerin aksi yöndeki ithamlarını reddetmekte; ikinci kısmı ise yine müşriklerin Hz. Peygamber'i bertaraf etme hedeflerine karşı onun ilâhî koruma altında bulunduğunu belirtmektedir. Unutmamak gerekir ki bu sûrenin nazil olduğu Mekke döneminde Kur'an'ın korunması Hz. Peygamber'in korunmasına, yani o'nun sağ kalmasına bağlıdır. Hz. Peygamber öldüğü/öldürüldüğü takdirde vahiy sona ereceği için Kur'an'ın korunmasından söz etmek de anlamsızlaşacaktır. Kaldı ki o dönemde Kur'an'ın belki de üçte birlik bir kısmı nazil olmuş ve henüz Mushaf haline de getirilmemiştir. Bu noktada, Kur'an'dan söz eden bu âyetteki “hû” zamirini Hz.

⁵⁰² BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 33; *İcâzu'l-Kur'an*, tahkik, Mahmud Muhammet Mezrûa, Mektebetü Küñûzil Mârifet, Cidde, 2006, s. 23.; İhsan İlâhî Zâhîr, *Şia'nın Kur'an, İmamet ve Takıyye Anlayışı*, (çev. Sabri Hizmetli-Hasan Onat,) Ankara, Afşaroğlu Matbaası, 1984, s. 68.

⁵⁰³ Hicr, 15/9.

Peygamber (sav)’e göndermenin filolojik yönden isabetli olmadığı söylenebilir. Ancak âyetin söz ettiği mesele ilk hitap çevresinde herkesçe malum olduğunda, açık isim yerine zamir kullanılabilir. Tıpkı Kadir sûresinin ilk âyetindeki *إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ* ifadesinde Kur’an yerine “*hû*” zamirinin kullanılması ve bu zamirin herkes tarafından Kur’an’a raci olduğunun bilinmesi örneğinde olduğu gibi. Nitekim Ferrâ ve İbnü’l-Enbârî gibi filolog müfessirler de bu yorumu tercih etmişlerdir.⁵⁰⁴ Bu farklı yorumdan daha makul bir diğer izah şekli ise bu âyetteki “zikri koruma” vurgusunun Mekkeli müşrikler tarafından Kur’an’ın kaynağı hakkında ileri sürülen iddiaları çürütmekle ilgili olduğunu söylemektir. Buna göre âyet Kur’an’ın tamamıyla ilâhî bir kelam olduğunu, Vâkıa 56/77-80 âyetlerde de vurgulu biçimde ifade edildiği üzere her türlü müdahaleden korunduğunu bildirmektedir.⁵⁰⁵

Klasik dönemlerde Bâkılânî (ö. 403/1013), Kâdî Abdülcebbâr (ö.415/1025), İbn Hazm (456/1064), Fahreddîn er-Razî (ö. 606/1210) muhtelif mezheplere mensup birçok âlim ile geç dönemde Şihâbüddîn el-Âlûsî (ö. 1270/1854) gibi bazı Sünnî müfessirler İmâmiyye Şiası’nı Kur’an’ın muharref olduğu iddiasını savunmakla itham etmiş, çeşitli âyetlerin tefsirlerinde de Şia’yı ağır bir dille eleştirmişlerdir. Bütün bu eserlerin yanısıra Şiî-İmâmî müfessirlere ait birçok tefsirin mukaddimesinde de tahrif konusuna değinilmiştir. Bunlarla birlikte İmâmiyye Şiası da Sünnî hadis ve Ulûm-i Kur’an edebiyatındaki birçok rivâyeti Kur’an’ın tahrifine delil göstermek sûretiyle Ehl-i Sünnet ulemasının bu konuda masum olmadığını söylemeye çalışmışlardır.⁵⁰⁶ Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki karşılıklı eleştiri ve polemik kültürü erken dönemlerden itibaren tefsir kültürüne de yansarak devam ede gelmiştir. Ebû’l-Hasen Ali b. İbrahim el-Kummî (ö.307/919) gibi bazı Şiî-İmâmî müfessirler birçok âyetin tefsirinde başta ilk üç halife olmak üzere Şia tarafından sevilmeyen ve muhalif addedilen kişiler ve düşünceler hakkında çok ağır ifadeler kullanmışlardır.⁵⁰⁷ Benzer ifadeler daha sonraki dönemlerde de devam ede gelmiştir.

⁵⁰⁴ RÂZÎ, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XIX. 127; FERRÂ, Ebû Zekeriyâ Yhyâ b. Ziyâd, *Meâni’l-Kur’ân*, nşr, İmâdüddîn b. Syyid, Âlûddervîş, Âlemu’l- Kütüb, Beyrut, 2001, II, 85.

⁵⁰⁵ ÖZTÜRK, *Kur’an-ı Kerim Meali*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2014, s. 301.

⁵⁰⁶ ÖZTÜRK, Mustafa, *Tefsirde Ehl-i Sünnet Şia Polemikleri*, s. 173-174.

⁵⁰⁷ ÖZTÜRK, *Tefsirde Ehl-i Sünnet Şia Polemikleri*, s. 10-13.

I. TAHRİF'İN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

Tahrif kelimesi sözlükte “eğmek, döndürmek, şeklini bozmak” gibi anlamları içeren h-r-f- kökünden müştak olup, “bir şeyi bulunduğu yerden saptırmak, kaydırmak, uzaklaştırmak” yahut “bir şeyi eğip bükmek, değiştirmek, çarpıtmak,⁵⁰⁸ bir kelimeyi muhtemel iki manadan birine hamletmek, tevil yoluyla manayı değiştirmek,⁵⁰⁹ bir sözü bir tarafa çekmek”⁵¹⁰ gibi anlamlara gelmektedir. Ayrıca, metni değiştirmeye tenzîli tahrîf, mânâyı değiştirmeye de te'vîlî tahrîf adı verilmektedir. Bu kelimeye yakın anlam ifade eden bir kelime de tashif'tir. Arap dilinde bu kelime sayfalarda değişiklik yapmayı ifade eder. Kelâmcılar ve tefsircilere göre tashif, bir metni yazarının anlatmak istediğine veya bir kelimeyi herkesin ondan anlamada sözleştikleri manaya aykırı bir anlam belirtecek şekilde okumak demektir.⁵¹¹ Kur'an'da “tahrif” kelimesinin yanı sıra, “tebdil, leyy (dili eğip bükmek), kitman (gizlemek), nıyan (unutmak), Allah'ın âyetlerini satmak, elleriyle kitap yazmak gibi bazı kelime ve ifade kalıplarının da tahrifle ilgili olduğu düşünülmektedir.⁵¹²

İslam literatüründe tahrif sonraki dönemlerde Yahudi ve Hristiyanların kendi kutsal metinlerini kasıtlı şekilde değiştirmelerini veya yanlış yorumlamalarını ifade etmek için kullanılırken,⁵¹³ ilk dönem sözlüklerinde tahrife verilen anlamlar metinden çok yorumla ilgilidir ve anlamın çarpıtılmasını ifade etmek için kullanılmıştır.⁵¹⁴ Arapçadaki özellikle “tağyir” ve “tebdil” kelimeleriyle de yakın anlam ilişkisi bulunan tahrif kelimesi⁵¹⁵ bu bağlamda Kur'an'da Ehl-i Kitapla ilgili olarak kelimelerin anlam ve bağlamının çarpıtıldığını ve ilâhî kelâmın tahrif edildiğini açıklamak üzere dört yerde geçmektedir.⁵¹⁶

⁵⁰⁸ İBN MANZÛR, *Lisân 'ül- 'Arab*, II, 402-403.

⁵⁰⁹ TABERÎ, *Câmiu'l-Beyan an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, I, 412; CÂFERİYYÂN, *Rasûl, Ükzübetü Tahrifi'l-Kur'an Beyne's-Şîâ ve's-Sünne*, Tahrân, 1985, s. 8.

⁵¹⁰ ISFAHÂNÎ, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, Beyrut, 2011, s. 228.

⁵¹¹ YILDIRIM, Arif, Kelâmî Açından Tevrat ve İncil Meselesi, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 26, Erzurum, 2006, s. 12'den naklen, İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdulhalîm, *İktizâu's-Sıratı'l-Mustakîm Muhâlefeti Ashabi'l-Cehîm*, Tahkik, Muhammed Hâmid, Kahire, 1369/1950, s. 8.

⁵¹² TARAKÇI, Mehmet, Tevrat ve İncil'in Tahrifi ile İlgili Kur'an Âyetlerinin Anlaşılması Sorunu, *Usûl Dergisi, İslam Araştırmaları*, cilt: II, sayı: II, Temmuz-Aralık (2004), s. 36.

⁵¹³ İBN ÂŞÛR, *et-Tahrîru vet'Tenvîr*, VI. 36-37; İBN ATİYYE, *el-Muharreru'l-Vecîz*, I, 260.

⁵¹⁴ İBN ATİYYE, *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, I, 260; TARAKÇI, Muhammet, *İslam Araştırmaları*, cilt: II, sayı: II, Temmuz-Aralık (2004), s. 37.

⁵¹⁵ İBN MANZÛR, *Lisân 'ül- 'Arab*, II, 402.

⁵¹⁶ Bakara, 2/75; Nisa, 4/46; Mâide, 5/13, 41.

Bu âyetlerden özellikle Nisa, 4/46

مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمِعْ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَاعِنَا لَيَّا
بِالسِّنِّهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّبَنِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمِعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمًا وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ
بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا

“Yahudilerden öyleleri var ki, (kelimeleri yerlerinden kaydırıp) tahrif ederek onları anlamlarından uzaklaştırırlar. Dillerini eğip bükerek ve dine saldırarak “İşittik, karşı geldik”, derler. Halbuki onlar, “İşittik ve itaat ettik; dinle ve bize bak” deselerdi bu kendileri için daha hayırlı olurdu. Fakat Allah, küfürleri yüzünden kendilerini lânetlemiştir. Bu yüzden pek az iman ederler. Mâide, 5/13

فَبِمَا نَفْسِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ
تَطَّلُعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

“İşte, verdikleri sözlerini bozmaları sebebiyledir ki onları lanetledik, kalplerini de kaskatı kıldık. Kelimeleri yerlerinden kaydırarak (tahrif edip) değiştiriyorlar. Akıllarından çıkarmamaları istenen şeylerden önemli bir kısmını da unuttular. (Ey Muhammed!) İçlerinden pek azı hariç, onların daima bir hainliğini görüyorsun. Yine de sen onları affet ve aldırış etme. Çünkü Allah iyilik yapanları sever.” ve Maide, 5/41

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ
هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا
فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِمْ قُلُوبَهُمْ
لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

“Ey Peygamber! Kalpten inanmadıkları halde ağızlarıyla “İnandık” diyenler (münafıklar) ile yahudilerden, küfürde yarışanlar seni üzmesin. Onlar, (Yahudiler) yalan uydurmak için (seni) dinlerler, sana gelmeyen bir topluluk hesabına dinlerler. Kelimelerin (ifade içindeki) yerlerini bildikten sonra (sözün ne anlama geldiğini anladıktan sonra) yerlerini değiştirir ve şöyle derler: “Eğer size şu hüküm verilirse onu tutun. O verilmezse sakının.” Allah kimin azaba uğramasını istemişse artık sen onun için asla Allah’a karşı hiçbir şey yapamazsın. Onlar, Allah’ın kalplerini temizlemeyi istemediği kimselerdir. Onlara dünyada bir rüsvaylık, ahirette ise yine onlara büyük bir azap vardır.” âyetlerinde tahrif kelimesi, bir kelime grubunun parçasıdır ve “kelimelerin mevzilerinden tahrif edildiği” belirtilmektedir.

Bakara, 2/75 de ise,

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ
“Şimdi, bunların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Oysa içlerinden birtakımı, Allah’ın kelamını dinler, iyice anladıktan sonra, onu bile bile tahrif ederlerdi.” Allah kelamının tahrif edildiği söylenmektedir. Bu âyetlerde geçen “tahrif” kelimesi iki şekilde yorumlanmıştır.

Dilbilimcilere göre, sözün tahrifi veya “kelimelerin bağlamlarından koparılması,” sözün farklı bir şekilde yorumlanması, lafzının değil de anlamının bozulması demektir.⁵¹⁷ Bu âyetleri Yahudilerin, kendi kitaplarını kasten yanlış yorumladıkları, tahrif ettikleri şeklinde anlamak mümkündür. Zira Yahudiler, Tevrat’taki bazı hükümleri (Recm cezasının yerine had cezasını koymaları gibi) değiştirmişlerdir. Bu âyetlerin tamamına bakıldığı zaman muhatap zümre Hz. Peygamber devrindeki Medine Yahudileridir. Müfessirler bu âyetlerde Medine Yahudilerine isnad edilen “tahrif” fiilini tamamen Tevrat’la ilişkilendirmekle birlikte kısmîde olsa diğer ilâhî kitaplarda da tahrifin olabileceğini belirtmişlerdir.⁵¹⁸ Ancak kelimciler ve tefsircilerin genel kanaati Kur’an’ın dışındaki kitapların tahrifinin daha çok lafız ve mana olarak yapıldığı yönündedir.

Tahrif Lafızlarda mı Yoksa Manada mı Yapıldı?

Tahrifin; vahyin bizzat kendisinde mi yoksa vahyin korunmasına rağmen onların kelimelerinin kavramlarının ve âyetlerinin anlamlarında, yorumlarında mı,⁵¹⁹ ya da lafız ve mananın her ikisinde birden mi olduğu hususu tartışılmalı bir konudur. Bu bağlamda İslam âlimleri ilâhî kitapların tahrifi konusunda farklı görüş beyan etmişlerdir. İlâhî kitapların lafız ve mana bakımından tahrif edildiğini iddia edenler olduğu gibi, lafız olarak değil mana ve yorum olarak tahrif edildiğini söyleyenler de olmuştur.

Tevrat’la ilgili tahrifin lafız ve mana olarak yapıldığını iddia edenlerin başında gelenlerden birisi İbn Hazm (ö. 456/1064)’dır. İbn Hazm, mevcut ilâhî kitapların metin ve kaynak kritiğini yapmış ve bu kitapların özellikle de Tevrat’ın

⁵¹⁷ İBN MANZÛR, *Lisân’ül-‘Arab*, II, 402-403.

⁵¹⁸ İBN ATİYYE, *el-Muharreru’l-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-Azîz*, I. 260; ÂLÛSÎ, *Rûhu’l-Meânî*, V, 67-69.

⁵¹⁹ GÖKKIR, Necmeddin, “Kur’an-ı Kerim Açısından İlâhî Kitapların Tahrifi Meselesi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2000), s. 210.

bugünkü haliyle ilâhî vasıfta bir kitap olmadığını,⁵²⁰ onda birtakım tarihi ve sayısal çelişkilerin olduğunu, bugün Yahudilerin elinde bulunan Tevrat nüshalarının Hz. Musa'ya ait olmadığını söylemiştir.⁵²¹ İbn Hazm'ın Tevrat'taki çelişiklere örnek olarak, “Tekvin’de adları belirtilen Yakub’un çocuklarının sayısının aslında otuz üç değil otuz iki olduğunu,”⁵²² Tesniye kitabının son babında Musa'nın ölümünün ve definin anlatılmasına, “Onun kabrini şimdiye kadar hiç kimse bilmedi. Musa öldüğünde yüz yirmi yaşında idi.” gibi çelişkili ve tutarsız ifadeleri vermiştir. Bundan hareketle de bu kitabın Hz. Musa'ya indirilmiş kitap olamayacağını, bu kısmın çok sonraları başka birileri tarafından yazılmış olabileceğine dikkat çekmiştir.⁵²³

Tevrat'ın lafız ve mana olarak tahrifiyle alaklı İbn Hazm'dan iki asır önce yaşamış olan Karaî Yâkub el-Kirkisânî'nin Arapça yazdığı “Kitabu'l-Envar ve'l-Merâkîb” isimli eserinde Yahudilik'te ana grubu oluşturan Rabbânî'lerden biriyle tartıştığını ve bu kişinin kendisine özetle şunları söylediğini aktarır. "Bana öyle geliyor ki, ümmetin elinde bugün mevcut olan Tevrat, Musa'nın getirdiği Tevrat değildir. (Devletin bulunduğu günlerde) Tevrat tek nüsha idi. Bu nüsha, ya Mabel'in tahribiyle yok olmuş, ya da Kral Yoşiya, düşmanın Beyt'i yıkacağını anlayınca, gasp edilmesinden veya yakılmasından korktuğu için Ahit sandığını (Tevrat'la birlikte) gömdüğünü söylemiştir.⁵²⁴ Tevrat'a inanan kendi din adamlarının bu görüşleri Tevrat'ın hem lafzen hem de manen tahrif edildiğini, hatta aslının yok edildiğini göstermektedir.

Tevrat'ın ekseri kısmının tahrif ve tebdil edildiğini savunan başka bir isim de meşhur Maliki fıkıhçısı El-Karâfî (H. 684/M. 1286)' dir. Yahudi kaynaklarına vakıf olan ve tenkitlerini Yahudi kaynaklarına dayandıran El-Karâfî, bilinçli olarak Tevrat'ın lafzen ve manen tahrif edildiğini söylemiştir.⁵²⁵ Bâkılânî de bu anlamda

⁵²⁰ İBN HALLİKÂN, *Vefâyâtü'l-Âyân*, tahkik: İhsan Abbas, Beyrut, 1970, III, 329.

⁵²¹ ADAM, Baki, Tevrat ve İncil'in Tahrifi ile İlgili Kur'an Âyetlerinin Anlaşılması Sorunu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XXXVI, s. 377-379' den naklen *Kitâbu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve' n-Nihal*, Dâru'l-Mârife, Beyrut, 1986. I, 116, 224.

⁵²² İBN HAZM, *Kitâbu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve' n-Nihal*, I, 145-148.

⁵²³ ADAM, Baki, Tevrat ve İncil'in Tahrifi ile İlgili Kur'an Âyetlerinin Anlaşılması Sorunu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XXXVI, s. 368.

⁵²⁴ ADAM, Baki, Tevrat ve İncil'in Tahrifi ile İlgili Kur'an Âyetlerinin Anlaşılması Sorunu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XXXVI, s. 368'naklen KIRKISÂNÎ, *Kitabu'l-Envar*, II, 19.

⁵²⁵ ADAM, Baki, Tevrat ve İncil'in Tahrifi ile İlgili Kur'an Âyetlerinin Anlaşılması Sorunu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XXXVI, s. 375.

aynı kanaati taşıyarak, geçmiş semavi kitapların ya bilinçli tahrif edilerek ya da kaybolarak yok edildiğini, asli özelliğini ve güvenilirliğini koruyan bir örneğinin bugün insanların elinde mevcut olmadığını,⁵²⁶ İbnu'l-Cevzî' de, Yahudilerin kasten Tevrat'ı hem lafız hem de mana yönünden tahrif ettiklerini, Kur'an'da ise tahrifi tefsir ve te'vil yoluyla yaptıklarını söylemiştir.⁵²⁷

Ancak bunlarla birlikte, İlahi kitapların tahrifi ve tebdili ile ilgili ifadelerin, “yorum ve tefsirinde tahrif ve tebdil” olduğunu savunanların başında gelen İbn Haldun (ö. 808/1406) ise, “İçinde Allah'ın Hükümü bulunan Tevrat yanlarında olduğu halde seni nasıl hakem yapıyorlar.”⁵²⁸ âyetini delil göstererek içinde “Allah'ın hükümü” bulunduğu için Tevrat'ın lafızlarının değişmediğini, değişimin yorum ve tefsirde olduğunu ileri sürmektedir.⁵²⁹ Lafızda herhangi bir tahrifin olmadığını savunan bir diğer âlim de Makrizî (ö. 845/1442)'dir. Makrizî, Kur'an'da bahsedilen tahrifin Tevrat'la ilgili değil, onun tefsiri olan “Mişna” veya “Talmud” ile ilgili olduğunu savunmuştur.⁵³⁰ Tahrifin asıl metinde olmadığı görüşünde olan bir başka âlim de Hindistanlı Şah Veliyullah Dehlevî'dir. Dehlevî tahrifin asıl metinde değil tercümelerde olduğunu ileri sürmüştür. Bu iki grup arasında orta bir yer tutan üçüncü bir grup ise, ilâhî kitapların lafızlarının pek az kısmının tahrif ve tebdil edildiğini, asıl tebdil ve tahrifin onların tefsirinde⁵³¹ meydana geldiğini savunmaktadır.

Taberî'de, tahrifin lafızda değil, tefsir ve te'vilde manaların kasıtlı değiştirilerek yapıldığını söyleyenlerdendir. Taberî, Bakara sûresi 2/75 âyetin tefsirinde: Bu tür tahrifin Tevrat'ta olabileceği gibi Kur'an'da da Yahudiler tarafından yapıldığına dikkat çekmiştir. Yahudi din adamlarının Hz. Peygamber (sav)'i dinlediğinde hoşlarına gitmeyen sözleri ve hükümleri değiştirerek anlamını tahrif ettiklerini, kendi görüşlerine göre yorum yaptıklarını, umumi olan ilâhî

⁵²⁶ BÂKILLÂNÎ, *Î'câzu'l-Kur'an*, s. 23; GOLDZİHER, Ignaz, “Ehl-i Kitaba karşı İslâm Polemiği” (çev. Cihad Tunç), *İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi*, cilt: V, sayı: II (1980), s. 257.

⁵²⁷ EBÛ HAYYÂN, *Bahru'l-Muhît*, I, 436-438.

⁵²⁸ Mâide, 5/43.

⁵²⁹ ADAM, Baki, Tevrat ve İncil'in Tahrifi ile İlgili Kur'an Âyetlerinin Anlaşılması Sorunu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XXXVI, s. 377-379.

⁵³⁰ MAKRİZÎ, Taqiyyuddîn b. Abbas Ahmed b. Ali, *Kitâbu'l-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hitât ve'l-Âsâr el-Ma'ruf bi'l-Hitât el-Makrizî*, Kahire, 1270, s. 475; GOLDZİHER, Ignaz, “Ehl-i Kitaba Karşı İslâm Polemiği” (çev. Cihad Tunç), *A.Ü. İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, cilt: IV, sayı: IV, Ankara (1980), s. 151-170; GÖKKIR, Necmeddîn, “Kur'an-ı Kerim Açısından İlahi Kitapların Tahrifi Meselesi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı II (2000), s. 221-256.

⁵³¹ GÖKKIR, Necmeddîn, “Kur'an-ı Kerim Açısından İlahi Kitapların Tahrifi Meselesi” *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: II, yıl: 2000, s. 222-228.

hükümleri gizlediklerini anlatmıştır. Bu bağlamda Ebû Vehb'in İbn Zeyd'den rivâyet ettiği bir hadiste; “Yahudilerin Tevrat'ta bizzat Allah'ın helallerini haram, haramlarını helal, hakkı batıl, batılı hak olarak te'vil edip kasıtlı tahrif ettiklerini” belirtmiştir. Yahudiler aynı durumu Hz. Peygamber (sav)'i dinledikleri zaman O'nun anlattığı ayetleri çarpıtarak da yapmışlardır. Yani aynı durum Kur'an'da da söz konusudur. Zaten tahrifin Kur'an'da mı, yoksa Tevrat'ta mı? olduğu tartışmalı bir konudur.⁵³² Kurtûbî de tahrifin, lafızlardan ziyade tefsir ve te'villerde olduğunu, bu durumun Tevrat'ın aslında yapıldığı gibi, Kur'an'da da Hz. Peygamber (sav)'in sözlerini çarpıtarak yapıldığını söylemiştir.⁵³³ Mucahid ve Suddî, Yahudilerin Tevratt'taki Hz. Peygamber (sav) ile ilgili sıfatlarıyla alakalı hem lafız hemde mana tahrifi yaptıklarını, İbn Abbas, Tevrat'taki tahrif ve tebdilin lafızda değil te'vilde olduğunu söylemiştir.⁵³⁴

Fahreddin er-Râzî'de tahrifi, yalan yanlış yorumlar veya kelime oyunları ile sözün anlamının başka yönler çekilmesi şeklinde anlatmıştır.⁵³⁵ Râzî, Nisa 4/46 âyetin “*Yahudilerden öyleleri var ki, (kelimeleri yerlerinden kaydırıp) tahrif ederek onları anlamlarından uzaklaştırırlar...*”⁵³⁶ tefsirinde bir dizi tahrif şeklinden söz etmiştir. Tahrifin birinci şekli lafızda değişiklik yapmak ya da lafzın aslı şeklini bozmaktır. Tevrat'taki recm cezasıyla ilgili ibareyi had cezasına tahvil etmek gibi.⁵³⁷ Razi'ye göre Bakara 2/79 “*Vay o kimselere ki elleriyle kitabı yazarlar, sonra da onu az bir karşılığa değiştirmek için, “Bu, Allah'ın katındandır.” derler. Vay ellerinin yazdıklarından ötürü onların haline! Vay kazandıklarından dolayı onların haline!*”⁵³⁸ âyeti bu tür bir tahrife işaret etmektedir.

Tahrifin ikinci şekli aslı esas olmayan fikirler temelinde merdud te'villere başvurmak ve birtakım kelime oyunları ile kutsal metinlerdeki ibarelerin nesnel anlamlarını çarpıtmaktır. Râzî'ye göre Ehl-i Bidat kategorisindeki mezheplerin Kur'an'ı kendi görüşlerine uygun biçimde yorumlamaları bu tür bir tahrifin örneğidir.

⁵³² Bakara 2/75. Âyetin tefsiri için bkz. TABERÎ, *Câmiu'l-Beyân*, I, 411-413.

⁵³³ KURTUBÎ, *Tefsîru'l-Kurtubî*, II, 3-5.

⁵³⁴ İBN ATİYYE, *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Azîz*, I, 259-260.; EBÛ HAYYÂN, *Bahru'l-Muhit*, I, 436-438.

⁵³⁵ RÂZÎ, *Mefâtihu'l-Ğayb*, X, 95.

⁵³⁶ Nisa, 4/46.

⁵³⁷ RÂZÎ, *Mefâtihu'l-Ğayb*, X, 94-96.

⁵³⁸ Bakara, 2/79.

Tahrifin üçüncü şekli ise Yahudilerin Hz. Peygamber (sav)’den aldıkları bilgileri çarpıtmaları ve yalan yanlış biçimde aktarmış olmaları ve söylemediği sözleri ona isnat etmeleridir.⁵³⁹ Diğer taraftan Râzî, Nisa 4/46 âyetteki tahrifin salt yorum tahrifine, Maide 5/41 âyetteki tahrifin hem yorum hem lafız tahrifine dalalet ettiğini belirtmiştir.⁵⁴⁰ İbn Kesir ise bu âyetlerdeki tahrifin Yahudilerin “recm” kelimesini “had” kelimesiyle değiştirdiklerini Hz. Muhammed (sav)’i müjdeleyen ifadeleri Tevrat ve İncil metinlerinden çıkarıldıklarını, Tevrat’taki helalleri haram haramları da helal kabul ederek hem lafız hem de mana yönüyle olduğunu belirtmektedir.⁵⁴¹ Bâkılânî de İncil ve Tevrat’ın hem içindeki bazı hükümlerin değiştirilerek hem de lafızları yok edilerek tahrif edildiğini ifade etmiştir. Bu anlamda tahrif edilmeyen tek kitabın Kur’an olduğunu ifade etmiştir.⁵⁴² Zira Kur’an nüzül sonrasında İlahi korumanın yanında olağan üstü beşeri tedbirlerle (hıfz, kitabet, arza, cem, istinsah, tebliğ vb.) koruma altına alınmıştır. İbni Atiyye ise, hem lafzî hem manevî tahriften söz ettikten sonra Yahudilerin daha ziyade mana tahrifi yaptıklarını söylemiştir.⁵⁴³

Çağdaş müfessirlerden Reşid Rıza ise tahrifin iki anlamına dikkat çekmektedir.

Birincisi: Gerçek anlamını bozacak şekilde sözü tevil etmek. Âyette geçen “mevâdî” ile kastedilen de “meânî”, yani sözün anlamıdır. Bu durumda âyet, “Onlar kelimeleri gerçek anlamlarından uzaklaştırıyorlar.” manasına gelmekte ve Yahudilerin Hz. Peygamber’in nübüvvetini inkâr etmek için yaptıkları yorumlara işaret etmektedir. Tahrife yüklenen ikinci anlam ise: Tevrat’ta bazı kelimelerin yerlerinin değiştirilmiş olmasıdır. Bu tür bir tahrifin varlığını Ehl-i Kitap’tan bazı kimseler de kabul etmekte ve bunun Tevrat’ı düzeltmek için yapıldığını savunmaktadırlar. Reşid Rıza, Mâide 5/13 âyet’in tefsirinde ise, “*Kelimelerin mevzilerinden tahrif edilmesini*”, takdim-tehir, ekleme ve çıkarma yapmak ya da yanlış anlam vermek şeklinde açıklamaktadır. Ona göre, Tevrat ve İnciller’de hem

⁵³⁹ RÂZÎ, *Meââtîhu’l-Ğayb*, III, 124.; ÂLÛSÎ, *Rûhu’l-Meânî*, V. 67-69.

⁵⁴⁰ RÂZÎ, *Meââtîhu’l-Ğayb*, X. 95.

⁵⁴¹ İBN KESİR, Ebü’l-Fidâ, *Tefsîru’l-Kur’ân’il-azîm*, Beyrut, 1991, I. 122-124, II, 66.

⁵⁴² BÂKILLÂNÎ, *Î’câzu’l-Kur’ân*, s. 23-24.

⁵⁴³ İBN ATIYYE, *el-Muharreru’l-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-Azîz*, IV, 86-89.; ÂLÛSÎ, *Rûhu’l-Meânî*, V. 67-69.

mana hem de metin tahrifi vardır.⁵⁴⁴ İbn Âşur'da, bu âyetteki tahrif'in, müşriklerin ve Medine Yahudilerinin, Hz. Peygamber (sav)'in sözlerinin gerçek anlamını kasıtlı olarak saptırmaları, kendi görüşlerine göre yorum yapmaları, umumi olan ilâhî hükümleri gizlemeleri şeklinde mana yönünden tahrif ettikleri gibi, gerçek anlamda Kur'an âyetlerinin lafızlarını da değiştirerek, ya kasten gerçekleri gizlemek, ya gurur ve inatları yüzünden ya da dine önem vermediklerinden dolayı unutarak lafızda da tahrife gittiklerini söylemiştir. İbn Abbas'da tahrifi yanlış yorum olarak tarif etmiştir.⁵⁴⁵

İlk dönem kaynaklarındaki açıklamalar dikkate alındığında Kur'an'da geçen tahrifin "anlamı çarpıtmak, söze yanlış anlam vermek ve kelimeleri bağlamından uzaklaştırmak" gibi manalara geldiği anlaşılmaktadır. İlgili âyetlerdeki "yüharrifûne" fiilinin "tahrif ediyorlar." şeklinde tercüme edilmesi bazı yanlış anlamalara yol açabilmektedir; zira günümüzde tahrif kelimesi terim boyutu kazandığından belirtilen tercüme okuyucunun zihninde metnin bozulması yönünde bir çağrışım yapmaktadır. Aynı âyetlerdeki "mevâdî"nin da "yer" şeklinde değil Reşîd Rızâ'nın işaret ettiği gibi "kelimelerin vaz edildikleri şey, kelimelerin asıl anlamı, bağlamı" diye anlaşılması daha doğru görünmektedir. Bu durumda âyetler, Yahudilerin Tevrat'taki cümlelerin manasını kasten çarpıttıklarını ifade etmiş olmaktadır.⁵⁴⁶

Tahrifle ilgili zikredilen Bakara 2/79 âyette müfessirler iki farklı görüş zikretmişlerdir. Birinci görüşe göre burada sözü edilen Yahudiler Hz. Musa'ya vahyedilen kitabı değiştirmiş, Allah'ın indirdiği metne muhalif olarak kendi görüşlerini yansıtan bir kitap oluşturmuşlardır. Bu kitabı da Allah tarafından indirilmiştir diyerek insanlara satmışlardır. Tevrat'ta tahrif edilen konular helaller, haramlar ve Hz. Peygamber (sav)'in sıfatlarıyla alakalı bölümlerin değiştirilmesi olarakta anlatılmaktadır.

İkinci görüşe göre ise âyette sözü edilen grup Hz. Peygamber (sav) devrindeki Yahudilerdir. Bunlar Tevrat'taki "recm" gibi hükümler ile Hz. Peygamber (sav)'in nübüvvetini müjdeleyen ifadeleri tebdil etmiş, böylece yepyeni bir Tevrat

⁵⁴⁴ REŞİT RİZA, *Tefsîru'l-Menâr*, Beyrut, 1999, V, 140, 142.

⁵⁴⁵ İBN ÂŞÛR, *et-Tahrîru ve't-Tenvîr*, XI, 144.

⁵⁴⁶ TARAKÇI, "Tahrif", *DİA*, Ankara, 2010, XXXIX, s. 424.

üretmişlerdir.⁵⁴⁷ Burada sözü edilen kitap, müfessirlerin Hz. Musa'ya vahyedilen kitapla özdeş kıldıkları Tevrat değil, Mişna ve Talmud'dur. Zira Talmud Rabbîleri (Eski Ahid'i ve Yahudi sözlü geleneğini yorumlayan ve geçimini temin etmek üzere başka bir işle de meşgul olan din âlimleri)⁵⁴⁸ Torah'taki kısas emrini diyete çevirmişlerdir. Bunun dışında zina, cinâyet ve benzeri suçların cezası ölüm olarak bildirilmişken Talmud rabbileri bunu da değiştirmiş ve suçun türüne göre cezalar belirlemişlerdir.⁵⁴⁹ Ancak Kur'an'da sözü edilen Tevrat'ı Mişna ve Talmud'u da kapsayan bir kutsal kitap koleksiyonu olarak kabul ettiğimizde Tevrat'a müteallik bir tahriften söz etmek mümkündür.⁵⁵⁰

Diğer taraftan bir grup âlim tahrife konu olan kelimelerin Kur'an'a ait olduğundan bile söz etmiştir.⁵⁵¹ Ancak söz konusu lafızlar-sözler ister Hz. Peygamber (sav)'e ait olsun, ister Kur'an'a ait olsun, buradaki tahriften maksat yorum ve anlamı çarpıtmaktan ibarettir. Ayrıca bu âyette bir grup Yahudi'ye isnat edilen fiilin Tevrat'ın tahrifiyle bir ilgisinin olmadığı siyaktan da açıkça anlaşılmaktadır. Zira bahis konusu âyetin devamında Yahudilerin Hz. Peygamber (sav)'e hitaben“ *Mesajını işittik; ama (itaat yerine) isyan ettik!*” “*İşit bizi işitmez olasıca...*”⁵⁵² gibi tahkir ve tezyif maksatlı ifadeler kullandıkları, Kur'an'a ve İslam'a dil uzatmak maksadıyla kullandıkları bu ifadeleri söze dökerken de birtakım kelime oyunları yaptıkları belirtilmiştir.⁵⁵³ Bu durum da Yahudilerin Kur'an'la ilgili lafız değil mana tahrifi yaptıklarını gösterir.

Mâide 5/13-41 âyetlerde de tahriften söz edilmektedir. Ancak bu âyetlerdeki tahrif de Tevrat'la ilgili değildir. Şöyle ki Mâide 5/41 âyetle ilgili rivâyetlerden açıkça anlaşıldığı üzere Yahudiler zina suçu veya cinâyetle ilgili bir olayın hükmünü öğrenmek için Hz. Peygamber (sav)'e bir heyet göndermişler, fakat verilen hüküm işlerine gelmeyince onun sözlerini çarpıtmışlardır. Burada söz konusu edilen husus, onların Tevrat metnini tahrif etmeleri değil, Hz. Peygamber (sav)'in dilinden sadır

⁵⁴⁷ İBN KESİR, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, I, 117.; TABERÎ, *Câmiu'l-Beyân*, I, 422-423; BEGAVÎ, *Me'âlimü't-Tenzîl*, I, 89; KURTUBÎ, *Tefsîru'l-Kurtubî*, II, 3-5.; İBN ATİYYE, *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Azîz*, I, 259-260.; EBÛ HAYYÂN, *Bahru'l-Muhit*, I, 436-438.

⁵⁴⁸ GÜRKAN, Salime Leyla, “TALMUD” *DİA*, XXXIX, 552

⁵⁴⁹ ADAM, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Pınar Yay., İstanbul, 2001, s. 238.

⁵⁵⁰ ÖZTÜRK, *Kur'an ve Tesir Kültürümüz*, s. 123-125.

⁵⁵¹ İBN ATİYYE, *el-Muharreru'l-Vecîz*, IV, 82.

⁵⁵² Nisâ, 4/46.

⁵⁵³ ÖZTÜRK, *Kur'an ve Tesir Kültürümüz*, s. 126.

olan sözleri (ayetleri) çarpıtmalarıdır.⁵⁵⁴ Ancak bu değerlendirme Kur'an'a yönelik tahrif iddiasıyla alakalıdır. Bu durumda Kur'an'ın metniyle alakalı değil tefsir ve yorumuyla alakalıdır.

İncil ve tahrif meselesine gelince; Kur'an'da İncil'in tahrifinden söz edilmez. Ancak Müslüman âlimler hem tahrif konusunu hem de tebşirat meselesini açıklığa kavuşturmak için Tevrat'ın yanında Kur'an'ın bazı ima ve işaretlerinden hareketle İncillerin de tahrif edildiği kanaatine varmışlardır. Oysa Kur'an'da Hristiyanların kendi kutsal kitaplarını tahrif ettiklerine dair bir beyan mevcut değildir. Kur'an'da sözü edilen tahrifle ilgili âyetlerin muhatapları Yahudilerdir. Ancak bundan İnciller' in tahrif edilmediği sonucu da çıkmaz. Müslüman âlimler, İncil'in tahrifiyle ilgili konuların tartışmaya açık olduğunu, geleneksel olarak Kur'an'ın bahsettiği İncil'in Hristiyanlarca tahrif edildiği söylene de bir şeyin tahrif edilmesi için evvel emirde o şeyin aslının olması gerektiğini, yani var olan bir aslın daha sonra çıkarma ve eklemelerle tahrif edilmesinin mümkün olabileceğini söyler. Gerekçe olarak da Hz. İsa'nın İncil olarak adlandırılan yazılı bir metne sahip olduğu, tebliğini bu yazılı metne bağlı olarak gerçekleştirdiği ve sonunda İncil metnini havarilerine miras bıraktığı fikrini teyit edecek hiçbir verinin olmadığını belirtir. Hz. İsa'dan takribi 50-100 yıl sonra (ki bu tarihlerde ihtilafıdır.) farklı kişilerce kaleme alınan ve gerçekte her biri Hz. İsa'ya dair bir sîret kitabı niteliğinde olan İncillerin tahrif edildiğini söylemek anlamsızdır. Zira bu kitaplar Allah'ın değil, Matta, Markos ve diğer zevatın telifleridir.⁵⁵⁵

Bugün Hristiyanların da kabul ettiği gibi Hz. İsa herhangi bir kitap yazmadığına veya yazdırmadığına göre kendisinden sonra yazılan İnciller, İsa'nın gözetimi ve kontrolü olmadan başkaları tarafından kaleme alınmış demektir. Şu hâlde mevcut İnciller gerçek İncil olma özelliği taşımaz.⁵⁵⁶ Bu anlamda bugün elde mevcut olan İncillerle birlikte önceki İncillerin de lafzan ve manen tahrif edildiği söylenebilir.

Kur'an bize Tevrat'ın mahiyeti ve hangi peygambere gönderildiği konusunda sarıh bir bilgi vermediği gibi onun tahrifi konusunda da bir şey söylememektedir.

⁵⁵⁴ ADAM, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, s. 237.

⁵⁵⁵ ÖZTÜRK, *Kur'an ve Tesir Kültürümüz*, s. 127, 128.

⁵⁵⁶ TARAKÇI, "Tahrif", *DİA*, Ankara, 2010, XXXIX. s. 424.

Müfessirlerce Tevrat'ın metninin tahrifine delil gösterilen âyetlerin siyak ve sibakına bakıldığı zaman bu âyetlerde sözü edilen tahrifin Tevrat'la ve onun metniyle ilgili olmadığı görülür. Zira bir metnin tahrif olabilmesi için o metnin orijinal ve otantik formunun mevcut olması gerekir. Hz. Musa'dan sonra yüz yıllar boyunca farklı dönemlerde farklı kişiler tarafından derlenen ve Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemden uzun zaman önce son şeklini alan Yahudi kutsal kitap koleksiyonunun orijinal vahiy metinlerinden olduğunu söylemek çok doğru bir tespit olmaz. Aslı mevcut olmayan bir şeyin tahrifinden de söz etmek pek anlamlı olmasa gerek. Kur'an, Hz. Peygamber (sav) dönemindeki Yahudilerin kutsal kitap koleksiyonlarına Tevrat diye işaret etmekte, fakat Tevrat'ın muharref olup olmadığı meselesi ve Hz. Musa'ya gönderildiği meselesi hakkında herhangi bir şey söylememektedir. Bununla birlikte müfessirlerin tümü Hz. Musa'nın vahye muhatap olduğunu bildiren âyetlerde geçen "el-Kitâp" sözcüğünü Tevrat'a hamletmişlerdir.⁵⁵⁷ Yine bugün İncil diye tesmiye edilen kitaplar Hz. İsa'ya verilen İncil değildir. Bunlar aslında Hz. İsa ile ilgili siyer kitaplarıdır. Hıristiyan teologlara göre de İncil, Yeni Ahit'te yazılı bir metni değil, Hz. İsa ve havarilerce bildirilen mesajı ve müjdeyi, diğer bir deyişle şifahi tebliği ifade eder.⁵⁵⁸

Kur'an açısından, Ehl-i Kitap'a yönelik tenkit âyetleri dikkatlice incelendiğinde görülecektir ki, bu tür ifadelerdeki hedef vahiy/ ilâhî kitap değil, vahyin/ ilâhî kitabın muhataplarıdır. Bu tür âyetlerin, metnin tahrif edildiğini dile getirdiğini söylemek doğru değildir. Çünkü âyetlerin maksadı metnin sağlamlığı veya bozulmuşluğunu ortaya koymak değil, ehli kitabın vahiy karşısındaki tavır ve davranışlarını göstermektir.⁵⁵⁹ "Tahrif" âyetlerinde ön plana çıkan muhataptır. Muhatabın, yani ehli kitabın, kendi ilâhî kitaplarına karşı tavır ve davranışlarıdır. Ayrıca tüm ehli kitap değil onlardan bir gruptur. Bu, Kur'an'ın onların tavırlarından söz ederken "azı",⁵⁶⁰ "çoğu",⁵⁶¹ "bir kısmı"⁵⁶² gibi kelimelere yer vermesinden anlaşılmaktadır. Yine Arapça'da ba'ziyet ifade eden "min" edatı Ehl-i Kitap'tan

⁵⁵⁷ ÖZTÜRK, *Tefsirde Ehl-i Sünnet Şia Polemikleri*, s. 185-187; *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, s. 99-103.

⁵⁵⁸ BİÇER, Ramazan, *İslam Kelamcılarına göre İncil*, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 69; HARMAN, Ömer Faruk "İncil" *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 271; ÖZTÜRK, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, s. 111.

⁵⁵⁹ GÖKKIR, "Kur'an'ı Kerim Açısından İlâhî Kitapların Tahrifi Meselesi," *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 2 (2000), s. 250.

⁵⁶⁰ Âl-i İmrân, 3/ 110; Mâide, 5/59-79.

⁵⁶¹ Âl-i İmrân, 3/78.

⁵⁶² Âl-i İmrân, 3/69. Mâide, 5/13; Râ' d, 13/36.

bahseden âyetlerde sıkça kullanılmaktadır.⁵⁶³ Öyleyse Ehl-i Kitap içerisinde vahye karşı olumsuz bir tavır içerisinde olanlar olduğu gibi, ona karşı olumlu olanlar da bulunmaktadır.⁵⁶⁴ Bu konuda genelleme yapmak doğru değildir.

Tahrif hakkındaki değerlendirmelere Kur'an açısından baktığımız zaman muhatabın metinleri lafızda tahrif ettikleri konusunda elde mevcut kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Aksine âyetlerde sık sık “*işitme*”⁵⁶⁵ ve “*konusma*”⁵⁶⁶ kavramları ile ilişkili ifadeler bulunmaktadır. Bu durum tahrifin sözlü olarak yapıldığına işaret etmektedir. Ayrıca ifadelere dikkatlice bakıldığında tahrifin muzari (geniş veya şimdiki) zaman kipi ile yapıldığı görülecektir. Bu tahrifin devamlı bir süreç içerisinde veya o an içerisinde yapıldığını gösterir. Yani yazıya geçirilmesinden sonraki bir döneme ait bir tahrif girişimidir veya bir davranış biçimi şeklinde sürmektedir. Lafzî bir tahriften ziyade manevî bir tahrif söz konusudur.⁵⁶⁷ Burada Yahudiler ve Hristiyanların kitaplarını tahrif etmelerinin sebepleri arasında, papaz ve keşişlerin insanların mallarını hile yolu ile almak istemeleri, kendilerini tanrı yerine koyarak dinde istedikleri gibi tasarrufta bulunmaları, maddi menfaat sağlamak için dinin ilkelerini halka yaranacak şekilde değiştirmeleri, İslam dinine karşı olan kin ve nefretleri gibi sebepler yer almaktadır.⁵⁶⁸

Genel olarak Müslüman bilginler, Tevrat'ın tahrifi hakkındaki görüşlerinde, Tevrat'ın, Hz. Musa'ya verildiği şekliyle bugüne ulaşmadığını, ilâhî bir vasfının olmadığını, ahkâmı ilgili tahrifin yapıldığını, bu anlamda Yahudilerin Tevrat'ı hem lafız hem de mana olarak tahrif ettiklerini belirtmişlerdir. Bunlarla birlikte bazı Şîî âlimlerin Kur'an'da hem lafız olarak (Özellikle Hz. Ali ve Ehl'i-Beyt ile alakalı olduğu iddia edilen 17.000 âyetin yok olduğu) hem de te'vil ve tefsirlerle anlam ve yorum tahrifine başvurdukları da bilinen bir gerçektir.

⁵⁶³ Âl-i İmrân, 3/75, 199; Nisâ, 4/46, 162.

⁵⁶⁴ GÖKKIR, “Kur'an'ı Kerim Açısından İlâhî Kitapların Tahrîfi Meselesi”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: II, (2000), s. 250.

⁵⁶⁵ Bakara, 2/175.

⁵⁶⁶ Nisâ, 4/46.

⁵⁶⁷ GÖKKIR, “Kur'an-ı Kerim Açısından İlâhî Kitapların Tahrîfi Meselesi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: II, (2000), s. 250.

⁵⁶⁸ KAZVÎNÎ, Zekeriya b. Muhammed, *Müfîdu'l-Ulûm*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Beyrut, 1405/1985, s. 434-234.

II. KUR'AN METNİNDE TAHRİF İDDİASI VE BOYUTLARI

A. Kur'an Metninde Ekleme ve Çıkarma Bulunduğu İddiası

Bâkılânî'nin aktardığı bilgiler Şia'nın Kur'an metnine yönelik tahrif iddiasının çok boyutlu olduğunu göstermektedir. Bunun bir boyutu Kur'an metnine ekleme ve çıkarma meselesiyle ilgilidir. İkinci bir boyutu Kur'an metninde lahn (imla ve gramer hatası) iddiasıyla ilgilidir. Bir diğer boyut Kur'an'daki tekrarlarla ilişkilidir. Bütün bunların dışında lahn meselesi, mecazlı ve kinayeli ifadeler ile bazı zamirler ve edatlar da tahrif iddiasının başka bir boyutuna karşılık gelmektedir.

Erken dönem Şîî İmâmî kaynaklarda Kur'an'ın hem lafız hem anlam düzeyinde tahrif edildiğine, birtakım ekleme ve çıkarmaların yapıldığına dair birçok rivâyet mevcuttur. Lafzî tahrifle ilgili rivâyetlerin bir kısmı çok sayıda âyetin Kur'an'ın içerisinde yer almadığı iddiasını içermektedir.⁵⁶⁹ Mesela, Şîî âlimlerin önde gelen muhaddislerinden olan el-Kuleynî (ö. 329/941) *el-Kâfî fi'l-Usûl*' isimli eserinde, Hişam b. Sâlim'den Ebû Abdillâh'ın şu sözünü nakleder. Cebrail'in Hz. Muhammed (sav)'e getirdiği Kur'an on yedi bin âyettir.⁵⁷⁰ Ancak Şia'nın önde gelen âlimlerinden olan Ebû Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh el-Kummî (Şeyh Sadûk) (ö. 381/991), el-Kuleynî'nin bu görüşü hakkında şöyle bir izah getirir. “Şu anda Kur'an'da bulunmayan öyle çok vahiy inmiştir ki, eğer onlar Kur'an'da toplansaydı Kur'an'ın âyetlerinin toplam sayısı on yedi bin olurdu”. Mesela, Cebrâil'in Hz. Muhammed (sav)'e, Allah'ın “Ey Muhammed! Yarattıklarına benim davrandığım gibi davran, halkın nefreti ve düşmanlığından sakın, ne kadar yaşarsan yaşa sonunda öleceksin. İstedğin kadar sev sonunda ayrılacaksın. İstedğin kadar çalış, sonunda onunla karşı karşıya geleceksin.” “Mümin'in şerefi gece kıldığı namazdır. Yüceliği ise halka eziyet vermekten kaçınmasıdır.” Hz. Muhammed (sav)'in; “Allah bana daima komşuyu tavsiye etti. O kadar ki komşumu bana vâris kılacağını zannettim.” Allah bana kadın hakkında öğütlerde bulundu. Öyle ki onu boşamanın doğru olmayacağını zannettim.” ve yine “Ey Muhammed! Yüce Allah, Fatıma'yı kendi arşının üstünde Ali'ye nikâhladı ve buna, meleklerin seçilmişlerini şahit kıldı. Bu dünyada onu, Ali ile evlendir ve buna ümmetinin seçilmişlerini şahit

⁵⁶⁹ ÖZTÜRK, *Tefsirde Ehl-i Sünnet Şia Polemikleri*, s. 180.

⁵⁷⁰ KULEYNÎ, *el-Kâfî fi'l-Usûl (Kitâbı Fadli'l Kur'ân)*, Beyrut, 2005, II, 824.

kıl” gibi benzer ifadeler Şeyh Sâduk’a göre vahiydir fakat Kur’an değildir. Ona göre eğer Kur’an’dan olsalardı mutlaka Kur’an’ın dışında değil, içinde olurlardı.⁵⁷¹

El Kummî Kur’an hakkındaki düşüncelerini şöyle açıklar. “Kur’an, Allah’ın kelâmı, sözü ve kitabıdır. İncamız odur ki, Yüce Allah’ın Nebisi Muhammed (sav)’e Allah’ın indirdiği Kur’an iki kapak arasındadır. İnsanların ellerinde olandır ve bundan fazla değildir. Halka göre sûrelerinin sayısı yüz on dördtür. Bize göre ise Duhâ sûresi ile İnşirah sûresi bir tek sûredir. Fil sûresi ile Kureyş sûresi bir tek sûredir. Bizim, “Kur’an’ın bundan (mevcut halinden) fazla olduğunu” söylediğimizi ileri süren yalancıdır.”⁵⁷² “Onda herhangi bir kusur, yanlışlık, eksiklik bulunması mümkün değildir.” Çünkü o her şeyi en mükemmel bir şekilde yapan ve bütün övgülere layık olan “Allah katından indirilmiştir.”⁵⁷³ Kur’an’ın hacmi halkın elinde bulunandan fazla değildir.” Yine Câfer es-Sâdik: “Kur’an tektir, tek olanın katından tek olan Nebi’ye indirilmiştir”⁵⁷⁴ demektedir.

Kuleynî’nin el-Kâfisinde zikredilen bir rivâyete göre Ebu’l-Hasen’in kendisine verdiği bir Mushaf’ı inceleyen Ahmed b. Muhammed b. Ebî Nasr, “Beyyine sûresinin ilk âyetinde Kureyş’ten yetmiş kişinin tek tek zikredildiğini görmüştür.”⁵⁷⁵ Keza Kuleynî’den gelen başka bir rivâyette İmam Muhammed el-Bâkır, “Kur’an’ın tamamının [Allah] tarafından indirildiği şekliyle cem ettiğini ileri süren kimse yalancıdır. Zira Kur’an’ı Allah’ın indirdiği şekilde cem ve hıfz eden sadece Hz. Ali ve ondan sonraki imamlardır.” demiştir.⁵⁷⁶ Bu üç rivâyetten birincisine göre Hz. Peygamber (sav)’e vahyedilen Kur’an’daki 10764 âyet bir şekilde kaybolmuştur. Çünkü bugün elimizdeki Mushaf’ta 6236 âyet mevcuttur. İkincisi Beyyine sûresinin ilk âyeti de günümüze büyük ölçüde eksik ulaşmıştır. Son rivâyet ise Kur’an’ın tam ve otantik şeklinin Ehl-i Beyt imamlarıyla birlikte mezara gittiğine işaret etmektedir.⁵⁷⁷

⁵⁷¹ KUMMÎ, Ebû Ca’fer İbn Bâbeveyh (Şeyh Sadûk) *Risâlet’ül-Î’tikâdâtî’l-İmâmiyye* (Şiî-İmâmiyye’nin İnanç Esasları) Çev. Ethem Ruhi Fıglalı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1978, s. 101.

⁵⁷² KUMMÎ, *Risâlet’ül-Î’tikâdâtî’l-İmâmiyye*, s. 98-99.

⁵⁷³ Fussilet, 41/ 42.

⁵⁷⁴ KUMMÎ, *Risâlet’ül-Î’tikâdâtî’l-İmâmiyye*, s. 101-102; KULEYNÎ, *el-Kâfi fi’l-Usûl* (Kitâbı Fadli’l Kur’ân), Beyrut, 2005, II, 824.

⁵⁷⁵ KULEYNÎ, *el-Kâfi fi’l-Usûl* (Kitâbı Fadli’l Kur’ân), II, 634.

⁵⁷⁶ KULEYNÎ, *el-Kâfi fi’l-Usûl* (Kitâbı Fadli’l Kur’ân), I, 228.

⁵⁷⁷ ÖZTÜRK, *Tefsirde Ehl-i Sünnet Şia Polemikleri*, s. 180-181.

Kur'an âyetlerinin tahrif edildiği iddialarına dair örnekler

Erken dönem Şîi-İmâmî hadis ve tefsir kaynaklarında birçok âyetin kısmen tahrif edildiği iddiasına da rastlanır. Umumiyetle İmam Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilen bu iddiaya göre kısmî metin tahrifine maruz kalan âyetlerin hemen hepsi genelde Ehl-i Beyt ve imamların faziletleri, özelde de Hz. Ali ve O'nun velâyeti ile ilgilidir.⁵⁷⁸ Bâkılânî'nin *el-İntisâr*'ında bazı Şîi ulemanın Kur'an'da tahrif yapıldığına dair ileri sürdükleri delilleri ve bu iddialara verilen cevapları burada zikredeceğiz. Örneğin; Âli İmrân 3/110 âyetindeki;

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ

“ Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah'a iman edersiniz.” Buradaki أُمَّة kelimesinden Câfer es-Sâdık, sıradan bir topluluk bir ümmet değil أُمَّة yani insanlara örnek olmak üzere ortaya çıkarılmış hayırlı ve faziletli imamlar topluluğunun (on iki imamın) kast edildiğini söylemiştir. Yine Câfer es-Sâdık; Hud sûresinin 11/17 âyetindeki;

أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً

“ Hz. Musa 'ya bir rehber ve rahmet kaynağı olarak gönderilen vahiylerce teyit ve tasdik edilen kimse” âyetinde geçen “إِمَامًا وَرَحْمَةً” kelimesinden kast edileninin de on iki imam olduğunu belirtmektedir. Keza Câfer es-Sâdık Furkan 25/74 âyetinde, وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا

Onlar, “Ey Rabbimiz! Eşlerimizi ve çocuklarımızı bize göz aydınlığı kıl ve bizi Allah'a karşı gelmekten sakınanlara önder eyle.” değil, وَاجْعَلْنَا مِنَ الْمُتَّقِينَ إِمَامًا “ Rabbimiz sen bizi şirkten sakınıp tevhide sarılan kullarına örnek ve öncü eyle.” şeklinde okumasını istemiştir. Âl-i İmrân 3/123 âyetinde,

وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ “Andolsun, siz son derece güçsüz iken Allah size Bedir'de yardım etmişti. O halde Allah'a karşı gelmekten sakının ki şükretmiş olasınız.” âyetini okuyan kimseye Câfer es-Sâdık; Peygamber'in içinde olduğu bir toplumu Allah nasıl zelil eder deyince bir adam ona; “ peki o zaman nasıl okuyayım?” diye sorar. Câfer es-Sâdık'ta; وَأَنْتُمْ ضَعْفَاءٌ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ şeklinde okuyun demiştir. Yine Câfer es-Sâdık Nisa 4/64 âyetinde,

⁵⁷⁸ ÖZTÜRK, Tefsirde Ehl-i Sünnet Şia Polemikleri, s. 180-183.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا

“Biz her peygamberi sırf, Allah'ın izni ile itaat edilmek üzere gönderdik. Eğer onlar kendilerine zulmettikleri zaman sana gelseler de Allah'tan günahlarının bağışlamasını dileseler ve peygamber de onlara bağışlama dileseydi, elbette Allah'ı tövbeleri çok kabul edici ve çok merhametli bulacaklardı.” وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ den sonra يَأْتِيكَ yazılı olduğunu ileri sürmüştür. Nahl sûresinin 16/92 âyetindeki yerine هِيَ أَرْكَى مِنْ أُمِّهِ , Asır sûresi 103/3 âyette,

“Ancak, iman edip de sâlih ameller işleyenler, birbirlerine hakkı tavsiye edenler, birbirlerine sabrı tavsiye edenler başka. (Onlar ziyanda değillerdir).” yerine بِالصَّبْرِ وَآتَمُوا بِالْحَقِّ - آتَمُوا بِالصَّبْرِ .⁵⁷⁹ Kıyâme sûresinin 75/17 ayetteki, إِنَّ عَلَيْنَا إِنْ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقَرَأَ بِهِ “Şüphesiz onu toplamak ve okumak bize aittir.” yerine “Şüphesiz onu toplamak ve okumak Ali’imize aittir.” Keza Nisa 4/166 âyetteki;

“Fakat Allah sana indirdiğini kendi ilmiyle indirmiş olduğuna şahitlik eder. Melekler de buna şahitlik eder. Şahit olarak Allah yeter.” لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا Nevar ki Allah sana Ali hakkında indirdiği buyruğa tanıklık eder) âyeti ile Mâide 5/67 âyette,

“Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et!” يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ den sonra, “Ey Peygamber! Rabbin katından Ali hakkında sana indirilen buyrukları tebliğ et” Zikri geçen bu âyetlere ilaveten benzer ibareler Nisâ 4/168, En’âm 6/93 ve 26, Şuarâ, 26/227 âyetlerde Ehl-i Beyt’in hakkına tecavüz edildiğini bildiren ifadelerde bir şekilde tahrif ve tağyir edildiği iddia edilmiştir.⁵⁸⁰

Bunlarla birlikte bir kısım Şiî ulema Kur’an’dan bazı sûrelerin tamamen çıkartıldığını iddia etmişlerdir. Mesela kırk bir âyetten oluştuğu iddia edilen Kur’an’da da hiç yer almayan Nûreyn sûresi ve Hz. Ali’ye itaat ve hürmetin gerekliliğinden söz eden yedi ayetlik Velâye sûresi buna birer örnektir.⁵⁸¹ Ancak bu iddiaları doğrulayacak Kur’an’da hiçbir emare mevcut değildir. Bazı Şiî âlimler elimizdeki Kur’an metninde Hz. Ali’nin velâyetinden ya da diğer imamların

⁵⁷⁹ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li’l-Kur’ân*, II, 52,53.

⁵⁸⁰ KUMMÎ, Ebu’l-Hasen İbrâhim, *Tefsîru’l-Kummî*, Beyrut, 1991, I, 22-23.

⁵⁸¹ ÖZTÜRK, *Tefsirde Ehl-i Sünnet Şia Polemikleri*, s. 182’den naklen, Garcin de Tassy “Chaptire inconnu du Coran” *JournalAsiatique*, cilt: III, (1842, s. 431-439).

faziletinden açıkça bahseden âyetlerin bulunmaması sebebiyle Hz. Ali'nin hilafetini gasb edenlerin birçok âyeti lafız düzeyinde tahrif ettiklerini iddia etmektedirler. Bu konuda da en çok itham ettikleri kişiler Kur'an'ı cem eden Hz. Ebu Bekr ve Kur'an'ı istinsah eden Hz. Osman'dır. Yine erken dönem Şîî İmâmî kaynaklarda Kur'an'dan oniki imamın isimlerinin düşürüldüğüne dair rivâyetler yer almaktadır. Bu rivâyetlere örnek olarak da, Furkan 25/28 âyette “Yazıklar olsun bana, keşke falanı dost edinmeseydim!” يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا kelimesinin yerinde aslında Kureys'ten lanetlenmiş bir adamın isminin olduğu ancak daha sonra bu adamın isminin âyetten silinerek yerine فُلَانًا kelimesinin yazıldığı bilgisi verilmektedir.⁵⁸² Bazı Şîî ulema; “eğer Kur'an indirildiği gibi tahrif edilmeden günümüze kadar gelmiş olsaydı onda Kureys'ten lanetlenmiş yetmiş kişinin anne ve babalarıyla birlikte isimleri de yer alacaktı. Hâlbuki şu an elimizde mevcut olan Kur'an'da bu bölümler yer almamaktadır.” demişlerdir. Yin “Hz. Ali'nin kölesi Kamber ile birlikte taşıyabilecekleri kadar ağır olan Kur'an'ın Hz. Muhammet (sav)'in vefatından sonra Hz. Ali tarafından cem edildiğini,⁵⁸³ bu Kur'an'ın dörtte birinin Ehl-i Beyt ve fazileti hakkında, dörtte birinin Ehl-i Beyt'in düşmanları hakkında, dörtte birinin siyer ve örnekler hakkında, dörtte birinin de farzlar ve Kur'an'ın fazileti hakkında indirilmiş olmasına rağmen,⁵⁸⁴ elimizde mevcut olan Kur'an da bu bölümlerin yer almadığını” iddia etmişlerdir.⁵⁸⁵

Aslında Şia içerisinde yer alan bu grubun, zikri geçen âyetlerle ilgili bilgileri kendilerinden yalan söylemelerinin mümkün olmadığı bir topluluktan (on iki imamdan) tevatür yoluyla naklettiklerini söylemişlerdir.⁵⁸⁶ Ancak Şîî âlimlerin önde gelen isimlerinden Ebû Mansur Ahmed b. Ebû Tâlib et-Tabresî (ö. 588/1192) *el-İhticâc alâ Ehl-i'l-Lücâc* adlı kitabının mukaddimesinde bu konudaki malum rivâyetlerden bahsederek “Biz naklettiğimiz haberlerin çoğunda isnâdı zikretmeyiz. Bunun sebebi de ya bu haber üzerinde icmâ vardır, mütevatirdir veya akıl onun doğruluğunu kabul eder ya da o haber bizim muhaliflerimizin arasında şöhret bulmuştur.”⁵⁸⁷ demektedir.

⁵⁸² BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 50.

⁵⁸³ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 51.

⁵⁸⁴ KULEYNÎ, *el-Kâfî fi'l-Usûl (Kitâbı Fadli'l Kur'an)*, II, 812.

⁵⁸⁵ KULEYNÎ, *el-Kâfî fi'l-Usûl (Kitâbı Fadli'l Kur'an)*, II, 824-828.

⁵⁸⁶ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 52.

⁵⁸⁷ İLÂHÎ ZAHİR, *Şia'nın Kur'an İmamet ve Takıyye Anlayışı*, s. 78.

Erken dönem Şîî tefsir kaynaklarındaki rivâyet ağırlıklı içerikten hareketle Kur'an'da anlam ve yorum tahrifinden de söz edilebilir. Zira bu tefsirlere ve rivâyetlere bakıldığı zaman Kur'an'daki hemen her âyet ya Ehl-i Beyt imamlarının faziletleri ya da Ehl-i Beyt düşmanlarının durumlarıyla alakalıdır. Geline bu noktada İmâmiye Şiâ'sının erken dönemlerde şöyle bir inanışa sahip olduğu söylenebilir: Hz. Ali'nin hilafet hakkını gasp edenler ile onların takipçileri, söz konusu âyetlerin tümünü anlam ve yorum düzeyinde tahrif etmişlerdir. Özellikle Şiâ'nın aşırı gruplarından olan İsmâiliyye ve Ğaliye grupları bu iddialarını Kur'an'dan âyetlerle de destekleme gayretlerinde oldukları görülmektedir.

Kuşkusuz Ehl-i Sünnet ile Şiâ arasındaki Kur'an'ın bu şekilde değerlendirilmesi daha çok siyâsî ve ideolojiktir. Ayrıca tahrif iddiası bağlamında İmâmiye Şiası'na ilişkin bir genelleme yapmak da doğru değildir. Diğer pek çok meselede olduğu gibi "tahrif" meselesinde de İmâmiye Şiası homojen bir görünüm arz etmez. Bu yüzden İmâmiye Şiası'nın tahrifle ilgili görüşlerine ilişkin değerlendirmelerde bilhassa Ahbârîlik (Ehl-i Hadis) ile Usûlîlik (Ehl-i Rey) arasındaki farklı bakışları dikkate alma zorunluluğu vardır. İmâmiyye Şiası'nın erken dönem hadis ve tefsir edebiyatında yer alan tahrif iddiası ilk defa dolaylı biçimde İbn Şâzân en-Nisâbü'rî'nin (ö. 260/ 874) "*el-İzâh*" isimli eserinde reddedilmiştir.⁵⁸⁸

Bilebildiğimiz kadarıyla bu iddiayı çok sarîh biçimde reddeden ilk Şîî âlim ise Şeyh Sâduk ibn Bâbeveyh el-Kummî (ö. 381/991)'dir. Hicri dördüncü yüzyılın sonlarına kadar birçok Şîî âlim Kur'an'da tahriften söz ederken Şeyh Sâdûk mensubu bulunduğu Ahbârî ekolün tahrif iddiasını sarahaten veya zımnen olumlayan genel yaklaşımının aksine ümmetin elindeki mushafın tahriften masun olduğunu söylemiştir.⁵⁸⁹ Bununla Kummî, başkalarının tahrif iddialarını kendi kitabında sıkça zikrederek zımnende olsa bu iddiaların yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır.

Şîî ulemânın çoğunluğu Kur'an'da tahrif iddiasını reddetmiş, tahrif rivâyetlerinin sübut yönünden problemlili olduklarına dikkat çekmişlerdir. İmâmiyye Şiası kendi kaynaklarındaki tahrifle ilgili rivâyetlerin tümünü sahih olarak kabul etmemiştir. Ancak Şiâ'nın bazı aşırı grupları, Kur'an metninde ekleme, çıkarma ve tahrif iddiasına dair görüşlerinin kaynağını masum ve yalan söylemelerinin mümkün

⁵⁸⁸ ÖZTÜRK, *Tefsirde Ehl-i Sünnet Şiâ Polemikleri*, s. 181-182.

⁵⁸⁹ ÖZTÜRK, *Tefsirde Ehl-i Sünnet Şiâ Polemikleri*, s. 175, 183, 185.

olmadığı, hatta Peygamber'in vekili, nübüvvet'in devamı, risaletin mütemmim bir cüz'ü olarak da kabul edilen imamlardan geldiğine inanırlar.⁵⁹⁰

Özellikle Şiâ'nın aşırı grupları bütün dinin aslını ve Kur'an'ı bu vasıflara sahip imamlardan aldıklarını söyleyerek, her Şiî'nin bu imamlara inanması ve itaat etmesinin farz olduğunu, imamlardan gelen rivâyetlerin asla cerh ve tadile tabi tutulamayacağını, imamet makamında bulunan kişi sadece İslam toplumunun dünyevi lideri değil, aynı zamanda masumiyet ve gizli bilgilere de sahip olduğunu, bu itibarla imam'ın dini ve dünyevi işlerde peygamberin vekili olduğunu, İmâmetin meşruiyetinin de nassa (haber-i sâdik'a) dayandığını ve bu konuda birçok âyet ve hadisin mevcut olduğunu söylemişlerdir.⁵⁹¹ Bu delillerin kahir ekseriyeti İmâmet'ten ziyade Hz. Ali'nin (ö. 40/661) Hz. Peygamber (sav)'in vefatından sonra ilk halife olması gerektiği iddiasını temellendirmeye yöneliktir.⁵⁹² Aksi takdirde herkesçe kabul gören ümmetin ilk âlimlerinden bu konuda tevatür yoluyla sahih bir bilginin gelmesi gerekirdi.

Eğer bazı Şiî ulemanın iddia ettiği gibi Kur'an'da tahrif iddiaları gerçek ise bu durumda Kur'an'da ki ayetlerin hiçbirine güvenilmez. Kur'an'da Müslümanlar için hüccet olma özelliğini ve mevsûkiyetini kaybetmiş olurdu. Halbu ki Allah Şia'nın bu konudaki bütün iddialarını boşa çıkarmıştır.

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ

“Ona ne önünden ne de ardından batıl gelemez. O hüküm ve hikmet sahibi, övülmeye layık olan Allah tarafından indirilmiştir.”⁵⁹³ Bu ayet yine 15 Hicr 9. âyetle desteklenerek vahyin bizzat Allah tarafından korunacağı taahhüt altına alınmıştır.

Tahrifle ilgili sadece Şiî kaynaklarda değil, Ehl-i Sünnet kaynaklarındaki rivâyet malzemeleri de az değildir. Bu konuda Ahzâp sûresiyle ilgili rivâyetler bize yeterli bilgi vermektedir. Hz. Aişe, “Peygamberin hayatta olduğu dönemde Ahzap sûresi iki yüz âyetlik bir sûre olarak okunmaktaydı. Ne var ki (Hz. Osman zamanında) Mushaf yazıldığında sûrenin ancak şu an mevcut olan âyetlerine (73 âyet) ulaşılabilirdiğini, yine Hz. Aişe'den gelen ve İbn Mâce (ö. 273/887)

⁵⁹⁰ ÖZTÜRK, *Tefsirde Ehl-i Sünnet Şia Polemikleri*, s. 18-19.

⁵⁹¹ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, II, 47; İLÂHÎ ZAHİR, *Şia'nın Kur'an, İmamet ve Takıyye anlayışı*, s. 85.

⁵⁹² ÖZTÜRK, *Tefsirde Ehl-i Sünnet Şia Polemikleri*, s. 15-37.

⁵⁹³ Fussilet, 41/42.

tarafından nakledilen bir hadiste şöyle demiştri: “Yeminle söylüyorum kivaktiyle recm ayeti ile süt emzirme (radâ) ayeti nazil olmuştu. Bu ayetler divanımın altında bulunan bir sahifede yazılı idi. Ne var ki biz Peygamber’in vafatı ile ilgili işlerle meşgul olduğumuz sırada (koyun keçi türünden) bir evcil hayvan içerigirmiş ve o sahifeyi yemiş..”⁵⁹⁴ Übey b. Kâ'b, Ahzap sûresi âyet bakımından Bakara sûresine denk bir sûreydi ve “Evli erkek ve evli kadın zina ettiklerinde Allah’tan ibretlik bir ceza olarak onları taşıyarak öldürünüz.” mealindeki recm âyetinin de bu sûrenin içerğinde olduğunu, Zir b. Hubeyş de, “Übey b. Kâ'b bana, senin sayımına göre Ahzap sûresi kaç âyet?” diye sordu. Ben, “yetmiş iki veya yetmiş üç âyet” diye cevap verdim. Bunun üzerine Übey, “hayır! Ahzap sûresi vaktiyle Bakara sûresi kadar uzundu. Nitekim biz o sûrede recm âyetini de okurduk.”⁵⁹⁵ dediğini görmekteyiz. Ancak Übey b. Kâ'b'dan gelen rivâyet ilim erbabınca “Allah Ahzap sûresindeki âyetlerin bu gün elimizde bulunanlardan fazlasını kendi katına ref etti.” şeklinde yorumlanmıştır. Recm âyetine gelince, bu âyetin metni de ref edilmiştir.⁵⁹⁶ Burada Kur'an'da ayet olduğu tevatürle sübut bulmayan, Peygamberin huzurunda işitildiğine dair iki şahit getirilemeyen bir metin Hz. Ebû Bekr ve Hz. Osman döneminde Kur'an'a yazılmamıştır. Muhtemeldir ki Neshten haberdar olmayan ve arza-i ahirede bulunmayan kimseler söz konusu metinleri Kur'an ayeti sanarak okumuşlardır.⁵⁹⁷

Bir taraftan Kur'an'da tahrif yoktur, Kur'an Allah tarafından korunmuştur, onda asla ziyade ve noksanlık söz konusu değildir deyip bir yandan da Ehl-i Sünnet kaynaklarında bu tür rivâyetlerin zikredilmesi Kur'an'ın mevsukiyetine zarar vermektedir. Bazı Şîu ulema ve Müsteşrikler Kur'an'da tahrif iddialarını bu tür görüşlerle temellendirmektedirler. Elbette Sünnî âlimleri bu rivâyetler konusunda te'vil üretmeye sevk eden temel unsur, ilgili rivâyetlerin başta Buhari ve Müslim olmak üzere muteber hadis kaynaklarında ve temel kaynak olarak kabul edilen ilk dönem tefsir kitaplarında zikredilmiş olmasıdır. Bu eserler sünnî gelenekte güvenilir

⁵⁹⁴ İBN MÂCE, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, “Nikah” 36, İstanbul, 1981.

⁵⁹⁵ EL HEREVÎ, Ebû Ubeyde Kâsım b. Sellâm, *Fedâilu'l-Kur'ân*, Beyrut, 1995, s. 320, 321.; KURTUBÎ, *el-Câmî li Ahkâmi'l-Kur'an*, XIV. 77.; SAYRAFÎ, *Nüketü'l-İntisâr*, s. 28.

⁵⁹⁶ KURTUBÎ, *el-Câmî li Ahkâmi'l-Kur'an*, XIV.76.

⁵⁹⁷ ÂLÛSÎ, *Rûhu'l Meânî*, I, 27. Ayrıca bkz. Kurtubî, *el-Câmî li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1988. XX, 94.

ve sağlam kabul edildikleri için Kur'an'ın mevsukiyetini zedeleyen rivâyetler bile yok hükmünde sayılamamıştır.⁵⁹⁸

Bâkılânî, Kuran'ın nakli, tahrif iddiaları ve Hz. Ali konusunda Ehl-i Sünnet ve Şîî ulemanın kanaatlerini şöyle açıklamıştır:

“Hz. Ali, Hz. Peygamber'in vahiy kâtipleri arasında ismi anılan, Kur'an'ı öğretmekle meşhur olan yedi sahâbeden biridir.⁵⁹⁹ Hz. Ali, Hz. Osman'ın cem ettiği Kur'an'ı onaylamış, Kur'an'ı cem eden komisyona dâhil olmuş, onun dışındakileri reddetmiş ve Kur'an'da değiştirilen, ziyade ve noksan bir harf ve bir kelimenin dahi olmadığını söylemiştir. Şia'nın önde gelen imamları da Hz. Ali'nin bu kanaatini doğrulamışlardır.⁶⁰⁰ Sahâbeden Abdurrahman b. Sülemî; “Hz. Ali bu Kur'an'ı okumuştur. Ona itiraz ettiğine, onda tahrif ve tağyirin olduğuna dair ne âhad nede tevatür yoluyla sahih bir beyanın gelmediğini” söylemiştir.⁶⁰¹

“Bazı Şii ulemânın iddia ettiği gibi Kur'an'ın âyetleri, değiştirilmiş, yok edilmiş, eksiltilmiş ya da ziyade edilmiş ise ve bunu da Hz. Ali söylemiş ise o zaman Hz. Ali'nin Kur'an'ın neresinin değiştirildiğini, hangi âyetlerin çıkartıldığını, hangi âyetlerin ziyade edildiğini söylemesi gerekmez miydi? Bu tespitler yapılmadan Hz. Ali'nin bunları söylemesi mümkün müdür? Ne Hz. Ali ne de onun aile efradından hiçbir kimse böyle bir iddiada bulunmuştur.”⁶⁰²

Şîî ulema, Hz. Ali'nin kendisine ait bir Mushaf'ı olduğunu iddia ederek elimizde mevcut olan Kur'an'ın tahrif edildiğini söylemişlerdir. Ancak; İbrahim et-Teymî'den rivayet edilen bir hadiste; Hz. Ali, “kim bizim yanımda Allah'ın indirdiği ve Peygamber (sav)'ın elinde olanın dışında bir Kur'an olduğunu söylerse yalan söylemiştir. Allah'ın peygamberlerin ve insanların laneti o kimse üzerine olsun. Bizim elimizdeki Kur'an Hz. Osman'ın cem ettiği Kur'andır.”⁶⁰³ diyerek bazı Şîî ulemanın iddialarını boşa çıkartmıştır.

Hz. Ali'nin elindeki Kur'an'ın Hz. Osman'ın istinsah ettiği Kur'an olduğunu gösterir bazı delilleri Bâkılânî, şu şekilde zikretmektedir.

“Abdullah b. Abbas; Cemel savaşında Hz. Ali bana bir Kur'an verdi ve kendisine karşı mücadele eden Talha, Zübeyir ve

⁵⁹⁸ ÖZTÜRK, *Tefsirde Ehl-i Sünnet Şia Polemikleri*, s. 196.

⁵⁹⁹ Diğer altı sahâbî, Hz. Osman, Übey b. Kâ'b, Zeyd b. Sabit, Abdullah İbn Mesûd, Ebû'd-Derdâ ve Ebû Mûsâ el-Eşarî'dir. Geniş bilgi için bkz. SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 190

⁶⁰⁰ SAYRAFÎ, *Nüketü'l-İntisâr*, s. 5.

⁶⁰¹ İBN SA'AD, *Tabakât*, VI,172.; BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, Sayrafî, *Nüketü'l-İntisâr*, s. 29.

⁶⁰² BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 55, 56.

⁶⁰³ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 60'dan naklen Buhârî, 1870, Müslim, 1370.

H. AiŖe'yi onun hükmüne   a  ırmamı emretti. Ben de onları H. Osman'ın cem ettiği Mushaf'a   a  ırdım." demiŖtir.

"H. Ali, çocuklarına, arkadaŖlarına, H. Osman'ın Mushaf'ının dıŖında bir harf dahi    retmemiŖtir." Ebû Abdurrahman es-Sülemî; K  fed   kırk yıl H. Osman'ın Mushaf'ını okutmuŖ ve Ŗ  yle demiŖtir: "Bana bu Kur'an'ı H. Ali, H. Osman ve Zeyd b. Sabit okutmuŖ, buna da kimse itiraz etmemiŖtir. Eğer bunların dıŖında H. Ali'nin elinde farklı bir Kur'an olsaydı rakiplerini daha etkili eleŖtirme konusunda böyle bir durumu mutlaka dile getirir ve açıklardı."

"Muaviye'nin Ŗam'a vali olmasına karŖı çıkararak savaŖı göze alan Hazret Ali, dinin   z   olan Kur'an tahrif edilmiŖ olsaydı bunu mutlaka dile getirirdi. H. Ali; "vallahı bizim yanımızda H. Osman'ın cem ettiği Kur'an'ın dıŖında bir Ŗey yoktur." Ancak kılıcımın kınında "kim bir kavmin izni olmadan onların idareciliğini üstlenirse onlara Allah'ın ve meleklerin laneti vardır." yazısı mevcuttur demiŖtir bu konuda H. Ali ve ümmetin birbiriyle   eliŖen bir beyanının olmadığı konusunda ümmetin ittifakı vardır."⁶⁰⁴

H. Ali bu konuda H. Osman'a karŖı asla takıyye yapmamıŖtır.        savaŖ anında takıyye olmaz. Aslına bakılırsa bu konudaki Ŗia'nın iddiaları H. Osman'ın öldürülmesine kadar dayanır. Zira Ŗia H. Osman hayatta iken H. Ali'nin ondan çekinerek gerçekleri söyleyemediğini ve takıyye yaptığını iddia etmiŖtir. Ancak H. Osman'ın hilafeti döneminde onun birtakım uygulamalarını eleŖtiren Ŗam'dan ve Kûfe'den birçok insan vardı. Bunlarla birlikte Ammar gibi, Ebu Huzeyfe gibi birçok sa    be de H. Osman'ı yakinen takip etmiŖtir. B  kıl    :

"Bütün muhaliflerden Kur'an'ın tahrif, tağyir, ziyade ve noksanlık iddiaları konusunda H. Osman'a bir muhalefet ve itiraz gelmediğini, ancak neden Bedir savaŖında olmadığını, Uhut savaŖından geri döndüğünü, yakınlarını koruyup idareci tayin ettiğini takıyye yapmadan insanların ciddi Ŗekilde eleŖtirdi  ini s  ylemiŖtir."

"H. Ali'nin halifelili  i döneminde H. Osman, H. Eb   Bekr, H. Ömer ve H. Ali'nin de taraftarı olmayan Mâlik el-EŖter  , Amr bin Ham  k ve Muhammed bin Ebu Huzeyfe gibi toplumda fitne   ıkarıcılar H. Ali'nin hilafetine insanları   a  ırmıŖ, bunu yaparken de, eğer Mushaf konusunda H. Osman'a muhalefet etmezseniz sizi öldürürüz diye tehdit etmiŖlerdir. Ŗ  yet H. Ali'nin gerçekten takıyye yaptığı iddia ediliyor ise bu sebeplerden olması muhtemeldir. Hatta Ŗia'nın hüccet kabul ettiği Muhammed bin Hanefiyye, Cafer es-Sadık, Muhammed Bakır gibi ilk imamları da bu tür durumlardan dolayı Kur'an hakkında korkudan takıyye yapmıŖ olma ihtimallerinin yüksek olduğunu s  ylemiŖtir."⁶⁰⁵

⁶⁰⁴ B  KILL    , el-  ntis  r li'l-Kur'an, II, 57, 59, 60, 61.

⁶⁰⁵ B  KILL    , el-  ntis  r li'l-Kur'an, II, 60, 64, 66, 72.

Şia'nın Kur'an'ın değiştirildiğine dair görüşü sonradan ortaya çıkan bir durumdur. Hz. Ali zamanında böyle bir durum söz konusu değildi. Kur'an'ın tahrifini Abdullah ibni Sebe'ye kadar götürenler olsa da ⁶⁰⁶ Şia'nın ilk imamlarının ve Hz. Ali'nin görüşü kendinden önceki halifeleri övüp hayırla yâd ederek Hz. Osman'ın Mushaf'ının tahrife uğramadığı, sahih ve doğru olduğu yönündedir.

Peygamberler ve halifeler bile masum değilken, Şia'nın Kur'an hakkındaki bütün nakillerin Hz. Peygamber (sav)'in sözde masum olduklarını bildirdiği ve kendilerine itaat edilmesi gereken imamlardan geldiği iddiasının, bu konulardaki rivâyet ve senetlerin sahih ve güvenilir olmadığı, Hz. Osman'a muhalif olan kişiler tarafından kasıtlı olarak uydurulmuş ya da rivâyet edilmiş olabileceği ihtimali yüksektir. Aslında bazı Şîi ulemanın, âyetler arasına kendi görüşlerini destekler mahiyette koydukları cümlelerin Kur'an'a uymadığını ve herkes tarafından bilindiğini fark ettiği için de iddialarını Hz. Ali ve ilk imamlara isnat etme düşüncesi yatmaktadır. Zaten bazı Şîi ulemanın tahrif konusunda âyet, cümle ve kelime bazında net bir delil getiremedikleri için Kur'an'daki eksiklikleri ancak beklenen Mehdi'nin gelip açıklayacağını söylemişlerdir.

Hz. Ali'nin Ehl-i Beyt'in ve hadisçilerin Kur'an'ın tahrifi, ziyade ve noksanlığı konusunda Hz. Osman'ın Mushaf'ına yönelik muhalefet eden açık bir beyanı yoktur. Hatta Hz. Ali bu konuda: "Ey insanlar! Allah'tan korkun ve Hz. Osman'a dil uzatmayın. Ona Kur'an yakan insan da demeyin. Vallahi o Kur'an yakmamıştır. Ben de onun yerinde olsaydım onun yaptığından farklı bir şey yapmazdım. O'nun gibi Kuran'ı Kerim'i çoğaltır O'nun yaptığını yapardım. Bütün saygı, sevgi ve iltifata layık olan Ebû Bekr, Ömer ve Osman Kur'an'dan ve dinin hükümlerinden hiçbir şeyi bozmamış ve değiştirmemiştir."⁶⁰⁷ demiştir.

Bazı Şîi ulemanın iddia ettiği gibi Hz. Ali ile diğer üç halife arasında bir düşmanlık söz konusu olmamıştır. Bu durumu ortaya koyan güzel bir örnekte şudur. Hz. Ebû Bekr halife seçildikten sonra ayağa kalkarak "Üç defa ey insanlar! Halifelik konusunda bir itirazı ya da rahatsızlığı olan var mı?" diye sormuş, orada bulunan Hz. Ali'de ayağa kalkarak "Hayır ben ve arkadaşlarım sana biat ettik. Seni azletmeyiz.

⁶⁰⁶ NECEFÎ, Muhammed Ahmed, *Şîâ ve tahrif'il-Kur'an*, Beyrut, 1982, s. 9.

⁶⁰⁷ SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûm'l-Kur'an*, s. 154.; BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 79, 81, 82, 83, 102, 154.

Hz. Peygamber (sav)’in öne çıkardığı kişiyi kim geri alabilir ki? Hz. Peygamber seni öne geçirerek namaz kıldırdı. Hâlbuki ben de orada idim. İsteseydi bana namaz kıldır derdi. Dinimizde bizim önümüze geçen kimseye biz de dünya da razı oluruz.”⁶⁰⁸ demiştir.



⁶⁰⁸ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, II, 84.

B. Mecazlı Kinayeli ve Zamirli İfadeler Meselesi

Kur'an'da mecaz ve türevi olan kinayenin var olup olmadığı konusu, İslam tefsir tarihindeki kadim tartışma konuları arasında yer almaktadır. Bu tartışmalarda üzerinde durulan temel sorun şudur. Arap dilinde mecazın bulunup bulunmadığı ve dilde mecazın varlığı söz konusu ise, bunun Kur'an'da vuku bulmasının mümkün olup olmadığıdır. Âlimlerin çoğunluğu Kur'an'da mecaz ve türevlerinin varlığını kabul ederken⁶⁰⁹ azınlık sayılabilecek bir grupki bunlar arasında varlık nedenini, imamet nazariyesine dayandıran Şia da vardır. Bunlar, Kur'an'da mecaz ve türevleri gibi müphem âyetlerin olmadığını savunmuşlardır.

Bilindiği gibi Allah (c.c.) Kur'an'ı Arapça olarak indirmiş, muhataplarına Arap dilinin imkân sınırları çerçevesinde hitap etmiştir. Bu itibarla O, insana yönelik hitabında, vahyin ilk ve doğrudan muhatapları olan Arapların konuşup anlaştıkları dile özgü üsluplarını kullanmıştır. Kuşkusuz bu da hitapta ifade zenginliği sağlamasının yanı sıra bazı kapalılıkları da beraberinde getirmiştir. Diğer taraftan, Allah Kur'an'da az sözle çok anlam ifade etme gibi muciz bir anlatım tarzı seçmiş ve bu cümleden olmak üzere çoğunlukla yer, zaman, kişi adlarını, açıkça zikretmek yerine; zamir, mecaz, kinaye, ism-i işaret, ism-i mevsuller, cins isimler, belirsiz zaman zarfları, belirsiz mekân zarfları ve belirsiz miktar bildiren kelimeler gibi edatlar kullanmıştır.⁶¹⁰

Mecaz kavramı, sözcük olarak, "c-v-z" fiilinden türemiş olup "geçmek, geçiş yeri, geçme zamanı, sözün yolu ve kaynağı, yol kat etmek,"⁶¹¹ vb. anlamlara gelmektedir. Mecaz, bir ilgi ve karine ile gerçek anlamı dışında kullanılan kelime veya terkihi ifade eden bir belagat terimidir. Mecaz kelimesi asıl manasından alınıp ilgili bulunduğu başka bir manaya nakledilen lafız⁶¹² demektir. Mecâzî anlatım, karşılıklı konuşmada kelime ve cümlelerin hakiki anlamları iletilmek istenilen duygu ve düşünceleri ifade etmede yetersiz kalınca dilsel kurallara riâyet etmek şartıyla

⁶⁰⁹ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 186.

⁶¹⁰ SERİNSU, Ahmed Nedim, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzul'ün Önemi*, İstanbul, 1994, s. 156; ALBAYRAK, Halis, "Mübhemâtü'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri", *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: XXXII, Ankara, (1992), s. 156-157.

⁶¹¹ ZEMAHŞERÎ, *Esasu'l-Belâğa*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, 2001, s. 120. Ayrıca Bkz. İBN MANZUR, *Lisânu'l-Arab*, V, 263.

⁶¹² KOCA, Ferhat, *DİA*, İslam Ansiklopedisi, "Mecaz" md. XXVIII, 220-221.

kendisine başvuru bir anlatım türüdür. Mecaz manaların açıkça ifade edilmesi noktasında en etkili yollardan birisidir.

Takribi hicri II. asra kadar insanlar arasında dil konusunda fazla bir ihtilaf çıkmamıştı. Ancak fetihler vasıtasıyla İslam kültürünün geniş bir coğrafyaya yayılması, kültürler arasında karşılıklı etkileşimin olması, Arap diline vakıf olmayan insanların İslam toplumuna girmesi gibi durumlardan dolayı dil konusunda ihtilaflar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu ihtilaflardan birisi de "mecaz" meselesi olmuştur. Mecaz kelimesini bir ıstılah olarak ilk defa kullanan kişinin de Ebû Ubeyde Mâ'mer b. el-Müsennâ (ö. 210/825) olduğu söylenmektedir.⁶¹³

Özellikle hicri II. Asırdan VII. asra kadar yetişen birçok âlim Kur'an'da mecaz ve türevlerinin kullanıldığını örneklerle açıklamışlardır. Bunların başında; İbn Kuteybe, (ö. 276/889), Ebu'l Hasen Ali b. İsa er-Rummânî, (ö. 386/994), Ebu Hilal el-Askerî (ö. 395/1005), Ebu Bekr el-Bakillânî, (403/1013), Hasan İbn Râşik, (ö. 456/1064), İbn Hazm (ö. 457/1064), Abdulkahir el-Cürcani (ö. 471/1078-79), Zemahşerî (ö. 538/1144), Fahrüddîn er-Râzî, (ö. 606/1209) gibi birçok âlim gelmektedir.⁶¹⁴ Kur'an'da mecaz ve türevlerinin olduğunu savunan bu âlimler, Kur'an'ın lafız ve mana yönünden muarızlarını susturan muciz bir kitap olduğunu,⁶¹⁵ bütün insanlar ve cinler bir araya gelseler dahi Kur'an'ın bir benzerini, bir sûresini ya da sadece on âyetini getirmeleri noktasında aciz kalacaklarını,⁶¹⁶ dolayısıyla Kur'an'da mecazlı ve kinayeli lafızların olduğunu savunmuşlardır.

Klasik kaynaklarda Kur'an'da mecazın olmadığını dile getiren âlimlerin başında ise, Ebû İshak el-İsferâyînî (ö. 418/1027), Taberî (ö. 335/946), Zahiri mezhebinin kurucusu Ebû Süleymân Dâvûd b. Alî b. Halef el-İsfahânî (ö. 270/884), İbn Teymiyye (ö. 728/1328), öğrencisi olan İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350)⁶¹⁷ ve Şia'nın özellikle Râfizî grubundan olan âlimler gelmektedir.

⁶¹³ AKDEMİR, Hikmet, Kur'an-ı Kerim'de Mecazın Varlık Problemi, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları*, No: 5, Şanlıurfa, 1998, s. 60'dan naklen, Muhammed el-Hıdr Hüseyin, "el-Mecaz ve'n-Nakl ve Eserühüma fî Luğati'l-Arabiyye", *Mecelletü Mecmai'l-Luğati'l-Arabiyye el-Melikî*, I, 292.

⁶¹⁴ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, II, 59-70.; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 551-552; AKDEMİR, Hikmet, Kur'an-ı Kerim'de Mecazın Varlık Problemi, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları* No: 5, Şanlıurfa, 1998, s. 70-80.

⁶¹⁵ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, II, 61.

⁶¹⁶ İsrâ, 17/88, Hud, 11/13, Bakara, 2/23.; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, II, s. 71.; BÂKILLÂNÎ, *İ'câzu'l-Kur'an*, s. 332.

⁶¹⁷ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, II, 59-70.; İBN HAZM, Ali b. Ahmed ez-Zâhirî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1405/1985, I, 447.

Şîf âlimler, Kur'an'da manası açık olmayan ve anlaşılmasında bir karineye ihtiyaç duyulan mecaz ve kinaye'nin olamayacağını, bu tür sözlerin ancak inandığının dışında bir söz söyleme ihtiyacı duyan ya da insanları idare etmekten korkan bir insana ait anlamsız sözlerin olabileceğini⁶¹⁸ ileri sürmüşlerdir. Hâlbuki Kur'an'da kullanılan mecaz ve kinayeler, Arapça'da çok kullanılan söz sanatlarındandır. Anlatıma zarafet vermek ve soyut anlamlar elde etmek için bu kavramlardan yararlanılır. Ayrıca bu kavramların kullanımı metne üslup yönünden güzellikte katar.⁶¹⁹

Kur'an'da mecaz ve kinayenin varlığı etrafında yapılan tartışmalara bakıldığında, tartışmaların seyrinin dilsel kaygılardan ziyade daha çok teolojik/kelâmî yönde ve ideolojik saiklerle geliştiği görülmektedir. Mecâz üzerinden sürdürülen bu tartışmaların geneli, Allah'ın sıfatlarıyla ilgili âyetlerin yorumu ekseninde cereyan ederken bazıları da Şîf ulema tarafından, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'le ilişkilendirilmiştir. Bir tarafta, Kur'an'ın Allah'ın sıfatlarını ifade etmede, insan biçimci dil kullanması gerçeği, diğer taraftan ise, Allah'ın hiçbir şekilde diğer varlıklara benzemediği⁶²⁰ şeklinde bir tenzih akîdesi (tevhîd) vazetmesi, konuya yaklaşım biçimi noktasında âlimler arasında farklı anlayışların oluşmasına sebebiyet vermiştir.⁶²¹

Eş'âri kalamcısı Seyfuddîn el Âmîdî'nin (ö.631/1233) Ehl-i Zahir ve Rafiziler şeklinde kategorize ettiği mecaz karşıtlarının en temel gerekçesini şöyle izah etmektedir. Mecaz karşıtları, mecazın yalanla eşdeğer olduğunu kabul etmektedirler. Eğer Kur'an'da mecazın var olduğu kabul edilecek olursa, bu durum beraberinde Allah'ı yalancı saymayı gerektirecektir. Hâlbuki Allah'ı yalancılıkla nitelemek mümkün değildir. Çünkü mecaz, hakikati yalın şekilde ifade etmekten aciz kalındığında kendisine müracaat edilen bir çıkar yol mesabesindedir. Böyle bir durum Allah için mevzu bahis değildir. Ayrıca mecaz, lafzın manaya delâletini karîneden bağımsız bir şekilde gerçekleştiremez. Bu durum, konuşmacının sözüne

⁶¹⁸ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 116.; SAYRAFÎ, *Nüketü'l-İntisâr*, s. 44.

⁶¹⁹ İBN MANZÛR, *Lisân'ül-'Arab*, VII, 749; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 574; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, II, 186; ÖZTÜRK, *Kur'an dili ve Retoriği*, s. 143.; ERİM, Adem, "Mecâzu'l-Kur'an", *DİA*, XXVIII, 224.

⁶²⁰ Şûrâ, 42/11.

⁶²¹ ARPA, Abdulmuttalip, *Akademik Araştırmalar Dergisi, Kur'an'da Mecaz Tartışmaları ve İbn Teymiyye'nin Mesele'ye Yaklaşımı*, 2010, Sayı 44, s. 164-186.

muhatap olan şahsın zihninde bir karmaşaya yol açacaktır. Her sözünü bir hikmete mebni kılan Yüce Allah’a muhataplarının zihinlerinde karmaşaya sebebiyet verecek türden sözler ithaf etmek kabul edilecek bir husus değildir. Allah’ın kelamı her türlü zafiyetten korunmuştur.

Ancak mecaz karşıtları tarafından ileri sürülen bu görüşler âlimlerin çoğunluğu tarafından kabul görmemiş ve reddedilmiştir. Zira onlara göre mecazla yalan arasında iki yönden fark vardır: Mecâz te’vîl üzerine bina edilir ve hakiki mananın verilmesini engelleyen bir durum söz konusudur. Yalanda ise böyle bir durum yoktur. İkinci olarak, mecaz, acizlik üzerine değil, tıpkı cümlelerde müracaat edilen takdim, te’hîr, hazf-zıkr, fasl-vasl vb. hususlarda olduğu gibi belâğî gerekçelerle kullanılır.⁶²²

Kur’an’da mecazın ve kinayenin varlığını kabul edenlerin ileri sürdükleri delillere birkaç örnek verelim. Kur’an’da mecazın kullanılmasının âyetlerdeki lafızların kolayca anlaşılmasına katkı sağladığını belirten Bâkîllânî Yusuf 12/82 âyetini mecaza örnek vermektedir.

وَسُئِلَ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ *“Bulunduğumuz kent halkına ve aralarında olduğumuz kervana da sor. Şüphesiz biz doğru söyleyenleriz.”*⁶²³ Burada “köy ehline sor.” âyetin hakiki anlamı düşünülecek olursa cansız varlıklardan bilgi istenmesi gibi bir durum söz konusu olacaktır. Dolayısıyla bu âyette Mürsel mecâzı oluşturan ilgi (alâka) türlerinden “hâl-mahall ilgisi” üzerinden, mahal (şehir) zikredilmiş ancak hâl (şehrin sakinleri) zikredilmemiştir. “Şehre sor.” ifadesinde, aslında şehir sakinlerine sor anlamı kast edilmiştir.⁶²⁴

Eğer Kur’an’da mecazın bulunmaması gerekiyorsa hazif, te’kid ve kıssaların tekrarı gibi hususların da olmaması gerekir. Yine eğer mecaz, Şî’î ulemanın iddia ettiği gibi yalan kabul edilirse kullandığımız sözlerimizin çoğunun bozuk ve sakat olması gerekirdi. Nihâyetinde Kur’an’da mecazın yok olduğu kabul edilirse, Kur’an’ın anlatım güzelliklerinin yarısı ortadan kalkmış olur. Hz. Peygamber (sav) de mecazı bizzat günlük hayatında kullanmıştır. Mesela: Hz. Peygamber (sav)’in hanımlarının sorduğu “Hangimiz sana daha önce kavuşacağız?” sorusuna “eli en

⁶²² Geniş bilgi için bkz ÂMÎDÎ, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, I, s. 38-40.

⁶²³ Yusuf, 12/82.

⁶²⁴ BÂKİLLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 239.

uzun olan” şeklinde cevap vermesi ve onların da bu cevapla cömertliğin kastedildiğini anlaması⁶²⁵, Hz. Peygamber (sav)’in günlük hayatında mecâzî ifadelerle yer verdiğini açıkça göstermektedir.

Tahrifin varlığını savunan Şîî âlimler, Kur’an’daki medhu sena âyetlerinin tümünün imamlar ve onları sevenler hakkında; kötüleme ve kınama içeren tüm âyetlerin de imamların muhalifleri ve düşmanları hakkında indiğini⁶²⁶ ispatlamaya çalışmışlardır. Söz gelimi, İmâmiyye müfessirlerinden bazıları “kinevî” anlamda kullanılan, يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا “Yazıklar olsun bana, keşke falanı dost edinmeseydim!”⁶²⁷ âyetindeki “فُلَانًا” kelimesinden kast edilenin herkesçe tanınan Hz. Ömer⁶²⁸ olduğunu, Allah’ın böyle müphem ve manası açık olmayan âyetleri indirmesinin mümkün olamayacağını söylemişlerdir. Yine, وَيَوْمَ يَعِضُّ الطَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا O gün zalim kimse, (çaresizlik içinde) ellerini ısırıp şöyle diyecektir: “Ne olurdu ben de peygamberle beraber aynı yolu tutsaydım!”⁶²⁹ ifadesinde müphem bırakılan falanca kelimesinin aslında açık bir isim (Hz. Ömer)⁶³⁰ olduğunu, ancak Hz. Osman’ın, bunu, “falanca” şeklinde kinevî ve müphem lafızla değiştirmek sûretiyle Kur’an’da tahrifat yaptığını, burada Hz. Ebu Bekr’in “ah keşke Rasul ile beraber Ali’yi de veli edinseydim” demek istediğini ileri sürmüşlerdir.⁶³¹ Yine, أَنْتَ مَا أُوجِي إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ “Ey Muhammed! Kitaptan sana vahyolunanı oku, namazı da dosdoğru kıl. Çünkü namaz, insanı hayâsızlıktan ve kötülükten alıkor. Allah’ı anmak ise en büyük erdemdir. Allah yaptıklarınızı biliyor.”⁶³² âyetinde de “kinevî” lafızları kabul etmedikleri için insanı kötülüklerden ancak insanın koruyabileceğini, namazın insanı kötülüklerden koruması gibi bir durumun söz konusu olamayacağını, ancak Şîî imamların Allah’ın emirlerini emredip yasaklarından sakındırabileceğini iddia etmişlerdir.⁶³³ Yine, إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ “Bu Kur’an en doğru olana iletir.”⁶³⁴

⁶²⁵ BUHARÎ, Zekât, 1354.

⁶²⁶ ATEŞ, Süleyman, “İmamiyye Şia’sının Tefsir Anlayış”, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara (1975), sayı: XX, s. 160.

⁶²⁷ Furkan, 25/28.

⁶²⁸ BÂKILLÂNÎ, el-İntisâr li’l-Kur’an, II, 116; SAYRAFÎ, Nuketü’l-İntisâr, s. 43.

⁶²⁹ Furkan, 25/27.

⁶³⁰ BÂKILLÂNÎ, el-İntisâr li’l-Kur’an, II, 116; SAYRAFÎ, Nuketü’l-İntisâr, s. 29.

⁶³¹ BÂKILLÂNÎ, el-İntisâr li’l-Kur’an, II, 116-117; Ayrıca bkz. KARADAŞ, Şaban, Şia’da ve Sünni Kaynaklarda Kur’an Tarihi, s. 190.

⁶³² Ankebut, 29/45.

⁶³³ BÂKILLÂNÎ, el-İntisâr li’l-Kur’an, II, 117-118.

⁶³⁴ İsrâ, 17/9.

âyetindeki اَللّٰتِ ismi mevsulünü “imam” olarak belirleyen İmâmiyye müfessirleri âyetin anlamını, “Bu Kur’an مَاهِمَا يَهْدِي imam’a” (on iki imama) iletir şekline dönüştürmüşlerdir. Şiâ’nın, Kur’an’daki müphem ifadeleri kendi kabulleri doğrultusunda yorumladığına ilişkin en önemli örneklerden birisi de Mâide sûresinin 5/67 âyetidir. Zira bu âyet, İmâmiyye mezhebinin ileri sürdüğü “ilâhî hak nazariyesi”nin en temel argümanını oluşturmaktadır. يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan onun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kafirler topluluğunu hidâyete erdirmeyecektir.”⁶³⁵ mealindeki bu âyette (مَا) ismi mevsulü zikredilmek sûretiyle müphem bırakılan husus, İmâmiyye müfessirleri tarafından “Hz. Ali’nin hilafet hakkı” olarak yorumlanmış ve bu yoruma göre Hz. Peygamber (sav)’den kendisine indirilip tebliğ edilmesi istenen şey de bu hakkın açıkça ilan edilmesi şeklinde telakki edilmiştir.⁶³⁶ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ , “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et!” âyetinden sonra, “Ey Peygamber! Rabbin katından Ali hakkında sana indirilen buyurukları tebliğ et”⁶³⁷ diye ilave edilmiştir

Bzı Şiî ulema Kur’an’da zamirlerinde kullanılamayacağını iddia etmiştir. Âdiyât 112/4 فَاتَّزَنَ بِهِ نَفْعًا “Tozu dumana katan” âyetinde “بِهِ” zamiri savaşın yapıldığı vadiyi, alanı ifade eder. Açık isim olarak değil, ismin yerine zamir kullanılmıştır. Yine; إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ “Şüphesiz, biz onu (Kur’an’ı) Kadir Gecesinde indirdik.”⁶³⁸ âyetindeki (هُ) zamiri kinaye olarak Kur’an’ın yerine kullanılmıştır. Yine Şems sûresi 91/3-4 وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰهَا “Dünyayı aydınlattığında gündüze, onu karanlıkla örttüğünde geceye and olsun.”⁶³⁹ âyetlerinde dünya yerine kinaye olarak zamir kullanılmıştır.⁶⁴⁰

Bazı kelimeler ve belâgat âlimleri de kinâye’nin hem hakiki hem de mecâzi anlamda kullanılabileceğini söylemiştir. Örneğin, Nisâ 4/43 ve Mâide 5/6. âyetlerde geçen, أَوَلَمْ تَسْمَعُوا لِمَنْ لَمَسَ ifadesinde ki لَمَسَ fiilini hem hakiki hem de mecâzî olarak

⁶³⁵ Mâide, 5/67.

⁶³⁶ ATEŞ, Süleyman, “İmamiyye Şia’sının Tefsir Anlayışı”, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1975, sayı: XX, s. 162.

⁶³⁷ KUMMÎ, Ebu’l-Hasen İbrâhim, Tefsîru’l-Kummî, Beyrut, 1991, I, 22-23.

⁶³⁸ Kadr, 97/1.

⁶³⁹ Şems, 91/3-4.

⁶⁴⁰ Bakara, 2/197.

anlamlandırmak mümkündür. Bu kelimeden maksat cima olabileceği gibi dokunma manasında da kullanılmıştır.⁶⁴¹ Bununla birlikte biri diğerinin anlamını ortadan kaldırmaz. Nitekim İmam Şafî, لَمَسَ kelimesini hakiki anlamda almış ve iki tenin/bedenin birbirine değmesi olarak değerlendirmiş ve bir erkeğin kadına dokunmasıyla abdest alması gerektiğini söylemiştir. Diğer bazı fıkıhçılar ise bu لَمَسَ mecâzî manada cinsel ilişki anlamına geldiği fikrini benimsemişlerdir.⁶⁴²

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا .

“Allah sizi bir tek nefisten yaratan ve gönlü ona ısınsin diye eşini de ondan var edendir.”⁶⁴³ Bu âyette “O, sizi bir tek özden yarattı.” âyetindeki bir tek öz Hz. Âdem’den kinaye edilmiştir.⁶⁴⁴ Bütün bu örnekler gösteriyor ki Kur’an’da hem mecaz hem de kinaye kullanılmıştır. Daha önce adı geçmeyen bir konu ya da kişiden hazıf ve iktisar yoluyla kinaye yapılabilmesi Kur’an’da ve Arap şiirinde her zaman kullanılan bir yöntem olmuştur.

Kur’an’da bazı harfler ve kelimeler “ihtisar” (bir düşüncenin az sözle geniş açıklamalara, tanımlamalara girilmeden konunun yalın ve doğal bir şekilde kısaca anlatılması) yoluyla hafzedilebilir. Örneğin: Nisâ 4/176 âyette يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا burada burada لَا تَضِلُّوا demektir. “لا” harfi hafzedilmiştir. Bu yöntemler Arap lügatinde bilinen ve hoş karşılanan bir yöntemdir. İhtisar yöntemiyle âyetlerde bazı harfler düşebilir. Bu durum Kur’an’ın nazmında eksiklik anlamına gelmez.⁶⁴⁵

Netice olarak, hem mecaz hem de kinaye Arapça’da çok kullanılan söz sanatlarındandır. Anlatıma zarafet vermek ve soyut anlamlar elde etmek için kullanılır. Mecâz, aynı zamanda dilin gerçek anlam kalıplarının ötesine geçerek genişlemesini de sağlar. Metne üslup yönünden zenginlik katar. Kur’an muarızlarını aciz bırakan mûciz bir kitaptır. Bu anlamda Kur’an’da mecaz ve kinayenin kullanılması, bazı harflerin hafzedilmesi, Şia’nın iddia ettiği gibi Kur’an’da bir tahrif sebebi olarak düşünülemez.

⁶⁴¹ Farklı örnekler için bkz. ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’an*, II, 188.

⁶⁴² İBNU’L-ESÎR, Ebu’l-Feth Ziyâuddîn, *el-Meselû’s-Sâir fî edebi’l- Kâtib ve’ş-Şâir*, neşr. Ahmed el-Hûfî, Bedevî, Tabâne, Kahire, 1939, III, 49-52.

⁶⁴³ Âraf, 7/189.

⁶⁴⁴ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’an*, II, 186.

⁶⁴⁵ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li’l-Kur’ân*, II, 180, 182, 183.

Tekrar Meselesi

Arapça'da, (رُجُوْع), "dönmek, yinelemek", anlamına gelen "tekrar"⁶⁴⁶ hem (كَرَّرَ) hem de (كَرَّرَ) fiilinin masdarından türetilmiş bir kelimedir.⁶⁴⁷ Cürcânî (ö. 816/1413) tekrarı, "bir şeyi (sözü veya işi) ikinci bir defa yinelemek" diye tanımlarken⁶⁴⁸ Zerkeşî, "sözdeki anlamı yerli yerine oturtmak maksadıyla, bir lafzı veya ibareyi aynıyla yahut eş anlamlısıyla yenilemek, konuşmada, sözdeki bir müphemliği kaldırmak, sözün unutulma endişesinden dolayı sözü tekrar ederek muhatapın zihnine iyice yerleştirmektir."⁶⁴⁹ der.

Tekrar sözdeki anlamın iyice kavranabilmesi için muhataplara karşı kullanılan bir yöntemdir. Araplar günlük konuşma dillerinde müphem bir hususu netleştirmek vurgu yapmak veya daha etkili bir şekilde dile getirmek istediklerinde sözlerini tekit maksadıyla tekrar ederlerdi.⁶⁵⁰ Allah Kur'an'daki tekrarlar konusunda vahye muhatap olan insanların dillerinde câri olan ve anlayabilecekleri bir yöntem kullanmıştır. Bu yöntemi kullanmadan dolayı da ne Kur'an ne de Hz. Peygamber (sav) muhatapları tarafından eleştirilmemiştir.

Allah Kur'an'da vahyin muhataplarına ve konunun önemine göre kendine has değişik ifade tarzları ve üsluplar kullanmıştır. Bu ifade tarzında mecaz ve türevlerine yer verdiği gibi, tekrarlara da yer vermiştir. Zira tekrarlar hem belagatte hem de edebiyatta sıkça kullanılan bir üsluptur. Tekrar Kur'an'ın i'câzının bir sonucudur. Kur'an'da tekrar gibi görünen âyetler arasında özellikle Şia'nın iddia ettiği gibi herhangi bir tenakuz da söz konusu değildir.

Tekrarın Kur'an'da yer alıp almadığı hususunda değişik görüşler ileri sürülmüştür. Bir kısım âlim tekrarın varlığını kabul ederken Şia'nın da içinde bulunduğu bazıları da kabul etmemiştir. Kur'an'da "tekrar" olduğunu ileri sürenlerin başında İbn Kuteybe, Zemahşeri, Bedruddîn ez-Zerkeşi, Celaluddin es-Suyûtî ve Bâkılânî gibi âlimler gelir. Bu âlimlere göre Arapça nazil olan Kur'an, Arapça dil kurallarına bağlı kalarak, belagat mekanizması içerisinde yer alan ve sıkça kullanılan

⁶⁴⁶ İBN MANZÛR, *Lisânu'l-Arab*, V, 135.; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, III, 9.

⁶⁴⁷ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, III, 9.

⁶⁴⁸ CÛRCÂNÎ, *et-Ta'rifât*, IV, 11.

⁶⁴⁹ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, III, 9.

⁶⁵⁰ ÖZTÜRK, *Kura'an Dili ve Retoriği*, s. 29.

“tekrarı” bünyesine taşımış, yer yer ondan istifade etmiştir.⁶⁵¹ Örneğin Zerkeşi “Araplar hitaplarında müphem bir husus olduğunda onu tahkik etmek veya manayı vurgulamak için “tekrara” başvururlardı. Kur'an onların diliyle nazil olduğundan hitap tarzı da onların aralarında geçerli olan usullere göre olmuştur. Kim tekrarın faydasız olduğunu sanıp onun fesahat üslubundan olmadığını iddia ederse yanlış düşmüş olur. Aksine tekrar fesahatın güzelliklerindendir ve Arapların kullandığı bir adettir.”⁶⁵² demiştir.

Kur'an'da tekrar çeşitleri içerisinde, önemine göre uluhiyyet, risalet, ba's gibi temel konular, muhatabın zihninde bir farkındalık oluşturabilmesi için, Mekkî ve Medenî sûrelerde az ya da çok tekrar tekrar işlenmiştir.

Kur'an'daki muhtelif âyet ve sûrelerdeki tekrarların eleştiriye konu olması ilk defa Hz. Ebû Bekr zamanında iki kapak arasında toplanan Kur'an'ın (Mushaf) Hz. Osman'ın denetim ve gözetiminde bir yazılı metin olarak tespit edilmesini müteakip dönemlerde ortaya çıktığı söylenebilir. Tekrarlar konusunun ortaya çıkışı net olarak bilinmemekle birlikte Hz. Hasan'ın (ö. 49/669) “Kur'an'da birtakım tekrarlar görüyorum” diyen bir kişinin itirazına Kâfirûn sûresi bağlamında cevap verdiğine ilişkin kayıtlar göz önüne alındığında, konunun İslam'ın oldukça erken dönemlerinde tartışmaya açıldığı bir gerçektir.⁶⁵³ Geçmişten günümüze yapılan bütün bu eleştirilerin temelinde Kur'an'daki zamir, mecaz, kinaye, tekrarlar, ismi mevsuller ve benzeri kavramların kullanılmasının Kur'an'ın düzenini, tertîbini ve nazmını bozduğuna yönelik düşüncedir. Hâlbuki Kur'an'da kullanılan bütün bu ve benzeri kavramlar bir eksiklik değil başlı başına bir fesahat ve belagat güzelliğidir. Bir zenginliktir.

Kur'an'daki tekrarlar, bazen bir kelimenin, bazen bir cümlemin veya bir âyetin, bazen de bir olayın tekrar edilmesi şeklinde tezahür edebileceği gibi, lafız ve mananın bir arada tekrarı, lafız ve mananın birbirinden farklı olarak tekrarı ve sadece mananın tekrarı şeklinde de tezahür edebilir. Bu bağlamda Kur'an'daki tekrarlar, lafzî, manevî, hem lafzî hem de mânevî olmak üzere üç başlık altında değerlendirilebilir.

⁶⁵¹ EREN, Cüneyt, Kur'an-ı Kerim'de Tekrar Olduğu İddiasının Belagat Açısından Değerlendirilmesi, *Ekev Akademi Dergisi*, c, III, sayı. 2 (Güz 2001) s. 94.

⁶⁵² ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûm'il-Kur'an*, III, 8, 9.

⁶⁵³ ÖZTÜRK, *Kura'an Dili ve Retoriği*, s. 23.

I. Lafzî tekrar: Kur'an'daki bir kelime, cümle veya bütün bir âyetin aynıyla yenilenmesi şeklinde gerçekleşebilir.

Örneğin, Müddessir 74/18-19-20; *“Çünkü o, düşündü taşındı, ölçtü biçti. Kahrolası nasıl da ölçtü biçti! Yine kahrolası, nasıl ölçtü biçti!”*⁶⁵⁴, Kıyame 75/34-35; *“Bu azap sana layıktır, layık! Evet, layıktır sana, layık!”* denecektir. *“Bu azap sana layıktır, layık! Evet, layıktır sana, layık!”* denecektir.⁶⁵⁵

Lafzî tekrarların peş peşe âyetlerde vuku bulması: Buna örnek olarak Nisa sûresi 4/131-132 âyetleri verilebilir. Bu iki âyette *وَمَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ* “göklerde ve yerde bulunan hersey Allah’a aittir” ifadesi peş peşe üç kez tekrarlanmıştır. *وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا* “Göklerdeki her şey, yerdeki her şey Allah'ındır. Sizden önce kendilerine kitap verilenlere de, size de "Allah'a karşı gelmekten sakının." diye tavsiye ettik. Eğer inkâr ederseniz, (bilin ki) göklerdeki her şey, yerdeki her şey Allah'ındır. Allah zengindir. Övülmeye layıktır *وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا* “Göklerdeki her şey, yerdeki her şey Allah'ındır. Vekil olarak Allah yeter.”⁶⁵⁶

Kur'an'da tekrarlar, bir sûre içerisinde aynı âyetin tekrarlanması. Bu da aynı âyetlerin ardışık olarak gelmesi ve aynı âyetin sûrenin farklı yerlerinde geçmesi şeklinde olabilir. Mesela İnşirah sûresi 5 ve 6. âyetlerde geçen *فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا* “Gerçekten, güçlükle beraber bir kolaylık vardır.”⁶⁵⁷ “Şüphesiz güçlükle beraber bir kolaylık vardır. Gerçekten güçlükle beraber bir kolaylık vardır.” ifadeleri ikincisine ise Rahman sûresinde 31 kere geçen *فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ* “Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?” âyetleri örnek olarak gösterilebilir. Yine bir âyetin değişik sûrelerde tekrar edilmesine örnek, Yunus Sûresi 10/ 48 âyette geçen *وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا*

*“Eğer doğru söyleyenler iseniz, (söyleyin) bu tehdit ne zaman (gerçekleşecek)? diyorlar.”*⁶⁵⁸ ifadesi altı ayrı sûrede tekrarlanmıştır.⁶⁵⁹

⁶⁵⁴ Müddessir, 74/18-19-20.

⁶⁵⁵ Kıyâme, 75/34-35.

⁶⁵⁶ Nisa, 4/132.

⁶⁵⁷ İnşirah, 94/5, 6.

⁶⁵⁸ Yunus, 10/48.

⁶⁵⁹ Yunus,10/48; Enbiya, 21/38; Neml, 27/71; Sebe:34/29; Yasin,36/48; Mülk, 67/25.

II. Lafiz ve mânâda yapılan tekrar: Bunda hem anlam hem de maksat aynıdır. Örneğin Müddessir 18/19 âyetinde; “O, düşündü taşındı, ölçtü biçti. Kahrolasıca ne biçim ölçtü biçti.” âyetlerindeki tekrar Velit b. Muğîre’nin sergilemiş olduğu olumsuz tavra yönelik bir taaccübün ifadesidir.⁶⁶⁰

Yine Kur’an’da ism-i işaretler de gerek aynı gerek farklı âyetlerde birden çok yerde tekrarlanmıştır. Örneğin, R’ad sûresinin 13/ 5. âyetinde; **أُولَئِكَ** ism-i işareti üç defa tekrarlanmıştır. **وَأَن تَعَجَّبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذْ أَوْفَوْا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ** *“Eğer şaşacaksan, asıl şaşılacak olan onların, “Biz toprak olunca yeniden mi yaratılacakmışız?” demeleridir. İşte bunlar Rablerini inkâr edenlerdir. İşte onlar boyunlarına demir halkalar vurulanlardır ve işte onlar cehennemliklerdir. Onlar orada ebedi kalacaklardır.”*⁶⁶¹

Yine Bakara sûresinin 2/5. âyetinde, (**أُولَئِكَ**) iki defa tekrarlanmış, **أُولَئِكَ عَلَى هُدًى** *“İşte onlar Rab’lerinden (gelen) bir doğru yol üzeredirler ve kurtuluşa erenler de işte onlardır.”*⁶⁶² Yine Bakara sûresi 2/ 7. Âyetinde hem zamir, (**هُمْ**) hemde (**عَلَى**) edatı birden fazla kullanılmıştır. **حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى** *“Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır. Onlar için büyük bir azap vardır.”*⁶⁶³ Âyetlerde de görüldüğü gibi bir âyet içerisinde edatların (**عَلَى**), zamirlerin (**هُمْ**), isimlerin (**كُتِبَ**), zarfların (**بَيْنَ**), ism-i işaretlerin (**أُولَئِكَ**) birden çok tekrarlanması Kur’an’ın belagati ve îcâzı açısından önemli bir durumdur. Bunlar asla Kur’an’ın tahrif edildiğinin delili olarak sayılamaz.

III. Mana tekrarı: Kur’anda birçok mana tekrarları vardır ki, bunlarda daha çok kıssa tekrarı olarak anlaşılır. Ancak pek çok konu ve haber de tekrarlanmakta ve mana tekrarı kavramı kapsamında yer almaktadır. Mesela “îman, tevhid, Allah’ın sıfatları, ahiret, risalet, amel, sabır, tevekkül, zikir, takva, cennet, cehennem”⁶⁶⁴ gibi birçok konu Kur’an’da tekrarlanmaktadır. Bunların yanında Kur’an’da konu tekrarı da yapılmaktadır. Şöyle ki; Kur’an’da “Allah’ın kudreti ve sıfatları, cennet, cehennem, ahiret günü, akıl, kibir, cihat, cimrilik, doğruluk, dostluk, dünya hayatı, fesatçılık, Firavun, fitne, gayb, hayat, İslam, zekât, Yahudiler, kâfirler, kâinatın yaratılışı, Kur’an, melekler, münafıklar, müşrikler, namaz” gibi konular, çokça tekrar

⁶⁶⁰ ÖZTÜRK, *Kur’an Dili ve Retoriği*, s. 35-38.

⁶⁶¹ R’ad, 13/5.

⁶⁶² Bakara, 2/5.

⁶⁶³ Bakara, 2/7.

⁶⁶⁴ BAŞ, Erdoğan, *Kur’an Üslubu ve Tekrarlar*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2003, s. 39.

olunan konular arasında zikredilebilir.⁶⁶⁵ Kur'an'da tekrarlar yapılırken aslında konuların birbiriyle bağlantılı olduğunu görmekteyiz. Örneğin tevhit anlatılırken ubudiyet konusu da anlatılmış, adalet anlatılırken ahiret, sorgu sualde anlatılmıştır. Kur'an meselelerinin hemen hemen hepsi birbirine bağlı konulardır.

Kıssa tekrarı: Kur'an'daki kıssalar kronolojik bir sıraya göre düzenlenmemiştir. Her seferinde değişik ayrıntılar eklenerek, farklı üsluplarla ele alınmış, aynı kıssa birden fazla sûrede zikredilmiştir. Örneğin Hz. Âdem'in kıssası Bakara, Araf, Hicr, İsra, Kehf ve Tâhâ sûrelerinde altı defa tekrarlanmıştır. Her bir kıssanın sûrelerde bulunmasının maksatları, Bakara sûresinde Allah'ın nimetlerini; A'raf da Allah'ın nimetlerine karşı halkın az şükrettiklerini; Hicr'de Allah'ın insanı topraktan, cini ateşten yaratıp bu iki maddenin birbirinden üstün olmadığını ve İblisin kendini Âdem'den hayırlı telakki etmesinde bir aldanma ve cehalet eseri olduğunu; İsra'da insanların fitnelerini; Kehf sûresinde insanın düşmanı olan İblis ve onun cinsinden olanlarla dostluk kurmanın ne kadar kötü bir şey olduğunu; Tâhâ sûresinde ise insanın zaaf hallerini ve bundan dolayı her zaman Allah'ın yardımına muhtaç bulunduğunu hatırlatmaktır.⁶⁶⁶

Kur'an'da tahrifin olduğunu savunan Şiî ulema; Kur'an'da tekrarların, mecazın, kinayenin, istifhamın, zamirlerin, edatların, teşbih sanatının, soruların, şüphe ifade eden kelimelerin olamayacağını, her şeyin açık, net ve sarîh olması gerektiğini, aksi bir durumun ancak tahrif edilmiş bir Kur'an'da olabileceğini iddia etmiş ve buna da İnsan sûresi; 76/ 15,

وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا

“Onların etrafında gümüş kaplar ve billür kadehlerle cennet şarabı ikram eden hizmetçiler dolaşacak.”, “O billur ve gümüş kadehlerle istedikleri kadar içecekler.” âyetini delil getirmişlerdir. Âyette قَوَارِيرًا dan maksadın gümüşten yapılan kaplar olduğunu ve böyle de anlaşılabilirdiğini, مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا âyetinin tekrar edilmesine gerek olmadığını, burada lafızlar farklı olsa da mânâların aynı olduğunu, ayrıca kaplar sürekli gümüşten olmayıp farklı malzemelerden de olabileceğini, bu yönüyle de, Allah için bir anlam ifade etmeyen böyle bir cümlenin Kur'an'da söz konusu olamayacağını söylemişlerdir. Yine Sâffât 37/49,

⁶⁶⁵ ŞANVER, Mehmet, *Kur'an'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*. Pınar Yay., İstanbul, 2004. s. 167.

⁶⁶⁶ OKIÇ, Tayyip, *Tefsir Ders Notları, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları*, Ankara, 1965. s. 96-97.

كَأَنَّهُنَّ بَيضٌ مُنْكَوْنٌ “Hem de, gün yüzü görmemiş deve kuşu yumurtası gibi süt beyaz tenli huriler.” âyetinde mecâzî anlamda teşbih sanatı kullanılmıştır. Zâriyat, 51/33, لَنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ جَارَءً مِّنْ طِينٍ “Onların üzerine (Lût’un kavmine), pişmiş çamurdan taşlar/lavlar yağdıracağız.”⁶⁶⁷ âyetinde de Şîî âlimlerin taşın çamurun dışında bir şey olduğunu dolayısıyla Kur’an’ın nazmına aykırı olan böyle bir âyeti Allah’ın indirmesinin söz konusu olamayacağını iddia etmişlerdir. Aslında taşın aslının çamurdan olduğu, Allah’ın meleklerle düşmanlar üzerine taş yağdırmasında, Kur’an’ın nazmına aykırı bir durumun olmadığı açıktır. Sâffât, 37/64 إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَبَّيْمِ “Zakkum ağacı cehennemden ta dibinden çıkar, Onun tomurcukları esten bitkisinin meyveleri gibi son derece çirkindir.”⁶⁶⁸ âyetinden hareketle, bazı Şîî ulema, cehennem ateşinde bitkinin ve meyvenin olamayacağını dile getirmişlerdir. Ancak burada da cehennem ve cehennemliklerin durumunu izah için bir teşbih sanatı kullanılmıştır. Bununla birlikte Allah’ın dilemesi durumunda cehennemde de bitkinin ve ağacın olabileceği, bu durumda Allah için zor olmayacağı bir gerçektir.⁶⁶⁹ Hz. Osman’ın cem ettiği Mushaf’ta Allah’a ait olmayan bazı sıfatların olduğunu ileri sürülmüştür. Mesela Sâffât, 37/147. وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ “Nihâyet onu (tekrar) nüfusu yüz binden fazla olan bir kavme peygamber olarak gönderdik.” âyetindeki “أَوْ” mana itibarı ile şekki zannı ifade eder. Hâlbuki Allah’a şek ve şüphe isnat edilemez. O bütün şek ve şüpheden uzaktır. Tâhâ, 20/17 وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى “Şu sağ elindeki nedir ey Musa!”⁶⁷⁰ âyetinde de bir soru ve haber alma ifadesi kullanıldığını belirten Şîî âlimler, Allah’ın bütün gaybı bildiğini, soru sormanın mana itibarıyla bir bilinmezliği ifade ettiği için Allah’ın böyle bir şeyle vasfedilemeyeceğini söylemişlerdir.⁶⁷¹ Rûm, 30/27 وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي رُؤُوسِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ “İnsanları ilkin yaratan o’dur. Gününü gelince onları tekrar hayata kavuşturacak olan da yine o’dur. Üstelik bu iş O’nun için pek kolaydır.” âyetinde de “bu daha kolaydır” ifadesinden demek ki Allah’a zor olan şeylerinde olabileceğini, hâlbuki her şeyi yaratan, gören ve işiten Allah için hiçbir şeyin zor olamayacağını dolayısıyla böyle bir âyetin Kur’an’ın nazmına aykırı olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁶⁷² Allah Fussilet 41/11 âyetinde; “Önce yeryüzünü sonra

⁶⁶⁷ Zâriyat, 51/33.

⁶⁶⁸ Sâffât, 37/64.

⁶⁶⁹ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur’ân*, II, 208.

⁶⁷⁰ Tâhâ, 20/17.

⁶⁷¹ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur’ân*, II, 170, 171-190.

⁶⁷² BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur’ân*, II, 172-173.

gökyüzünü yarattığını” bildirirken, Nâziât 79/27-30 âyetlerde de “*Gökyüzünü yeryüzünden önce yarattığını bildirmektedir.*”⁶⁷³ Böyle bir tenakuzun her şeyi bilen, gören ve haberdar olan Allah için söz konusu olamayacağını belirten bazı Şîî âlimler, Kur’an’ı cem edenlerin inatları, hataları ve onda olmayanları ona sokmaları yüzünden bu tür hataların meydana geldiğini iddia etmişlerdir.

Kur’an’ın bütün parçaları, kelime, cümle, âyet ve sûreleri arasında son derece dikkat çekici bir irtibat ve uyum vardır. Tıpkı insanın vücudu gibidir. O, gerçekten her türlü tenakuz ve ihtilaftan uzak ilâhî bir kitaptır. Onda birbiriyle çelişen bir durum söz konusu değildir. Değil sûreler içindeki âyetler, sûreler arasında bile son derece kuvvetli bir irtibat vardır. Bununla birlikte Şîî âlimler, Hz. Osman’ın Mushaf’ında sadece bu tür değişiklikler değil, noksanlıklarında olduğunu iddia etmişlerdir. Örneğin: *لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ أَنْاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ*

*“Ancak şu da bir gerçek ki Yahudilerin hepsi bir değildir. Onlar arasında özü sözüne uyan kimseler de vardır. Onlar gecenin derinliklerinde [ibadet için kalkıp] Allah’ın âyetlerini okuyarak secdeye kapanırlar.”*⁶⁷⁴ âyetinde Allah’ın bir ümmeti zikrettiğini, ancak başka bir ümmeti zikretmediğini, eşitlik birbiriyle denk olan iki şey arasındaki ölçüm için kullanılmasına rağmen ayakta olan ümmetin kiminle bir olmadığı belirtilmemiştir. Birbiriyle kıyaslanacak iki şey olmadığı için de anlamlı bir cümle oluşmamıştır. Dolayısıyla onlara göre âyette bir eksikliğin olduğu muhakkaktır.

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ “Allah size bu şekilde bir lütufta bulunup merhamet göndermeseydi haliniz nice olurdu?! Fakat O tövbeleri çokça kabul eden, her şeyi yerli yerince yapıp edendir.”⁶⁷⁵ âyetinde de bir netlik olması gerektiğini, müphem bir durumun söz konusu olamayacağını, “Allah’ın size lütfu ve merhameti olmasaydı, size şöyle şöyle azabı ulaşırdı. Şöyle cezaya çarptırılırdınız.” ifadelerinden anlamlı bir cümle oluşmadığını iddia eden Şîî âlimler, âyette eksiklik olduğunu, bu ve benzeri âyetlerde Hz. Osman’ın Mushaf’ında, gramer, lügat ve ilâhî hitabın gereği açısından birçok tahrif ve tebdilin yapıldığını ifade etmişlerdir.⁶⁷⁶

Bâkılânî; Şia’nın bu tür iddialarının sağlam ve kesin bilgiye dayanmadığını, Kur’an’ın nazmı açısından tahrif, tağyir, ziyade ve noksanlık olduğuna dair ileri sürülen delillerin Arap lügatında bilinen ve kullanılan yöntemler olduğunu, Kur’an

⁶⁷³ Nâziât, 79/27-30.

⁶⁷⁴ Âl-i İmrân, 3/113.

⁶⁷⁵ Nûr, 24/10.

⁶⁷⁶ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li’l-Kur’ân*, II, 172-174.

konusunda ilim sahibi olan uzmanların, Şia'nın eleştirdiği bu konuları Kur'an'ı bir yöntem olan ve cevabı mukadder olan kelimeler, ihtisar ve iktisar⁶⁷⁷ diye isimlendirdiğini söylemiştir. Âl-i-İmrân 3/113 ve Nûr 24/10 âyetlerde cevaplar ihtisar yoluyla hazfedilmiş, lafzen ifade edilmemesine rağmen manen mukadder bir mana takdir edilmiştir. Bu metot Kur'an da kullanılan yaygın bir metottur. Aslında bu tür gramer durumları o dönemde (Medine döneminde) sadece Kur'an'da var olan bir şey değildi. O dönemin meşhur şairleri de bu yöntemi şiirlerinde sıkça kullanmışlardır. Örneğin o dönemde meşhur olan şair bir bayana yönelik;

عَصَيْتُ إِلَيْهَا الْقَلْبَ إِنِّي لَا مَرَهَا سَمِعْتُ فَمَا أَدْرَى أَرُشِدُ طَلَابُهَا ؟ أَرَادَ فَمَا أَدْرَى أَرُشِدُ طَلَابُهَا أَمْ غَيٌّ ؟

“Kalbim bir bayana yöneldi ki ben onun isteklerine boyun eğiyorum. Ancak onun istekleri doğru mudur bilmiyorum?” Burada onun istekleri doğru mudur? diye sorulmuş ancak “yanlış mıdır?” taktiri mana zikredilmemiştir. (أَمْ غَيٌّ) kelimesi hazfedilmiştir. Burada lâfzen ifade edilmeyen ama manen düşünülen bir takdiri bir anlam vardır. Bu sadece Kur'an'da değil, şiirde de var olan bir durumdur.⁶⁷⁸ Bu tarz yöntemler o dönemdeki Arap şairlerinin şiirlerinde sıkça kullandıkları bir yöntemdir.

Şîi ulema, yine Kur'an nazımının bozulduğunu iddia ederek ,

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ “Allah'a karşı gelmekten sakınanlara söz verilen cennetin durumu şöyledir.”⁶⁷⁹ âyetindeki مَثَلُ kelimesinin kullanılabilmesi için kendisinden önce kıyas yapılabilecek bir şeyin kullanılması gerektiğini belirterek, burada kendinden önce ya da sonra misal verilecek, kıyas yapılabilecek bir şey kullanılmadığını, dolayısıyla Kur'an'ın nazımının bozulduğunu iddia etmişlerdir.

Bâkılânî ise, Şîi ulemânın bu iddialarında yanlış olduğunu, âyette geçen (mesel, ya da mîsal) kelimesinin kendisinden önce ya da sonra bir şeye örnek verme ya da kıyas yapma anlamında değil, bir şeyin başkasına örnek olması, muadil olması gibi anlamlara, zaman zamanda bir şeyin sıfatı, bir şeyin şekli ve bir şeyin yaratılışı anlamlarına geldiğini söylemiştir. Buna delil olarak da Fetih 48/29

سَيَمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ “Alametleri ise alınlarında ki secde izleridir. İşte gerçek iman ve ihlâs sahibi olan bu kimseler

⁶⁷⁷ SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûm'il-Kur'ân*, s. 583; BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, II, 175.

⁶⁷⁸ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, II, 175-176.

⁶⁷⁹ Muhammed, 47/15.

*Tevrat'ta böyle tanıtılmıştır.*⁶⁸⁰ âyetindeki “mesel” kelimesinin sıfat anlamında kullanılmasını göstermiştir.⁶⁸¹ Şia'nın ileri sürdüğü bu idialar delilsiz ve asılsızdır.

Şia'nın Kur'an'da ki Tertib Konusuna Yönelik İddiaları

Kur'an'ın nüzulünden itibaren kâtiplerce yazılmış, namazlarda okunmuş, cem ve istinsah edilmiş, hıfz ve kitabet yoluyla koruma altına alınmış, hangi âyetin hangi sûrenin neresine yerleştirileceği bizzat Hz. Peygamber (sav) tarafından bildirilmiş, Kur'an'ın tertîbine dair başta Hz. Ali olmak üzere diğer sahâbîlerden “arza-i âhire”den sonra bir itirazda bulunulmamıştır. Ayetlerin tertibinin tevkîfî, surelerin ise içtihâdî olduğu kanaatine ulaşılmıştır.

Şîî ulemâ da, Kur'an'ın bir tertip üzere indirildiğini, bu tertipte Mekkî âyetler önce medenî âyetler sonra geldiğini, nesh edilen âyetlerin tertip ve düzende nesh eden âyetlerden önce indirildiğini, ayet ve surelerin indiriliş tarih sırasına göre dizilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Ancak Hz. Ebu Bekr, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Kur'an'ı onlarla beraber cem edenlerin bu konuda hata yaptıklarını, düzen ve tertibe uymadıklarını söylemişlerdir. Cem ve istinsah ekibinin; Kur'an'ın tertîbinde Medenî âyetleri Mekkî âyetlerden, nâsıh'ı mensuhtan önce getirdiklerini, önce nazil olan âyetleri sonraya, sonra nazil ol âyetleri de öne aldıklarını, Allah'ın ilk indirdiği âyetle Kur'an'a başlanmayıp, son indirdiği âyetle de Kur'an'ın bitirilmediğini belirterek Kur'an'ı cem eden komisyonun Allah'ın bu düzen ve tertîbini bilerek, kasten ya da inatları yüzünden değiştirerek Kur'an'ı tahrif ettiklerini iddia etmişlerdir.

Bâkılânî ise; Şîî ulemanın bu iddialarını şöyle cevaplamıştır: Allah'ın Mekkî âyetleri Medenî âyetlerden, mensuh âyetleri de nasıhtan önce indirdiği, Hz. Peygamber (sav)'e Kur'an'dan önce hiçbir şeyin indirilmediği, ondan sonra da hiçbir şey indirilmeyeceği doğrudur. Bu konu da Ehl-i Sünnet ile Şiâ arasında bir problem yoktur. Ancak Şîî ulemanın Kur'an'ın te'lifi ve nazmına dair görüşleri delilsiz ve asılsızdır. Allah ve Resul'ünün Kur'an'ın mushaf aşamasına gelmezden önce âyet ve sûrelerdeki tertîbini ve nazmını düzenlediğine dair kesin bir nas yoktur. Kur'an kronolojik bir sıraya göre düzenlenmemiştir. Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer, Hz. Osman ve ekibinin Kur'an'ın düzenlenen son şeklinin Allah tarafından emredildiğini, ümmetin

⁶⁸⁰ Fetih, 48 /29.

⁶⁸¹ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, II, 179.

genel kanaatinin de bu doğrultuda olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Râfîzîlerin bu görüşlerine muhalif olan birçok Şîî grubun ve Ehl-i Sünnet ulemasının olduğunu ve bu gruplarında senet, rical ve adalet bakımından Râfîzîlerinkinden daha sağlam ve güvenilir olduğunu söylemiştir.⁶⁸²

Bazı müsteşriklerin âyetlerin elimizde olan haliyle nüzûl sırasına göre tertip edilmeyişini, Kur'an'da mücmel ve müteşâbih⁶⁸³ âyetlerin oluşunu Kur'an'ın tahrif edildiğine delil gösterilmeleri art niyetli bir yaklaşımdır.⁶⁸⁴ Zira âyetlerin tertip ve düzeni kronolojik bir sıraya göre değil, bizzat Hz. Peygamber (sav) tarafından belirlenmiştir. Mekki âyetlerden Medenî surelere, Medenî âyetlerden de Mekkî surelere yerleştirilmiştir. Bu durum Kur'an'ın tahrifine delil olarak sunulması doğru değildir. Bu gün elde mevcut olan Tevrat ve İncil'in de ilk bölümü ilk inen bölüm değildir. Mevcut olan İncillerdeki ilk bölüm Allah'ın değil Hz. İsa'nın sözleridir. Hz. İsa bu bölümde kendini, havarilerini ve hayatını anlatmaktadır. Yine Tevrat'ın tertîbi de Allah'ın indirdiği ve bugün Yahudilerin elinde olduğu şekliyle değildir. Tevrat'ta ilk inen bölüm "Ey Musa! Benim ben senin Rabbin. Çıkar ayağındaki çarıkları; çünkü sen şu an kutsal bir vadide, Tuva'da bulunuyorsun."⁶⁸⁵ âyetidir. Ancak bu âyetin Tevrat'ın ilk bölümünde yer almadığı bilinmektedir. Yahudi ve Hristiyanların bu konuda ısrar etmeleri kendi kitaplarının da tağyir ve tahrif edildiğini kabul etmeleri anlamına gelir. Bütün bu iddiaların daha çok Şia'nın aşırı grupları ve müsteşrikler tarafından dile getirilmesi iyi niyetten yoksun gözükmektedir.

C. Kur'an'da Lahn Tartışması ve Mushaf'ın Yazımında Kâtiplerin Yanılma Sorunu

Lahn kelimesi dil, lehçe, anlam, anlamak, kavramak, sözün söyleniş tarzı ve üslubu, imalı konuşmak, bir şeye meyletmek, sözde hata etmek, yanlış okumak, bir şeyi gizlemek⁶⁸⁶ bir sözü gramere aykırı olarak aslî manasının dışında kullanmak⁶⁸⁷ gibi manalar içerir. Istılahta ise şu manaları ifade eder: Kelimelerin telaffuzunda, vezin ve manalarında cümle terkip ve düzeninde ölçüyü aşmaya, i'raba muhalefet

⁶⁸² BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 107, 108, 109.

⁶⁸³ Âli İmrân, 3/7; Â'râf, 7/179; Kıyâme, 75/23-24; Nahl, 16/93.

⁶⁸⁴ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 113-114.

⁶⁸⁵ Tâhâ, 20/12.

⁶⁸⁶ İBN MANZUR, *Lisân'ül-'Arab*, VIII, 54.

⁶⁸⁷ İSFAHÂNÎ, *el-Müfredât*, s. 738.

etmeye ve konuşma dilindeki gramer hatalarına denir.⁶⁸⁸ Teknik bir terim olarak, sözde (kelam) ve söz diziminin kurgusunda (î'rab) hata yapmayı ifade eder.⁶⁸⁹ Hz. Ömer'in "Kur'an'da lahni öğreniniz." sözünde lahn Arapçayı ve Arapların irap tekniklerini bilmek anlamında, Hz. Ömer'in "lahni ve feraizi öğrenin." sözünde ise kelimada hata anlamında kullanılmıştır.⁶⁹⁰

Arap dilinde ilk filolojik faaliyetler Kur'an'ın doğru okunması ve algılanması amacına yönelik ortaya çıkmıştı. İslam fetihlerinin geniş topraklara yayılması ile farklı din, dil ve kültürlerle mensup milletler Kur'an'la tanışmaya ve onu okumaya başladılar. Bu insanların dillerinin Arapça olmamasından dolayı da, Kur'an'ın metninde hataya düşülerek Arap dilinde *lahn* diye tarif edilen hatalı okuyuşlar ortaya çıkmaya başladı.

Kur'an metninde lahn (gramere aykırı yazım hatası) bulunup bulunmadığı meselesi, İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren tartışılmıştır. Hatta bu konunun Hicri dördüncü asrın başlarında bazı Şîi yazarlar tarafından ortaya atıldığı iddia edilmiştir. Lahn konusunun ortaya çıkmasında özellikle Hz. Osman ve Hz. Aişe'ye⁶⁹¹ isnat edilen rivâyetler aktarılmıştır.⁶⁹² Bu rivâyetlerde Kur'an'ın muhtelif âyetlerinde kâtiplerden kaynaklanan birtakım yazım hatalarının mevcut olduğu ifade edilmiştir. Ancak İslam âlimlerinin büyük çoğunluğu ilâhî iradenin koruması altında bulunan Kur'an'da bu türden hatalar bulunamayacağı inancından hareketle,⁶⁹³ bir yandan bu rivâyetleri sübut (isnat) ve dalalet (metin) açısından tenkide tabi tutmuşlar, diğer yandan da ilgili âyetlerdeki lahn problemlerini gramatik te'villerle çözmeye çalışmışlardır.⁶⁹⁴

Hz. Osman zamanında çoğaltılan Mushaflar, Kur'an'ın çeşitli vecihlerde okunabilmesi için harekesiz ve noktasız olarak yazılmıştı.⁶⁹⁵ Bununla birlikte Hz. Peygamber (sav)'in zamanında ve Hicri I. asrın ilk yarısında bazı harflerin noktalarının konulduğuna dair bilgiler de mevcuttur. Ancak bu noktalı harflerin her

⁶⁸⁸ KARADAVUT, Ahmet, *Lahnın Doğuşu*, s. 326.

⁶⁸⁹ İBN MANZÛR, *Lisân'ül-'Arab*, VIII, 56.

⁶⁹⁰ İBN MANZÛR, *Lisân'ül-'Arab*, VIII, 55; ÖZTÜRK, *Kura'an Dili ve Retoriği*, s. 53.

⁶⁹¹ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, II, 132.

⁶⁹² ÖZTÜRK, *Kura'an Dili ve Retoriği*, s. 59.

⁶⁹³ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, II, 128.

⁶⁹⁴ ÖZTÜRK, *Kura'an Dili ve Retoriği*, s. 52.

⁶⁹⁵ DÂNÎ, *el-Muhkem fi Nakti'l-Mesâhif*, s. 4.

zaman değil gerekli görüldüğü yerlerde kullanıldığı zikredilmektedir.⁶⁹⁶ Araplar Hz. Osman'ın Mushaflarını, nokta/ harekeye muhtaç olmadan Emevi Hükümdarı Abdu'l-Melik b. Mervân (86/705) devrine kadar takribi kırk küsur yıl okumaya devam ettiler.⁶⁹⁷ Dilin hatalı kullanılma olgusu Cahiliye'de ve İslamiyet'in ilk dönemlerinde kendini göstermiştir. Konuşmada lahnın ilk çıkışının Hz. Peygamber (sav) döneminde meydana geldiği zikredilmektedir. Ancak o zamanki lahn, dilde hatalı konuşmalar şeklinde oluyor, bu da sözlü olarak düzeltiliyordu. Hz. Peygamber (sav)'in huzurunda hatalı konuşan bir kimseye; "Kardeşiniz yanıldı onu irşad edin."⁶⁹⁸ buyurması bunun delili sayılmıştır. Hz. Ebû Bekr, okurken bir kelime atlamayı lahnne tercih ederim demesi, Hz. Ömer ise, Ebû Mûsa el Eş'arî'nin kâtibinin kendisine yazdığı mektupta, yanlış ibare görünce kâtibini cezalandırmasını söylemesi, hatta Hz. Ömer'in Tevbe sûresinin 9/3. âyetini okurken hareke yüzünden tartışmaları da lahnın o dönemde de gündemde olduğunu göstermektedir.⁶⁹⁹

Daha sonra İslam fetihlerinin genişlemesi, Araplar'ın fethedilen bölge ve şehirlerde yabancı uluslarla bir arada yaşamaya başlaması, farklı dil, din ve kültürdeki insanların Kur'anla tanışması sonucu noktasız/harekesiz olan Kur'an'ı okumada birtakım hatalı okumaları meydana getirdi. Bu durum yanlış okumaları ortadan kaldırmak, doğru okumayı sağlayacak sözlü uyarılardan ziyade Kur'an'a bazı işaretlerin konulması zarureti ortaya çıkardı. Böylece Kur'an'da nokta/harekeleme başlamış oldu.⁷⁰⁰ Bu tür yanlış okumaları ortadan kaldırmak için de ilk olarak Ebu'l-Esved ed-Düelî tarafından bir çalışma başlatılmıştır.⁷⁰¹ Ebu'l-Esved'den sonra Nasr b. Âsım,⁷⁰² ve Yahya b. Yâmer⁷⁰³ şekil olarak birbirine benzer harflere noktalar koymuşlardır. Ebu'l-Esved'le başlayıp Nasr b. Âsım ve Yahya b. Ya'mer

⁶⁹⁶ DÂNÎ, *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif*, s. 27-30. (Mukaddime bölümü.); ÇETİN, Nihat, M. "Arap (Yazı)", *DİA*, III, 279.

⁶⁹⁷ KARAÇAM, İsmail, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okuma Kâideleri*, İFAV Yay., İstanbul, 2005, s. 57.

⁶⁹⁸ İBN CİNNÎ, *el-Hasâis*, tahk., Muhammed Ali en-Neccâr, Darü'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrut, 1952, I, 8; er-RÂFÎ, Mustafa Sâdık, *Târîhu Âdâbi'l-'Arap*, Dâru'l-Kutubi'l-'Arabî, Beyrut, 1974, I, 236-237.

⁶⁹⁹ SUYÛTÎ, *el-Muzhir fî Ulûmi'l-Luga ve Envâihâ*, Kahire, trz., II, 397.

⁷⁰⁰ ÇETİN, Abdurrahman, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Târîhi*, Dergâh Yay. İstanbul, 2012, s. 92.

⁷⁰¹ TOPUZOĞLU, Tefik Rüştü, "Ebû'l-Esved ed-Düelî", *DİA*, X, 311-313.

⁷⁰² İBN HÂLLİKÂN, Ebû'l-Abbas Şemsuddîn, Ahmed b. Muhammed, *Vefâyâtü'l Âyân*, ve *Enbâu Ehliz'-Zemân*, II, 32; YİĞİT, İsmail, "Emeviler Maddesi" *DİA*, XI, 97; Nihad M Çetin, "Arap" maddesi, *DİA*, III, 279.

⁷⁰³ DÂNÎ, *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif*, s. 5.

gibi şahsiyetlerle devam eden Kur'an'la ilgili bu filolojik çalışmalar Halil b. Ahmed'le olgunluğa erişmiş ve son şeklini almıştır.⁷⁰⁴

Zamanla hadislerde de lahn söz konusu olmuştur. Bunun içinde bir ravinin lahn yapmaması için hadis tahsiline başlamadan önce Arap gramerini ve lugatı öğrenmesi, rivâyet edeceği hadisleri kitaptan değil Arap dilini iyi bilen ve telaffuzu düzgün olan hadis âliminin ağzından duyarak nakletmesi tavsiye edilmektedir.⁷⁰⁵

Esasen lahn tartışmasındaki temel soru, Kur'an'ın kendisinde i'rab hatasının bulunup bulunmadığı değil, çoğaltılan Kur'an nüshalarında imla hatalarının olup olmadığıdır. Bu ikincisi teorik olarak mümkün görünse de gerçekte ancak çok kuvvetli delillerin varlığıyla ileri sürülebilir. Kur'an mevcut şekliyle tevatüren zamanımıza ulaştığına göre onun metninde birtakım hatalar bulunduğunu ifade eden rivâyet malzemesindeki bilgilerin de aynı kuvvet derecesinde olması gerekir.⁷⁰⁶

Bununla birlikte Kur'an nüshalarının yazılmaları ve daha sonraki aşamalarda ortaya çıkan önemli sorunlardan birisi de, Mushafların yazımında kâtiplerin yanlışması sorunudur. Kur'an'ın istinsahı aşamasında kâtiplerin kasten ya da yanlış olarak hata yapıp yapmadığıdır. Şii ulema: gramer yönünden de Hz. Ebu Bekr, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın Kur'an'ı tahrif ettiklerini, ona birbiriyle uyumlu olmayan açık ve yanlış kelimeler soktuklarını, sağlam ve îcaz vasfına sahip olmayan bu kelimelerin asla Allah'a isnat edilemeyeceğini, Allah'ın bu tür yanlış kelimelerle konuşamayacağını, Kur'an'ın böyle gramere aykırı olan ve doğru olmayan kelimelerle indirilemeyeceğini, Hz. Peygamber (sav)'in de bunları dile getiremeyeceğini söylemişlerdir. Bu tür yanlışların olsa olsa Kur'an'ın cemi ve yazılımı esnasında cem edenler ya da kâtipler tarafından ya inat, ya hata ya da kasten Allah'ın kitabını ifsat için yapılmış olabileceğini söylemişlerdir.⁷⁰⁷

a) Hz. Osman'ın Rivâyeti

İkrime b. Ebî Cehl, Katâde ve Yahyâ b. Yâmerin aktarımlarına göre Zeyd b. Sâbit'in başkanlık ettiği istinsah komisyonu Mushafları çoğaltınca nüshalar Hz.

⁷⁰⁴ DÂNÎ, *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif*, s. 6-7; TOPUZOĞLU, Tefvik Rüştü, "Halil b. Ahmed "Lahn" mad. *DİA*, XV, 310; ÇETİN, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi*, s. 145.

⁷⁰⁵ ÇETİN, Abdurrahman, *DİA*, "Lahn" Maddesi, XXVII, s. 56.

⁷⁰⁶ ÖZTÜRK, *Kura'an Dili ve Retoriği*, s. 50.

⁷⁰⁷ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 130.

Osman'a arz edilmiş; o da şöyle demiştir: Güzel ve hoş yapmışsınız; (fakat) Mushaf'ta bazı hatalar (lahn) görüyorum, ancak bunları olduğu gibi bırakınız. Çünkü Araplar bu hataları dilleriyle düzelteceklerdir.⁷⁰⁸

Bu rivâyetin Hz. Osman'ın oğlu Ebân b. Osman'dan nakledilen başka bir varyantında da şu ifadelere yer verilmiştir: Hz. Osman, "Mushaf'ta lahn var ama Araplar bunu dilleriyle düzelteceklerdir." dedi. Bu söz üzerine ona, "siz düzeltsenize!" denildi. Hazreti Osman'da bu söze, "Bırakınız öyle kalsın! Zira (bu hatalar) helali haram, haramı helal kılmıyor." diye karşılık verdi.⁷⁰⁹ Bu durum kâtiplerin kabile kültüründen kaynaklanan bir durumdur. Eğer kâtipler Sakîf kabilesinden olmuş olsaydı belki de bu durum böyle olmayacaktı. Mesela vav (و) yerine elif (ء) yazmayacaklardı. Huzeyl kabilesi de hemzeyi açık yazıyordu. Bu iki kabile Kureyş'in kullanmadığı harfleri kullanıyorlardı. Kur'an yazılırken Kureyş kabilesinin kullanmadığı harfler kullanıldığı için bu durum yanlış olarak algılanmıştır. Bu tür değişiklikler manayı değiştirecek kadar farklılık arz etmez.⁷¹⁰ Bu bilgiler doğrultusunda istinsah edilen Mushaf'ta da bazı yazım hatalarının olduğu, Hz. Osman'ın kontrolünden sonra da az da olsa bu yazım hatalarının devam ettiği, Medinelilerin, Basralıların ve Küfelilerin bunlardan kaynaklanan farklı okuyuş tarzlarının olduğu da bir gerçektir.

Şia'nın Kur'an'da gramer açısından yanlış olduğunu ileri sürdüğü bazı kelimeler vardır. Örneğin; Lokmân 31/3 âyette الصَّلَاةَ الزَّكَاةَ kelimeleri elifle değil vav ile yazılmıştır. Yine: En'âm 6/74 âyette, اِبْرَاهِيمَ En'âm 6/84 âyette, اسْحَقَ - سُلَيْمَنَ Kehf 18/46 âyette, الْحَيَاةَ şeklinde⁷¹¹ yazılarak lafızda vav ile telaffuz edilmemesine rağmen elif düşürülmüştür.⁷¹² Yine Bakara 2/135 âyette كُونُوا - قَالُوا , Nisâ 4/142 âyette قَامُوا şeklinde sonlarında sabit olmayan bir elif yazılmıştır. İşte bazı Arap kabileleri Kur'an'ı bu şekilde telaffuz etmeyip böyle yazılmasını da "lahn" olarak algılamışlardır.⁷¹³ Hâlbuki Kur'an da bazı kelimeler okuma ve konuşma diliyle

⁷⁰⁸ KURTUBÎ, *el-Câmîli Ahkâmî'l-Kur'an*, VI, 14.; BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 145-146.

⁷⁰⁹ İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, neşr.

Muhammed Abdurrahîm, Beyrut, 1995, s. 50-51.

⁷¹⁰ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 146; Sayrafi, *Nüketü'l-İntisâr*, s. 45.

⁷¹¹ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 144-145.

⁷¹² En'âm 6/74-84-85; Fâtîha, 1/3; Kehf, 18/ 46.

⁷¹³ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 145-146.

yazılmamıştır. Yazılıştta ve okunuştta farklılık arz etmektedir. Bu durum kâtiplerin Kur'an yazılırken Kureyş lûgatini tercih etmelerinden kaynaklanmaktadır.

b) Hz. Âişe'nin Rivâyeti

Hişam bin Urve'nin Hz. Âişe'den rivâyet ettiğı bir hadiste: "Kur'an'da kâtiplerden kaynaklanan üç hatalı harf vardır." Bunlarda, Maide, 5/69 وَالصَّابِرُونَ Nisa, 4/162 وَالْمُقِيمِينَ Tâhâ, 20/63 إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَٰنِ âyetlerinde yapılan hatalardır. Burada Tâhâ 20/63 âyetinde إِنَّ nin ismi olan هَٰذَا kelimesinin mensup olarak هَٰذَيْنِ şeklinde yazılması gerekirken merfu; Nisâ 4/162 âyetinde geçen وَالْمُقِيمِينَ kelimesinin kendisinden önceki الرَّاسِخُونَ ye atfen merfu olması gerekirken mensub; Mâide 5/69 âyetindeki وَالصَّابِرُونَ kelimesinin âyetin başındaki إِنَّ nin ismine matuf olarak وَالصَّابِرِينَ şeklinde olması gerekirken merfu şeklinde yazılmasıdır. Munâfikûn 63/10 âyetindeki مِنَ الصَّالِحِينَ kelimesi aslında nasb makamında olmalı idi. Hâlbuki burada cezm makamında meczum olmuştur.⁷¹⁴ Suyûtî, bu hadislerin senet yönünden Buhari ve Müslimin sıhhat şartlarına göre sahih olduğunu ifade etmiştir.⁷¹⁵

Hz. Âişe bu âyetlerde harflerin yazılıştından kaynaklanan ve hata olarak algılanan durumun aslında gerçek bir hata olmadığını, farklı kabilelere mensup kâtiplerden (şive ve lehçe farklılıklarından) kaynaklanan bir durum olduğunu belirtmiştir.⁷¹⁶ Şîî ulema ise bu tür hataların Kur'an da mevcut olmasının birtakım tahrifatın yapıldığının bir göstergesi olduğunu savunmuşlardır.⁷¹⁷ Sâid b. Cübeyr'den gelen bir rivâyete göre İbn Abbas, Nur Suresi 24/27 âyetinde حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا yerine حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا şeklinde yazılmış olmasına rağmen bununda kâtipten kaynaklanan bir hata olduğunu söylemiştir.⁷¹⁸ Yine İbn Abbas, Ra'd Suresi 13/31 âyetinde, أَفَلَمْ يَأْتِئِصَّ الَّذِينَ آمَنُوا şeklinde okuyunca, ona Mushaf'ta أَفَلَمْ يَتَّبِعْنَا الَّذِينَ آمَنُوا şeklinde kayıtlı olduğu söylenince İbn Abbas; kanaatimce kâtip bu âyeti yazarken uyukluyordu diye karşılık vermiştir.⁷¹⁹

⁷¹⁴ TABERÎ, *Câmiu'l-Beyân*, XII, 110.; BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, II, 131; BEGAVÎ, *Meâlimu't-Tenzîl*, I, 498; KURTUBÎ, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XI, 11-12.

⁷¹⁵ SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 289.

⁷¹⁶ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, II, 149.

⁷¹⁷ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, II, 131.

⁷¹⁸ TABERÎ, *Câmiu'l-Beyân*, I X, 296.

⁷¹⁹ TABERÎ, *Câmiu'l-Beyân*, VII, 387.

c) Konuyla Alakalı Bâkılânî'nin Görüşleri

Bâkılânî; Şîî âlimler tarafından Hz. Aişe ve Hz. Osman'dan geldiği iddia edilen ve bu konuda kesin bir delil ifade ettiği söylenilen rivâyetlerin sahih ve doğru olmadığını, senedinin zayıf olduğunu, haber-i vahitle geldiği içinde kesin bilgi ifade etmediğini belirtmektedir. Ayrıca Şîî ulemanın Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın bir taraftan bu hataları “ya bilmeden, ya kasten, ya inatla, ya da bilerek” yaptıklarını iddia etmelerinde de ciddi bir çelişki olduğunu, zira bir taraftan eldeki Kur'an'da kesin bir tahrif vardır denilecek, bir diğer taraftan da şüphe ifade eden cümleler Kur'an'da kullanılacak. Şia'nın bu tavrı bile bu konudaki bilgilerin kesinlik ifade etmediğini ve şüpheler içerdiğini gösteren önemli bir delil olduğunu belirtmektedir. Çünkü bir taraftan Kur'an'ı yazan ve toplayan ekibin onu tahrif etmek için kasten hatalar yaptığının söylenmesi, diğer taraftan da Hz. Aişe ve Hz. Osman'ın Kur'an'da hata olduğuna dair görüşlerinin ileri sürülmesi ciddi bir çelişkidir.⁷²⁰ Hem bilerek Kur'an'ı tahrif edecekler hem de onda hata olduğunu söyleyecekler bu doğru ve inandırıcı değildir.

Kur'an-ı Kerim'in ilk muhataplarından Mekkeli müşriklerin Kur'an'ın Allah kelamı değil, Hz. Peygamber (sav)'in sözü olduğunu iddia etmeleri, daha sonraki dönemlerde de Şîî ulemanın Kur'an'da gramer hatalarının olduğunu ileri sürmeleri bilinen bir gerçektir. Bunlarla birlikte, özellikle değişik kıratlardan kaynaklanan bazı gramer hatalarının olduğu iddiası bazı müfessirler ve gramerciler tarafından sıkça dile getirilmiştir.

Şia'nın; Kur'an'daki bazı âyetlerde gramer olarak hataların olduğunu, Allah'ın gramer eksiklikleri içeren böyle hatalı cümleler kullanmayacağını, bu tür hataların varlığının Kur'an'ın tahrif edildiğinin açık bir ifadesi olduğunu iddia etmelerine karşı Bâkılânî, “eğer bir bilgi zaruret ifade etmiyor, hakkında da sağlam ve kesin deliller yoksa üstelik bu da âhad bir haberse onunla amel edilemeyeceğini belirtmektedir. Yine bu bağlamda bütün bu rivâyetlerin zaruri olmayan ve kesinlik ifade etmeyen bilgilere dayandığını, senetlerinde problem teşkil eden mürsel ve zayıf

⁷²⁰ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 130-132.

bir hadis olduğunu, bu bilgilere Kur'an ve sünnetten delil getirilemediğini dolayısıyla bu bilgilerin aklen de mümkün olmadığını belirtmektedir.⁷²¹

Bâkılânî, bu bilgilerin Hz. Aişe ile Ehl-i Beyt ve Hz. Ali arasındaki Cemel savaşında taraf olan şahıslarca uydurulmuş, Katâde'nin de böyle bir kişiden bunları rivâyet etmiş olmasının, hatta senet zincirinden düşmüş râvilerin de mümkün olabileceğini söylemiştir. Konu ile ilgili hadisin râvisi durumundaki Katâde'nin bu hadisi direkt Hz. Osman'dan rivâyet etmediğini, bu hadisin bir yerde Yahya bin Yâmer'den, bir diğer yerde Nasr bin Âsım'dan, bir başka yerde de İbn Ebî Fudayme'den rivâyet edildiğini, bütün bunların şüpheli ve kesinlik ifade etmeyen deliller olduğunu belirtmektedir.⁷²²

Ayrıca bu rivâyetlerin sıhhatinde de problem olduğunu, bu sebeple de bu ve benzeri delillerle Kur'an da tahrif ve tağyirin, ziyade ve noksanlığın olduğunu iddia etmenin doğru ve gerçekçi olmadığını belirtmektedir. Yine bu rivâyetlerin doğruluğu ile ilgili, eskiden beri İslam âlimleri ciddi tenkitler yaparak reddetmişler ve cevaplar vermişlerdir. Sahâbîler, iman ve dilde önder kimselerdi. Eğer Kur'an'da herhangi bir gramer hatası görselerdi, onun düzeltilmesini kendilerinden sonra gelecek kimselere bırakmadan hemen kendileri düzeltirlerdi. Çünkü bu insanların Kur'an'da gördükleri bir hatayı düzeltmeyecek kadar dini gayretlerinin ve cesaretlerinin olmaması mümkün değildir.⁷²³

Bâkılânî, Hz. Aişe'nin "Kur'an'da hata vardır bu hatalarda kâtiplerden kaynaklanmaktadır." sözünü rivâyet eden Urve bin Zübeyr'in güvenilir, adil, zan ve töhmetten korunmuş olması gerekirken insanın Allah katındaki bu durumunun bilinemeyeceğini, bu her iki haberinde âhad haber olduğunu, sahih olmadığını ve kesin bir bilgiye de dayanmadığını, velev ki kesin bir bilgiye dayanmış olsa bile bunun te'vile muhtaç olduğunu belirterek şu açıklamayı yapmıştır. Hz. Osman ve Hz. Aişe'nin "Allah'ın kitabında hata olduğunu ve bu hataların da kâtiplerden kaynaklandığını söylemelerinden kasıtları şudur. "Onlar bu sözle asla Kur'an da tahrif ya da tağyir, eksiklik ya da hata olduğunu kast etmemişlerdir." Ancak Kur'an'ı

⁷²¹ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 132.

⁷²² BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 133-137.

⁷²³ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 133-140; SAYRAFÎ, *Nüketü'l-İntisâr*, s. 44.; ÖZTÜRK, *Kura'an Dili ve Retoriği*, s. 59-80.

yazan kâtiplerin bağlı oldukları kabilelerin harfleri okuma ve yazmadan kaynaklanan farklı bilgi ve algılamaları vardır.⁷²⁴ Problem bundan kaynaklanmıştır.

Her toplumun kullandığı dil, farklı şive ve lehçelerden oluşmaktadır. Kur'an'ın indiği Arap toplumu da, aynı dili konuşmasına rağmen, farklı şive ve lehçeleri telaffuz eden gruplardan meydana gelmiştir. Mekke ve Medine gibi şehirlerde bile kabileler arası önemli lehçe ve şive farklılıkları vardı. Tâbii'nin önemli bir müfessiri olan Mücâhid, bir Müslümanın Arapların kullandığı lehçeleri bilmeden Kur'an hakkında konuşmaması gerektiğini söylemiştir.⁷²⁵ Bu kabilelere mensup insanlar Kur'an'da yazılanları kendi lügatlerinde farklı okumuş ve hata olarak görmüşlerdir. Daha önce görmedikleri ve işitmedikleri bu tarzla gelen Kur'an'ın kendi bilgilerine göre yanlış olduklarını ifade etmişlerdir. Zira onlar Kur'an'da var olan kelime ve harflerle konuşmuyorlardı. Bu gerçek anlamda bir yanlış değildir. “Onu Araplar dilleriyle düzelterek.” sözüyle de kendi lügatlerine göre ve bildikleri tarzda nazil olmayan Kur'an'a zamanla alışacakları, Kur'an'ı aslına göre okuyacakları, ya da onlar Kur'an'ı yazıldığı gibi değil, telaffuzda olduğu gibi okuyacak olmaları kast edilmiştir.⁷²⁶

Kur'an-ı Kerim'in nazil olduğu dil olan Arapça'da kelime, mana, telaffuz veya imla farklılığı gösteren çeşitli lehçeler, şiveler vardır. Bunların içinde “Kureyş” lehçesi fesahat, zenginlik ve incelik bakımından öbürlerine göre üstünlük kazanmıştır. Çünkü hac ve panayırlar vesilesiyle diğer kabilelere mensup kişiler Mekke'ye geliyor, Kureyşliler böylece onların lehçelerindeki güzellikleri duyma ve bunlardan istifade etme imkânına sahip oluyorlardı.⁷²⁷

Filolog müfessir Zeccâc (ö. 311/923) sahâbe hakkında şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Bazıları, Kur'an'da Araplar'ın kendi dilleriyle düzeltilmesi istenilen birtakım hatalar olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu dilciler nezdinde gerçekten kabul edilemez bir görüştür. Çünkü Kur'an'ı bir araya getirip derleyenler, Hz. Peygamber (sav)'in sahâbeleridir. Onlar dili bilen, önder olan ve İslam'ın doğuşuna bizzat tanıklık eden insanlardır. Şu halde onların Allah'ın kitabında gördükleri bir hatayı

⁷²⁴ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 13.

⁷²⁵ ZEKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 293.

⁷²⁶ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 142.

⁷²⁷ AYDÜZ, Davut Kur'an-ı Kerim'in Gramer Yapısına Bir Bakış, Dilbilim ve Hermenötik-Sempozyumu, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* sayı:13, yıl: (2002), s. 306.

düzeltilmeyip bunun düzeltisini sonraki nesillere bıraktıkları nasıl düşünülebilir? Kaldı ki onlar Kur'an'ı bizzat Hz. Peygamber'den öğrenmişler ve onu derleyip bir araya getirmişlerdir. Bu sadece onlara mahsus bir ayrıcalıktır.⁷²⁸ Bu konuda Taberi ise; Kur'an tevatür yoluyla nakledilmiş ve onda yazım olarak hiçbir eksikliğin olmadığını, şâyet Nisa 4/ 162 âyetteki yazım hatası kâtiplerden kaynaklanmış olsaydı eldeki mevcut Mushafların dışında ki diğer bütün Mushaflarda da hata olması gerekirdi. Hâlbuki eldeki Mushafla diğer bütün Mushaflar birbiriyle örtüşmektedir. Dolayısıyla Kur'an'da kâtiplerden kaynaklanan bir yazım hatasının olmadığını belirtmektedir.⁷²⁹

Lahn konusu Hz. Peygamber (sav) dönemi, tabiîn ve daha sonraki dönemlerde hep tartışıla gelen bir konu olmuştur. Bu konuda kitaplarda müstakil başlıklar açılmış ve farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Konuyu ele alan son dönem İslam âlimlerinden birisi de Zerkânî'dir. Zerkânî, bu konuyla alakalı rivâyetleri senet yönünden inceler ve senetlerde problemlerin olduğunu belirtir. Bu rivâyetlerdeki sözü edilen *lahn*'in okuyuş ve telaffuzdan ibaret olduğunu belirtmektedir. Said b. Cübeyr'in Nisa 4/162 âyetteki, **وَالْمُقِيمِينَ** kelimesini okuyup sonra kelimenin kâtipler tarafından yanlışlıkla mensup olarak yazılmıştır söylemesi de *lahn*'in yazım değil okuyuş ve telaffuz hatası olduğunu belirtmektedir.⁷³⁰ Hz. Aişe'ye isnad edilen rivâyetler konusunda ise, bu rivâyetlerin Buhari ve Müslim'in sıhhat şartlarına uygun olduğu söylenmiş olsa da mütevatir okuyuşlara ters düştüğü için muteber kabul edilemeyeceğini ileri sürmüştür.⁷³¹

Sonuç olarak bu konuda; *Lahn* kavramına yüklenen anlam önem arz etmektedir. Bu kelimenin birden çok farklı manaya geldiğini görmekteyiz. Şâyet bu lafzı hata olarak alırsak mesele daha sıkıntılı hale gelir. Ancak "*Lahn*" kavramına irap'ta hata değil de, dil, şive, lehçe ve okuyuş anlamları verilmiş olursa, gramere aykırı olduğu söylenilen yazımların, kâtiplerin veya yazdıranların kıraatleri doğrultusunda olduğu şeklinde bir yorum ortaya çıkar. Bu durumda bu tür âyetleri imlâya göre değil kendi lehçe ve kıraatlerine göre okuyacaktır. Dolayısıyla Hz. Osman'ın ifadesinden "Bu yerleri herkes kendi lehçesi doğrultusunda okuyacaktır."

⁷²⁸ ZECCÂC, İbrâhim b. Muhammed, b. Seriyy, *Meâni'l-Kur'an, ve Î'râbuh*, Beyrut, 1988, II, 131.; ÖZTÜRK, *Kur'an Dili ve Retoriği*, s. 66.

⁷²⁹ TABERÎ, *Câmiu'l-Beyân an te'vîli Âyi'l-Kurân*, II, 363-364.

⁷³⁰ ZERKÂNÎ, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 388.

⁷³¹ ZERKÂNÎ, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 393.

anlamı ortaya çıkar. Zaten İbn Fâris'te *lahn* kelimesine irapta hata anlamının Hicri I. asrın sonlarına doğru verildiğini belirtmektedir.⁷³²

Bir başka değerlendirmede de Hz. Aişe ve Hz. Osman'a isnad edilen hadislerin sıhhat ve ravi açısından sıkıntılı olduğu, sıkıntılı olmamış olsa dahi, bazı kabile mensupları Kur'an'da var olan kelime ve harflerle konuşmadıkları için Kur'an'ın kendi bilgilerine göre yanlış olduklarını ifade etmiş olmalarıdır. Burada muhtemelen bu kabilelerin Kur'an'a zamanla alışacakları, Kur'an'ı aslına göre okuyacakları, ya da Kur'an'ı yazıldığı gibi değil telaffuzda olduğu gibi okuyacak olmaları kast edilmiş olması muhtemeldir. Söz konusu âyetlerdeki kelimeler Arap dilinde çok yaygın olarak kullanılmayan şaz kurallara göre yazılmıştır. Veleve ki böyle olmamış olsa dahi bu yazılışların hiçbirisi anlam bozacak ve manayı tahrif edecek bir keyfiyete sahip değildir. Aksi takdirde Kur'an'ın vahyine, kitabetine ve hıfzına şahit olan sahâbe, Kur'an'daki manayı bozacak şekildeki bir hatayı düzeltmeyip daha sonraki nesillere bırakmasını düşünmek pek isabetli bir görüş değildir.

D. Kur'an'ın Tilavet ve Yazılışına Yönelik İddialar

Hz. Osman'a nisbet edilen Mushaf'ı diğer Mushaflardan ayıran kendine has birtakım yazım özellikleri vardır. Bu Mushaf'ta telâffuz edildiği halde yazıda bulunmayan ya da telâffuz edilmediği halde yazıda mevcut olan bazı harfler vardır. Bu durum daha çok med harflerinin yazımında ön plana çıkmaktadır. Bazı Şîî âlimler; Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği Mushaf'ın tilavetinde ve yazılışında birtakım hataların, yanlışların ve değişikliklerin olduğunu savunmuşlardır. Örneğin, bazı âyetlerin evvelinde huzurda bulunan (muhatap) kişiye hitap ederken aynı âyetin sonunda huzurda olmayan (gâipteki) kişilere hitap edilmesinin Kur'an'ın nazmına uymadığını iddia etmişlerdir. Şîî ulema, bu görüşlerine delil olarak; Yûnus 10/22 âyeti getirmişlerdir.

هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَبَ بِهَمَّ بَرِّحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرَحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَجَبْنَاهُمْ مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ

⁷³² İBN FÂRİS, *Mu'cemu Mukâyisi 'l-Luga*, (nşr. Abdusselam Hârûn) Kahire, 1972. V, 239.

O, sizi karada ve denizde gezdirip dolaştırandır. Hatta siz gemilerde bulunduğunuz ve bu gemilerin içindekilerle birlikte uygun bir rüzgarla seyrettiği, yolcuların da bununla sevindikleri bir sırada ona şiddetli bir fırtına gelip çatar ve her taraftan dalgalar onlara hücum eder de çepeçevre kuşatıldıklarını (batıp boğulacaklarını) anlayınca dini Allah'a has kılarak “Andolsun, eğer bizi bundan kurtarırsan, mutlaka şükredenlerden olacağız” diye Allah'a yalvarırlar. Âyetin başında direk hazırda bulunan bir topluluğa hitaben “yuseyyiruküm” ve “küntüm” sizlere ifadeleri kullanılırken, aynı ayetin içinde hazırda olmayan şahsa “ve cereyne bihim” gaip zamiri ile hitap edilmiştir. Yine: Hucurât 49/7,

وَاَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ

“İyi Bilin ki, Allah'ın elçisi aranızdadır.[Sakin ona asılsız haberler aktarmayın; çünkü Allah ona gerçeği bildirir.] şâyet o birçok konuda size uymuş olsaydı kesinlikle işiniz sarpa sarardı. Ne var ki Allah size îmanı sevdirdi, iç dünyanızı onunla güzelleştirdi. Kâfirlik, fâsıklık, ve günahkârlığı size çirkin gösterdi. İşte bu özelliklere sahip olanlar doğru yolda yürüyen kimselerdir.” قُلُوبِكُمْ - إِلَيْكُمْ - يُطِيعُكُمْ - فِيكُمْ gibi muhatap zamirleriyle hazırda bulunanlara hitap edilirken âyetin sonunda قُلُوبِكُمْ - إِلَيْكُمْ - يُطِيعُكُمْ - فِيكُمْ zamiriyle hazırda olmayanlara hitap edilmiştir. Yine Rûm 30/39 âyetinde, وَمَا آتَيْنَا مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْغَفُونَ diye faizle her ne verirsiniz, Allah katında artmaz. Ama Allah'ın hoşnutluğunu isteyerek her ne zekat verirsiniz; işte bunu yapanlar sevaplarını kat kat arttıranlardır. Bu âyetinde de وَمَا آتَيْنَا - وَمَا تُرِيدُونَ zamirleri hazırda bulunanlara hitap ederken âyetin devamında قُلُوبِكُمْ هُمُ الْمُضْغَفُونَ işte onlar diyerek gaipte olanlara hitap edilmiştir.⁷³³

Hiz. Osman'ın cem ettiği Mushaf'ta başlangıç ve sonları itibarıyla âyetlerin birtakım yanlışlıklar içerdiğini, her şeyi bilen ve her şeye hükmeden Allah tarafından böyle çelişki içeren ifadelerin bulunduğu âyetlerin gönderilmesinin mümkün olamayacağını ileri süren bazı Şîî ulemanın bu iddialarına karşı, Bâkılânî Kur'an'ın nazmına yönelik, âyetlerin yazım ve gramer açısından birtakım hataların olduğu iddiası kesin ve sağlam bir bilgiye dayanmayan art niyetli ve zannî bir kanaat

⁷³³ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, II, 1954.

olduğunu belirtmiştir. Arap lüğatini en iyi bilenler ittifakla hazırda olan birisine hitap ederken, hitabın hazırda olmayan birisine dönüşmesinin mümkün olabileceğini, bu durumda birçok Arap şiirinde mevcut olan bir durum olduğunu belirtmiştir.⁷³⁴

E. Hurûf-ı Mukattaaya Yönelik İddialar

Kur'an-ı Kerim'in bazı sûrelerinin başlarında bulunan bir veya birkaç harfin birleşmesinden oluşan harflere Huruf-ı mukattaa (kesik hece harfleri) denir. 29 sûrenin başında bulunan ve ondört çeşit harften oluşan bu harfler, ilk dönemden itibaren Kur'an üzerinde araştırma yapanların dikkatini çekmiştir. Bu harflerin bir anlam taşıyıp taşımadığı meselesiyle ilgili olarak da öteden beri değişik görüşler belirtilmiş, üzerlerinde pek çok tartışmalar olmuştur. İslam âlimlerinden bazılarına göre, bu harflerin anlamlarını bilmemiz mümkün değildir. Bunlar Kur'an'ın esrarındandır ve anlamlarını yalnızca Allah bilir. Diğer bazı âlimler ise bu harflerin birbirinden farklı birtakım anlamlar içerdiğini söylemişlerdir.⁷³⁵ Örneğin Hz. Ebu Bekr, "Her kitabının bir sırrı vardır. Kur'an'daki sır da sûrelerin başlarındaki mukattaa harfleridir." Hz. Ali: "Her kitabın bir özü vardır. Bu kitabın özü ise hece harfleridir." Şâbî ise, "bu harflerin müteşabihattan olduğunu, manasını sadece Allah'ın bilebileceğini söylemiştir."⁷³⁶

Şîî ulema, Kur'an'da manası anlaşılamayan bazı sûrelerin başında yer alan ve "Hurûf-ı mukattaa" adı verilen harflerin de içinde yer aldığı âyetlerin Allah'tan gelmesinin mümkün olmadığını ve bunların Kur'an'a sonradan sokulduğunu iddia etmiştir. Bunlara örnek olarak da Meryam 19/1. كَهْلِيصَ. Şûrâ 42/1-2 حَمَّ عَسَق 2/1. آَمَّ ⁷³⁷ gibi mukattaa harflerini vermişlerdir.

Şîî Ulema; Nisâ 4/82, أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

"Hâlâ Kur'an'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişkiler bulurlardı" âyetinde Kur'an'da meydana gelebilecek her türlü ihtilafın ortadan kaldırıldığı

⁷³⁴ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, .195.

⁷³⁵ TABERÎ, *Câmiu'l-Beyân an te'vîli âyi'l- Kurân*, I, 8.; SUYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, 490-492.

⁷³⁶ ZERKEŞÎ, *el- Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 126-129.

⁷³⁷ Bakara, 2/1. Kur'an-ı Kerim'de yirmi bir sûrenin başında yer alan bu gibi harflere "Hurûf-ı mukattaa" veya "Mukattaât" (Arap alfabesindeki adlarıyla, tek tek okunan harfler) denir. Anlamlarını kesin olarak bilmediğimiz bu harfler üzerinde tefsir bilginleri çeşitli görüşler belirtmişlerdir. (Diyanet İşleri Başkanlığı Meali.)

belirtilmesine rağmen elimizdeki Kur'an'da Mekkî, Medenî, nâsîh, mensuh ve müteşabih âyetlerde, aklî ve semî hükümlerde birçok ihtilafın olduğunu iddia etmişlerdir. Örneğin, Allah'ın bazı âyetlerde yeri ve gökleri altı günde yarattığını bildirmesine rağmen Kur'an'ın genelindeki âyetlere bakıldığında bu sayı sekiz güne kadar çıkmaktadır. Yine. Âli İmrân 3/7,

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلَةٍ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

“O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı ayetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihdir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşabih ayetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, "Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır" derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar.” ayetinde muhkem ve müteşabih âyetlerden bahsedilmekte, bazı ayetlerin manasını da yalnızca Allah'ın bilebileceğine vurgu yapılmaktadır. Halbu ki Kur'an'da bazı âyetlerde her şeyin açık olduğu vurgulanmıştır. Yine Meâric 70/4 âyette

تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ
“Melekler ve Ruh (Cebrail) ona süresi elli bin yıl olan bir günde yükselir.” denilirken Secde 32/5 âyette de bu zaman dilimi “bin yıl olarak” belirtilmektedir. Şîî ulema manası anlaşılmayan ya da birbiriyle çelişen âyet ya da harflerin Allah'a isnat edilemeyeceğini, dolayısıyla bu âyetlerin tahrif edildiğini ileri sürmüşlerdir.⁷³⁸

Bâkîllânî; kıyamet günü farklı makam ve merhalelerden oluşmaktadır. Bu merhalelerdeki zamanlarda birbirinden farklıdır. Bir merhalede bir gün dünya günleriyle elli bin güne denk olduğu ifade edilirken bir başka âyette de bin güne denk olduğu ifade edilmektedir. Bu âyetler arasında tenakuz söz konusu değildir.⁷³⁹ Yine bazı Şîî ulema Bakara 2/254 Âyette,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ
“Ey iman edenler! Hiçbir alış verişin, hiçbir dostluğun ve hiçbir şefaatin olmadığı kıyamet günü gelmeden önce, size rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunda harcayın. İnkâr edenler ise zalimlerin ta kendileridir.” Bu âyette Kıyamet gününde

⁷³⁸ BÂKİLLÂNÎ, el-İntisâr li'l-Kur'ân, II, 205-206

⁷³⁹ BÂKİLLÂNÎ, el-İntisâr rli'l-Kur'ân, II, 238.

para, pul dostluk ve şefaath gibi hiçbir şeyin geçerli olmayacağı belirtilirken, Zuhuruf 43/ 67 âyetinde *“O gün Allah’a karşı gelmekten sakınanlar dışında, dostlar birbirine düşman olurlar.”* âyetleri arasında bir tenakuz olduğunu belirtmişlerdir. Bâkîllânî ise; bu âyetin üç değişik şekilde te’vil edilebileceğini ifade etmiştir. 1- Kıyamette birbirine fayda vermeyecek dostlukların olabileceğini. 2- Kıyamette insanlar arasında hesap, ceza ve mükâfat anında yeni dostlukların inşa edilemeyeceğini, 3- Cehennemliklerin dünyadaki dostluklarının birbirine fayda veremeyeceğini, birinci âyetteki “Allah’a ortak koşmaktan sakınanlar, o günde dost olarak kalacaklardır.” hükmü “ Para, pul dostluk ve şefaath gibi hiçbir şeyin kıyamette geçerli olmayacağı” hükmünü ortadan kaldıramayacağını söylemiştir.⁷⁴⁰ Yine Ahzab, 33/72 *إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا* âyetinde, *“Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yüklendi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir.”* Emanetin indirileceği dağ ve taşın mükellef olmayan cansız varlıklar olduğunu, cansız varlıkların böyle bir yükü üstlenemeyeceğini, bu sebeple âyetin ifade ettiği mananın Kur’an’ın nazmına aykırı olduğunu belirten Şîu ulamaya Bâkîllânî, Allah’ın burada emanetin büyüklük ve yüceliğine vurgu yapmak için böyle bir ifadeyi kullandığını, bazen yaratılış olarak güçlü ve büyük olan bir şey kendinden daha küçük olan bir şeyi taşımaktan kaçınabileceğini belirtmiştir. Yine âyetinde *“Biz emaneti [İrade ve mükellefiyeti] göklere, yere ve dağlara teklif ettik.”* ten maksat ⁷⁴¹ *“Bize inanmıyorsan, gittiğimiz şehre (şehrin ahalisine) sor.”*⁷⁴² âyetinde olduğu gibi Kur’an’ın yer, gök ve dağ ehline arz edilmesinin kast edildiğini belirtmiştir.⁷⁴³

F. Hidâyet ve Dalâlet Kavramına Yönelik İddialar

Hidâyet-dalalet meselesi, bir yandan yüce Allah’ın iradesi ve ilâhî takdirle, diğer yandan insanın iradesi ve dolayısıyla sorumluluğu ile ilgili bir konudur. Bu yüzden Kur’an’daki hidâyet ve dalaletle ilgili âyetler değişik zaman dilimlerinde farklı şekilde yorumlanmışlardır. Bazı âlimler, hidâyet-dalalet konusunu “cebr” inancıyla açıklamaya çalışmış, bazıları hidâyet ve dalaletin Allah’tan olduğunu

⁷⁴⁰ BÂKİLLÂNÎ, *el-İntisâr li’l-Kur’ân*, II, 216.

⁷⁴¹ BÂKİLLÂNÎ, *el-İntisâr li’l-Kur’ân*, II, 240.

⁷⁴² Yusuf, 12/82.

⁷⁴³ BÂKİLLÂNÎ, *el-İntisâr li’l-Kur’ân*, II, 239.

söylemiş, bazıları da bunun tamamen insan iradesine bağlı olduğunu ileri sürmüştür. Bu âyetler, Şîi ulema tarafından Kur'an'da tahrifin gerekçesi olarak gösterilirken, Kelam ilminde teolojik bir probleme; kaza ve kader cümlesinden olmak üzere, kulun fiillerinin iradi olup olmadığı meselesine ilişkin görüşler çerçevesinde tartışılmıştır. Allah'ın takdiri ile kulun özgür iradesi arasındaki ilişki ve dengenin nasıl olduğu konusu bu âyetler çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Ehl-i Sünnete göre hidâyet; “Allah'ın kulda ihtidayı yaratmasıdır.”⁷⁴⁴ Burada ihtida, doğru yolu bulmak, cennete giden yola ulaşmak anlamındadır. Hidâyet, yaratma anlamında sadece Allah'a, doğru yolu bulma anlamında kullara isnad edilir. Hidâyete sebep olma ve hidâyete çağırma anlamında da bu kavram Hz. Peygamber ve Kur'an hakkında kullanılır.⁷⁴⁵ Demek ki hidâyet, hakiki anlamda Allah için, mecâzî olarak Hz. Peygamber ve Kur'an için kullanılmıştır.⁷⁴⁶ Şîi ulema Kur'an'da mecaz ve türevlerinin olmamasını bu durumun tahrifin bir gerekçesi olduğunu savundukları için hidâyet ve dalalet konusundaki âyetleri de tahrifin gerekçesi olarak ileri sürmüşlerdir. Bâklânî de, bu âyetleri hem kelam hem de Kur'an ilimleri açısından ele almış ve *el-İntisârî'l-Kur'an* isimli eserinde bu konuya genişçe yer vermiştir. Biz burada hidâyet ve dalalet kavramlarıyla alakalı genel bir değerlendirme yapmaktan ziyade Şîi ulemanın Kur'an'da tahrif yapıldığına yönelik iddialarına Bâklânî'nin verdiği cevaplarla konumuzu sınırlandırmaya çalışacağız.

Kur'an'da “H-d-y” (هَدَى) ve “d-l-l” (ضَلَّ) kökünden gelen kelimeleri içeren pek çok âyet bulunmaktadır. Bunların önemli bir bölümü hidâyeti ve dalaleti Allah'a nispet etmektedir. Ancak hidâyetin ve dalaletin Allah'tan olması, erken nüzul döneminde ne Müslümanlar tarafından ne de karşıtları tarafından kulların sorumluluğu ile çelişen bir durum olarak sorgulanmamıştır.

Hidâyet ve Dalâletin Sözlük ve Terim Anlamı

Hidayetin Sözlük ve Terim Anlamı: Heda(هَدَى) fiilinden türeyen bazı kelimeler vardır ki Şîi ulema bunları da Kur'an'da tahrifin delili olarak görmektedir. Kur'an'da hüdâ (هَدَى) ve hidayet kelimeleri eş anlamlı kullanılır. Ancak hüda kelimesi, hidâyetten farklı olarak sadece Allah'a izafetle kullanılır.⁷⁴⁷ Hidâyet

⁷⁴⁴ SÂBÛNÎ, Nureddin, *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn*. Thk. Bekir Topaloğlu, Ankara, Diyanet İşleri Başk., Yay., 1979, s. 79.

⁷⁴⁵ Şûra 42/52, İsrâ, 17/9.

⁷⁴⁶ TAFTAZÂNÎ, Sâdeddîn, *Şerhu'l-Makâsîd*, Alemu'l-Kutub. Yay. Beyrut, 1409/1989, IV, 310.

⁷⁴⁷ Bakara, 2/2, Enam, 6/35; Nahl, 16/37.

kavramı Allah'ın kulları için kötü yolları kapatıp hayır yollarını açması, kalbe huzur vermesi doğru sözün kolay kılınması gibi anlamlara da gelmektedir.⁷⁴⁸

Yumuşaklıkla istenilene ulaştırarak yolu göstermek ve buldurmak⁷⁴⁹ anlamından alınan hidâyet sözlükte; “doğru yolu göstermek, açıklamak; doğru yola girmek; doğru yola götürmek”⁷⁵⁰ gibi anlamlara gelir. Hidâyet kelimesi Arapçada bazen lazım (geçişsiz) olarak kullanılır. O takdirde *dalal* in zıddı olup, “istenilene ulaştırarak yolu bulma” anlamına gelir. Bazen de müteaddî (geçişli) olarak kullanılır. Bu takdirde de “ıdlal” in karşılığı olup, istenilene ulaştırarak doğru yolu gösterme ve buldurma anlamına gelir.⁷⁵¹ Ehl-i Sünnete göre ise hidâyet; “Allah'ın, kulda, ihtidayı yaratmasıdır.”⁷⁵²

Dalâletin Sözlük ve Terim Anlamı: Sözlükte dalalet; “yoldan çıkmak, Hak'tan sapmak, azmak, yol yitirmek, kaybolmak, bir şeyi yitirmek, unutmak, hata etmek gizlenmek, doğru yoldan bilerek veya bilmeyerek az veya çok sapma”⁷⁵³ vb. anlamlara gelir. İdlâl ise; “istenilene kavuşamamak, saptırmak, saklamak, bir şeyi kaybetmek, yitirmek, helak etmek, bir şeyi gerçeğin dışında tasavvur etmek,⁷⁵⁴ hakkı kötü, batılı güzel göstermek, kişi ile kalbi arasına girip, kalpleri haktan çevirmek, kalpte kötülüklerin oluşmasını sağlayan hak olmayan bir düşüncedir.”⁷⁵⁵ Hidâyet ve irşadın da zıttı olan ⁷⁵⁶ “İdlal”, azap, hüsrân,⁷⁵⁷ helak⁷⁵⁸ ve gaflet⁷⁵⁹ gibi manalarda da kullanılmıştır. Biz bu kelimelerin kullanım şekillerinden ziyade Şîî ulemanın bu kavramları tahrife delil getirmelerini ele alacağız.

Kur'an'daki bazı âyetlerde; Allah'ın insanları dalaletle sokmak, kalplerini mühürlemek, gözlerine perde çekmek, saptırmak gibi durumları kendi üstüne aldığı,

⁷⁴⁸ ISFAHÂNÎ, *Mufredât*, s. 835-839.; BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, II, 252.

⁷⁴⁹ ISFEHÂNÎ, *Müfredât*, s. 835.

⁷⁵⁰ İBN MANZÛR, *Lisânu'l Arap*, IX, 59.; ISFEHÂNÎ, *el-Müfredât*, s. 835-839.

⁷⁵¹ BULUT, Mehmet, Hidâyet-Delâlet ve İnsanın Sorumluluğu, *D. E. Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı, IX, İzmir, 1995, s. 229.

⁷⁵² SÂBÛNÎ, Nureddin, *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn*. Thk. Bekir Topaloğlu, Ankara 1979, s. 79

⁷⁵³ İBN MANZÛR, *Lisânu'l Arap*, V, 521.

⁷⁵⁴ İBN MANZÛR, *Lisân'ül-'Arab*, V, 521; ISFAHÂNÎ, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 510; BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, II, 248.

⁷⁵⁵ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, II, 250.

⁷⁵⁶ İBN MANZÛR, *Lisânu'l Arap*, V, 521.

⁷⁵⁷ Kamer, 54/ 47.

⁷⁵⁸ Secde, 32/10.

⁷⁵⁹ Bakara, 2/282.

bu olumsuz durumların bizzat kendisi tarafından gerçekleştirildiği belirtilmektedir. Mesela, Â'raf, 7/178, مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِيَّ وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

“Allah kimi doğru yola iletirse odur doğru yolu bulan. Kimleri de saptırırsa işte onlar ziyana uğrayanların ta kendileridir.” Câsiye 45/23, أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

“ Nefsinin heva ve hevesini ilah edinen, Allah'ın; halini bildiği için saptırdığı ve kulağını ve kalbini mühürlediği, gözüne de perde çektiği kimseyi gördün mü? Şimdi onu Allah'tan başka kim doğru yola eriştirebilir? Hâlâ düşünüp ibret almayacak mısınız? ” Kehf 18/57,

إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا

“ Şüphesiz biz, onu anlamamaları için, kalplerine perdeler gerdik, kulaklarına da ağırlıklar koyduk. Sen onları hidayete çağırırsan da artık ebediyen hidayet bulamazlar.” ⁷⁶⁰ Bakara 2/7, خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ

Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır.” İsrâ 17/97, وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِيَّ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ

“Allah kimi doğru yola iletirse işte o, doğru yolu bulmuştur. Kimi de saptırırsa böyleleri için onun dışında dostlar bulamazsın.” Zümer 39/36-37,

Allah kuluna yetmez mi? Seni ondan (Allah'tan) başkalarıyla korkutmaya çalışıyorlar. Allah kimi saptırırsa artık onun için bir yol gösterici yoktur.” Yine, Nisâ 4/88, أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا

“Allah'ın saptırdığını yola getirmek mi istiyorsunuz? Allah kimi saptırırsa, sen onun için asla bir çıkış yolu bulamazsın.” Mâide, 5/64, وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ

“Ama biz onların arasına kıyamete kadar sürecek bir kin ve düşmanlık saldık.” Muhammed 47/23, أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ

“ İşte bunlar, Allah'ın lânetleyip, kulaklarını sağır, gözlerini kör ettiği kimselerdir.” buyurulmaktadır. Özellikle Cebriye, bu tür âyetlerde hidâyet ve dalalet in Allah tarafından olduğunu, insan iradesinin ve sorumluluğunun hiçe sayıldığını dile getirmiş, Ehl-Sünnet ve mûtezilî âlimler de buna karşı çıkmış, Allah'ın insan iradesini asla devre dışı bırakmayacağını savunmuşlardır.⁷⁶¹ Muhammed, 47/17, وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَاتَّبَعَتُهُمْ تَقْوَاهُمْ

Hidayete erenlere gelince, Allah onların hidayetini

⁷⁶⁰ Kalplere perde gerilmesinin, kulaklara ağırlık konmasının sebebi insanın haktan yüz çevirmesi, kalbinin katılaşıp imanı kabul etmemesi yani kişinin kendi eylemleridir. (Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an Meali)

⁷⁶¹ Farklı görüş ve yorumlar için bkz. RÂZÎ, *Mefâtihu'l-Gayb*, I, 310-317.

artırır. Onların Allah'a karşı gelmekten sakınmalarını sağlar.” âyeti de insanın hidâyet ve dalaletinin Allah'ın iradesi dâhilinde olduğunu bildirmektedir. Ancak Mutezile de Allah'ın kulda hidâyet ve dalalet yaratmadığını, bunların tamamen kula ait fiiller olduğunu ileri sürmüştür.

Ehl-i Sünnet'e göre hidâyet, “ihtidayı”, idlal de, “dalaleti ” dır. Kulların ve onların hidâyet-dalalet türünden her türlü fiillierini Allah yaratır. Hidâyet ve dalalet, yaratma açısından Allah'a kesb açısından kula aittir.⁷⁶²

Bazı âyetlerde de, kalplerin mühürlenmesi, gözlere perde çekilmesi ve insanların dalalet e düşmesi, yoldan sapması Allah tarafından değil bizzat insanların kendi nefisleri tarafından gerçekleştiği anlatılmıştır. Mesela: Âl-i İmrân 3/165.

”أَوَلَمْ أَصَابِكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ”
âyetinde: [Ey peygamber!] deki onlara “Bu yenilginin sebebi bizzat kendinizsiniz....”
Vâkıa56/24., جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ İşte bütün bu nimetler onların dünyada iken yaptıklarının mükâfatıdır.” Rûm 30/41, ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ “İnsanların kendi işledikleri (kötülükler) sebebiyle karada ve denizde bozulma ortaya çıkmıştır.”

Bazı âyetlerde de bu dalalete düşme olayının şeytanlara, birtakım ilahlara, insanlara, Firavun ve Samiriye izafe edildiği belirtilmiştir.⁷⁶³ Mesela, Tâhâ 26/79, وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ ضَلُّوا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَفْدَانِنَا لِيَكُونُوا مِنَ الْأَسْفَلِينَ “(Ateşe giren) inkârcılar şöyle derler: “Rabbimiz! Cinlerden ve insanlardan bizi saptıranları bize göster de onları ayaklarımızın altına alalım ki en aşağılıklardan olsunlar.”

Tâhâ 20/85, قَالِ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ

“Allah, “ Şüphesiz, biz senden sonra halkını sınıadık; Sâmîrî onları saptırdı”, dedi. Â'râf 7/38. حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرِيَهُمْ لِأُولِيهِمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ

(Sonradan cehenneme giren önceden giren liderlerini göstererek); “Rabbimiz! Bizi yoldan çıkaranlar işte bunlar! Onların azabını bir kat daha artır.” diyecekler.

⁷⁶² CUVEYNÎ, Ebu'l-Meânî, el-İrşâd, Thk. Dr. Muhammed Yusuf Musa, Ali Abdu'l-Munîm, Abdulhamîd, Mektebetü'l-Hancî, Beyrut, 1369/1950, s. 212.

⁷⁶³ BÂKILLÂNÎ, el-İntisâr li'l-Kur'ân, II, 243.

Şif ulema zikredilen bütün bu âyetlerin hidâyet ve dalalet konusunda birbiriyle çeliştiğini iddia etmektedir. Birinci bölümdeki âyetlerde dalaletе gitme sebebi olarak Allah gösterilirken, ikinci bölüm âyetlerde dalaletе gitme sebebi insanların kendileri gösterilmiştir. Bir üçüncü bölüm âyetlerde ise; dalaletе düşme sebebi olarak günahkârlar ve şeytanlar gösterilmiştir.⁷⁶⁴ Allah, durup dururken hiçbir kulunu saptırmaz ve dalaletе düşürmez. Aksine Allah, kullarının iman etmeleri için her türlü imkân ve fırsatı onlara vermiştir. Fakat bazı insanlar, akıl ve iradesini küfür ve dalalet yolunda kullanır dalaletе düşer. Bazı insanlar da yaratılış gayesine uygun olarak imanı seçer Allah da onun için hidâyet yolunu açar. Allah'ın bir kulu dalaletе düşürmesi, o kulun cüzi iradesini, seçimini kötü yolda kullanmasına, hidâyet ulaştırması da iradesini iyi yolda kullanmasına bağlıdır. Bu noktada Bâkılânî; Allah'ın insanı dalaletе düşürmeyeceğini, kalplerini mühürlemeyeceğini, gözlerini kör etmeyeceğini belirterek “*idlal*” ve “*delal*” kavramları üzerinde durmuştur.

Bâkılânî; kalplerin mühürlenmesi, gözlerin perdelenmesi, kulakların işitmemesi gibi durumların kalplerde meydana gelen bu olumsuz düşüncenin adı olduğunu, bütün olumlu ve olumsuz fiillerin yaratıcısının Allah olduğunu, Allah'ın bu hükümde adil davrandığını, ancak insanın kendi hür iradesi ile bu fiilleri kesbettiğini⁷⁶⁵ söylemiştir. Bâkılânî; “hidâyet ve hüda, delâl ve idlâl” kavramlarının bu manaları içerdiğini kabul ettiğimizde, Kur'an'daki dalalet ve hidâyet kavramlarının Allah'a, Şeytan'a, Firavun'a, Samiri'ye ya da başkalarına isnat edilmesinin de bir tenakuz olmadığını, kavramlar ve âyetler arasında bir uyumsuzluğa ve Kur'an'da tahrife de yol açmadığını söylemiştir. Kur'an'ın bütün parçaları, kelime, cümle, âyet ve sûreleri arasında son derece dikkat çekici bir irtibat ve uyum vardır. Tıpkı insanın vücudu gibidir. O, gerçekten her türlü tenakuz ve ihtilaftan uzak ilâhî bir kitaptır. Değil sûreler içindeki âyetler, sûreler arasında bile son derece kuvvetli bir irtibat ve uyum vardır. Zira Kur'an âyetlerinin bir kısmı bir kısmını doğrularken bir kısmı da bir kısmını açıklamaktadır.

Bahsi geçen âyetler çerçevesinde Allah'ın kendisine isnat ettiği hidâyet kavramını asla ne bir melek ne bir peygamber ne de yaratılan hiç bir güçle paylaşmaz. Allah; kalplerin hidâyete açılması, kötülüklerden temizlenmesi, kalpte

⁷⁶⁴ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 244.

⁷⁶⁵ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, II, 248-250-252.

iman ve tasdikın yaratılması, iman yolunun insana kolaylaştırılması, temel ahlak ilkelerinin yerine getirilebilmesi için gerekli olan gücün ve bunları kolaylaştıracak sebeplerin yaratılması anlamındaki hidâyeti kendisine has kılmış bir başka varlıkla paylaşmamıştır. Bu özellikler meleklerle, peygamberlere ve yaratılan hiçbir güce nispet edilemez. Zira bu tarz bir hidâyet hiçbir mahlûkun elinde ve kudretinde değildir. Allah'ın peygamberlerine, ulemaya ve Allah dostlarına nispet ettiği hidâyet insanları imana, hakka ve doğruya çağırmak, kötülükleri terk etmeye, iyilik ve güzellikleri yapmaya, yapılanların karşılığında cennet ve cehennemi hatırlatmak için bir davettir bir irşattır. Eğer peygamberlere ve müminlere insanların hidâyete erdirmeye hakkı verilmiş olsaydı onlar dilediğini hidâyete erdirir, dilediğini de dalalet e sevk ederdi. Bu durumda Kur'an'ın şu âyetine aykırı olurdu.

إِنَّكَ لَا تُهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

“[Ey peygamber!] Bilesin ki sen sevdiğin herkesi hidâyete erdiremezsin. Ancak Allah dilediği/ layık gördüğü kimseyi hidâyete erdirir. Çünkü Allah kimin hidâyete ereceğini bilir.”⁷⁶⁶ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ
“Peygamberin üzerine düşen ancak tebliğdir. Allah sizin açıkladığınızı da gizlediğinizi de bilir.”⁷⁶⁷

Burada peygamber de olsa Allah istemedikçe dilediğini hidâyete erdiremeyeceğine, asli görevinin insanları hidâyete erdirmeye değil, tebliğ olduğuna dikkat çekilmektedir. Eğer peygamberlerin dilediğini hidâyete erdirmeye yetkisi olsaydı en yakın akrabalarını hidâyete erdirirlerdi. Nitekim tebliğ ve davet yakın akrabalara bile fayda vermediği de bir gerçektir.⁷⁶⁸ Şunun iyi bilinmesi lazım ki peygamberlerin daveti hiç kimse için bir hidâyet değildir. Ancak davet edilen kimse daveti kabul edip ondan faydalanırsa kalbini ona açarsa hidâyete ermiş olur. Aksi takdirde ondan faydalanamaz.⁷⁶⁹

Allah'ın müminleri hidâyete erdirmesi iki şekilde olmaktadır: Peygamberlerin insanları imana, hakka ve doğruya davet etmesi, kötülükleri terk etmeye, iyilik ve güzellikleri yapmaya bir davettir. Davet edilen kimse Allah'ın yaratmış olduğu

⁷⁶⁶ Kasas, 28/56.

⁷⁶⁷ Mâide, 5/99.

⁷⁶⁸ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, II, 255-257.

⁷⁶⁹ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, II, 252.

hidâyet sebeplerinden istifade eder ve gönlünü ona açarsa burada hidâyet sebeplerinin yaratılması noktasında hâdî Allah'tır. İnsanlara imanı güzel göstererek, onu sevdirek hidâyetlerine vesile olması yönünden de peygamberler ve Allah dostları da hâdîdir. Bunlar arasında bir tenakuz yoktur. Allah akıl ve iradesini iman etme yönünde kullanan herkesi hidâyete erdirir. Peygamberler de irşat ve davetle insanların hidâyetine vesile olabilirler. Burada hidâyete erme fiilini yaratma noktasında hâdî Allah iken kulun hidâyete ermesi için davet ve irşatta bulunan peygamberler ve Allah'ın veli kulları da bu anlamada hâdî' dir. Bu durumda âyetler arasında tenakuzda yoktur.⁷⁷⁰

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعْدُ فِي السَّمَاءِ
كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ
“Allah her kimi doğruya erdirmek isterse onun göğsünü İslâm'a açar. Kimi de saptırmak isterse, onun da göğsünü göğşe çıkıyormuşçasına daraltır, sıkar. Allah inanmayanlara azap (ve sıkıntıyı) işte böyle verir.”⁷⁷¹

وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي
قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ
“ Bilin ki, aranızda Allah'ın elçisi bulunmaktadır. Eğer o, birçok işlerde size uysaydı, sıkıntıya düşerdiniz. Fakat Allah, size imanı sevdirmiş ve onu gönüllerinize güzel göstermiş; inkarcılığı, fasıklığı ve (İslam'ın emirlerine) karşı çıkmayı da çirkin göstermiştir. İşte bunlar doğru yolda olanların ta kendileridir.”⁷⁷² Bu âyetlerde görüldüğü gibi Allah sevgi ve nefretin yaratılmasını ve kalplerde yerleşmesini peygamberlerine ve yarattığı başka bir varlığa isnad etmemiştir. Allah'ın, kendisine, peygamberlerine ve müminlere ve meleklerle isnad ettiği hidâyet davet ve irşat manasındaki hidâyettir.⁷⁷³

Allah kendisine isnad ettiği “idlâl” kavramını kendinin dışında hiçbir varlığa isnad etmemiştir. Kalplerde hidâyet ve dalalet fiilinin yaratılması Allah'a aittir. Peygamberler, müminler ve melekler insana hidâyet yolunu gösterebilecekleri gibi, şeytanlar ve günahkârlar da ancak kötülüğe giden yolları açar ve kötülükleri güzel gösterip insanları yoldan çıkarır ve dalalete çağırırlar. Ama asla kalpte bir şey yaratma gücüne sahip değildirler. Bir başka ifade ile insandaki hidâyeti kabul etme

⁷⁷⁰ BÂKILLÂNÎ, el-İntisâr li'l-Kur'ân, II, 259.

⁷⁷¹ En'âm, 6/125.

⁷⁷² Hucurat, 49/7.

⁷⁷³ BÂKILLÂNÎ, el-İntisâr li'l-Kur'ân, II, 259.

ya da dalalete düşürme gücünü ancak Allah yaratır.⁷⁷⁴ Peygamberler ve Allah dostlarının insanları hidâyete ulaştırması ya da şeytan ve günahkârların insanı dalalete düşürmesi ancak kişinin hür iradesini o yönde kullanmasıyla mümkün olur.⁷⁷⁵

Dalaletin Allah'a, şeytana ve diğer günahkârlara isnat edilmesinde bir tenakuz yoktur. Dalaleti yaratan Allah, kesbeden ise insandır. Sebepleri yaratan da Allah'tır. Yapıp yapmama iradesi insanın elindedir. Dalalete düşme sebeplerini oluşturan insandır. Ancak insandaki hidâyeti kabul etme gücünü ya da dalalete düşme gücünü, o yollarda yürüme gücünü yaratan ise Allah'tır. Bir başka ifade ile hidâyeti de dalaleti de yaratan Allah, ikisinden birisini hür iradesi ile tercih eden ise insandır. Kur'an'da mevcut olan bu ve benzeri âyetler Şia'nın iddia ettiği gibi Kur'an'ın tahrifine, tebdiline delil olarak getirilemez, getirilmiş olsa da ikna edici olmaz.

Netice olarak; Ehl-i Sünnet ile İmâmiyye Şiası arasındaki temel tartışma konularından birisi de Kur'an'ın tahrif edilip edilmediği meselesidir. İmâmiyye Şia'sı Kur'an'ın tahrif edildiğini iddia ederken Ehl-i Sünnet uleması da Kur'an'ın her türlü tahriften, ziyade ve noksanlıktan uzak olduğunu ispatlamaya çalışmıştır.

Şia'nın Kur'an'ın tahrifine delil olarak getirdiği hidâyet ve dalalet konusundaki âyetlere gelince, hidâyet ve dalalet, yaratma açısından Allah'a, kesb açısından kula aittir. Allah kendisine isnad ettiği "hidâyet" ve "idlâl" kavramlarını kendinin dışında yaratma anlamında hiçbir varlığa isnad etmemiştir. Kalpler de hidâyet ve dalalet fiilinin yaratılması ancak Allah'a aittir.

Peygamberler, müminler ve melekler insana hidâyet yolunu gösterebilecekleri gibi, şeytanlar ve günahkârlar da ancak kötülüğe giden yolları açar ve kötülükleri güzel gösterip insanları yoldan çıkarır ve dalalete çağırırlar. Ama asla kalpte iyilik ve kötülük adına bir şey yaratma gücüne sahip değildirler. Allah ve Peygamber dostlarının insanları hidâyete ulaştırması ya da şeytan ve günahkârların insanı dalalete düşürmesi ancak kişinin hür iradesini o yönde kullanmasıyla mümkün olur.

Sonuç olarak; bazı Şîi ulemanın tahrifle ilgili ileri sürdükleri deliller gerçeklikten uzak, senet ve ravi açısından problemlidir. Kur'an'da asla tahrif, tebdil,

⁷⁷⁴ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, II, 260-261.

⁷⁷⁵ BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, II, 267.

ziyade ve noksanlık söz konusu değildir. Kur'an nesilden nesile aslına uygun olarak ilâhî ve beşeri tedbirler sayesinde kıyamete kadar devam edecektir.

III. KURAN'IN KORUNMUŞLUĞU

Allah Kur'an âyetlerini Ummu'l-Kitap'ta, Beytü'l-İzze'de ve nüzul aşamasında her türlü cin ve şeytenların şerrinden ve hilesinden korumuştur. Şeytanlar ve cinler melekleri dinlemek ve göklerden bilgi çalmak için göklere çıkmaya teşebbüs ettiklerinde Allah onları “*delici ateş hüzmeleriyle oradan uzaklaştırarak*”⁷⁷⁶ vahiy koruma altına almıştır.⁷⁷⁷

Bilindiği gibi vahiy meleği Cebrail, Kur'an âyetlerini Ummu'l-Kitap'tan mahiyetini bilmediğimiz bir biçimde almış, ezberlemiş,⁷⁷⁸ Hz. Peygamber (sav)'e değişik zamanlarda lafız ve mana bütünlüğü içerisinde değişik şekillerde getirmiştir. Getirilen her âyet Hz. Peygamber (sav) tarafından ezberlenmiş (hıfz), vahiy kâtiplerine titizlikle yazdırılmış (kitabet), her yıl vahiy meleği Cebrail'e mukabele şeklinde okunmuş (arza), sahâbeye öğretilmiş, onlarında okuması ve ezberlenmesi sağlanmış, cem ve istinsah gibi beşeri tedbirlerle koruma altına alınmış ve aslına uygun olarak günümüze kadar salimen ulaşmıştır.⁷⁷⁹ Böylece Kur'an Allah'tan geldiği şekliyle ezberlenen ve yazıya geçirildiği şekliyle lafız ve mana olarak korunabilmiş tek kutsal metin haline gelmiştir.

A. Kur'an'ın Gökyüzünde (Levh-i Mahfuz'da) Korunması

Bu bölümde Levh-i Mahfuz kavramını, bu kavramla eş anlamlı kullanılan kavramları, Kur'an'ın gökyüzünde, nüzul aşaması ve sonrasında İlâhi ve beşeri tedbirlerle korunmasını ve âlimlerin bu konudaki değerlendirmelerini ele almaya çalışacağız.

“Korunmuşluk” kavramı ile vahyin Hz. Peygamber (sav)'e salimen ulaşması ve nüzulünden itibaren aslını muhafaze ederek günümüze kadar intikal etmiş olması,⁷⁸⁰ Levh-i Mahfuz kavramı ile de, mahlûkata ait bütün bilgilerin ve Kur'an'ın kayıtlı

⁷⁷⁶ Cin, 72/8-9.; Hicr, 15/ 17-18.

⁷⁷⁷ TABERÎ, *Tefsîru't-Taberî*, XII, 265-267.

⁷⁷⁸ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 164.

⁷⁷⁹ KURTUBÎ, *Tefsîru'l-Kurtubî*, I, 25-28; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 172-173; ÂLÛSÎ, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîr'il-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, I, 25-26.

⁷⁸⁰ ELİK, Hasan, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*, İFAV. Yay. İstanbul, 2009, s. 15.

olduğu, her türlü müdahaleden, tahrif ve tağyirden korunmuş, Allah'ın değişmeyen bilgilerinin yazılı olduğu "levha" " Ummu'l-Kitab" kastedilmektedir.⁷⁸¹

Levh-i Mahfuz Kavramı

Kur'an'da vahyin nüzulü ile bağlantılı olarak tartışılan en önemli kavramlardan birisi Levh-i Mahfuz kavramıdır. Tamlama şeklinde kullanılan Levh-i Mahfuz kavramı Kur'an'da sadece Buruç Suresi 85/22 ayette geçmektedir. *فِي لَوْحٍ مَّخْفُوظٍ* Ancak "Levh" kelimesi, Kur'an'da isim olarak toplam beş ayette kullanılmıştır. Biri Hz. Nuh'un gemisini inşa ettiği tahtalar, (*zât-i elvah*); üçü Allah'ın Tûr-i Sîna'da Hz. Musa'ya imla ettirdiği âyetlerin üzerine yazılı olduğu düz ve yassı yazı malzemeleri "*elvah*", biri de şan ve şeref sahibi Kur'an'ın kendisinde muhafaza altına alınmış "*Levh*" hakkındadır. "*O korunmuş bir levhada (Levh-i Mahfuzda) dır.*"⁷⁸² âyetinde geçen "*levh*" kavramı, sözlükte geniş ve yassı tahta, düz satıh, kürek kemiği ve üzerine yazı yazılan nesne anlamlarında kullanılmıştır.⁷⁸³ Çoğulu "*elvah*" olan bu kavram, âyette Hz. Musa'ya verilen Tevrat levhaları içinde "*elvah*" ifadesiyle yazı malzemesi olarak kullanılmıştır. "*Mûsa için Tevrat levhalarında her şeye dair bir öğüt ve her şeyin bir açıklamasını yazdık.*"⁷⁸⁴ Ayrıca Nuh'un gemisine de tahtalardan yapılmış anlamına gelen "*Zat-ı elvah*" denilmiştir.⁷⁸⁵

Tamlamadaki mahfuz kelimesi ise korunmuş, muhafaza edilmiş, anlamlarına gelmektedir.⁷⁸⁶

Buna göre âlimler Levh-i Mahfuz kavramına birbirinden farklı manalar yüklemişlerdir. Mesela; Levh-i Mahfuz'u, Allah katında bütün bilgilerin kayıtlı

⁷⁸¹ KURTUBÎ, *el-Câmî li Ahkâmî'l Kur'an*, IXX, 196.; ÂLÛSÎ, *Rûhu'l-Meânî*, XIII, 219.; CÛRCÂNÎ, *Târifât*, s. 130.; İBN TEYMÎYYE, Takiyyuddin Ahmed b. Abdulhâlim, *Mecmau'l-Feteva*, Dabat ts., VII, 126.; ATEŞ, Süleyman Yüce *Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1988, VIII, 238.

⁷⁸² Buruç, 85/ 22.

⁷⁸³ İBN MANZÛR, *Lisânu'l-Arab*, IIX, 152-154.; İSFAHÂNÎ, *el-Müfredât fi Garîbi'l Kur'an*, s. 456.; KURTUBÎ, *el-Câmî li Ahkâmî'l Kur'an*, IXX, 196-197; BURSEVÎ, *Rûhu'l-beyân*, X, 96.

⁷⁸⁴ Araf, 87/145, bu surenin 150 ve 154. Âyetlerinde de "levh" kavramının çoğulu "elvah" olarak geçmektedir ve Hz. Musa'ya gelen vahiylerin yazıldığı levhaları ifade etmektedir. Bu âyetteki "elvah" kavramı Hz. Musa'ya verilen Tevrat ve Kitap ile aynı şeyi ifade etmektedir. Bu durum Kur'an'da bazen "elvah" (Araf, 7/145, 150), bazen "Kitap" (En'âm, 6/154), bazen de "Tevrat" ifadelerini görürüz. (Mâide, 5/44) "levh" bu anlamda vahiy manasına gelmektedir. Hasan ELİK, Mahfuz" kavramına gizli, korunmuş, saklı değil şerefli vahiy anlamını vermektedir. (Elik, Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine, s. 39.)

⁷⁸⁵ Kamer, 54/13.

⁷⁸⁶ ZEMAHŞERÎ, *Keşşâf*, II, 536.

olduğu, cin ve şeytanlardan korunmuş ana merkez,⁷⁸⁷ yaratılanlarla ilgili Allah'ın değişmeyen bilgilerinin kayıtlı olduğu levha,⁷⁸⁸ Kur'an'ın asıl nüshasının kayıtlı olduğu merkez,⁷⁸⁹ korunmuş levha,⁷⁹⁰, ilâhî bir kayıt merkezi,⁷⁹¹ yazıcı meleklerin ilâhî ilmi kaydettikleri yer veya semavi kitapları oradan istinsah ederek Cebrail'e sundukları bir makam,⁷⁹² cin ve şeytanın ulaşmasından, her türlü tahriften, ziyade ve noksanlıktan korunmuş metinlerin yazıldığı levha,⁷⁹³ Ummü'l-Kitab,⁷⁹⁴ ulvi ve sufli âleme dair bütün halleri içeren bir kitab,⁷⁹⁵ gökyüzünde yedinci tabakada bulunan mahfuz bir levha,⁷⁹⁶ Kur'an'ın bizzat kendisi,⁷⁹⁷ bütün ilâhî kitapların çoğaltıldığı levha,⁷⁹⁸ bazı âlimler de Levh-i Mahfuzun Kur'an'da "el-Kitab" kelimesi ile ifade edildiğini âyetlere dayandırarak, "her şeyin sayılıp kendisinde kaydedildiği",⁷⁹⁹ "yer ve gökteki bütün gizlilikleri kapsayan",⁸⁰⁰ "olacak her şeyin bütün bilgilerini saklayan"⁸⁰¹ bir kavram olarak yorumlamışlardır.⁸⁰² Görüldüğü gibi bu kavram farklı manalarda yorumlanarak çok geniş bir anlam alanına sahip olmuştur. Sanki Kâinatın idare kanunlarının yazılı olduğu ve bütün varlıkların geçmiş ve geleceklerinin kaydedildiği,⁸⁰³ ilâhî kayıt merkezi olarak değerlendirilmiştir.

Bütün bu değerlendirmeler ışığında konuya baktığımız zaman Kur'an'da Levh-i Mahfuz kavramıyla ilgili kesin bir bilgi olamamasına rağmen, bu kavramın bazı âyetlerde yer alan Kitab,⁸⁰⁴ Kitab-ı Mübin,⁸⁰⁵ İmam-ı Mübin⁸⁰⁶ Ümmü'l Kitab⁸⁰⁷

⁷⁸⁷ TABERÎ, *Tefsîru't-Taberî*, XII, 530-531.; İBN MANZÛR, *Lisânu'l 'Arab*, IIX, 152-154.; ZEMAHŞERÎ, *Keşşâf*, II, 536.; BURSEVÎ, *Rûhu'l-Meânî*, X, 396.; el-CEVZÎ, Cemâlu'd-Dîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmit'-Tefsîr*, el-Mektebû'l-İslamî, Beyrut, 1987, IX, 78.

⁷⁸⁸ KURTUBÎ, *el-Câmî li Ahkâmî'l Kur'an*, IXX, 196.

⁷⁸⁹ ZERKÂNÎ, *Menâhilü'l İrfân fî Ulûmi'l Kur'an*, I, 48-49.

⁷⁹⁰ İBN TEYMIYE, *Mecmau'l-Feteve*, VII, 126. ; ATEŞ, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VIII, 238.

⁷⁹¹ REŞİD RÎZA, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Hakim (el-Menar)*, Beyrut, ts., II, 162; YENİÇERİ, Celal, *Uzay Âyetleri Tefsiri*, Erkam Yayınları, İstanbul, 1995, s. 203, 365, 366 ; ATEŞ, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, X, 402.

⁷⁹² YAZIR, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 403, IX, 102.

⁷⁹³ KURTUBÎ, *el-Câmî li Ahkâmî'l Kur'an*, IXX, 196.; BURSEVÎ, *Rûhu'l-Meânî*, X, 396.

⁷⁹⁴ ZECCÂC, Ebu İshak İbrahim İbnü's-Serî, *Meânî'l Kur'an ve İrâbuhu*, Beyrut, 1988, V, 309.

⁷⁹⁵ RÂZÎ, *Tefsîr-i Kebir (Mefâtihu'l Gayb)*, XXII, 138.

⁷⁹⁶ CÜRCÂNÎ, *Tarifât*, s. 130; ZEMAHŞERÎ, *Keşşâf*, II, 536.

⁷⁹⁷ İBN MANZÛR, *Lisânu'l Arab*, I, 104

⁷⁹⁸ KURTUBÎ, *el-Câmî li Ahkâmî'l Kur'an*, IXX, 218.

⁷⁹⁹ Yasin, 36/12.

⁸⁰⁰ Neml, 27/75.

⁸⁰¹ Kaf, 50/4.

⁸⁰² ISFAHÂNÎ, *Müfredât*, s. 456.

⁸⁰³ KURTUBÎ, *el-Câmî li Ahkâmî'l Kur'an*, IXX, 218. ; ÂLÛSÎ, *Rûhu'l-Meânî*, XIII, 219.; ALTINDAŞ, Mücteba, Bir Kitap Olarak Levh-i Mahfuz Ve Ümmü'l Kitâb, *Kelam Araştırmaları*, 11: 1 (2013), s. 225.

⁸⁰⁴ Tâhâ, 20/51; Hadid, 57/22; Rad,13/39, Buruc, 85/21-22.

ve Kitâb-ı Meknûn,⁸⁰⁸ kavramları ile eş anlamlı olarak kullanıldığını görüyoruz.⁸⁰⁹ Bu anlayışa göre her şeyi bilen ve kuşatan ezeli ilâhî ilim Levh-i Mahfuz olarak isimlendirilen bir kitapta kayıtlıdır ve her şey ilâhî ilim tarafından takdir edilip kader kitabı olan Levh-i Mahfuza yazılmıştır.⁸¹⁰

Levh-i Mahfuz'un ne olduğu, nerede bulunduğu, neden yaratıldığı, hatta Levh-i Mahfuz'da nelerin yazılı olduğuna ilişkin verilen bilgiler hakkında da farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu bağlamda Mukatil, Levh-i Mahfuz'un arşın sağında olduğu, Abdullah b. Abbas'a isnat edilen bir rivâyete göre de Levh-i Mahfuz'un uzunluğunun gökle yer arası, genişliğinin ise doğu ile batı arası kadar olduğu, beyaz incilerden yaratıldığı, sayfalarının kırmızı yakut, kalem ve yazısının da nur olduğu bildirilmektedir. Yine bazıları Levh-i Mahfuz yedi kat göğün üstünde bulunan cin ve şeytan gibi varlıkların girmesi yasak, her türlü değişiklik ve tahrifattan uzak bir yerde olduğunu belirtirken, bazıları da yer ile gök arasında korunmuş bir yerde olduğunu söylemiştir.⁸¹¹

Levh-i Mahfuz kavramının eş anlamlı olarak kullanıldığı iki kavramı burada zikretmek istiyorum. Bazı âlimler Levh-i Mahfuz kavramını “Ummu’l-Kitap” kavramıyla eş anlamlı olarak değerlendirerek, Ummu’l-Kitap’ı vahyin kaynağı ve bütün ilâhî mesajların menbâ ve menşei, Allah’ın da ezeli ilmi olarak tarif etmiştir.⁸¹² Zira bu anlamı güçlendiren Kur’an’da birden çok âyet mevcuttur. “Şüphesiz o, katımızdaki ana kitapta mevcut olup çok yücedir, hikmetlerle doludur”⁸¹³ “Ana kitap onun yanındadır”.⁸¹⁴ “Şüphesiz sen bu Kur’an’a, hüküm ve hikmet sahibi, hakkıyla bilen Allah tarafından erdiriliyorsun.”⁸¹⁵ “Şüphesiz bu Kur’an, âlemlerin Rabbinden indirilmiştir. O, güvenilir Ruh (Cebrail) ile

⁸⁰⁵ Hud, 11/6.; Neml27/76,77.; Enam, 6/59.

⁸⁰⁶ Yasin, 36/11.

⁸⁰⁷ Rad,13/39.; Zuhurf, 43/4.

⁸⁰⁸ Vâkıa, 56/78.

⁸⁰⁹ TABERÎ, *Tefsîrut’Taberî*, VII, 405.; KURTUBÎ, *Tefsîru’l-Kurtubî*, IX, 219.; RİZA, Muhammed Reşid, *Tefsîru’l-Kurani’l-Kerim*, Menar matbaası, Mısır, 1353, VII, 470.

⁸¹⁰ TABERÎ, *Tefsîrut’Taberî*, XII, 531, 405.; KURTUBÎ, *Tefsîru’l-Kurtubî*, IX, 6, 219.; İBN ATİYYE, *el-Muharreru’l veciz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-Azîz*, VIII, 181-185.; ÂLÛSÎ, *Rûhu’l-Meânî*, XIII, 219.; RÂZÎ, *Tefsîru’l-Kebir (Mefâtihu’l-Ğayb)*, XXXI, 114.

⁸¹¹ KURTUBÎ, *el-Câmî li Ahkâmî’l Kur’an*, IXX, 196-197.; TABERÎ, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’an*, VII, 196.; ZEMAŞERÎ, *el-Keşşâfu an hakâiki’t-Tenzil ve Uyûni’l-Ekâvil fî Vucuhi’t-Te’vîl*, Beyrut, ts., IV, 240; RÂZÎ, *Tefsîru’l-Kebir Mefâtihu’l-Ğayb*, XXXI, 114.

⁸¹² TABERÎ, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’an*, V, 402-405.; XII, 323.

⁸¹³ Zuhurf, 43/4.

⁸¹⁴ Ra’d, 13/39. Ana kitap” için ayrıca bakınız, Âl-i İmrân, 3/7.

⁸¹⁵ Neml, 27/6.

indirilmiştir.”⁸¹⁶ “Bu Kur’an, Rahmân ve Rahim olan Allah katından indirilmiştir.”⁸¹⁷ “Kendisinde hiçbir şüphe bulunmayan bu Kitab âlemlerin Rabbi tarafında indirilmiştir.”⁸¹⁸

Görüldüğü gibi Allah bu âyetlerde bütün bilgilerin, ilâhî mesajların kendi katında olduğunu açık bir şekilde “indehû” ve “ledeynâ” kelimeleriyle beyan etmektedir. Ancak bu bilgilerin Levh-i Mahfuz’da olduğuna dair âyet ve hadislerde mütevatir derecesinde sarih bir bilgi mevcut değildir. Bundan da biz Levh-i Mahfuz’la Ummu’l-Kitab’ın aynı manaya gelmediğini anlıyoruz. Allah’ın bilgi hazinesi ve sonsuz ilmi “Ummu’l-Kitap” diye ifade edilen Allah’ın katındadır. Bu bilgi bize Kur’an’ın Allah’ın zatının dışında başka bir yerde kayıtlı olduğu, oradan da toptan ya da peyderpey Hz. Peygamber (sav)’e indirildiği noktasında ki tartışmaların çokda isabetli olmadığını gösteriyor. Netice olarak Allah bu âyetlerle geçmiş peygamberler ve ümmetlerle ilgili doğru bilgi vermek için Kur’an’ın Allah katından indirildiğine özellikle vurgu yapmaktadır.⁸¹⁹ Burada şunu da belirtelim ki; Levh-i Mahfuz’un hakikati ile ilgili bilgiler kesin değil, tahmin ve yoruma dayalıdır. Onunla ilgili bilgi gayba ait bir bilgi olduğu için gerçek mahiyetini Allah’tan başka melekler ve peygamberler de dâhil hiç kimse bilemez, ona inanmak da gaybe imanla ilgili bir konudur. Levh-i Mahfuzla ilgili olarak ileri sürülen görüşlere inanmayı gerektiren sahih bir nassın olmaması da dikkat çekicidir.

Kur’an’da Levh-i Mahfuz’la eş anlamlı olarak kullanılan ikinci kavramda “Kitab-i Meknun” kavramıdır. Bu kavram hakkında da farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Meknûn kelimesi bir şeyi korumak, saklamak, gizlemek ve örtmek anlamlarına gelen كَنَّ fiilinden türemiş ismi meful olup korunmak için gizlenip saklanmış şey demektir.⁸²⁰ “Kuşkusuz o, değeri çok yüce Kur’an’dır.(aslî) korunmuş bir kitaptır.”⁸²¹ O, meleklerin dışında hiçbir gücün ulaşamayacağı sağlam, Levh-i Mahfuzda korunmuş bir kitaptır.”⁸²² Bu kavram maddi anlamda koruyucu özelliği olan şeyler için kullanıldığı gibi mecâzi anlamda koruyucu özelliği olan şeyler için de bu fiilden türetilmiş kelimeler kullanılmaktadır. Bu iki anlam çeşidini de âyetlerde görmek mümkündür. Kur’an’da insanın içinden geçirdiği niyet

⁸¹⁶ Şuarâ, 26/192, 193.

⁸¹⁷ Fussilet, 41/2.

⁸¹⁸ Secde, 32/2.

⁸¹⁹ İBN ÂŞÛR, *et-Tahrîr’u ve’t-Tenvîr*, IXX, 193-194-195.

⁸²⁰ İSFAHÂNÎ, *Müfredât*, s. 442; İBN MANZÛR, *Lisânu’l Arab*, III, 305

⁸²¹ Vâkıa, 56/77, 78.

⁸²² ÂLÛSÎ, *Rûhu’l-Meânî*, XIII, 219.

ve düşünceler,⁸²³ kalplerdeki anlamaya engel olan örtü ve kapalılık,⁸²⁴ dağlardaki sığınak ve barınaklar⁸²⁵ ifade edilirken كَنْ kökünden türeyen kelimeler kullanılmıştır. Mekkûn kelimesinden, bazılarına göre korunmuş olan Kur'an,⁸²⁶ bazılarına göre ancak temiz olan meleklerin dokunabileceği Levh-i Mahfuz kastedilmiştir.⁸²⁷ Katâde ve Mucahit, Kiab-ı Mekkun elimizdeki Kur'an'dır demişlerdir.⁸²⁸ Suhuf'u Mukerreme, Mekkûn, Levh-i Mahfuz, Ummu'l-Kitab bunların hepsi Kur'an'ın her türlü tebdil, tağyir ve tahriften korunduğunu, sadece meleklerin ve Cibril'in ulaşabileceği Allah katında korunan şanlı ve yüce bir kitap olduğunu gösteren kavramlardır.

Kur'an'ın korunmuşluğunda vahiy meleği Cebrail ve Hz. Peygamber (sav)'in güvenilirliğinin önemli bir yeri vardır. Kur'an vahyinin korunmuşluğu her şeyden önce onu Hz. Peygamber (sav)'e getiren meleğin güvenilirliği ile yakinen alakalıdır. Cebrail'in güvenilirliğini de bizzat Allah Şuarâ 26/ 193, “O, güvenilir Ruh (Cebrail) ile indirilmiştir.”⁸²⁹ âyetiyle açıklamaktadır. Bu âyette, “Rûhu'l-Emin” ile Cebrail kastedilmektedir. Burada “Ruh'u'l-Emin” güvenilir ruh anlamındadır. Kur'an'ın tahriften, her türlü ziyade ve noksanlıktan korunabilmesi için ancak güvenilir elçilerle Hz. Peygamber (sav)'e ulaştırılması gerekirdi. Hz. Peygamber (sav) ve Cebrail bu anlamda güvenilirdir. Cebrail; Rûhu'l Emin olarak tanıtılmış, nurdan yaratılmış, “emin” sıfatı ile isimlendirilmiş nûrânî varlıktır. “Ruh” olarak isimlendirilmesine gelince; Meleklerin maddi varlıklar olmamaları, ruhtan yaratılmaları, yâ da kalpleri diriltten, onlara ruh veren Kur'an'ı Hz. Peygamber(sav)'e getirmesi sebebiyle kendisine bu ismin verilmesi muhtemeldir.⁸³⁰ Kur'an'ın mevsûkiyeti için ancak güvenilir bir elçiyle güvenilir peygamber (sav)'e gönderilebilirdi. Allah'ta böyle yapmıştır.⁸³¹

Cebrâil, Kur'ân'da Cibrîl,⁸³² Rûh,⁸³³ Rûhu'l-Kuds,⁸³⁴ Rûhu'l-Emîn⁸³⁵ şeklinde farklı isimlerle ifade edilmektedir. Cebrail vahiy peygamberlere getiren bir

⁸²³ Bakara, 2/235, ; Neml, 27/74.

⁸²⁴ Enam, 6/25, İsrâ, 17/46, ; Kehf, 18/ 57; Fussilet, 41/5; Kasas, 28/69.

⁸²⁵ Nahl, 81

⁸²⁶ SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, *Rûhu'l-Beyân Tesîr'u Âyâtü'l-Ahkâm*, Dersâdet Basım ve Dağıtım, İstanbul, ty. II, 472.

⁸²⁷ FÎRÛZEBÂDÎ, *Tefsîru'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbâs*, thk. Muhammed Alî Beydûnî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2011, 574.

⁸²⁸ KURTUBÎ, *Tefsîru'l-Kurtubî*, XVII, 146.

⁸²⁹ Şuarâ, 26/193.

⁸³⁰ ŞİMŞEK, M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, III, 569.

⁸³¹ İBN ÂŞÛR, *et-Tahrîr'u ve't-Tenvîr*, XXV, 6.

⁸³² Meryem, 19/17; Mü'min, 40/15; Meâric, 70/4; Nebe, 78/38.

melektir. Kelime olarak haberci, elçi, güç anlamlarına gelen “melekler”⁸³⁶, Allah’ın emriyle çeşitli görevleri yerine getiren, gözle görülemeyen nurânî ve ruhanî varlıklardır.⁸³⁷ Kur’an’da⁸³⁸ ve tevatür derecesine ulaşan hadislerde⁸³⁹ meleklerle inanmak imanın şartlarından biri olarak zikredilmektedir. Melekler görünmeyen varlıklar oldukları için onların duyu organları yoluyla algılanabilecekleri maddi bir yapıları da mevcut değildir. Bu nedenle onlar gayb âlemine aittirler. Haklarında duyularla değil, ancak peygamberlerin verdikleri bilgilerle bilgi sahibi olunabilir.⁸⁴⁰ Cebrail’in güvenilir bir elçi ve vahyi getiren melek olduğunu biz ancak Kur’an ve sünnetten öğreniyoruz.

Bilindiği gibi Kur’an’ın indirilmeye başladığı dönemdeki Arap toplumunda, kâhinler ve şairlerin kendilerine gaypten haber getiren cinler ve şeytanlara sahip oldukları ve bunlar sayesinde geçmişe ve geleceğe dair birtakım gaybî bilgiler elde ettikleri inancı oldukça yaygındı. Bu sebeple vahye muhatap olan Mekke toplumu vahiy getiren Cebrail’in cin olduğunu iddia ederek Hz. Peygamber (sav)’e mecnun (cinlenmiş), kâhin ve şair diyorlardı. Kur’an, söz konusu iddiaları reddederek vahyin ilâhî kaynaklı oluşunu ve korunmuşluğunu devamlı vurgulamış; cin ve şeytanların Hz. Peygamber (sav)’e gelen vahye müdahale etmelerinin mümkün olamayacağını, Kur’an’ı emin kılınan vahiy meleğinin indirdiğini ve onun bu görevini ilâhî koruma altında yerine getirdiğini söylemiştir.

*“O (Kur’an), hiç şüphesiz çok şerefli bir elçinin (Allah’dan alıp tebliğ ettiği) sözüdür. O, bir şâirin sözü değildir! kâhinin sözü de değildir. Ne de az düşünüyorsunuz!”*⁸⁴¹ *“Ey Muhammed! De ki: “Kur’an’ı, Ruhu’l-Kudüs (Cebrail) inananların inançlarını sağlamlaştırmak, Müslümanlara doğru yolu göstermek ve onlara bir müjde olmak üzere hak olarak indirdi.”*⁸⁴² *“onu senin kalbine uyarıcılardan olası diye senin kalbine apaçık bir Arapça ile Rûhu’l-Emin*

⁸³³ Bakara, 2/87, 253; Mâide, 5/110; Nahl, 16/102.

⁸³⁴ Şuarâ, 26/193.

⁸³⁵ Meryem, 19/19, Tekvîr, 81/19

⁸³⁶ İBN MANZÛR, *Lisânu’l-Arab*, X, 393; FÎRUZABÂDÎ, *Kâmûsu’l-Muhît*, s. 58; CEBECİ, Lütfullah, *Kur’an’a Göre Melek Cin Şeytan*, İstanbul: Şule Yayınları, 1998, s. 23.

⁸³⁷ CÛRCÂNÎ, Ali b. Muhammed b. Ali, *Kitabu’t-Ta’rîfât*, Darül’l-Kutubi’l-Arabi, Beyrut, 1996, s. 226; ALÎ el-KÂRÎ, *Şerh-u Kitâbu’l Fıkhu’l-Ekber*, Beyrut, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2008, 2. Baskı, s. 27.

⁸³⁸ Bakara, 2/285; Nisâ, 4/136.

⁸³⁹ BUHÂRÎ, “İman”, 37; MÜSLİM, “İman”, 1.

⁸⁴⁰ Bakara, 2/97-98; Tahrim, 66/4.

⁸⁴¹ Hâkkâ, 69/38, 39, 40.

⁸⁴² Nahl, 16/102.

indirmiştir.”⁸⁴³ “Hayır, o (yalanlamakta oldukları kitap, bir söz, şiir değil) şanı yüce bir Kur’an’dır.” “O korunmuş bir levhada (levh-i Mahfuzda)dır.”⁸⁴⁴ “O, elbette değerli bir Kur’an’dır.” “Korunmuş bir kitaptadır.”⁸⁴⁵

Bu ayetler şan ve şerefi yüksek, hikmetli ve muciz vasıflara sahip Kur’an’ın, Hz. Peygamber (sav)’e indirilmeden önce korunmuş bir “Levh” de Levh-i Mahfuz’da diğer adıyla “Ummu’l-Kitap’da” cin ve şeytanlar dâhil her türlü müdahaleye karşı muhafaza altına alınmış “ yüce bir Kitap ” olduğu “ O, âlemlerin Rabbi tarafından indirilmedir.”⁸⁴⁶ “ biz onu hak olarak indirdik, o da hak olarak indirilmiştir. ”⁸⁴⁷ âyeti ile de Allah tarafından indirilerek beşer sözü olmadığı açıkça belirtilmiştir. “Eğer (Peygamber) bize isnat ederek bazı sözler uydurmuş olsaydı mutlaka onu kudretimizle yakalardık. Sonra da onun şah damarını mutlaka keserdik. Hiçbiriniz de bu cezayı engelleyip ondan savamazdı.”⁸⁴⁸ buyurarak da Allah, vahyin cin, şeytan ve insanlardan gelebilecek her türlü müdahaleden, vesveseden korunduğunu, dolayısıyla müşriklerin Kur’an ve Hz. Peygamber (sav) hakkındaki iddialarını boşa çıkarmıştır.⁸⁴⁹

Bütün bu âyetler bize Kur’an’ın güvenilir bir elçi (Cibril) ile Allah katından Hz. Peygamber (sav)’e indirildiğini, Levh-i Mahfuz’dan ya da dünya semasından indirilmediğini kişisel yorumlara ihtiyaç duyulmayacak şekilde ifade etmektedir.⁸⁵⁰ Zira Kur’an’ın Levh-i Mahfuz’da kayıtlı olduğuna ve oradan toptan ya da peyderpey indirildiğine dair tevatür derecesinde sarih bir bilgi kaynaklarda mevcut değildir. Kur’an gibi İlâhi bir kitabın kaynağı konusunda açık ve sarih âyetler varken, tevatür derecesine ulaşmamış haberler ve kişisel yorumlara itibar edilmemesinin daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

B. Kur’an’ın Beytü’l-İzze’de ve Nüzul Aşamasında Korunması

Kur’an’ın Ummu’l-Kitap’tan, önce Beytü’l-İzze’ye sonra tencimen yeryüzüne indirildiğini savunanlara göre Allah Kur’an’ı Beytü’l-İzze’de cin ve

⁸⁴³ Şuarâ, 26/193, 194.

⁸⁴⁴ Buruc, 85/ 22-22.

⁸⁴⁵ Vâkıa, 56/78-79.

⁸⁴⁶ Fussilet, 41/2.

⁸⁴⁷ İsra, 17/105.

⁸⁴⁸ Hakka, 69/38- 47.

⁸⁴⁹ ŞİMŞEK, M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, İstanbul, Beyan Yay., 2012, V, 158.

⁸⁵⁰ KURTUBÎ, *Tefsîru’l-Kurtubî*, XIII, 92-93, 105, 147, 178, XVIII, 178.

şeytanlardan yıldızlarla korumuştur. Zira Allah, yıldızları gökleri süslemek ve vahyi korumak amacıyla şeytanlara ateş hüzmeleri olarak atmak ve insanların yön bulmalarına kolaylık sağlamak için yaratmıştır.⁸⁵¹

Değişik kaynaklarda verilen bilgilere göre Allah, Kur'an'ı göklerde cin ve şeytanların her türlü kötülüğünden ve hilesinden korumuştur. Cinler ve şeytanlar öteden beri göklerde dolaşır, oradaki meleklerin aralarında ki konuşmalarını dinler, aldıkları bilgilere kendilerinden de yorumlar ekleyerek onlarla irtibat kuran kâhinlere anlatırlardı.⁸⁵² Böylece kâhinler gaybi bilgilerden kısmî de olsa haberdar olmuş olurlardı. *“Kuşkusuz biz göğe ulaşmak istedik, fakat onu çetin bekçilerle ve yakıcı ışıklarla dolu bulduk. Hâlbuki biz, (daha önce) göğün bazı yerlerinde gayb haberlerini dinlemek için otururduk. Fakat şimdi her kim dinlemeye kalkacak olursa, kendini gözetleyen yakıcı bir ışık bulur.”*⁸⁵³ *“Onu lanetlenmiş her şeytandan koruduk. Ancak kulak hırsızlığı eden olursa, onu da parlak bir ateş takip etmektedir.”*⁸⁵⁴ *“Biz en yakın göğü zinetlerle, yıldızlarla donattık. Onu itaatten çıkan her şeytandan koruduk. Onlar, yüce topluluğu (ileri gelen melekler topluluğunu) dinleyemezler. Kovulmaları için her taraftan atışa tutulurlar. Onlar için sürekli bir azap da vardır.”*⁸⁵⁵ *Târıkın ne olduğunu sen ne bileceksin?. O, (ışıyla karanlığı) delen yıldızdır.*⁸⁵⁶ Sâkıb delici demektir. Yıldızdan maksat ise vahyi korumak için şeytanlara atılan ateş hüzmesidir.⁸⁵⁷ Râzî burada, cin ve şeytanların gökten vahiy dinlemelerini engellemek için atılanın yıldızlar değil, yıldızlardan kopan ateş parçaları olduğunu, zira yıldızların göklerin süsü olmasından dolayı bu süslerin tamamen gökten atılmasının söz konusu olmadığını söylemiştir.⁸⁵⁸

Görüldüğü gibi Allah göklerde (vahyi) cin ve şeytanların bu tür davranışlarından korumuş ve onları yakıcı ateş hüzmeleriyle (yıldızlarla) oradan uzaklaştırmıştır. Bu âyetlerden Hz. Peygamber (sav) gönderildikten ve Kur'an indirilmeye başlandıktan sonra cin ve şeytanların gökleri dinlemesine izin verilmediği anlaşılmaktadır. Şeytanlar ve cinler melekleri dinlemek için göklere çıkmaya teşebbüs ettiklerinde Allah onları delici ateş hüzmeleriyle oradan

⁸⁵¹ KURTUBÎ, *Tefsîru'l-Kurtubî*, XVIII, 138.

⁸⁵² TABERÎ, *Tefsîru't-Taberî*, XII, 265-267.

⁸⁵³ Cin, 72/8-9.

⁸⁵⁴ Hicr, 15/ 17-18.

⁸⁵⁵ Saffat, 37/6-7-8-9.

⁸⁵⁶ Târık, 86/2-3.

⁸⁵⁷ KURTUBÎ, *Tefsîru'l-Kurtubî*, XX, 3.

⁸⁵⁸ RÂZÎ, *Mefâtihu'l-Gayb*, XV, 43-44.

uzaklaştırarak vahyi koruma altına almıştır.⁸⁵⁹ Cin Sûresinin nüzûl sebebini anlatan İbn Abbas da önceden cinlerin, Allah'ın meleklerle evrenin yönetimiyle ilgili olarak gönderdiği vahyi dinlediklerini, ancak Hz. Peygamber'in gönderilmesiyle birlikte onların gökleri dinlemelerinin yasaklandığını⁸⁶⁰ söylemiştir. Ebû Hayyân da göklerin cin ve şeytanlardan korunduğunu, vahyi dinlemeye kalkışanlar da görevli melekler tarafından ateş hüzmeleriyle uzaklaştırıldığını söylemiştir.⁸⁶¹

Abdullah İbn Ömer, daha önce göklerden haber alıp kâhinlere getiren cin ve şeytanlar, vahyin Hz. Peygamber (sav)'e inmeye başladığı gün itibarıyla göklerden haber alamadıklarını ve oradan kovulduklarını söylemiştir.” Yine İbn Abbas'ın; Bir gün Hz. Peygamber (sav) ile otururken gökten bir yıldız düştüğünü gördük. Hz. Peygamber (sav); “siz cahiliye döneminde bu yıldız kaymasına ne anlam verirdiniz” diye sordu. İbn Abbas da; böyle bir durumu biz büyük bir şahsiyetin ya doğum ya da ölümü olarak algıladık diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav), hayır bu olay bir şahsın doğum ve ölümü için meydana gelen bir olay değildir. Bu cin ve şeytanların göklerden vahiyden alacakları gizli haberleri önlemek içindir.⁸⁶² buyurması vahyin göklerde cin ve şeytanların şerrinden korunduğunu gösterir.

Bütün vahiylerin kaynağı Allah olduğuna göre Hz. Peygamber (sav)'den öncede göklerdeki vahiy şeytan ve cinlerden korunuyordu. Ancak Hz. Peygamber (sav)'den sonra bu koruma semanın her tarafında üst düzeye çıkarılmıştır. Buna rağmen vahyi dinlemeye kalkışanlar Allah tarafından ateş hüzmeleriyle yok edilmiştir. Böylece kehanet olayı sona ermiş, risalet ve nübüvvet insanlara tebliğ edilmiş, vahyin Allah kelamı olduğu da ortaya çıkmıştır.⁸⁶³ Allah kâinatta yarattığı her şeyi koruma gücüne sahiptir. Âyetlerde şeytanların, meleklerin kendi aralarında ki konuşmalarını, iletişimlerini ve bazı haberleri dinlemek üzere göklere çıkıp orada dinleme yaptıklarını ancak Allah'ın buna müsaade etmeyip onları ateş hüzmeleriyle uzaklaştırdığı bize haber verilmektedir.

Burada ki olaylar gaybi olaylardır. Biz bunun künhüne vakıf değiliz. Mahiyetini de bilemeyiz. Biz ne melekler nede şeytanlar hakkında Kur'an ve sünnette verilen bilginin dışında bir bilgiye sahip değiliz. Mesela meleklerin kendi

⁸⁵⁹ TABERÎ, *Tefsîru't-Taberî*, XII, 265-267.

⁸⁶⁰ TABERÎ, *Tefsîru't-Taberî*, V, 499-501. XII, 265-265.; KURTUBÎ, *Tefsîru'l-Kurtubî*, XV, 44-45.; İBNU'L-CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, Mektebi'l-İslâmî, Beyrut, 1987, VIII, 380.

⁸⁶¹ EBÛ HAYYAN, *Bahru'l-Muhit*, IX, 92.

⁸⁶² KURTUBÎ, *Tefsîru'l-Kurtubî*, IXX, 10.

⁸⁶³ KURTUBÎ, *Tefsîru'l-Kurtubî*, XV, 44-45.

aralarında konuşmaları nasıldır? Cin ve Şeytan onları nasıl dinler ve anlar? Anladıklarını kâhinlere nasıl anlatır? Şeytan nasıl konuşur. Bunların mahiyeti bizce malum değildir. Ancak bazı âlimler de cin ve şeytanların gökyüzünde oturmaları, vahyi çalmaları ve dinlemelerini tevhit inancına aykırı görmüşlerdir. Bu konuda, “Allah her şeyin yaratıcısı ve her şey onun mahlûku olduğunu”,⁸⁶⁴ “gökyüzünün ve yeryüzünün tek hâkimi olduğunu”⁸⁶⁵ belirten âyetleri delil getirerek, gökyüzünü sanki cin ve şeytanlarla bir savaş alanı gibi görmenin Allah’ın gücünün karşısında başka güçleri de kabul etmek anlamına geleceğini, böyle bir anlayışında tevhit inancına aykırı olduğunu ifade etmişlerdir. Zira “yaratıcı olarak Allah’ı kabul eden”⁸⁶⁶ şeytan ve cinleri Allah’ın iradesi dışında hareket eden varlıklar olarak görmenin Kur’an’ın ifade ettiği tevhit inancına aykırı olduğunu söylemişlerdir.⁸⁶⁷

C. Nüzul Esnasında ve Sonrasında Vahyin Korunmasına Yönelik Alınan Beşerî Tedbirler

Hiz. Peygamber (sav) her yıl vahyedilen Kur’an âyetlerini kontrol etmek için Ramazan ayında Cebrail ile karşılıklı mukabele (arza) şeklinde okuyorlardı. Önce Hiz. Peygamber (sav) okur Cebrail dinler, sonra da Cebrail okur Hiz. Peygamber (sav) dinlerdi. Hiz. Peygamber (sav)’in vefatından önceki son arza Ramazan ayında iki defa vuku bulmuştur.⁸⁶⁸ Vahiy kâtiplerinin yazdığı Kur’an âyetleri birtakım tedbirlerle koruma altına alınmıştır. Hiz. Peygamber (sav) döneminde sadece Kur’an’a has bir koruma yöntemi olarak, vahyedilen âyetleri akla yerleştirme (hıfz), yazıya geçirme (kitabet), Hiz. Peygamber (sav) ile Cebrail arasında mukabele şeklinde okunma (arza) ve bir yerde saklama (muhafaza) dörtlü bir sistemle koruma altına alınmıştır.

Kur’an, sahifelerde yazılan, gönüllerde ezberlenen, dillerde okunan ve korunan bir kitaptır.⁸⁶⁹ Kur’an’ın asli hüviyetiyle muhafazasına yönelik ilâhî taahhüdün yanısıra, Hiz. Peygamber (sav)’in yürürlüğe koyduğu ve titizlikle uyguladığı bu beşerî emniyet tedbirlerinin, son kutsal kitabın tahrif ve tağyire uğramaksızın günümüze kadar gelmesinde önemli katkısı olmuştur. Kur’an’ın

⁸⁶⁴ Zâriyat, 51/56.

⁸⁶⁵ En’âm, 6/102; Fâtır, 35/1; Câsiye, 45/36-37.

⁸⁶⁶ Sâd, 38/ 76-79.

⁸⁶⁷ ELİK, Hasan, *Kur’an’ın Korunmuşluğu*, s. 81.

⁸⁶⁸ ZERKEŞÎ, *el Burhân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 170. MUHAYSİN, *Târîhu’l-Kur’an’il-Kerîm*, s. 131.

⁸⁶⁹ İBNİ AKİL, *ez-Ziyâdetu ve’l-İhsân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, Kahire, 2016, I, 102.

günümüze kadar aslına uygun olarak gelmesini sadece İlâhi koruma teminatına bağlamamak gerekir. Zira nüzul aşamasından sonra ki olağan üstü beşeri tedbirler de Kur'an'ın mevsukiyeti konusunda hiçbir şüpheye mahal vermeyecek kadar önem arz etmektedir.

a) Hıfz Yoluyla Koruma

Arapçada “korumak, ezberlemek, saklamak” manasındaki h-f-z kökünden türemiş bir isim olan hâfız, sözlükte; “Kur'ân ve hadisi ezberleyen, açık ve doğru yol anlamına gelmektedir.”⁸⁷⁰ *Hıfz*, unutmanın zıddı, dalgınlığın ve gafletin az olması, *hâfız*; kendi bilgilerini ve başkalarına ait bilgileri ezberleyen, koruyan, gördüğünü ve işittiğini unutmayan,⁸⁷¹ hafızası kuvvetli, zihni melekeleri kusursuz olan kişilere verilen addır.⁸⁷² Kur'an'a ilişkin terminolojide “*hıfzu'l-Kur'an*” denince akla hemen Kur'an'ın tümünü ezberlemek, hafız denince de Kur'an'ın tamamını ezberleyen kişi akla gelir. Bu anlamda “Kur'an'ı sözlü ve özellikle yazılı olarak koruma ve kollama altına alanlara “*hâfizu'l-Kur'ân*” denirdi.⁸⁷³ Hâfız kelimesi, Kur'an'da farklı kalıplarda kırk iki âyette geçmektedir.⁸⁷⁴ Allah'ın güzel isimlerinden biri olarak Kur'ân'ın üç yerinde “hâfız”⁸⁷⁵, üç yerinde de “hafız”⁸⁷⁶ kelimeleri Allah'ın birer sıfatı durumunda kullanılmıştır.⁸⁷⁷

Aslında Kur'an âyetlerini ilk olarak Levh-i Mahfuz'da (Ummu'l-Kitap'ta) ezberleyen Cebrail olmuştur.⁸⁷⁸ İkinci olarak Hz. Peygamber (sav), sonra sahâbe ve günümüze kadar bütün Müslümanlar Kur'an'ı ezberleyerek muhafaza altına almışlardır. Kur'an'ın ezberleme yoluyla korunması kendine özgün önemli bir kavramın ortaya çıkmasına sebep olmuştur ki oda “*hafız*” kavramıdır. Matbaanın olmadığı ve ilmin “*kitap merkezli*” değil, “*hafıza merkezli*” olduğu bir dönemde hafızlığın Kur'an'ın korunmasında ki önemi daha iyi anlaşılacaktır.

⁸⁷⁰ CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sihâh*, tahk., Şihâbüddîn Ebû Amr, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1998, I/ 224.

⁸⁷¹ İBN MANZÛR, *Lisân 'ul-Arap*, II, 203.

⁸⁷² ISFAHÂNÎ, *Mufredât*, s. 244; DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir Terimleri Sözcüğü*, İFAV Yay. İstanbul, 2011, s. 78.

⁸⁷³ MUHAYSİN, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 129.

⁸⁷⁴ ABDULBÂKÎ, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemü'l-Müfehras*, Dârü'l-Hadîs, Kahire, 2001, s. 254.

⁸⁷⁵ Yûsuf, 12/64; Hicr, 15/9; Enbiyâ, 21/82.

⁸⁷⁶ Hûd, 11/57; Sebe, 34/51; Şûrâ, 42/6.

⁸⁷⁷ Geniş bilgi için bkz. KURT, Yaşar, Kur'an'ın Korunmasında Hâfızlık Müessesesi, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/2, cilt: 11, sayı: 22, s. 233-234.

⁸⁷⁸ ZERKEŞÎ, *e-l Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 164.

Kur'an tarihine baktığımız zaman en önemli konulardan birisinin hiç şüphesiz vahyin Allah katında, nüzul aşaması ve sonrasında korunması olayı olduğunu görürüz. Bilindiği gibi Cebrail Levh-i Mahfuz'da (Ummu'l-Kitap'ta) Kur'an âyetlerini mahiyetini bilmediğimiz bir biçimde almış, ezberlemiş,⁸⁷⁹ Hz. Peygamber (sav)'e değişik zamanlarda lafız ve mana bütünlüğü içerisinde değişik şekillerde getirmiş, getirilen her âyet önce ilk hafız konumunda olan Hz. Peygamber (sav) tarafından ezberlenmiş sonra da vahiy kâtiplerine titizlikle yazdırılarak koruma altına alınmıştır.⁸⁸⁰ Hz. Peygamber (sav), Kur'an'ı Cebrail'den "semâ" usulüyle almış, âyetleri büyük bir özenle okumuş, sahâbeye tebliğ ederek onlarında okumasını ve ezberlemesini teşvik etmiş, sahâbede bir ibadet aşkı ile birbirleriyle yarışacak şekilde öğrendiği âyetleri namaz ve dualarda okuyarak vahyi koruma altına almışlardır.

Ancak bütün bunlara rağmen Hz. Peygamber (sav), vahyin muhafazası konusunda ciddi bir endişeye kapılmış, kendisine vahyolunan âyetleri bir an önce ezberlemek ve muhafaza edebilmek amacıyla içten içe okuyarak acele etmişti. Zira Hz. Peygamber (sav) okuma yazma bilmediği için böyle bir endişeye kapılmıştı. *"Sen şu Kur'an'dan önce hiçbir kitap okumuyor ve onu sağ elinle yazmıyordun. (Okuyup yazsaydın) o takdirde batıl peşinde koşanlar, şüpheye düşerlerdi."*⁸⁸¹ ayeti bunu destekler mahiyettedir.⁸⁸² Hâlbuki Allah, Kur'an'ı O'nun hafızasında muhafaza edeceğini, lafız ve mana olarak kolay anlaşılacağını, kendisine okutulacağını ve unutulmayacağını, bu konuda bir endişeye ve telaşa gerek olmadığını özellikle vurgulanmıştır. *"(Ey Muhammed!) Onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini kımıldatma. Şüphesiz onu toplamak ve okumak bize aittir."*⁸⁸³ *"Sana Kur'an'ı okutacağız ve sen onu unutmayacaksın. Ancak Allah'ın dilediği başka. Şüphesiz o, açık olanı da bilir, gizliyi de."*⁸⁸⁴ Allah bu âyetlerde Hz. Peygamber (sav)'e bir uyarıda bulunarak Kur'an'ı Hz. Peygamber (sav)'in hafızasında muhafaza edeceğinin garantisini vermiştir.⁸⁸⁵ Hz. Peygamber (sav) ne zaman Kur'an'dan bir bölüm okumak istese, hiç yanılmadan, şaşırmadan veya ilave ve eksiltme yapmadan okuyacaktır. Bu âyetler bize Kur'an'ın nüzul döneminde de korunma altında

⁸⁷⁹ ZERKEŞÎ, *e-l Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 165.

⁸⁸⁰ KURTUBÎ, *Tefsîr'ul-Kurtubî*, I, 25-28; ZERKEŞÎ, *e-l Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 172-173.; ÂLÛSÎ, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîr'ül-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, I, 25-26.

⁸⁸¹ Ankebut, 29/48.

⁸⁸² HUSEYİN, Muhammed Saîd, *el-Burhân alâ Selâmeti'l-Kur'an'î min ez-Ziyâdeti ve'n-Noksân*, s. 8. Beyrut, ty.

⁸⁸³ Kıyame, 75/16, 17.

⁸⁸⁴ A'lâ, 87/ 6, 7.

⁸⁸⁵ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 165.

olduğunu vurgulamıştır. Netice itibarı ile dünya üzerinde her kuşaktan birçok insanın ezberinde korunan bir kitabın tahrif edilmesi mümkün değildir.

Kur'an'ın ezberlenerek korunmasına katkıda bulunan önemli hafız sahâbeler vardır. Ancak bunların sayısı hakkında farklı rivâyetler mevcuttur. Katâde'nin Enes b. Malik'ten rivâyet ettiği bir hadiste; Hz. Peygamber (sav) hayatta iken Ensar'dan dört kişinin Kur'an'ı cem ettiği belirtilmiştir. (Cemden maksat bazılarına göre ezberlemek, bazılarına göre de bir araya toplamaktır.) Bunlar, Übey b. Ka'b, Muaz b. Cebel, Zeyd b. Sabit ve ebû Zeyd'dir. Bir başka rivâyette Hz. Osman ve Temîm ed-Dâri' de bunlara eklenmiştir.⁸⁸⁶ İbn Ebî Dâvûd'dan gelen bir rivâyette, Übey b. Ka'b, Muaz b. Cebel, Ubade b. Samit, Ebud'-Derda ve Ebu Eyyub el-Ensari olmak üzere beş kişinin, farklı bir rivâyette ise, biri kadın olmak üzere dört ile sekiz kişinin⁸⁸⁷ bir başka rivâyette ise, sayı aynı kalmakla birlikte sahâbelerin isimlerinin değiştiğini görmekteyiz.⁸⁸⁸ Ancak Hz. Peygamber (sav) 'in döneminde Kur'an'ı ezberleyenlerin sayısı elbette ki bunlarla sınırlı değildir.⁸⁸⁹ Bi'ri Maûne ve Yemâme savaşlarının her birinde yetmiş⁸⁹⁰ hafız sahâbenin şehit düşmesi Hz. Peygamber (sav) dönemindeki hafızların sayısı hakkında bilgi veren önemli bir olaydır.⁸⁹¹ Bu savaşlara bakılırsa, hâfiz olduğu halde şehit olmayan ve harbe katılmayanlarla birlikte bu rakamın daha fazla olma ihtimali yüksektir. Allah en iyisini bilir.

Vahyin korunmasında hafızlık tarihi süreç içerisinde önemli bir kurum olmuştur. Başta Hz. Peygamber (sav) olmak üzere birçok sahâbenin hafız olması Kur'an'ın aslına uygun olarak günümüze kadar ulaşmasına vesile olmuştur. Sonraki nesillerde hafızlık müessesesinin temelleri o dönemde atılmıştır. İmam Şâtıbî, Kur'an'ın korunması için Allah'ın onu bütünüyle ezberleyen hafızlar yarattığını, bu sayede ona ekleme ve çıkarma yapılamayacağını⁸⁹² belirtmiştir. Aslında Kur'an'ın okunması, ezberlenmesi ve yaşanması bizzat Kur'an ve Hz. Peygamber (sav) tarafından istenmiştir. Bu istek ve teşvikde Müslümanlar için birer müjde olarak kabul edilmiştir. Allah'tan geldiği şekliyle ezberlenen ve yazıya geçirildiği şekliyle lafız ve mana olarak korunabilmiş tek kutsal metin Kur'an'dır. Hz. Peygamber

⁸⁸⁶ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 170; BUHÂRÎ, *Fedâilu'l-Kur'an*, 24-25.

⁸⁸⁷ AHMED B. HANBEL, *Müsned*, VI, 405. ; ⁸⁸⁷ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 164.

⁸⁸⁸ SÜYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s.188.

⁸⁸⁹ İBN SÂD, *Tabakât*, Darus- Sadır, Beyrut, 1968, II, 355-358.

⁸⁹⁰ SÜYÛTÎ, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 185.; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 173.

⁸⁹¹ YILDIZ, Hakkı Dursun, (Heyet), *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Çağrı Yay., İstanbul 1992, I, 475.

⁸⁹² ŞÂTIBÎ, *el-Muvâfakât fî Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut, 1341, III, 39.

(sav)’den itibaren orijinal haliyle kuşaktan kuşağa çok sayıda insanın hafızasında korunan Kur’an’ın tahrif, tağyir ve tebdile uğraması söz konusu değildir. Kur’an’ın dışında diğer semavi kitapların mensupları arasında kuşaktan kuşağa kesintisiz olarak vahiy metnini ezberleyen bir geleneğe rastlanmamıştır. Mesela bir Yahudi teolojisinde “Tevrat hâfızı” Hristiyan teolojisinde “İncil hafızı” gibi bir kavrama rastlanmamaktadır. Bu durum sadece Kur’an mensupları için söz konusudur.⁸⁹³ Kur’an, tarifinde de zikredildiği gibi, gönüllerde ezberlenen, sahifelerde yazılan, dillerde okunan ve korunan bir kitaptır.⁸⁹⁴

Bazı âlimler Kur’an’ın ezberlenerek korunmasına delil olarak şu âyetleri getirmişlerdir. “O, şerefli ve sâdık yazıcı meleklerin elindeki yüksek, tertemiz ve çok değerli sahifelerdedir.”⁸⁹⁵ Mudahhare temiz, mukaddes, mübarek sahifelerde yazılı Kur’an demektir. “Mukerreme” temiz ve şerefli demektir “Taharet” mecaz anlamında kullanılmıştır. “Suhuf” ise Tevrat, İncil, Zebur ve Hz. İbrahim gibi geçmiş peygamberlere indirilen vahiylerin kayıtlı olduğu sahifeler demektir.⁸⁹⁶

بِأَيِّدِي سَفَرَةٍ İbn Abbas bunu melekler olarak tercüme ederken, Katâde bunların kurrarlar olduğunu, Vehb b. Münebbih ise Kur’an’ı ezberleyerek ve yazarak koruyan sahâbeler olduğunu söylemiştir.⁸⁹⁷ Ankebut sûresinin 29/49. âyetinde geçen سَفَرَةٍ kelimesi de, Kur’an’ı ezberleyen hafızlar, sahâbeden Kur’an’ı yazanlar ve İslam dinini yaymak için çalışan insanlar, Allah ile peygamberler arasındaki elçi melek (Cibril) anlamına da kullanılmıştır.⁸⁹⁸ İbn Abbas yine بِأَيِّدِي سَفَرَةٍ كَرَامٍ بَرَرَةٍ den maksat vahyi Allah’tan alıp peygamberlere ulaştıran melek (Cibril) olduğunu söylemiştir. Taberî’ de aynı kanaattedir.⁸⁹⁹

b) Arza Yoluyla Koruma

Kur’an’ın bir diğer muhafaza şekli; Cebrail ile Hz. Peygamber (sav)’in her yıl Ramazan ayında tekrarladıkları “arza” olayıdır. Hz. Peygamber (sav) ezberlerin doğruluğunu tespit için “arza” yöntemi ile her yıl Ramazan ayında mukabele şeklinde Kur’an’ı Cebrail’e okumuş, bu durum Hz. Peygamber (sav)’in vefatından önceki “son arza” da iki defa vuku bulmuştur.⁹⁰⁰ Müslümanlar bu olayın hatırasını,

⁸⁹³ ELİK, Hasan, *Kur’an’ın Korunmuşluğu*, s. 177.

⁸⁹⁴ İBNİ AKÎL, *ez-Ziyâdetu ve'l-İhsân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire, 2016, I, 102.

⁸⁹⁵ Abese, 80/13-14-15-16.

⁸⁹⁶ İBN ÂŞÛR, *et-Tahrîr'u ve't-Tenvîr*, XXX, 102-104.

⁸⁹⁷ EBÛ HAYYÂN, *Bahru'l-Muhit*, X, 408.

⁸⁹⁸ İBN ÂŞÛR, *et-Tahrîr'u ve't-Tenvîr*, XXX, 105.

⁸⁹⁹ TABERÎ, *Tesîr'ut-Teberî*, XII, 446-447.

⁹⁰⁰ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 170. MUHAYSİN, *Târîhu'l-Kur'an'il-Kerîm*, s. 131.

yüz yıllardır devam ettirdikleri ramazan aylarında ezber mukabele geleneği ile yaşatmaktadırlar. Bunun sonucu olarak hafızlık müessesesi, ilk hafız Hz. Peygamber (sav)'in önderliği ve teşvikiyle başlayıp ümmetin teveccühüyle tarih boyunca devam etmiş ve Kur'an, yeryüzünde baştan sona ezberlenen tek kitap olma özelliğini kazanmıştır. Bu özelliği itibariyle Kur'an, nazil olduğu andan itibaren günümüze gelinceye kadar tahrif, tebdil, ziyade ve noksanlıktan korunmuş son ilâhî kitap olma özelliğini taşımaktadır. Kur'an vahyinin günümüze kadar salimen nakledilmesinde en etkili unsurlardan biri hafıza ve ezber olmuştur.

c) Kitâbet Yoluyla Koruma

Kur'an'ın korunmasına yönelik yapılan en önemli çalışmalardan birisi belki de en önemlisi Kur'an'ın yazıya geçirilmesi yöntemidir. Bu yöntem vahyin aslına uygun olarak günümüze kadar salimen ulaşmasında oldukça önemli bir adımdır.

Vahyin indirilmeye başlandığı dönemde yazma ile ilgili, kâtiplerin azlığı, yazı malzemelerindeki sıkıntı, okuma yazma oranının düşük olması vb. nedenler yüzünden bilgiler mecburen, yazıdan çok ezbere dayanıyordu. Sahâbe nazil olan âyetleri farz, nafile ve teheccüd namazlarında, gece gündüz her zaman okuyup ezberleyerek muhafaza yoluna gidiyorlardı. Ancak Her geçen gün vahyedilen ayet sayılarının artması, ayetlerin karıştırılmadan hafızalarda muhafazasının zorlaşması vahyin kayıt altına alınmasını yani kitâbet yöntemini zorunlu hale getirmiştir.

Vahiy, Hz. Peygamber (sav)'in ağzından çıktığı şekliyle kâtipler tarafından hafıza ve yazıyla kaydedilmiş, böylece tarihte ilk defa kutsal bir kitap, daha nüzul aşamasında sadece ilâhî değil beşeri tedbirlerle de koruma altına alınmıştır.

Hiçbir şüpheye mahal vermeyecek şekilde Kur'an'ın baştan sona bütünüyle yazma işlemi Hz. Peygamber (sav)'in sağlığında tamamlanmış, vahyin yazıldığı malzemeler evinde bir tertib ve düzene konulmadan bir bütün halinde korunmuş ve asil nüsha muhafaza altına alınmıştır.⁹⁰¹ Bu konuda bize ışık tutan ilk somut örnek

⁹⁰¹ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 170; MUHAYSİN, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 128-129; SUBHÎ'S-SÂLÎH, *Mebahis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut, 1990, s. 73-74.

Hiz. Ömer'in de Müslüman oluşuna vesile olan Kur'an âyetlerinin yazılı olduğu sahifelerdir.⁹⁰²

Bilindiği gibi Kur'an vahyinin nazil olduğu ve Hiz. Peygamber (sav) tarafından tebliğ edilmeye başlandığı miladi yedinci yüz yılın başlarında Arap toplumunda yazılı kültürden ziyade sözlü kültür hâkimdi. Yazıya ancak zorunlu durumlarda başvurulurdu. Bu durumun sebepleri arasında, sağlam bilginin hafızaya dayanması, yazılı kültürün hafızayı zayıflatacağı, ezber usulünün terk edilerek bilginin ehliyetsiz insanların eline geçeceği kaygısı, Hiz. Peygamber (sav)'in sözlerinin Kur'an vahyine karışacağı yâda yazılı eser telifinin Kur'an'a ilgisizliğe yol açacağı endişeleri sayılabilir.⁹⁰³ Sözlü kültürün yazılı kültüre hâkim olduğu bu dönemde Hiz. Peygamber (sav)'in, vahyi yazı ile tespit amacıyla vahiy kâtipleri edindiği bilinen bir gerçektir.⁹⁰⁴

Kur'an'ın yazılma sürecine baktığımızda; Hiz. Peygamber (sav) nazil olan âyetlerin sadece ezberlenmesini yeterli bulmadığını, vahyin gelecek kuşaklara eksiksiz intikalini sağlayabilmek için vahiy kâtiplerine yazdırdığını görüyoruz. Nâzil olan âyetlerin Mekke döneminin ilk yıllarından itibaren yazıldığına dair bizzat Kur'an'da⁹⁰⁵ hadis kaynaklarında⁹⁰⁶ ve tarih kitaplarında birçok bilgi bulunmaktadır.⁹⁰⁷ Çünkü yazı unutmamayı, yanlışlamayı ve vahyi korumayı gerçekleştiren önemli bir etkidir.⁹⁰⁸ Başta ilâhî metinler olmak üzere toplumlar açısından önem arz eden metinler ancak yazı sayesinde daha sonraki asırlara eksiksiz aktarılabilmişlerdir. Bunun en güzel örneği de Kur'an'dır.

Sonuç olarak, Hiz. Peygamber (sav) gelen vahiyleri öncelikle kendisi ezberlemiş, vahiy kâtiplerine kaydettirmiş, ashabına okuyarak ve okutarak öğretmiş, namazlarda âyet ve sûreleri okumuş ve bütün âyetleri evinde toplayarak vahyin muhafazasını sağlamıştır.

⁹⁰² HAMÎDULLAH, *İslam Peygamberi*, (çev, Salih TUĞ), İrfan Yay., İstanbul, 1993, I, 105.

⁹⁰³ GEZER, Süleyman, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2008, s. 133.

⁹⁰⁴ Â'ZÂMÎ, Muhammed Mustafa, *Vahyedişinden Derlenişine Kur'an Tarihi*, (tercüme, Ömer TÜRKER, Fatih SERENLİ) İz yay, İstanbul, 2011, s. 106.

⁹⁰⁵ Furkân, 25/5; Tûr, 52/1-3; Abese, 80/11-16; Beyyine, 98/2.; Enbiya 21/104.; Necm, 53/36; En'am, 6/7.

⁹⁰⁶ BUHARÎ, "Cihâd", 129.; MÜSLİM, "İmâre", 24/92-94, "Zühd", 16/72; İBN MÂCE, "Cihâd", 45.

⁹⁰⁷ GÂNİM KADDÛRÎ, *Resmu'l-Mushaf*, s. 95.

⁹⁰⁸ ZERKÂNÎ, *Menâhilu'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 362.

d) Cem ve İstinsah Yoluyla Koruma

Kur'an'ı ilk kez bir araya toplayarak hıfz ve kitabetten sonra vahyin korunmasına en fazla katkı sağlayan olay Kur'an'ın cem edilmesi olayıdır.⁹⁰⁹ Bi'ri Maune faciasında ve Yemâme savaşında çok sayıda hafız sahâbenin şehit düşmesi,⁹¹⁰ Hz. Ebu Bekr'i, o dönemde daha çok ezberlenerek korunan vahiy malzemesini bir araya toplamaya sevk etmiştir. Bu konu ile alakalı geniş bilgi tezimizde Kur'an'ın cemi bölümünde ele alınmıştır. Ancak burada kısaca da olsa konuya değinmenin faydalı olacağı kanaatindeyim.

Hiç şüphesiz Kur'an'ın cemi, parçalar halinde Hz. Peygamber (sav)'in evinde, değişik sahâbelerin hafızasında ve yanında bulunan âyetleri korumaya yönelik atılan önemli bir adımdır. Zira Hz. Peygamber (sav) hayatta iken, vahyin devam etmesi, ne zaman kesileceğinin bilinmemesi, tertîbin nüzul sırasına göre olmaması, vahyin tamamlanması ile Hz. Peygamber (sav)'in vefatı arasındaki zamanın vahiy malzemesini bir araya getirecek kadar geniş olmaması⁹¹¹ gibi nedenlerden dolayı vahyedilen âyetler cem edilememiştir.⁹¹²

Hz. Ebû Bekr , Hz. Peygamber (sav)'in daha önce vahiy kâtipliğini yapmış ve nazil olan vahiyleri yazmış olan. Zeyd b. Sabit'i çağırarak Kur'an'ın cem edilmesi görevini ona teklif etmiştir.⁹¹³ Aralarında geçen uzun tartışmalar sonucunda Zeyd b. Sabit'in teklifi kabul etmesi üzerine Hz. Ebû Bekr; "Kimin elinde Hz. Peygamber (sav)'den aldığı Kur'an'dan bir şey varsa onu getirsin.",⁹¹⁴ bir başka rivâyette de; "Kur'an'dan kimin elinde Hz. Peygamber (sav)'in huzurunda iki şahitle yazıldığına dair bir şey varsa onu getirsin."⁹¹⁵ diye herkese açık bir çağrıda bulunmuştur. Bunun üzerine bu görevi kabul eden Zeyd b. Sabit de Kur'an âyetlerinin peşine düşerek, onu

⁹⁰⁹ SİCİSTÂNÎ, *Kitâb 'ul-Mesâhif*, s. 154.; BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 19.

⁹¹⁰ SUYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 185.

⁹¹¹ SUYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 153.; GANİM KADDÛRÎ, *Resmu'l-Mushaf*, s. 99.

⁹¹² ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 162.; SUYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 153. MUHAYSİN, *Târîhu'l-Kur'an'il-Kerîm*, s. 130.

⁹¹³ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 167.; SÜYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 154; BUHÂRÎ, *Fedâilu'l-Kur'an*, 8; SİCİSTÂNÎ, *Kitâbu'l-Mesâhif*, I, 162-165.; İBNÜ'N NEDİM, s. 41.

⁹¹⁴ SUYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 155.; KURDÎ, *Târîhu'l-Kur'an*, s.47.; MENNÂ HALÎL EL-KATTÂN, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 128.

⁹¹⁵ MENNÂ HALÎL EL-KATTÂN, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 129.

kumaş parçaları, hurma yaprakları, düz taş parçaları ve ezberlemiş olanların hafızalarından toplayarak koruma altına almıştır.⁹¹⁶

Görünürde Kur'an'ın toplanmasının asıl sebebi Yemâme savaşında ve Bi'ri Maune fâciasında şehit olan hafızlar olmuş olsa da olayı sadece bu tür sebeplere bağlamak çok isabetli değildir. Savaş olmamış olsa da Kur'an'ın cem'i ve korunması bir şekilde sağlanacaktı.

Kur'an'ın korunmasına yönelik önemli katkılardan birisi de Hz. Osman'ın asıl nüshayı çoğaltarak değişik beldelere göndermesidir. Hz. Osman'ın hilafeti döneminde, İslam fütuhâtı genişlemiş,⁹¹⁷ genişleyen bu topraklarda İslam'a yeni girmiş insanlar arasında değişik kıraatlara göre yazılmış olan Kur'an âyetlerinin dolaşması beraberinde birçok problemler ortaya çıkarmıştır.⁹¹⁸ Müslümanlar arasındaki bu sıkıntıyı çözmek ve kıraat birliğini sağlamak isteyen Hz. Osman; Hz. Ebû Bekir zamanında cem edilen ve Hz. Hafsa'da bulunan nüshayı getirterek, bu nüsha esas alınmak sûretiyle; kıraat farklılıklarını ortadan kaldırarak Kur'an'ın tek hat üzerinde toplanmasını, bir konuda ihtilaf edilmesi durumunda Kur'an'ın nazil olduğu lehçe olan Kureyş leçesine göre yeniden yazılıp çoğaltılmasını,⁹¹⁹ ilk Mushaf'ın hazırlanmasında görevli olan Zeyd b. Sabit başta olmak üzere, Abdullah b. Zübeyr, Said b. el As, Abdurrahman b. el-Haris'ten oluşan dört kişiden müteşekkil bir komisyonunun kurulmasını⁹²⁰ emretti.

Hz. Osman, Hz. Ebû Bekr'in cem ettiği ve Hz. Peygamber (sav)'in okuduğu tarzın dışındaki okuyuşları yasaklamış, ihtilaf sebebi olan imlaları tek tipe indirmiş, bu şekilde hazırlanan asıl nüshayı çoğaltarak değişik beldelere göndermiş,⁹²¹ böylece Kur'an'ın günümüze kadar aslına uygun olarak salimen gelmesini sağlamıştır. Ancak Hz. Osman'ın yasakladığı ve insanların ihtilaf ettikleri kıraat çeşitleri, Hz. Peygamber (sav) zamanında var olan sahih kıraat çeşitleri değil, vefatından sonra

⁹¹⁶ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 168; SUYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 154; MUHAYSİN, *Târîhu'l-Kur'an*, s. 87.; SÂBİR HASEN, Muhammed Ebû Süleyman, *Edvâu'l-Beyân fi Târîhi'l-Kur'an*, Dâru âlimi'l-Kutub, Riyad, 2000, s. 33.

⁹¹⁷ ŞAHHÂTE, *Ulûmu'l-Kur'an*, s. 27.; HİZMETLİ, Sabri, *İslam Tarihi* (Başlangıçtan İlk Dört Halife Devri Sonuna Kadar) Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1991, s. 208.

⁹¹⁸ HAMİDULLAH, *İslam Peygamberi*, II, 703.

⁹¹⁹ ZERKÂNÎ, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 172.

⁹²⁰ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 169; SUYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 157.; GÂNİM KADDÛRÎ, *Resmu'l-Mushaf*, s. 115.

⁹²¹ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 169.; SUYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 159; HALİL EL-KATTÂN, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 129.

uydurulan, ortaya çıkan kıraat çeşitleridir. Bu anlamda Hz. Osman, sahih olan yedi kıraati bir kıraate indirmemiş, yedi sahih kıraati bir bütün olarak bir kıraat, sahih olmayan kıraatleri de bir kıraat kabul etmiştir.⁹²² Hz. Osman'ın istinsah ederek değişik beldelere gönderdiği Kur'an ile bu gün elimizde olan Kur'an arasında hiçbir fark yoktur.⁹²³ Ve bu Kur'an, tahrif ve tebdilden korunmuş tarihi bir güvenilirliğe sahiptir. Çünkü Kur'an hıfz, kitabet, arz, cem, istinsah ve tebliğ gibi beşeri yöntemlerle koruma altına alınmıştır.

Bunların dışında Müslümanlar Kur'an'ı öğrenerek, öğreterek, tebliğ ederek de koruma yoluna gitmişlerdir. *“Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan onun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfirler topluluğunu hidâyete erdirmeyecektir.”*⁹²⁴ *“O peygamberleri apaçık belgeler ve kitaplarla gönderdik. Sana da insanlara indirileni açıklayasın diye bu Kur'an'ı indirdik ki düşünsünler.”*⁹²⁵ Bu ilâhî emirleri kendisine düstür edinen başta Hz. Peygamber (sav), sahâbe ve bütün Müslümanlar Kur'an'ın doğru ve hatasız okunmasını sağlayarak koruma yoluna gitmişlerdir. Ayrıca Ulûmu'l-Kur'an adıyla özel ilim dalları oluşturulmuş, Kur'an'ın değişik yönlerini ele alan tefsir kitapları yazılmıştır. Kısaca, İlâhi tedbirlerle Ummu'l-Kitap'ta ve nüzul aşamasında, beşeri tedbirlerle de nüzul sonrası korunan Kur'an'ın aslına uygun olarak günümüze kadar salimen gelmesi sağlanmıştır.

Netice olarak; Kur'an'ın korunmuşluğu ile alakalı olarak, kimi zaman Kur'an'ın nüzulünde bir aşama veya mekân, kimi zaman kâinatta olmuş ve olacak her şeyin kayıtlı bulunduğu bir yer, kimi zaman da bütün vahiylerin asıl kaynağı olarak tanımlanan Levh-i Mahfuz hakkında âyet ve hadislerde net ve sahih bir bilgi mevcut değildir. Bu konudaki değerlendirmeler tamamen yoruma dayalıdır.

Levh-i Mahfuz kavramı gayb âlemine ait bir şey olduğu için ona inanmak da gaybe imanla ilgili bir konudur. Levh-i Mahfuz diye nitelenen bir şeyin veya mekânın varlığına iman edilmesi gerektiğine dair bir bilgiyi temel kaynaklarımızda en azından biz bu çalışmamız esnasında tespit edebilmiş değiliz. Hakkında açık bir âyet olmamasına rağmen Kur'an'ın Levh-i Mahfuz'da kayıtlı olduğunu iddia

⁹²² BÂKILLÂNÎ, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I, 321, 325.

⁹²³ ALTIKULAÇ, *Tayyar, Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerif*, I, 129.

⁹²⁴ Mâide, 5/67.

⁹²⁵ Nahl, 16/44

etmektense hakkında birden çok âyet olan Kur'an'ın Allah katında (ummu'l-Kitap'ta) mevcut olduğuna⁹²⁶ dair görüşlerin daha isabetli olduğu kanaatindeyiz. Bununla birlikte Levh-i Mahfuzu ilâhî bilginin kayıtlı olduğu bir mekân veya kitap olarak nitelemenin ilâhî sıfatlara mekân izafe etmek anlamına geldiğini, böyle bir düşüncenin de Allah'ın yanında ezeli olan başka nesnelerin varlığını kabul etmek anlamına geleceğinden dolayı muhal olduğunu söyleyenlerin görüşleri de bu konuda kayda değer görüşler olduğu kanaatindeyiz.

Nüzul sonrası Kur'an'ın hıfz ve kitabet yoluyla korunmasına gelince; Cebrail Kur'an âyetlerini Ummu'l-Kitap'tan mahiyetini bilmediğimiz bir biçimde almış,⁹²⁷ Hz. Peygamber (sav)'e değişik zamanlarda lafız ve mana bütünlüğü içerisinde değişik şekillerde getirmiş, Hz. Peygamber (sav) tarafından vahiy kâtiplerine titizlikle yazdırılmış, sonra sahâbeye öğretilmiş, onlarında okuması ve ezberlenmesi sağlanmış böylece kitabet ve hıfz yöntemiyle Kur'an aslına uygun olarak günümüze kadar salimen ulaşmıştır.⁹²⁸

Kur'an'ın günümüze kadar aslına uygun olarak salimen gelmesini sağlayan diğer sebeplerden biri, Hz. Ebu Bekr döneminde parçalar halinde Hz. Peygamber (sav)'in evinde, değişik sahâbelerin hafızasında ve yanında bulunan âyetlerin cem edilmesi, bir diğeri de Hz. Osman'ın, Hz. Ebu Bekr'in cem ettiği ve Hz. Peygamber (sav)'in okuduğu tarzın dışındaki okuyuşları yasaklayarak, Zeyd b. Sabit'in başkanlığında, Abdullah b. Zübeyr, Said b. el As, Abdurrahman b. el-Haris'ten oluşan dört kişiden müteşekkil bir (kıraatleri te' lif ve Mushaf'ı teksir) komisyonunun⁹²⁹ hazırladığı asıl nüshayı çoğaltarak değişik beldelelere göndermesidir.⁹³⁰ Bu beşeri tedbirler sayesinde Kur'an'ın günümüze kadar aslına uygun olarak salimen ulaşması sağlamıştır. Kur'an'ın korunmuşluğunu bazılarının iddia ettiği gibi sadece İlâhi koruma teminatına bağlamamak gerekir. Zira nüzul aşamasından sonra alınan olağan üstü beşeri tedbirler Kur'an'ın mevsukiyeti konusunda hiçbir şüpheye mahal vermeyecek kadar önem arz etmektedir.

⁹²⁶ Secde, 32/2; R'ad, 13 /39; Âli İmrân, 3/7; Fussilet, 41/2.

⁹²⁷ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 164.

⁹²⁸ KURTUBÎ, *Tefsîr'ul-Kurtubî*, I, 25-28; ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 172-173.; ÂLÛSÎ, *Rûhu'l-Meânî fi Tefsîr'ül-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, I, 25-26.

⁹²⁹ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 169; SUYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 157.; GÂNİM KADDÛRÎ, *Resmu'l-Mushaf*, Dirâsetu Lugaviyyetu Târihiyye, Bağdat, 1982, s. 115.

⁹³⁰ ZERKEŞÎ, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 169.; SUYÛTÎ, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 159; HALİL EL-KATTÂN, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 129.



SONUÇ

Kur'an Tarihinin incelenmesi Kur'an'ın mevsûkiyetinin tarihsel gelişimini, özellikle Ehl-i Sünnet ve Şîî ulema arasındaki tahrif tartışmalarını ele almayı zorunlu kılmaktadır. Biz de bu çalışmada Bâkılânî'nin "*el-İntisâr li'l-Kur'an*" isimli eseri örneğinde Kur'an'ın tarihini ve mevsûkiyetini, tahrif iddialarını öncelikle hem Ehl-i Sünnet hem de Şia'ya ait ilk el kaynaklardan olabildiğince objektif verilere bağlı olarak ele almaya çalıştık ve şu sonuçlara ulaştık.

Kur'an-ı Kerim, Allah tarafından vahiy meleği Cebrail vasıtasıyla mahiyetini bilemediğimiz bir şekilde, Hz. Peygamber (sav)'e indirilen ilâhî bir kelimedir. Nâzil olmaya başladığı andan itibaren, Hz. Peygamber (sav) onu almış, ezberlemiş, vahiy kâtipleri tarafından hıfz ve kitabet yoluyla kayıt altına alınmış, ilk muhatapları olan sahâbe tarafından da cem, istinsah, tebliğ gibi beşeri tedbirlerle sıkı bir denetim mekanizması oluşturarak koruma altına almıştır.

Ehl-i Sünnet ile Şîî ulema arasındaki Kur'an'ın metni ile alakalı tahrif tartışmalarında İmâmiye Şiası'na ilişkin bir genelleme yapmanın doğru olmadığı kanaatini taşımaktayız. Diğer pek çok meselede olduğu gibi "tahrif" meselesinde de İmâmiye Şiası bütünlüklü bir yapı arz etmez. Hatta Şîî ulemanın çoğunluğu Kur'an'da tahrif iddiasını reddetmiş, tahrif rivâyetlerinin sübut yönünden problemli olduklarına dikkat çekmiştir. Ancak Şia içerisinde bulunan İsmâiliyye, Ğaliye ve Râfizîler gibi bazı aşırı grupların Kur'an'ın tahrif edildiğine dair iddialarını devam ettirdiklerini tespit ettik.

Ehl-i Sünnet ile Şîî ulema arasındaki temel tartışma konularından biri Kur'an'ın mevsûkiyeti ve tahrif konusu olmuş, tartışmanın temelini de her iki tarafın konu ile ilgili farklı yaklaşımları oluşturmuştur. Ehl-i Sünnet, Kur'an'ın İlâhi ve beşeri tedbirlerle lafız ve mana olarak koruma altında olduğunu belirtirken, Şîî ulema özellikle Hz. Ali'nin hilafeti ve Ehl-i Beyt ile alakalı âyet ve sûrelerin mevcut Kur'an'da yer almadığını, yer alanlarında tahrif edildiğini iddia etmiştir. Bu konuda Ehl-i Sünnet ile Şîî ulema arasında ki tartışmaların daha çok ideolojik ve siyâsî kaygılarla yapıldığı, Şîî ulemanın iddialarını doğrulayacak Kur'an ve sünnette sarih bir beyanın olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Şîî ulemanın bir kısmı, Kur'an'da tahrif iddialarını güçlü kılabilmek için, şahsi düşüncelerini Hz. Ali ve ilk imamlar üzerinden yürüttükleri, iddialarını

temellendirmek için âyet, cümle, kelime bazında net bir delil getiremedikleri, bundan dolayı da gerçek Kur'an'ın aslî orijinal metnini ve Kur'an'daki eksiklikleri beklenen Mehdi'nin gelip açıklayacağı mazeretine sığındıkları anlaşılmaktadır. Ancak şunu da belirtelim ki, Ehl-i Sünnet kaynaklarındaki rivâyet malzemeleri (Ahzâp sûresiyle ilgili rivâyetler bile bize yeterli bilgi vermektedir.) Şîi ulema ve müsteşriklere ciddi bir veri tabanı oluşturduğu kanaatindeyiz.

Bir takım erken dönem Şîi kaynaklarda Kur'an'ın hem lafız hem de mana olarak tahrif edildiğine, birtakım ekleme ve çıkarmaların yapıldığına dair birden çok rivâyetin olduğu, vahiy meleği Cebrail'in Hz. Muhammed (sav)'e getirdiği Kur'an'ın onyed bin âyetten oluştuğu, Ehl-i Beyt'in fazileti ve Hz. Ali'nin hilafeti ile ilgili âyetlerin tamamının Kur'an'dan çıkartıldığı ya da tahrif edildiği, Kur'an metninde lahn (imla ve gramer hatası), Kur'an'daki tekrarlar, mukattaa harfleri, vahiy kâtipleri sorunu, mecazlı, kinayeli ifadeler ile bazı zamirler ve edatların mevcut olması, gibi husular, hem lafız hem de anlam düzeyinde Kur'an'da tahrif iddiasının çok boyutlu olduğunu göstermektedir. Ancak Şia'nın bu konularla ilgili iddialarının tamamı senet, râvî ve rivâyet aktarımı açısından problemli, mesnetsiz ve ideolojik yaklaşımlar olduğu kanaatine varılmıştır.

Şîi ulemanın tahrif konusunda özellikle itiraz ettiği hidâyet ve dalaletle ilgili âyetler çerçevesinde, Allah'ın kalplerin hidâyete açılması, kalpte iman ve tasdikini yaratılması anlamında ki hidâyeti kendisine has kıldığı, bu anlamda ki hidâyet kavramını asla ne bir melek ne bir peygamber ne de yaratılan hiç bir güçle paylaşmadığı, Allah'ın peygamberlerine, ulemaya ve Allah dostlarına nispet ettiği hidâyetin ise insanları imana, hakka ve doğruya çağırarak, kötülükleri terk etmeye, iyilik ve güzellikleri yapmaya, yönelik bir davet ve irşat olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

İlk dönem kaynaklarına ve klasik dönem eserlerine baktığımız zaman, tahrif argümanının üzerine inşa edildiği Hz. Ali'nin, Hz. Ebû Bekr'in cem ettiği, Hz. Osman'ın istinsah ederek resmi Mushaf haline getirdiği Kur'an nüshasını kabul ettiği, Kur'an'ı cem eden komisyona dâhil olduğu, Kur'an'da değiştirilen, tahrif edilen, ziyade ve noksan bir kelime ya da harfin olmadığına dair beyanda bulunduğu, kendisinin de Hz. Ebû Bekr ve Hz. Osman'ın yerinde olsaydı onlardan farklı bir şey yapmayacağını ifade ettiği görülmektedir. Eğer Şii ulemanın iddia ettiği gibi Hz. Ali

ve Ehl-i Beyt ile ilgili Kur'an âyetleri, değiştirilmiş, tahrif edilmiş ve bunu da Hz. Ali söylemiş ise Hz. Ali'nin Kur'an'ın hangi sûresinin değiştirildiğini, hangi âyetlerin çıkartılıp hangilerinin ziyade edildiğini söylemesi gerekmez miydi? En azından bizim yaptığımız bu çalışmada ve konuyla alakalı yazılan eserlerde tespit edebildiğimiz kadarıyla böyle bir bilgiye rastlanmadığını belirtmek mümkündür.

Kur'an'ın Kitab-ı Mukaddes'e yönelik tahrif iddialarını içeren âyetlerine baktığımız zaman Medine Yahudilerinin, Kur'an'ın hükümlerini bilerek gizleyip kendi görüşlerine göre te'vil yaptıkları, Hz. Peygamber (sav)'in sözlerini kasten bilinçli çarpıttıkları, yine Tevrat'taki bazı hükümleri (Recm cezasının yerine had cezasını koymaları gibi) kasten değiştirdikleri, Tevrat ve İncil'in hıfz ve kitabet gibi beşeri tedbirlerle korunmadığı için bugünkü haliyle İlahi vasıfta birer kitap olmadıkları, bunlara yönelik tahrifin lafız ve mana olarak yapıldığı kanaatine ulaşılmıştır.

Kur'an'ın nüzulünde vahyin asıl kaynağı olarak tanımlanan Levh-i Mahfuz kavramı hakkında âyet ve hadislerde mütevatir derecesine ulaşmış sarih bir bilginin olmamasına, bu konuya zımnen işaret eden Buruc Sûresi (85/22) âyetinden başka bir âyetin bulunmamasına, ancak Kur'an'ın Allah katından (Ummu'l-Kitap)'tan indirildiğine dair birden çok (Vâkıa, 56/80.; Zuhuruf, 43/4.; Ra'd, 13/39.; Âl-i İmrân 3/7, Neml; 27/6, Şuarâ, 26/192, 193; Fussilet, 41/2; Secde, 32/2) sarih âyetin mevcut olmasına rağmen, Kur'an'ın Levh-i Mahfuz'da kayıtlı olduğu, sonra dünya semasına, oradan da tencimen takribi yirmiüç yılda yeryüzüne indirildiğine dair tespitlerin isabetli olmadığı kanaatindeyiz.

Allah, vahyini "Ummu'l-Kitap"ta, gökyüzünde ve nüzul aşamasında cin ve şeytanların her türlü şerrinden ve hilesinden korumuştur. Âyetlerde, şeytanların ve cinlerin bazı haberleri dinlemek üzere göklere çıkıp orada dinleme yaptıkları, Allah'ın ise buna müsaade etmeyip onları ateş hüzmeleriyle uzaklaştırdığı bize haber verilmektedir. (Cin, 72/8-9.; Hicr, 15/ 17-18.; Saffat, 37/6-7-8-9.; Tarık, 86/2-3). Bu âyetlerle, Arap kültüründe var olan cinlerin kâhinlere gökyüzünden haber getirme inancı (kehanet olayı) sona ermiş, risalet ve nübüvvet insanlara tebliğ edilmiş, vahyin beşer sözü olmadığı, Allah kelamı olduğu apaçık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Ayrıca meleklerin kendi aralarında nasıl konuştukları, Cin ve Şeytan'ın melekleri nasıl dinlediği, bunların mahiyeti bizce malum değildir. Ancak *"her şeyin yaratıcısı (Zâriyat, 51/56.) ve tek hâkimi olan Allah'a karşı (En'âm, 6/102.; Fâtır, 35/1.;*

Câsiye, 45/36-37.) gökyüzünü sanki yaratanla yaratılanlar arasında cin ve şeytanlarla bilgi kapma savaş alanı gibi görmenin, tevhit inancıyla bağdaşmayacağı sonucuna varılmıştır.

Sonuç olarak, İslam âlimlerinin ilk ve son inen âyetlerin tespitinde ümmetin ittifak edeceği kesin bir görüş birliğini sağlayamadığı, bunun sebebinin de Hz. Peygamber (sav), ashâbına bu konuda sarih, kesin bir bilgi vermemiş olması, ihtilafa sebep olan rivâyetlerin Hz. Peygamber (sav)’den değil, başta Hz. Aişe olmak üzere, diğer sahâbei kiram, tabiîn ve daha sonraki âlimlerin kendi görüş ve içtihatlarına dayanması, vahyin nüzul sürecinde sahâbe’nin hepsinin her zaman Hz. Peygamber (sav) ile beraber olamaması, bir sahâbe Hz. Peygamber (sav) ile birlikte iken ondan duyduğu bir âyeti ilk ya da son âyet olarak zikretmesi, vahyin devam ettiği süreçte duyulan âyetten başka âyetlerin nazil olması ve Hz. Peygamber (sav)’in gece gelen bir âyeti sabah, sabah gelen bir âyeti akşam yazdırması gibi sebeplerin bu konunun temelini oluşturduğu sonucuna varılmıştır. İlk nazil olan âyetlerin Alak 1-5. âyetler olduğu kanaatindeyiz.

Kur’an’ın kıraati ile ilgili yedi harf meselesinin vahyin başlangıcından itibaren insanların bilgi, kabiliyet, anlayış ve lehçe durumlarına göre Kur’an’ın bir harften yedi harfe kadar tedrici olarak nazil olduğu, bu konu hakkındaki rivâyetlerin aralarında bir tenakuz olmadığı, zira bunları Hz. Peygamber (sav)’in farklı yer ve farklı zamanlarda sahâbeye anlattığı, yedi harfin ne anlama geldiği konusunda açıklayıcı bir bilgi vermediği, kıraat çeşitlerinden sadece bir kısmını öğrenen kişi, kendisine öğretilmemiş bir kıraati başkasından duyduğu zaman böyle bir okuma tarzının Kur’an’da olmadığını düşünerek itirazda bulunduğu,(Hz. Ömer ile Übey b. Kâ’b örneğinde olduğu gibi) Kur’an’ın yedi sahîh kıraate göre aynı anlama gelen farklı lafızlarla ilk dönemde anlam merkezli okumanın daha yaygın olduğu, kolaylık olsun diye ümmeti bu konuda muhayyer bıraktığı görünmektedir.

Nitekim Hz. Osman’ın yasakladığı ve insanların ihtilaf ettikleri kıraat çeşitleri, Hz. Peygamber (sav) zamanında var olan kıraat çeşitleri değil, vefatından sonra ortaya çıkan, kıraat çeşitleridir. Hz. Peygamber (sav)’den gelen rivâyetleri, farklı kıraatleri Hz. Osman yasaklamamıştır. “*Ves-Salâti’l-Vusdâ*” âyetine (ve hiye *Salatu’l-Asr*), “*Velâ cunâhe aleykum*” âyetine (en *tebteğû fadlen min rebbikum fi mevâsimil hac*) şeklinde ilave bilgilerin mevcut olduğu Mushafları yasaklamıştır. Sonuçta yasaklanan, Hz. Peygamber (sav)’den gelen yedi kıraatın içinde bulunduğu

asıl nüsha değil, âyetlerle birlikte yapılan tefsir ve te'villerin mevcut olduğu Mushaflardır.

Allah'tan geldiği gibi ezberlenen ve yazıya geçirildiği şekliyle lafız ve mana olarak korunabilmiş yegâne kutsal metin Kur'an-ı Kerim'dir. Hz. Peygamber (sav)'den itibaren hıfz, kitabet, arz, cem, istinsah, tebliğ gibi olağan üstü beşeri tedbirler sayesinde orijinal haliyle kuşaktan kuşağa günümüze kadar salimen ulaşan Kur'an-ı Kerim'in tahrif, tağyir ve tebdile uğraması asla söz konusu değildir. Zira Hicr, 15/9. “*Şüphesiz o Zikri (Kur'an'ı) biz indirdik biz. Onun koruyucusu da elbette biziz.*” âyetinde ki beyan, kıyamete kadar bir teminat olarak Kur'an'da yer alan “*ilâhî bir bildiridir.*” (İbrahim, 14/52)

Netice olarak, bu ilâhî teminat Allah katında (Ummu'l-Kitap)'ta bütün semavi kitapları kapsamaktadır. Kaynağı Allah olan kitaplar arasında bir ayırımın olmadığı kanaatindeyiz. Kutsal kitapların aslına uygun olarak nesilden nesile orijinal haliyle devam edebilmesi için İlâhî teminat ve korumayla birlikte beşeri tedbirlerle korunması gerekmektedir. İlâhî bir emir olmamasına rağmen Hz. Peygamber (sav), sahâbe ve Müslümanlar, semâvî kitapların geçmiş durumlarını da göz önünde bulundurarak Kur'an-ı Kerim'i beşeri (hıfz, kitabet, arz, cem, istinsah, tebliğ vb.) tedbirlerle koruma altına almışlardır. Mensupları tarafından diğer semavi kitaplara nüzul aşaması ve sonrasında bu tedbirler uygulanmadığı için mevsûkiyetleri tartışma konusu olmuştur. Mesela, bir Yahudi teolojisinde “Tevrat hâfızı” Hiristiyan teolojisinde “İncil hafızı” ya da kâtibi gibi bir kavrama rastlanmamaktadır. Böyle bir müessesesi oluşturulmamıştır.

Sonuç olarak, Kur'an'ın korunmuşluğu bazılarının iddia ettiği gibi sadece İlâhi koruma teminatına bağlanmadığı, nüzul aşamasından sonra alınan beşeri tedbirler sayesinde nesilden nesile aslına uygun olarak günümüze kadar salimen geldiği ve kıyamete kadar da kesinlikle devam edeceği sonucuna varılmıştır.

KAYNAKÇA

ABDUH, MUHAMMED, *Tefsîru Cüz'i Amme*, Kahire, 1994.

ABDULBÂKÎ, Muhammed Fuad, *el-Mûcemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'an*, Kahire, Dâru'l Hadîs, 2001.

ABDURRABÎH, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed el-Endelûsî, *el-Îkdu'l Ferîd*, nşr. Ahmed Emin-Ahmed ez-Zeyn İbrahim el-Ebyârî, Kahire, Mektebetu'n Nahdati'l-Mısriyye, 1962.

ADAM, Baki, Tevrat ve İncil'in Tahrifi ile İlgili Kur'an Âyetlerinin Anlaşılması Sorunu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, cilt: XXXVI, s. 368-379.

-*Yahûdi Kaynaklarına Göre Tevrat*, İstanbul, Pınar Yayınları, 2001.

AHMED EMİN, *Zuhru'l-İslâm*, Beyrut, 1969.

AKDEMİR, Hikmet, Kur'an-ı Kerim'de Mecâzın Varlık Problemi, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları*, No: 5, Şanlıurfa, 1998.

AKTAN, Ali, Arap Yazısının Doğuşu, Gelişmesi ve Arap Yazısı Haline Gelmesi, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Ankara, 1998, cilt: II, sayı: VI, s. 62-72.

ALBAYRAK, Halis, *Kur'an'da İnsan-Gayb İlişkisi*, İstanbul, Şule Yayınları, 1993.

-Mübhemâtü'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri, *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1992, sayı: XXXII, s. 156-157.

ALİ el-KÂRÎ, *Şerh-u Kitabu'l Fıkhi'l-Ekber*, Beyrut, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2008.

ALTIKULAÇ, Tayyar, *H. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf'ı Şerif*, Türk ve İslam Eserleri Müzesi Nüshası (TİEM), İstanbul, İsam Yay., 2007.

ÂLÛSÎ, Ebû's-Senâ Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdillâh, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî*, Kahire, Dâru'l-Hadîs, 2005.

-*Bulûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, nşr. Muhammed Behcetü'l-Eserî, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y.

ARPA, Abdulmuttalip, Kur'an'da Mecaz Tartışmaları ve İbn Teymiyye'nin Meseleye Yaklaşımı, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, sayı: 44, 2010, s. 164-186.

ATALAY, Orhan, Vahiy ve Molla Sadran'ın Yorumu, *Ekev Akademi Dergisi*, Güz 2001, cilt: III, sayı: II, s. 33-34.

ATEŞ, Süleyman Yüce *Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998.

AYDIN, Zeynel Abidin, *H. Osman Ve Sonrası Dönemde Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı, yayınlanmamış doktora tezi, Ankara, 2008.

AYDÜZ, Davut, Kur'an-ı Kerim'in Gramer Yapısına Bir Bakış, Dilbilim ve Hermenötik-Sempozyumu, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, yıl: 2002, sayı: 13, s. 306-307.

ÂZÂMÎ, Muhammed Mustafa, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi*, tercüme, Ömer TÜRKER, Fatih SERENLİ, İstanbul, İz Yay., 2011.

AZİMLİ, Mehmet, *Dört Halifeyi Farklı okumak*, Hz. Ebû Bekr, Ankara, Ankara Okulu Yay. 2011.

BÂKILLÂNÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, tahkik; Ömer Hasan el-Kıyâm, Beyrut, Muessesetu'r-Risâle, 2004.

-İcâzu'l-Kur'an, tahkik, Mahmud Muhammet Mezrûa, Cidde, Mektebetü Küñûzil Mârife, 2006.

BAŞ, Erdoğan, *Kur'an Üslubu ve Tekrarlar*, İstanbul, Pınar Yay., 2003.

BEDR, Muhammed, *el-Kenz fi Kava'idü Lugati'l-İberîyye*, Mısır, 1926.

BİÇER, Ramazan, *İslam Kelamcılarına göre İncil*, İstanbul, Gelenek Yay., 2004.

BİLGİ, İsmail Hilmi, İlk Nazil Olan Âyetlerin İçerdiği Mesajların Kur'an Bütünlüğü İçerisindeki Yeri, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, cilt: III, sayı: I, s. 98.

BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul, 1992.

BULUT, Mehmet, Hidâyet-Delâlet ve İnsanın Sorumluluğu, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 1995, sayı: IX, s. 229.

BURSEVÎ, İsmâil Hakkı, *Rûhu'l-Beyân*, İhtisar, Muhammed Ai Sâbûnî, İstanbul, Beyan Yay, ty.

CÂFERİYYÂN, Rasûl, *Ükzübetü Tahrifi'l-Kur'an Beyne's-Şîâ ve's-Sünne*, Tahran, 1985.

CEBECİ, Lütfullah, *Kur'an'a Göre Melek Cin Şeytan*, İstanbul, Şule Yay., 1998.

- CERRAHOĞLU**, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, Ankara, TDV Yay., 2011.
- Tefsir Târihi*, Ankara, Fecr Yay. 1996.
- CEVAD**, Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l- 'Arab Kable'l-İsâm*, 2. Baskı, Irak, 1993.
- CEVHERÎ**, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sihâh*, tahk.: Şihâbuddîn Ebû Amr, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1998.
- CEVZÎ**, Cemâlu'd-Dîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmit'-Tefsîr*, Beyrut, el-Mektebetü'l-İslâmî, 1987.
- CUVEYNÎ**, Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkıh*, Thk. Abdulazîm ed-Dîb, Kahire, Dâru'l-Ensâr, ty.
- CÜRCÂNÎ**, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Kitabu't-Tâ'rifat*, Beyrut, Dar'ul Kutubi'l İlmiyye, 1995.
- ÇANTAY**, Hasan Basri, *Kur'an-ı Hâkim ve Meal-i Kerim*, İstanbul, 1969.
- ÇETİN**, Abdurrahman, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Târihi*, İstanbul, Dergâh Yay., 2012.
- DİA*, "Lahn" Maddesi, İstanbul, 2003, cilt: XXVII, s. 56.
- DAĞ**, Mehmet, *Tenzilden Tezyine Mushaf'ı-Şerif*, İstanbul, Fecir Yay., 2013.
- Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İstanbul, İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2011.
- DÂNÎ**, Ebu Amr Osman b. Sa'id, *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif*, nşr. İzzet Hasan, Beyrut, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 1997.
- el-Beyân fî Addi Âyi'l-Kur'an*, vrk, 64-a.
- DEMİR**, Şehmus, *Kur'an'ın Temel Hedefi*, Ankara, Fecr Yay., 2014.
- DEMİRCİ**, Muhsin, *Kur'an Tarihi*, İstanbul, İFAV Yay. 2012.
- Tefsir Terimleri Sözcüğü*, İstanbul, İFAV Yay. 2011.
- DERVEZE**, İzzet, *Kur'anü'l-Mecîd: Kur'an'ı Anlamada Bir Yöntem Çalışması*, çev. Vahdettin İnce, İstanbul, 1997.
- Sîretu'r-Rasûl*, Kur'an'a göre Hz. Muhammed'ih Hayâtı, İstanbul, Yöneliş Yay., 1995.
- DUMAN**, M. Zeki, *Beyânü'l-Hak Kur'an'ın Nüzul Sırasına Göre Tefsiri*, Ankara, Fecr Yayın evi, ty.
- DÜZGÜN**, Şaban Ali, *Kur'an'ın Oluşumu vahiy Süreci Kelam Araştırmaları, Hristiyan ve İslam Geleneğinde Kitap Sempozyumu*, Hatay, Mayıs, 2007.

EBÛ BEKR, Abdullah b. Muhammed, *el-Kitâbu'l-Musanneff'il-Ehâdis ve'l-Âsâr*, nşr. Kemal Yûsuf el-Hut, Beyrut, Dâru't-Tâc, 1989.

EBÛ DÂVÛD, Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, İstanbul, 1992.

EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yûsuf b. Ali el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, Beyrut, 2010.

EBÛ ZEYD, Nasr Hamîd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev. Mehmet Emin Maşalı, Ankara, Kitâbiyât Yay., 2010.

EBUSSUÛD, Muhammed el-İmâdî, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Beyrut, 2010.

EDVÂ ALÎ, *Mushaf'ı Osman b. Affân*, Mısır, Muessesetu Şebâbi'l-Câmia, ty.

ENDELÛSÎ, Ahmed b. Saîd, *Cevâmiu's-Sîreti'n-Nebeviyye*, nşr. Nâyif el-Abbâs, Beyrut, Dimaşk-Dâru İbn Kesîr, 1986.

ELİK, Hasan, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*, İstanbul, İFAV. Yay., 2009.

ERDOĞAN, Mehmet, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul, İFAV Yay., 1994.

EREN, Cüneyt, Kur'an-ı Kerim'de Tekrar Olduğu İddiasının Belagat Açısından Değerlendirilmesi, *Ekev Akademi Dergisi*, cilt: III, sayı: II, Güz 2001, s. 94.

RÂFÎ, Mustafa Sâdık, *Târîhu Âdâbi'l-'Arap*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-'Arabî, 1974,

ERTEM, Rekin, "Elifba", *DİA*, İstanbul, 1995, s. 749.

FERRÂ, Ebû Zekeriyâ Yhyâ b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'an*, nşr, İmâdüddîn b. Syiid, Âludderviş, Beyrut, Âlemu'l-Kütüb, 2001

FÎRÛZEBÂDÎ, *Tefsîru'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbâs*, thk. Muhammed Alî Beydûnî, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2011.

GANİM KADDÛRÎ, *Resmu'l-Mushaf*, Bağdat, Dirâsetu'l-Luğaviyyetut-Târihiyye, 1982.

GEZER, Süleyman, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2008.

GOLDZİHER, İgnaz, *Klasik Arap Literatürü*, çev. Azmi Yüksel-Rahmi Er, Ankara, İmaj Yay., 1993

-Ehl-i Kitaba karşı İslâm Polemiği, çev. Cihad Tunç, *İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi*, cilt: V, sayı: II, s. 257, 1980.

GÖKKIR, Bilal, Modern Dönemde Kur'an Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur'an'ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist İddialar ve Müslümanlardan Cevaplar, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 2012, sayı, 27, s. 11-17.

- GÖKKIR**, Necmeddin, Kur'an-ı Kerim Açısından İlahi Kitapların Tahrifi Meselesi, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, sayı: II, s. 212-256,
- GÖLCÜK**, Şerafettin, Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri, Ankara, TDV yay., 1997.
- GÖZELER**, Esra, *Kur'ân Âyetlerinin Tarihlendirilmesi Sorunu Ve Kur'ân'a Kronolojik-Olgusal Bir Yaklaşım*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâmî Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara, 2009.
- HAMÂDA**, Mahmûd Mâhir, *el-Kitâbi'l-Arabî Mahtûtan ve Matbuan, Târîhuhû ve Tetavvuruhû Hattâ Metlai'l-Karni'l-Işrîn*, Riyad, Dâru'l-Ulûm, 1984.
- HAMÎDULLAH**, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih TUĞ, İstanbul, İrfan Yayıncılık, 1993.
- Kur'an-ı Kerim Tarihi*, çev. Salih TUĞ, İstanbul, İFAV Yay., 2010.
- HANEFÎ**, Hasan, *Kelam İlmi ve Bugünkü Konumu, İslam Düşüncesinde Yeni Arayışlar*, çev. M. Sait Özvarlı, İstanbul, 1998.
- HARMAN**, Ömer Faruk "İncil" *DİA*, İstanbul, 2000, s. 271
- HEREVÎ**, Ebû Ubeyde Kâsım b. Sellâm, *Fedâilu'l-Kur'ân*, Beyrut, 1995.
- HİZMETLİ**, Sabri, *İslam Tarihi*, Başlangıçtan İlk Dört Halife Devri Sonuna Kadar Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1991.
- HUSEYİN**, Muhammed Saîd, el- Burhân alâ Selâmeti'l-Kur'an'ı min ez-Ziyâdeti ve'l Kur'ân, Beyrut, ty.
- İBN'ÂŞÛR**, Muhammed et-Tâhir, *et-Tahrîru ve't-Tenvîr*, Beyrut, ty.
- İBN'ATİYYE**, Ebû Muhammed Abdulhakk b. Gâlib el-Endelûsî, *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, Beyrut, 2001.
- İBN AKÎL**, *ez-Ziyâdetü ve'l-İhsân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, 2006.
- İBN CİNNÎ**, Muhammed Ali en-Neccâr, *el-Hasâis*, Beyrut, Darü'l-Kütübi'l-Arabî, 1952.
- İBN EBÎ ŞEYBE**, Ebû Bekr, Abdullah b. Muhammed, *el-Kitâbu'l-Musannef f'il Ehâdis ve'l-Âsâr*, nşr, Kemal Yûsuf el-Hut, Beyrut, Dâru't-Tâc, 1989.
- İBNU'L-ESÎR**, Ebu'l-Feth Ziyâuddîn, *el-Meselü's-Sâir fî edebi'l- Kâtib ve's-Şâir*, neşr. Ahmed el-Hûfî, Kahire, 1939.
- İBN FÂRİS**, Ebu'l Hüseyin Ahmed b. Zekerıyyâ, *es-Sâhibî, fî Fıkhi'l-Luga* neşr. Muhammed Ali Beydûnî, Beyrut, Dâru'l-İlmiyye, 1997.
- Mu'cemu Mukâyisi'l-Luga*, nşr. Abdusselâm Hârûn, Kahire, 1972.
- İBN HACER el-ASKALÂNÎ**, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali, *Fethü'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Kahire, 1986.

İBN HALDÛN, Ebû Zeyd, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, trc. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul, 1986.

İBN HALLİKÂN, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, *Vefâyâtü'l-Âyân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, tahkik, İhsan Abbas, Beyrut, 1970.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985.

-*Cevâmi'es-Sîretun-Nebeviyye, Tahkik, Muhammed Ali Beydûnî, Dâru'l-Kutubi'l İlmiyye*, Beyrut, 2002.

İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Hişâm, *es Sîratu'n-Nebeviyye*, nşr. Mustafa es-Sekâ-İbrâhîm el Ebyârî-Abdülhafîz Şelebî, Beyrut, Dâr'ul-Mârifet, 2012.

İBN KESÎR, İmâdüddîn Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer ed-Dîmeşkî, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, Beyrut, 1991.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, neşr. Muhammed Abdurrahîm, Beyrut, 1995.

İBN MÂCE, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, İstanbul, 1981.

İBN MANZÛR, Ebû'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim, *Lisân'ul-'Arab*, Kahire, Dâru'l-Hadîs, 2003.

İBN TEYMİYYE, Takiyyuddîn Ahmed b. Abdulhâlim, *Mecmau'l-Fetâvâ*, Dabat, ty.

-*İktizâu's-Sirâtü'l Mustakîm. Muhâlefete Ashabi'l-Cehîm*, Tahkik, Muhammed Hamîd, Kahire, 1369/ 1950.

-*Muvâfakatu Sarîhi'l-Ma'kûl li-Sahîhi'l-Menkûl*, Beyrut, 1985.

İBNİ AKÎL, *ez-Ziyâdetu ve'l-İhsân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire, 2016.

İBNU'L-CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Ali, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, Beyrut, Mektebi'l İslâmî, 1987.

İBNÜ'N-NEDÎM, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Yâkûb, *el Fihrist*, nş. İbrahim Ramazân, Beyrut, Dâru'l-Mârifet, 1994.

İHSAN İLAHÎ ZAHİR, *Şia'nın Kur'an, İmamet ve Takıyye Anlayışı*, çev. Sabri Hizmetli-Hasan Onat, Afşaroğlu Matbaası, Ankara, 1984.

İSFEHÂNÎ, Râgıb Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, İstanbul, 1986.

İZUTSU, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, trc. ATEŞ, Süleyman, Ankara, Arısan Matbaacılık, 1975.

KÂDÎ 'İYÂD, *Tertîbu'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik li-Ma'rifeti A'lâmi mezhebi Mâlik*, Beyrut, Mektebetu'l-Hayat, 1387/1967.

KALKAŞENDÎ, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali, *Subhu'l-Â'sâ fî Siâati'l-Înşâ* (fî Kitâbeti'l-Înşâ), Mısır, el-Muessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, t.y

KANDEMİR, Yaşar, “Abdullah b. Amr b. Âs” mad, *DİA*, 1998, I, 85.

KARAÇAM, İsmail, *Kur'an'ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, İstanbul, İFAV Yay. 2005.

KARADAŞ, Şaban, *Şia'da ve Sünni Kaynaklarda Kur'an Tarihi*, İstanbul, Ekin Yay., 1996.

KASTALLÂNÎ, Şihâbuddîn Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, *Îrşâdu's-Sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1304.

KAZVÎNÎ, Zekeriya b. Muhammed, *Müfîdu'l-Ulûm*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Beyrut, 1405/1985.

KESKİN, Hasan, Âyetlerin Sayısı Hakkındaki İhtilaf Nedenleri, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, sayı, XIII, s. 25.

KESKİOĞLU, Osman, *Nüzûlünden Günümüze Kur'an'ı Kerim Bilgileri*, Ankara, TDV Yay., 1993.

KEŞŞÂNÎ, Molla Muhsin, *Tefsîru's-Sâfî*, Meşhed, ty.

KOCA, Ferhat, *DİA*, İslam Ansiklopedisi, “Mecaz” md. XXVIII, s. 220-221.

KULEYNÎ, Ebû Câfer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk er-Râzî, *el-Kâfî fî'l-Usûl, Kitâbi Fadli'l Kur'an*, Beyrut, 2005.

KUMMÎ, Ebû Ca'fer İbn Bâbeveyh (Şeyh Sadûk) *Risâlet'ül-İ'tikâdâtî'l-İmâmiyye*, Şiî- İmâmiyye'nin İnanç Esasları, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1978.

-Tefsîru'l-Kummî, Beyrut, 1991.

KURDÎ, Muhammed Tahir b. Abdu'l-Kadir, *Târîhu'l-Kur'an ve Ğarâibu Resmihî ve Hükmihi*, thk, Ahmed İsa el-Mâsırâvî, Riyad, 2009.

KURT, Yaşar, Kur'an'ın Korunmasında Hâfızlık Müessesesi, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2012/2, cilt: XI, sayı: 22, s. 233-234

KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Tefsîr'ul-Kurtubî*, thk, Sâlim Mustafa Bedrî, Beyrut, Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, 2010.

MAKDÎSÎ, Şihâbuddîn Abdurrahmân b. İsmail Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, nşr. Tayyar Altıkulaç, Ankara, 1986.

MAKRÎZÎ, Takiyyuddîn b. Abbas Ahmed b. Ali, *Kitabu'l Mevâiz ve'l-Î'tibar bi Zikri'l-Hitât ve'l-Âsâr. el-Ma'ru'f bi'l-Hitât el-Makrizî*, Kahire, 1270.

MALULLAH, Muhammed, eş-Şîa ve Tahrîfi'l-Kur'an, Beyrut, Dâru'l Vâyi'l İslâmî, 1982.

MAŞALI, Mehmet Emin, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, Ankara, Kitâbiyât Yay., 2004.

MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-Uyûn (Tefsîru'l-Maverdî)*, Beyrut, Daru'l-Beşâiru'l-İslâm, 2002.

MEVLANA ŞİBLÎ, *İslam Tarihi, Asr-ı Sa'adet*, (trc. Ömer Rıza), İstanbul, 1346/1928,

MUHAYSİN, Muhammed Sâlim, *Târihu'l-Kur'an'il-Kerim*, Medine, Davetu'l-Hak, 2008.

MUKÂTİL, Ebû'l-Hasen Mukâtîl b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtîl b. Süleymân*, Beyrut, 2002.

MÜSLİM, Ebû'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâburî, *es-Sünen*, İstanbul, 1992.

NAS, Taha, İcmâ Teorisi ve Bâkılânî'nin Etkisi, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XVII, sayı: 30, 2014/2, s. 1-37.

NASR HAMÎD, Ebû Zeyd, *İşkâliyyâtu'l-Kirâe ve Âliyyâtu't-Te'vîl*, Beyrut, el-Merkezu's-Sekâfiyyu'l-Arabî, 1996.

NECEFÎ, Muhammed Ahmed, *Şîa ve tahrif'il-Kur'ân*, Beyrut, 1982.

NESÂÎ, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen*, İstanbul, 1992.

NİHAD, M. Çetin, "Arap" maddesi, *DİA*, İstanbul, 1991, III, s. 279.

OKİÇ, Tayyip, *Tefsir Ders Notları*, Ankara, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yay., 1965.

-İslâmiyette İlk Nüfus Sayımı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., cilt: VII, s, 11-20.

OVACIK, Zübeyr, *İbni Sina ve Gazzali'de vahiy anlayışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya, 2010.

ÖNDER, Mehmet, *Antika ve Eski Eserler Kılavuzu*, Ankara, Türkiye İşbankası Kültür Yay., 1988.

ÖZSOY, Ömer, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*, Ankara, İlahiyat Yayınları, 2002.

ÖZTÜRK, Hayrettin, Ebedi Mucize Kur'an'ın Yazılması ve Toplanması, İstanbul, 2011.

ÖZTÜRK, Mustafa, *Kur'an-ı Kerim Meali*, . Ankara, Ankara Okulu Yay, 2014.

-*Kur'an Dili ve Retoriği*, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2010.

-*Tefsirde Ehl-i Sünnet Şia Polemikleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2008.

-*Kur'an'ın M'utezilî Yorumu Ebû Müslim el- İsfahânî Örneği*, Ankara, Ankara Okulu Yay.2008.

ÖZTÜRK, Mustafa-ÜNSAL, Hadiye, *Kur'an Nüzulünün Mekke dönemi*, 29 Haziran-01 Temmuz, Sempozyum, Çorum Belediyesi Kültür Yay., Çorum, 2013.

ÖZTÜRK, Mustafa-ÜNSAL, Hadiye, *Kur'an Tarihi*, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2016.

PAÇACI, Mehmet, *Kur'an'a Giriş*, İstanbul, İSAM Yay., 2010.

RÂFÎ, Mustafa Sâdık, *Târîhu Âdâbi'l-'Arap*, Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1974.

RÂZÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Huseyn el-Kureşî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l İlmiyye, 1990.

RÎZA, Muhammed Reşid, *Tefsiru'l Kurani'l-Kerim*, Mısır, Menar Matbaası, 1353.

-*Muhammedî Vahiy*, çev. Salih Özer, Ankara, 1991.

SÂBİR HASEN, Muhammed Ebû Süleyman, *Edvâu'l-Beyân fi Târîhi'l-Kur'ân*, Riyad, Dâru Âlimi'l-Kutub, 2000.

SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, *Tesîr'u Âyâtî'l-Ahkâm*, İstanbul Dersâadet Basım ve Dağıtım, İstanbul, ty.

SÂBÛNÎ, Nureddin, *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn*. Thk. Bekir Topaloğlu, Ankara, Diyanet Yay., 1979.

SAİD, Muhammed b. Hüseyin, *Selâmeti'l-Kur'ân min Ez-Ziyadeti ve'l-İhsân*, Beyrut, Matbaatu'l-Vefâ, 1993.

SAYRAFÎ, Ebû Abdillâh, *Nuketü'l-İntisâr li Naakli'l Kurân l'il Bâkillânî*, nşr. Muhammed Zağlûl, İskenderiye, 1971.

SERİNSU, Ahmed Nedim, *Kur'an' ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzul'ün Önemi*, İstanbul, 1994.

SEZGİN, M. Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları*, Ankara, Kitâbiyât, 2000.

SİCİSTÂNÎ, Ebû Bekr, Süleyman b. el-Eşâs, *Kitâbu'l-Mesâhif*, tahkik Muhhîbbud'Dîn, Abdus'Subhan vaiz, , Beyrut, Daru'l-Beşâiru'l-İslâm, 2002.

SÖNMEZSOY, Selahattin, *Kur'an ve Oryantalistler*, Ankara, Fecir Yay., 1998.

SUBHÎ'S-SÂLÎH, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut, 1990.

SUBKÎ, Ebun-Nasr Tâcuddîn b. Ali, *Tabakâtu 'ş-Şâfiyye*, Mısır, 1964.

SÛLÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Yahya b. Abdullah eş Şatrancî, *Edebu'l-Kuttâb*, nşr. Muhammed Behcet el-Eserî, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1922.

SUYÛTÎ, Celâleddîn Abdurrahman b. Ebû Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, tahkik Fevvaz Ahmet Zemerlî, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 2011.

SÜMERTAŞ, Burhan, Mehmed, “Şerafeddin YALTKAYA'nın (1879/1947) Târîh-i Kur'an-ı Kerim üzerine bir değerlendirme”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, 2013.

ŞANVER, Mehmet, *Kur'an'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*. İstanbul, Pınar Yayınları, 2004.

ŞÂTİBÎ, İbrâhîm b. Mûsâ, *el-Muvâfakât fî Usûli'l-Ahkâm*, nşr. Abdullah Draz, Beyrut, 1996.

ŞATRANCÎ, *Edebu'l-Kuttâb*, nşr. Muhammed Behce Eserî, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1922.

ŞEHHÂTE, Abdullah Mahmud, *Ulûmu'l-Kur'ân*, Kahire, Dâr'ul-Garîb, 2002.

ŞİMŞEK, M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, İstanbul, Beyan yay., 2012.

TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Beyrut, 2005.

-Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk, Beyrut, ty.

TAFTAZÂNÎ, Sâ'deddîn, *Şerhu'l-Makâsıd*, Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1409/1989.

TAHÂNEVÎ, Muhammet b. Ali, *Keşşafu İstilâhâti'l Funûn*, Beyrut, Daru'l-Kitâbi'l İlmiyye, 1998.

TARAKÇI, Muhammet, Tevrat ve İncil'in Tahrifi ile İlgili Kur'an Âyetlerinin Anlaşılması Sorunu, *Usûl Dergisi, İslam Araştırmaları*, cilt: II, sayı: II, Temmuz-Aralık 2004, s. 34-54.

TAŞKÖPRÜZADE, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhus-Saâde ve Misbâus-Siyâde, fî Mevduâti'l Ulum*, nşr, Kâmil-Abdulvehhâb, Ebu'n-Nûr, Kahire, 1968.

TİRMİZİ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *es-Sünen*, İstanbul, 1992.

TOPUZOĞLU, Tevfik Rüştü, “Ebû'l-Esved ed-Düelî”, *DİA*, İstanbul, 1994, cilt: X, s. 311-313.

TURGUT, Ali, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İstanbul, İFAV Yay., 1991.

TUZCU, Kemal, Arap Yazısının Ortaya Çıkışı (I), Nüsha: *Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, cilt: I, 2001, s.158-165.

ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1991.

USAME Ali Abdu'l-Kadîr, Bâkılânî Ve İslâm Hukukunun Nassa Dayanmayan Kaynakları İle İlgili Görüşleri, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri (İslâm Hukuku) Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2008.

Wadi Zaidan Haddad, Bâkılânî: Bir Onuncu Asır Spekülatif Kelâmcısının Hıristiyanlık Temel Doktrinlerine Reddiyesi, çev. Süleyman AKKUŞ, *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı: 9, Ocak-Haziran, 2008, s. 222.

YA'KÛBÎ, Ahmed b. Ebû Yâkûb b. Câfer b. Vehb, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Beyrut, Dâru's-Sadr, 1960.

YENİÇERİ, Celal, *Uzay Âyetleri Tefsiri*, İstanbul, Erkam Yay., 1995.

YILAN, M. Abdulkadir, *Fazlurrahman'ın Vahiy Anlayışı*, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çorum, 2013.

YILDIRIM, Arif, Kelâmi Açıdan Tevrat ve İncil Meselesi, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 26, Erzurum, 2006. s. 12-20.

YILDIZ, Hakkı Dursun, (Heyet), *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul, Çağrı Yay., 1992.

YILMAZ, Abdulkadir, Hat Sanatında Hareke ve Noktalamanın Tarihi Seyri, Kur'an-ı Kerim'in Harekelenmesi ve Noktalanması, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003. Sayı, 19.

YİĞİT, İsmail, “Emeviler Maddesi” *DİA*, İstanbul, 1995, cilt, XI, s. 97.

ZAMAHŞERÎ, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, Beyrut, 2003.

ZECCÂC, Ebu İshak İbrâhîm İbnü's-Seri, *Meâni'l Kur'an ve İrâbuhu*, Beyrut, 1988.

ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Siyerü A 'lâmi 'n-Nübelâ*, Beyrut, 1981.

ZEHEBÎ, *-et-Tefsîr ve 'l-Müfessirûn*, Beyrut, 1976.

ZENCÂNÎ, Ebû Abdillâh, *Târîhu 'l-Kur'ân*, Beyrut, ty.

ZERKÂNÎ, Muhammed Abdu'l-Azîm, *Menâhîlu 'l-İrfân fî Ulûmi 'l-Kur'ân*, Beyrut 1998.

ZERKEŞÎ, Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî 'Ulûmi 'l-Kur'ân*, Beyrut, Mektebetü'l-Asriyye, 2009.

ZERZUR, Adnan, *Ulûmu 'l-Kur'ân*, Beyrut, el-Mektebetü'l-İslâmî, 1981.

ZİRİKLÎ, Hayrettin, *el-A 'lâm*, Beyrut, 1984.



ÖZGEÇMİŞ

Şaban KONDİ 1969 yılında Trabzon/ Araklıda doğdu. 1993 yılında Araklı İmam Hatip Lisesinden, 1997 yılında Van Yüzüncü yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2001 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Konya Selçuk Eğitim Merkezî Müftülük ihtisas Kursunu bitirdi. Aynı yıl Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslami Bilimler Tefsir dalında “*Kur'an'da Tadrîcîlik Kavramı*” konulu tezi ile yüksek lisansını tamamladı. 1989 yılında Diyanet İşleri Başkanlığında göreve başlandı. Mardin/ Nusaybin vaizliği, Derik Müftülüğü, Kahramanmaraş/ Göksun Müftülüğü, Almanya Köln merkezde (DİTİB)’de Din görevliliği, Gaziantep/ Oğuzeli İlçe Müftülüğü ve Gaziantep Müftü Yardımcılığı görevlerinde bulundu. 2016 yılında Ardahan İl Müftüsü olarak atandı. Evli ve üç çocuk babasıdır. Almanca ve Arapça bilmektedir.

CV

Şaban KONDİ was born in Trabzon / Araklı in the year 1969. He graduated from Araklı İmam Hatip High School in the year 1992, and Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Theology in the year 1997. In the year 2001, he graduated from the Mufti Specialization Course of Directorate of Religious Affairs, Konya Selçuk Training Center. On the same year, he finished his master’s studies at Selçuk University, Institute of Social Sciences, Department of Basic Islamic Sciences, Program of Interpretation, with his master’s thesis titled “The Concept of Graduality in Quran”. In the year 1989, he started to work at the Directorate of Religious Affairs. He acted as the preacher of Mardin / Nusaybin, Mufti of Derik, Mufti of Kahramanmaraş / Göksun, Religious Official of the center located in Germany, Cologne (Turkish-Islamic Union for Religious Affairs), District Mufti of Gaziantep / Oğuzeli and Deputy Mufti of Gaziantep. He was appointed as Provincial Mufti of Ardahan in the year 2016. He is married and a father of three. He speaks German and Arabic