

KUR'AN-I KERİM'İN MADDİ VARLIĞI

(Kök Kavramlar, İnzali, Tebliği, Zabtı, Cem
ve Teksiri Üzerine Bir Değerlendirme)

Türkiye İlahiyatçılar Birliği Vakfı ve Mustafa Asım Köksal
Araştırma Merkezi Çalıştaylar Serisi (2)

EDİTÖR
PROF. DR. MUSTAFA BAŞ



Kitâbî

KUR'AN-I KERİM'İN MADDİ VARLIĞI

(Kök Kavramlar, İnzali, Tebliği, Zabtı, Cem
ve Teksiri Üzerine Bir Değerlendirme)

**Türkiye İlahiyatçılar Birliği Vakfı ve Mustafa Asım Köksal
Araştırma Merkezi Çalıştaylar Serisi (2)**

KÎTABÎ YAYINLARI

KUR'AN-I KERİM'İN MADDİ VARLIĞI
(Kök Kavramlar, İnzali, Tebliği, Zabtı, Cem
ve Teksiri Üzerine Bir Değerlendirme)

Editör

Prof. Dr. Mustafa BAŞ

E-ISBN

978-625-8085-87-7

Baskı- Cilt

Step Ajans

Göztepe Mahallesi Bosna Caddesi No.11 Bağcılar / İstanbul

Tel. 0212 446 88 46 Fax. 0212 446 88 24

Matbaa Sertifika No: 45522

1. Baskı

İstanbul, Haziran 2024

kîtabî

Ziya Gökalp Mahallesi, Abdullah Paşa Caddesi, No:28

Başakşehir/İstanbul

Telefon/Faks: 0212 512 45 43 - 512 51 66 - 512 90 40

WhatsApp Hattı: 0212 909 80 86 Web: www.bekakitap.com

e-posta: bekayay@hotmail.com

Yayıncılık Sertifika No: 50128

kîtabî Beka Araştırma Danışmanlık Reklamcılık Eğitim
Yayıncılık ve Tic. Ltd. Şirketi'nin tescilli markasıdır.

KUR'AN-I KERİM'İN MADDİ VARLIĞI

(Kök Kavramlar, İnzali, Tebliği, Zabtı, Cem
ve Teksiri Üzerine Bir Değerlendirme)

Türkiye İlahiyatçılar Birliği Vakfı ve Mustafa Asım Köksal
Araştırma Merkezi Çalıştaylar Serisi (2)

kitâbî

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	9
KUR'AN-I KERİM ÜZERİNE	15
AÇILIŞ	31
MEAL ÇALIŞMALARI, KİTAP VE SUHUF KAVRAMLARI	37
Değerlendirmeler	50
YAHUDİ VE İSLAM GELENEĞİNDE “KİTAP” KAVRAMINA KARŞILAŞTIRMALI BİR DEĞERLENDİRME ..	71
Giriş	71
1. Yahudi Dinî Geleneğinde Ktav	72
2. İslam Geleneğinde Kitâb Kavramı	81
Kaynakça	85
KUR'ÂN'IN KELİME SEÇİMİNDEKİ TİTİZLİĞİ	89
1. Küfür	92
1.1- Küfr-ü inkâr	96
1.2- Küfr-ü cuhûd	97
1.3- Küfrü'l-muâne (inatçının küfrü)	97
1.4- Küfr-ü nifak (münafığın küfrü)	98
2 Hidayet-Dalâlet	100
2.1. Nazari bilgilerde dalalet	105
2.2. Ameli ilimlerde dalalet	105
3. Salat	112
4. Kitap	117
4.1. Vahiy	119
4.2. Amel defteri	121
4.3. Levh-i Mahfûz	121

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE MUSHAFTAKİ DEĞİŞİMLER ÜZERİNE

125

Giriş.....125

1. Mushafta Meydana Gelen Dönüşümün Tarihi Seyri.....127

2. Mushafta Meydana Gelen Dönüşümlerin Somut İzleri134

2.1. Vahyin Yazıya Aktarılması (Hz. Peygamber Dönemi).....135

2.2. Kur'an'ın Mushafa Dönüşümü
(Hz. Ebû Bekir'in Hilafet Dönemi)146

2.3. İmam Mushaf İnşası ve Mushafların Çoğaltılması (Hz.
Osman'ın Hilafet Dönemi)147

2.4. Mushafa Hareke İfade Eden
Noktaların Eklenmesi / ed-Düelî (ö. 69/688)151

2.5. Mushafa Harfleri Ayırdeden
Noktaların Eklenmesi / Nasr b. Âsım (ö. 89/708)153

2.6. Bugünkü Hareke ve Noktaların Belirlenmesi / Halil b.
Ahmed (ö. 175/791)154

2.7. Mushafa Hemze İşaretinin (ء) Eklenmesi /
Halil b. Ahmed (ö. 175/791).....155

2.8 Mushafa Durak İşaretlerinin Eklenmesi /
es-Secâvendî (ö. 560/1165)158

2.9 Hat ve Tezhibe Dair Yenilikler / 10. yy İbnu'l-Bevvâb
öncülüğünde159

2.10. Mushafa Ayet Numaralarının Eklenmesi / 1694
Hinckellmann Mushafı161

2.11. Bilgisayar Destekli Mushaf Hattının Geliştirilmesi /
21. yy Cumhuriyet Dönemi.....164

Sonuç Yerine.....165

Kaynakça.....167

İnternet Kaynakları:169

HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE KUR'ÂN'IN HIFZI, KÎTÂBETİ VE CEM'İ

171

Giriş.....171

1. Kur'an'ın Korunması.....172

1.1. Kur'ân'ın Ezberlenmesi ve Sözel Yolla Aktarımı	173
1.1.1. Arap Toplumunun Ümmi Oluşu.....	174
1.1.2. Arapların Güçlü Bir Hafızaya Sahip Olması.....	175
1.1.3. Kur'ân'ın Peyder Peyder Nazil Oluşu	175
1.1.4. Kur'ân Ayetlerinin Namazda Okunması	176
1.1.5. Kur'ân Ayetlerinin Tebliğde Bir Vasıta olarak Kullanılması	177
1.1.6. Âyetlerin Mukâbele (Karşılaştırma) Yoluyla Sürekli Okunması	179
1.1.7. Ayetlerin Ezberlenmesinin Hz. Peygamber Tarafından Teşvik Edilmesi	180
1.1.8. Kur'ân Hafızlarına Değer Verilmesi.....	180
1.1.9. Kur'ân Ayetlerinin Ezberlenmesi ve Uygulanması.....	181
1.1.10. İlk metinlerin harekesiz ve noktasız olması.....	182
1.1.11. Hz. Peygamber'in, Sahabenin Hayatında Kur'ân Okuma Alışkanlığı Kazandırması	183
1.1.12. Kur'ân Muallimliğinin Teşvik Edilmesi.....	183
2. Kur'ân'ın Kitâbeti	184
2.1. Kitâbî deliller	184
2.2. Hadisten Deliller	186
2.3. Tarihten Deliller	187
2.4. Sahabenin kendi Nüshalarını yazması.....	187
2.5. Kur'ân'ın Yazılmasının Hz. Peygamber Tarafından Teşvik Edilmesi.....	188
2.6. Hz. Peygamber Zamanında Kur'ân'ın Yazılması ve Düzenlenmesinin Delilleri	189
2.7. Sadece Sureleri Yazan Kâtipler	190
2.8. Ana Kitaptan Mushaf'ların Yazılması	191
2.9. Kur'ân'ın Yazıldığı Malzemeler ve Yazı Malzemelerinin Mekke'den Medine'ye Taşınması.....	192
2.10. Vahiy kâtipleri.....	194
2.11. Ücretli Mushaf Yazıcılar	195

2.12. Kur'an'ı Yüzüne Bakarak Okumanın Kur'an'ın Yazıya Geçirilmesindeki Faydası	195
3. Kur'an'ın Hz. Muhammed Döneminde Cem' Edilmesi.....	196
3.1. Hamîduddîn Abdulhamid el-Ferâhî'nin Görüşü	197
3.2. Klasik Müfessirlerin Görüşü	199
3.3. Her İki Görüşün Değerlendirilmesi (Eleştirel Analiz)	200
3.4. Metin ve Senet hakkında Eleştirel İnceleme	201
4. Hz. Peygamber'in Vefatında Kur'an'ın Son Şekli.....	203
4.1. Hz. Peygamber'in Vefatında Kur'an'ın Cem' Edilmediği İddiası	203
4.1.1. Rivayetin Sened Açısından Değerlendirilmesi	203
4.1.1.1. 'Ubeyd bin Sabbâk (50-118 H),.....	204
4.1.1.2. İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124 H)	205
4.2. Kur'an'da Nesh İddiası.....	208
4.2.1. Geçmiş Dinlere Ait Hükümlerin Neshi.....	208
4.2.1. İslam Şeriatında Kur'an'ın Neshi İddiası	212
Sonuç.....	220
Kaynakça.....	222
Değerlendirmeler.....	231
VAHİY İNZAL	
VE TENZİL KAVRAMLARI.....	255
Değerlendirmeler.....	278
KUR'AN KUR'AN-I KERİM'İN CEMİ VE TEFSİRİ	293
Değerlendirmeler.....	323
ÇALIŞTAY ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELER	
KUR'AN TARİHİNE DAİR ÇALIŞMALAR ÜZERİNE	343
KUR'AN ÜZERİNDE KONUŞMAK, MUSHAF ÜZERİNDE KONUŞMAK ANLAMINA GELİR Mİ?	
<i>Kur'an Ve Mushaf İlişkisi Üzerine Felsefi Tutarlılık Açısından Bir Değerlendirme</i>	<i>359</i>
PEDAGOJİK MEAL-TEFSİR YA DA KUR'AN'IN PEDAGOJİK OKUNMASI ÜZERİNE BİR TEKLİF DENEMESİ.....	375

ÖNSÖZ

Bütün din ve inanç sistemlerinin dayandığı temel kaynaklar bulunmaktadır. Bu kaynaklar genel itibarı ile yazılı kutsal metinlerden oluşmakta ve dinlerin ana kurallarını içermektedir. İslam dininin dayandığı temel kaynaklar da bu bağlamda Kur'an, onun açıklayıcısı olarak Sünnet ve bunlara aykırı olmamak kaydı ile bağımsız düşünce olarak sıralanmaktadır. Bu kaynaklar içerisinde en belirleyici temel alınan ise Kur'an'dır. Fakihler, Kur'an'ı şöyle tarif etmektedirler; "Allah (c.c.) tarafından Cebrail (a.s.) aracılığı ile Hz. Muhammed'e (s.a.s.) Arapça olarak 23 yıl içerisinde peyderpey indirilen, mushaflarda yazılı, yalan söylemesi mümkün olmayan toplulukların birbirine rivayeti ile nesiller boyunca aktarılan ve okunması ile ibadet edilen mucizevi mukaddes bir kitaptır." Kur'an Allah'ın kitâbıdır, konuyla ilgili Kur'an'da böyle buyurulmaktadır: "*Kendisinde hiçbir şüphe bulunmayan bu Kitap'ın indirilişi, âlemlerin Rabbi tarafından* *Secde 32:2*); "(Ey Muhammed!) *insanlar arasında Allah'ın sana öğrettikleri ile hüküm vermen için, Biz sana Kitab'ı hak olarak indirdik. Sakın hâinlerin savunucusu olma*" (Nisa

4:105) “O, *nefis arzusu ile konuşmaz.* (Size okuduğu) *Kur'an ancak kendisine bildirilen bir vahiydir.*” (Necm 53:3-4)

Kur'an, Hz. Muhammed'e 23 yıllık peygamberliği süresince kısım kısım nazil olmuş, vahyedilen ayetler, Hz. Muhammed döneminde bir taraftan vahiy kâtipleri tarafından yazıya geçirilmiş, diğer taraftan da Mescid-i Nebi revaklarında eğitim alan Ashab-ı Suffe başta olmak üzere Sahabe-i Kiram tarafından ezberlenmiştir. Ayetler ve sureler bugün okuduğumuz sırası ile Resulullah (s.a.s.) tarafından tanzim edilmiştir. Vahiy tamamlandıktan sonra da Zeyd b. Sabit gibi hafız sahabelerin de bulunduğu son Ramazan ayında Cebrail (a.s.) ile iki defa “Arza” olarak anılan mukabele yapılmıştır. Hz. Muhammed'in vefatından sonra farklı kişilerin elinde bulunan yazılı metinler Hz. Ebubekir zamanında toplanarak bir araya getirilmiş, oluşturulan mushaf muhafazası için annelerimizden Hz. Hafsa'ya teslim edilmiştir. İslam Devletinin genişlemesi, savaşlarda hafız olan sahabelerin şehit olması gibi gerekçelerle Hz. Hafsa'nın elinde bulunan nüsha alınarak vahiy kâtipliği de yapmış bulunan Zeyd b. Sabit başkanlığında bir heyet tarafından yazıya geçirilmiştir. Kufi hatlarla altı nüsha olarak yazıya geçirilen mushaflar valiliklere gönderilmiştir. Emeviler döneminde önce noktalar konularak harekeleme işlemleri yapılan Kur'an daha sonraları bugün bildiğimiz şekli ile harekelenmeye başlamış, secavendler ve ayet sonları belirlenerek, 1920'li yıllardan sonra da ayet numaraları verilerek bu günkü haline dönüşmüştür. Hz. Osman zamanında da, bu toplanan sahifeler mushaf olarak yazılmış ve çoğaltılmıştır. Kur'an günümüze hem hafızların ezberlemesi ve ezberletmesi şeklinde şefevi (ağızdan ağıza) gelenekle, hem de yazılı olarak kitap halinde inkârı mümkün olmayan bir doğrulukla ulaşmıştır. Bugün ilk dönemlere ait Kur'an

nüshaları ile günümüzdeki metinler arasında bir farklılık olmaması yazılı olarak da sağlam bir şekilde naklinin sağlandığını ortaya koymaktadır.

Kur'an kendini birçok ayeti kerimede değişik yönleri ile tanıtmakta ve nasıl bir kitap olduğunu bizlere bildirmektedir. Kur'an insanlığın yolunu aydınlatan, müjdeleyici, uyarıcı ve uyulması gereken bir kitaptır. "Kendisinde şüphe olmayan bu kitap (Allah'tan) sakınanlar için bir hidayet rehberidir." (Bakara 2). "İşte bu (Kur'an) mübarek bir kitaptır. Onu biz indirdik. Ona uyun, Allah'tan sakının ki size rahmet edilsin." (En'am 155). Ta.Sin. Bunlar Kur'an'ın açıklayan kitabın ayetleridir. Namazı kılan, zekâtı veren ve ahirete de kesin olarak iman eden mü'minler için bir hidayet rehberidir." (Neml 1-2). "Elif. Lam. Ra. (Bu Kur'an), Rablerinin izniyle insanları karanlıktan aydınlığa, yani her şeye galip ve övgüye layık olan Allah'ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır." (İbrahim, 1). "Bu kitap, müjdeleyici ve uyarıcıdır." (Fussilet 4).

Kur'an, eksiksiz ve benzeri ortaya konulamayacak, bu iddia ile asırlar boyunca insanlığa meydan okuyan bir kitaptır. "Korunsunlar diye, pürüzsüz Arapça bir Kur'an indirdik." (Zümer 28). "Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'an) konusunda şüphe içindeyseniz ve (iddianızda) doğrulardan iseniz Allah'ın dışında, insanlardan ve cinlerden bütün yardımcılarınızı çağırın da onun bir suresinin benzerini getirin." (Bakara 23). "Ant olsun! Bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak üzere insanlar ve cinler bir araya gelseler, birbirlerine destek olsalar onun benzerini getiremezler." (İsra 88).

Kur'an, dil olarak Arapça'dır ve Allah katından indirilmiş bir kitaptır. "Biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik.

Umulur ki düşünesiniz.” (Yusuf 2; Bkz. Cin 3). “Böylece Ümmü’l Kura’yı (Mekke’yi) korkutman için sana Arapça olan Kur’an’ı vahyettik.” (Şura 7) “Kur’an Rahman ve Rahim olan Allah katından indirilmiştir. (Bu) bilen bir kavim için ayetleri Arapça okunarak açıklanmış bir kitaptır.” (Fussilet 2-3). “Korunsunlar diye pürüzsüz Arapça bir Kur’an indirdik.” (Zümer 28). (Bu) Kitap, Aziz ve Hakim olan Allah tarafından indirilmiştir.” (Casiye 2).

Kur’an, insanın aklına hitap eden ve insanlar için bilgi yüklü bir kitaptır. Kur’anın birçok ayeti dikkat edildiğinde “Umulur ki düşünürsünüz”, “Umulur ki fikredersiniz”, “Umulur ki hatırlarsınız” şeklinde bitmekte ve insanın aklına hitap etmektedir. “Bu Kur’an çok mübarek bir kitaptır. Onu sana indirdik ki ayetlerini düşünsünler ve akl-ı selim sahipleri öğüt alsınlar.” (Sa’d 29). “Apaçık kitaba and olsun ki biz, anlayıp düşünmeniz için onu Arapça bir Kur’an kıldık” (Zuhruf 2-3). “Hakkaten biz bu Kur’an’da insanlar için her şeyi sayıp dökmüşüzdür.” (Kehf 54; Bkz. Zümer 27; Rum 58). “Muhakkak ki biz bu Kur’an’da insanlara her türlü misali çeşitli şekillerde anlettik. Fakat insanların çoğunluğu ancak inkâr ederler.” (İsra 89).

Kendisini bazısını verdiğimiz bu ayetlerle bize tanıtan Kur’an temel olarak, insanların anlaması ve onunla doğru yolu bulması için indirilmiş, mesajı ayırım gözetmeksizin herkesi kapsamış, ayetleri üzerinde düşünmeye çağırılmış ve bilgiyi daima ön planda tutmuştur. İnsanlık için evrensel değer olarak kabul edilen her konuda hükümler içererek, **inanç, ibadet, ahlak, muamelat** gibi konularda genel kaideler koymuştur. Bu hükümlerle Müslümanların düşüncelerini ve yaşantılarını taratabilecekleri bir mihenk taşı olmuş, kuralların ihlal edilmesi

durumunda toplumların ne ile karşı karşıya olacaklarına vurgu yapılmıştır. Bir yasak getirilirken veya bir şey emredilirken bu yasak ve emrin gerekçeleri bildirilmiş daha önce yaşamış toplumlardan ve bu toplumlara gelen peygamberlerin hayatlarından örnekler verilerek yok olma sebepleri üzerine dikkat çekilmiştir.

Çok değerli hocalarımızla yürüttüğümüz bu çalışmamızda Kur'an anlaşılması yönünden değil bize intikal edinceye kadar tarihi ve dil açıdan ele alınacak, inzal, tebliğ, zabt, cem ve teksir kavramları üzerine yoğunlaşılacaktır. Kur'an, Kitap, Suhuf gibi isimlendirmelerin arka planı, nazil olduğu dönemden itibaren yazılması ve yazıya geçirildiği malzemelerin keyfiyeti, surelerin ve ayetlerin sıralanması, Hz. Ebu Bekir döneminde toplanması, Hz. Osman döneminde Hz. Hafsa'nın emanetindeki mushafın yazıya geçirilerek farklı valiliklere örnek nüsha olarak gönderilmesi, noktalanması ve harekelenmesi, secaventlerin konulması, günümüze ulaşan ilk nüshaların varlığı, ayetlere numara verilmesi ve bizim dönemimize ulaşan en eski nüshaların keyfiyeti gibi konular ve bazı kavramların kullanışları gibi konular çalışmanın ana konularını oluşturacaktır.

Bu çalışmaya katkı sunan, maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen kıymetli büyüğümüz Prof. Dr. Mustafa ERDEM başta olmak üzere, tebliğleri ile bizi kırmayarak şehir dışından çalışmamıza katılan Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM, Doç. Dr. Hayrettin ÖZTÜRK beylerle birlikte Prof. Dr. Mehmet ÜNAL, Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ, Dr. Öğr. Üyeleri İrfan KAYA ve Hasan YÜCEL, çalıştay fikrinin çatısının oluşmasında ve yaptıkları değerlendirme katkılarıyla Prof. Dr. Recep KILIÇ, Prof. Dr. Cemal TOSUN, Prof. Dr. Ahmet Hikmet

EROĞLU, Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN ve Prof. Dr. Durmuş ARIK ve emeği geçen Türkiye İlahiyatçılar Birliği Vakfı idarecilerine en içten teşekkürü bir borç biliyorum.

Milli Şairimiz Mehmet Akif Ersoy şöyle haykırmaktadır;

İbret olmaz mı bize her gün okuruz ezber de – Yoksa hiç mana aranmaz mı bu ayetlerde

Lafzı muhkem, yalnız anlaşılan, Kur'an'ın; - Çünkü kaydında değil hiçbirimiz mânânın;

Ya açar Nazm-ı Celil'in, bakarız yaprağına; - Yahut üfler geçeriz bir ölünün toprağına.

İnmemiştir hele Kur'an, bunu hakkıyla bilin, - Ne mezarlıkta okunmak, ne de fal bakmak için.

Gelecekte yeni çalıştaylar ve yeni konularla İslam Bilim hayatına katkıda bulunmak dileğiyle...

Prof. Dr. Mustafa BAŞ

KUR'AN-I KERİM ÜZERİNE

Prof. Dr. Mustafa ERDEM

Mustafa Asım Köksal Araştırma Merkezi'mizin (MA-KAM), Türkiye İlahiyatçılar Birliği Vakfı ile ortaklaşa gerçekleştirdiği bu “*Kur'an-ı Kerim Çalıştayı*”na hoş geldiniz sefalar getirdiniz. Türkiye'deki Üniversitelerimizin bu alanda değerli çalışmaları bulunan siz kıymetli uzmanları, asırlardır insanlık tarihine ışık tutmuş, yön vermiş bir ilahi kitap olan Kur'an-ı Kerim konusunda yapacağı değerlendirmeler eminim onun daha iyi anlaşılmasına, yeni nesiller tarafından daha çok ilgi ve takdirine katkı sağlayacaktır.

Bilindiği gibi İslam tarihinin Peygamberimiz Hz. Muhammed'in vefatını müteakip ilk yıllarından o, insanların elinden ve dilinden hiç düşmemiştir. Müslim ve gayri Müslimler, kendi değer yargılarına göre onu daha iyi anlamak için devamlı üzerinde çalışmışlardır. Müslümanlar onu daha iyi anlamak ve uygulamak gayretiyle bunu yaparken diğerleri insanlığın ona olan ilgisini ve teveccühünü azaltmak ve kırmak için belki de Müslümanlardan daha çok çalışmışlar hatta

çalışmaktadırlar. Bu gayret, çalışma ve Kur'an-ı Kerim üzerine araştırmalar bundan sonra da kıyamete kadar devam edecektir.

Değerli Bilim İnsanları!

Malumunuz olduğu üzere, üzerinde çalışma yaptığımız Kur'an-ı Kerim Arapça "*okumak*" anlamında bir mastardır. Ancak dünyada en çok okunan ve okunacak olan kitap olduğu için ismi meful anlamında kullanılmıştır. Mushafın tamamına Kur'an denildiği gibi, bir kısmına hatta bir ayetine de Kur'an denilmektedir. Kur'an-ı Kerim'in 23 yıl boyunca değişik sebeplere ve şartlara göre inzal buyrulması, onun irşat ve ıslah etmek istediği insanın psikolojisine uygun bir tedavi ve terbiye yöntemi ile yakından ilgili bulunmaktadır.

Hız. Muhammed (s.a.v.), Kur'an-ı Kerim'i vahiy olarak almış, kendisinden hiçbir şey ilave etmeden ve hiçbir eksiltme yapmadan aldığı şekliyle ümmetine tebliğ etmiştir. Hız. Peygamber kendisi okuma yazma bilmediği (ümme) halde, kendisine gelen vahiylerin toplamı olan Kur'an-ı Kerim ilahi vahiy ürünü olması hasebiyle en yüksek hakikatleri kapsamaktadır.

Kur'an-ı Kerim, lafızlarıyla ibadet edilen bir kitaptır. Bu durum onun lafız ve manasıyla mucize oluşunun ve bütün zamanlarda tazeliğini koruyuşunun çarpıcı bir örneğidir. Dolaşısıyla onun Arapça metninin bütün insanlığa eksiksiz olarak ulaştırılması bir zorunluluktur. Namaz gibi temel ibadetlerde okunmasının yanı sıra onu sadece okumak, okutmak, dinlemek, yazılarına bakmak ve öğretmek de bir ibadettir. Bu sebeple onun vahyedildiği şekilde korunması oldukça önemlidir.

Kur'an-ı Kerim, değişmeden, değiştirilemeden günümüze kadar gelmiş olup, bundan sonra da değiştirilemeyeceği ilahi

güvence altına alınmış kutsal bir kitaptır. O, Cenab-ı Allah dışında hiçbir varlığın değiştiremeyeceği, benzerini meydana getiremeyeceği özellikte bir kitaptır. Bilindiği üzere Kur'an-ı Kerim'in Arap nesir edebiyatının ilk ve ebedi şaheseridir. Peygamberimiz Hz. Muhammed'in nübüvvet ve risaletini teyit eden en büyük mucizedir. Derler ki; *"Bu Kur'an ile Hz. Muhammed, kavmine başvurmuş, onunla peygamberliğini sağlamış, o zaman Arabistan'da sayıları çok olan bütün belagat ve güzel yazı sahiplerinin hepsini susturmuş, hepsi de ona bir benzer yazı ortaya koyamamışlardır."*¹

Yaklaşık on beş asırlık bir süreçte art niyetli kişiler onu bozmak, tahrif etmek istemişler fakat bütün çalışmaları akamete uğramış, hevesleri kursaklarında kalmıştır. Bir örnek olarak verilmesi gerekirse; İbn Mukaffa (ö. 145), Kur'an-ı Kerim'in bir taklidini yapmaya niyetlenmiş fakat bir süre sonra Hud, 11/44. ayeti kerimesinin (Ya ardubla'i mâaki ve ya semau akli'i) *"Ey yer suyunu çek, ey sema (yağmurunu) tut."* bir çocuk tarafından okunduğunu işitince bu işten vazgeçmiştir. Hatta bu ayeti kerime onun ruhunda öyle bir büyük etki bırakmıştır ki, o ana kadar yazdıklarının tamamını yakmış ve Kur'an-ı Kerim'in hiçbir zaman taklit edilemeyecek bir Allah keliması olduğuna inanmıştır. Onun gibi bu konuda teşebbüste bulunanların gayretleri de sonuçsuz kalmıştır.²

Kâbe duvarına asılan ve *"Muallakat"* olarak isimlendirilen şiir yazarlarından olan Lebid, İslam'ın ilk yıllarında henüz Müslüman olmamıştı. Şiirlerinden birinde *"Allah'tan başka her şey boş ve yalandır. Her nimet, gerçek yok olmaya mahkûmdur."*

1 Lord John Davenport, Hz. Muhammed ve Kur'an-ı Kerim, Çev. M.S.S.P. Ankara, 1967, s. 41.

2 M. Tayyib Okiş, Kur'an-ı Kerim'in Uslûb ve Kiraati, Ankara, 1963. S. 4-5.

ifadelerini kullanmış ve ona bu yolda bir benzerini söyleyecek kimse çıkmamıştı. Sonradan Bakara suresinin birkaç ayetini öğrenen Lebid, bunların ancak Allah'ın vahyi ile söylenebileceğine inanmış ve Müslüman olmuştur.³

Kur'an-ı Kerim, beşer bir peygamber eliyle insanlığa takdimi dolayısıyla, onun insani bir zaaf, bir niyet ve gayret sonucu oluşturulmuş sıradan bir kitap olduğunu iddia edenleri ispata davet etmektedir. Bu sebeple onu sıradan bir kitap gibi sorgulayanları aşağılamakta, benzeri bir örnek sunmalarını istemekte fakat bu tür iddia sahiplerinin, bunun mümkün olmayacağı bilinciyle hareket etmelerini öğütlemektedir.

Kur'an-ı Kerim, evrensel ve zamanşümul olması dolayısıyla, her zaman ve herkes tarafından yeni nazil olmuş bir kutsal metin olarak anlaşılabilecek özelliğe sahip olmaktadır. O, insanlığın geçmişi hakkında, deney ve tecrübeyle sahip olunamayacak bilgilere kaynaklık etmekte, onun geleceğiyle ilgili perspektifler sunmaktadır.

Kur'an-ı Kerim, muhatabı insan olan ilahi bir kitaptır. Allah ile insan arasında vahiy ve peygamberler aracılığıyla kurulmuş sağlam bir köprüdür. Murad-ı ilahi olması bakımından hükmü kesindir.

Kur'an-ı Kerim, insan aklını önemsemekte, insanın onu aktif olarak kullanmasını önermekte, olayları onunla yorumlamasını ve değerlendirmesini istemektedir. O, kendisi gibi insanın da dinamik olmasını, çalışmasını tavsiye ve teşvik etmekte, tembelliği yasaklamaktadır.

3 Davenport, s. 41.

Değerli Katılımcılar!

Kur'an-ı Kerim, mucizevi bir ilahi kitaptır. Bilindiği gibi mucize, kaynak itibariyle ilahi olup peygamberler aracılığıyla gerçekleşir. Herhangi bir beşerin kendi imkânları, bilgi ve becerisiyle benzerini meydana getirme imkân ve kabiliyeti yoktur. Mucizeler, peygamberlerin gönderildikleri zaman ve coğrafyalarda, o günün şartlarındaki olgular doğrultusunda meydana gelmiş, herhangi bir konuda uzman olanlar bile bu hususta aciziyet itirafında bulunmak zorunda kalmıştır.

Mucizeden kasıt Cenab-ı Allah'ın kudretini göstermek, peygamberin meşruiyetini ispat etmek ve insanların iman etmelerini teşvik etmektir. Kur'an-ı Kerim, indiği zaman ve coğrafyada, Hz. Muhammed'in peygamberliğini desteklemek, en başarılı şair ve hatipleri acze düşürerek onları ve onların şahsında bütün muhataplarını düşünmeye ve dolayısıyla imana davet etmek için gerçekleşmiş bir mucizedir. Nitekim bu mucize insanlar üzerinde o kadar etkili olmuştur ki, onu tebliğ edeni, edebiyat ve belagatin en üst düzey temsilcisi olarak tanıdıkları şair, kâhin olarak tanımlamışlardır. Hatta onun, cin ve şeytan gibi görünmeyen varlıklarla ilişkisi olduğu iddiasında bulunarak, sıradan bir insan ürünü olmadığını itiraf etmişlerdir. Bazıları bu özellikleriyle Peygamberimizin (s.a.v.) Kur'an-ı Kerim'i diğer kutsal metinlerden aktarma yoluyla insanlığa sunduğu şeklinde bir nitelemeyle, yine ona beşer üstü bir konum kazandırma gayreti içine girmişlerdir. Ama onların iddia ve ithamları ne olursa olsun Kur'an-ı Kerim'in mucizevi karakteri insanlar üzerinde etkili olmuş, ona inanmayanlar bile onu dinlemek için kaçamaklar yapmak durumunda kalmıştır. Bütün bunların yanında denilir ki, Mekke'de Müslümanlarla müşrikler

arasındaki on üç yıllık mücadele döneminde, müşriklere karşı Hz. Peygamberin (s.a.v.) elinde Kur'an-ı Kerim'den başka silahı olmamıştır.

Kur'an-ı Kerim, Hz. Muhammed'in mucizelerinin en büyüğü ve Hz. İsa'nın elinde gerçekleşen ölümlerin diriltmesi mucizesinden üstün olarak kabul edilir. Zira onun mucizesiyle bir insan dirilitirken bununla bir anlamda ruhlar diriltilmektedir. Ayrıca Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa gibi diğer peygamberlerin mucizeleri zamanla sınırlı ve geçici olmalarına karşı, Hz. Muhammed'in elinde gerçekleşen Kur'an-ı Kerim Mucizesi, sürekli ve ebedi olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu olağanüstü şey, eski zamanların bütün olağanüstü şeylerinden daha yüksektir.⁴ Bundan dolayı Kur'an-ı Kerim'in kendi özelliklerinden bahsederken: *"De ki, bu Kur'an'ın bir benzerini (meydana) getirmek için insanlar ve cinler bir araya gelseler ve hatta birbirlerine yardımcı olsalar bile, onun gibisini (meydana) getiremezler."*⁵

Değerli Hocalarım!

Bir şeyin kıymeti onun zamanının benzeri eşya ile mukayese edildiğinde daha kolay ve iyi anlaşılır. Bu açıdan bakıldığında Kur'an-ı Kerim'in nazil olduğu zaman ve şartları göz önünde bulundurmak en sağlıklı bir yöntem olacaktır.

Kur'an-ı Kerim, insanların ilkel denebilecek bir ahvalde, insani ve ahlaki değerlerin tamamına yakınının bozulduğu bir coğrafyada, kişilerin efendi ve köle gibi sosyal, kadın ve erkek gibi cinsiyet ayrımına tabi tutulduğu, eğitim ve kültür

4 Davenport, s. 40.

5 İsra, 17/88. Krş. Bakara, 2/23-24.

düzeyinin çok düşük, okuma yazma bilenlerin hemen hemen bulunmadığı bir ortamda nazil olmuştur. Ayrıca o döneme kadar bilinen ilahi dinlerden Yahudilik ve Hristiyanlığın etkilerinin yaygın ve etkin olarak görülmediği bir coğrafyada, bir beşerin kendisini Allah adına tebligatta bulunan peygamber olarak ilan etmesi ve kendilerince müesses hale getirilen bir sosyal ve dini realiteye karşı çıkması oldukça garipsenen bir durum ve tutum olmuştur. Her şeyden önce bütün zafiyetten yararlanan feodal sistemin efendileri, mevcut statülerini kaybetmemek için bu yeni dini harekete şiddetle karşı çıkmış, o döneme kadar insanlığın ruhi hayatında ciddi etkileri bulunan putlara tapınma olgusu, sosyal ve tabii bir reaksiyona dönüşmüştür.

Toplumun Peygamberimiz Hz. Muhammed'in tebligatına itimattan önce, onun peygamber olduğunu ispat konusu, karşılaşılan problemlerin başında yer almıştır. Çünkü peygamber ve peygamberliğin kabulü doğal olarak gelen ilahi mesajın da kabulünü kolaylaştırmaktadır. Bu anlamda Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'in sıradan bir insan değil, Allah'ın elçisi olduğunu ve insanların ona mutlak iman ve itaatini emrederken, Hz. Muhammed de kendisine gelen vahyin Allah kelamı olduğunu ve insanların ona mutlak iman ve itaatini emretmektedir. Bu durumda biri diğerini teyit etmekte ve biri olmadan diğerinin olmayacağı bir mutlak hakikat ortaya çıkmaktadır. Hz. Muhammed'in peygamberliğine inanan bir kimse, aynı zamanda onun insanlara tebliğ ettiği vahyin Allah kelamı olduğuna inanmak zorunda olmuştur. Ancak mevcut konumdan yararlananlar, sahip oldukları itibarı kaybetmemek veya başkasıyla paylaşmamak adına geleneksel inanç, kültür ve değerlerini öne sürerek Hz. Muhammed'in peygamberliğine karşı çıkmış, onun yanındakilere akla hayale gelmedik işkenceler

yapmış, bazılarını şehit etmiş, mesajın insanlarla buluşmasına engel olmak istemiştir.

İşte tam böyle kaotik bir ortamda Hz. Muhammed ilahi irade tarafından tahkim edilmiş, bu yolla onun güvenliği, gönderilen vahyin güvenliğiyle eşdeğer olarak değerlendirilmiştir. Böylece insanlığın kurtuluş reçetesi önce onun tarafından ezberlenerek koruma altına alınmıştır. Fakat asıl sorun onun insanlık nezdindeki güvenliği konusunda ortaya çıkmıştır.

Bunlardan birincisi nazil olan ayetleri kimlerin kayda geçireceği konusu olmuştur. Toplumsal tabanın bu konudaki fakirliğine ilave olarak inananlar arasında okuma yazma bilenlerin oldukça sınırlı olması Hz. Muhammed'in tebliğ konusunda karşılaştığı önemli sorunlardan birisidir. Elbette ki bu sorunun benzeri vahiyleri okuma konusunda yaşanmıştır. Zira başta Hz. Muhammed olmak üzere toplumun büyük bir kısmı ümmidir.

Vahyin tebliğinde karşılaşılan ikinci sorun nazil olan Kur'an-ı Kerim ayetlerinin neyin üzerine neyle ve nasıl yazılacağı olmuştur. Her geçen gün yeni tecrübe ve katkılara açık olan bu konu, zaman içinde yetişen yeni nesil okuma yazma bilen vahiy kâtipleriyle çözümlenmeye çalışılmıştır.

Üçüncü sorun, vahyin bizatihi topluma tebliğinde karşılaşılan güvenlik merkezli arz konusu olmuştur. Başta Peygamberimiz Hz. Muhammed olmak üzere toplumun büyük çoğunluğu, efendileri tarafından baskı ve şiddete maruz bırakılarak, vahyin tebliğinde büyük zorluklar yaşanmıştır. Nitekim bütün bu olumsuzluklar sebebiyle Mekke hayatı Müslümanlar için çekilmez bir hal almış ve onlar dinî özgürlüğün kısmen fazla olduğu veya çok kültürlü bir sosyal yaşamın bulunduğu

Medine'ye hicrete mecbur kalmıştır. Fakat şaşılacak bir durumdur ki, Kur'an-ı Kerim'in büyük çoğunluğu, yaklaşık üçte ikilik bir kısmı, bu uygun olmayan coğrafya ve zaman diliminde Mekke'de nazil olmuş ve kayda geçmiştir.

Hz. Peygamber, Kur'an-ı Kerim'in hıfzına/korunmasına ve zaptına/kayda geçirilmesine büyük önem vermiştir. Ancak gelen vahyin günümüzdeki Kur'an-ı Kerim gibi tertip üzere nazil olmaması, ayeti kerimelerin yazılmalarındaki sure farklılıkları, onun iki kapak arası bir metin haline gelmesini zorlaştırmış, hıfzında en büyük zorluk olarak karşımıza çıkmıştır.

Hz. Peygamber'in vahyolunan ayet-i kerimleri hıfz ve zapt konusunda diğer sahabiler gibi ihtiyaç ve sorunu olmamıştır. O, Cebraîl'den telakki ettiği vahyi anında ezberlemiş, bu konuda herhangi bir zorluk yaşamamıştır. Ancak Müslümanlar için aynı şeyleri söylemek mümkün değildir. Zira yazılı metinlerin sınırlı ve tek tip belge üzerinde kayıtlı olmaması onların işini oldukça güçleştirmiştir. Ayrıca o dönemde ezber geleneği henüz gelişmemiş, günümüzdeki hafızlık örnekleri oluşturulamamıştır. Dolayısıyla ashabın büyük çoğunluğu Kur'an-ı Kerim'in tamamını ezberleme imkânı bulamamıştır. Ancak ilk dönemler için geçerli gibi görünen bu türden bazı güçlüklerle rağmen Kur'an-ı Kerim, diğer kutsal metinlerde benzeri görülmeyen bir şekilde kolay ezberlenebilmektedir.

Sayın Hocalarım!

Kur'an-ı Kerim üzerinde yapılan incelemelerde surelerde bir giriş, bir gelişme ve bir de sonuçtan oluşan belirli ve sınırlı, gerçek bir planın olduğu, girişte söz konusu edilen konuların, sonuç bölümünde eksiksiz olarak cevabını bulduğu dikkati

çekmektedir. Görünüşte surelerin karışık bir durum arz etmesi ve bu karışıklığın da nüzul ve mantık kurallarınca izahının yapılamaması, Kur'an-ı Kerim'in vahyinin Peygamberimiz Hz. Muhammed'in kalbine indirilmesinden çok önce, anlaşılması güç bir planın tasarlanmış olabileceğini düşündürmektedir.

Kur'an-ı Kerim ile ilgilenenler şunu çok iyi bilirler ki, vahiy geldiği zaman o bir kitap halinde olmadığı gibi henüz sureler de kendi içlerinde düzenlenmemiştir. Peygamberimiz (s.a.v.), vahiy kâtiplerine gelen vahiylerin hangi surenin kaçınıc ayeti olacağını bildirmiştir. Ancak bu arada kısa veya uzun surelerin teşekkülü yıllar almıştır. Nüzul sebepleri ve nüzul tarihleri farklı, yüz on dört surenin kendi içinde bu türlü bir uyum ve ahenk ortaya koyması, Kur'an-ı Kerim'in ilahi kudret tarafından önceden planladığının veya onun tarafından zaman ve şartlara göre düzenlendiğinin en açık kanıtı olsa gerektir.

Kur'an-ı Kerim'in bu şekilde tamamlanmış olması, eşine ve benzerine rastlanılmayan bir olaydır. İster edebi, isterse başka bir alana ait olsun, hiçbir eser benzer şartlarda meydana gelmiş değildir. Kur'an-ı Kerim'in oluşumundaki bu plan sayesinde bir araya gelen ayetler, konularının çeşitliliğine ve onları zaman bakımından ayıran mesafeye rağmen herhangi bir çelişki, çatışma, sürtüşme ve kopukluk meydana gelmeden sanki eski bir tarihi eserin/binanın numaralanarak birbirinden ayrılan parçalarının, başka bir yerde eski şeklini aynen korumak suretiyle, tekrar inşa edilmesidir.

Bu şartlarda nazil olan ve bir kitap haline gelen Kur'an-ı Kerim'deki surelerin mantıki ve edebi birlikteliği, onun Allah tarafından tasarlanan ve belli bir plan dâhilinde Peygamberimiz

Hız. Muhammed'e vahiy olarak gönderilen en üst düzeyde bir mucize olduğunu göstermektedir.

Kur'an-ı Kerim, yukarıda da kısmet işaret edildiği gibi, mana yönünden de mucizedir. Peygamberimiz Hz. Muhammed'in okuma yazma bilmediği halde, Allah'tan aldığı vahiy ile insanlara bildirdiği Kur'an-ı Kerim, en yüksek gerçekleri kapsamaktadır. İster pozitif isterse sosyal bilimler alanında, insanlığın asırlar sonra ulaştığı gerçekler Kur'an-ı Kerim tarafından haber verilmekte, hiçbir bilimsel buluş onun getirdiklerinin aksini ortaya koyamamaktadır. Yapılan bilimsel ve teknolojik çalışmalar onunla çelişmek şöyle dursun aksine onun anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır.⁶

Çok kıymetli katılımcılar!

Kur'an-ı Kerim üzerinde dünden bu güne çalışmalar bütün hızıyla sürmektedir. Her dönemin insanı, inanç ve kültür değerlerinin ona yüklediği sorumluluk çerçevesinde, üzerine düşeni yerine getirmektedir. İletişim ve etkileşim kanallarının her geçen gün gelişerek arttığı günümüzde bu çalışmalar daha da önem kazanmaktadır. İslam dünyası bu konuda parçalı bir yapı görünüm sergilemekte, uygulamalar Müslümanlar arasında birlik ve dayanışmayı tesis etmesi gerekirken fitne ve tefrikayı tetiklemektedir. Bir kısım ulema, Kur'an-ı Kerim'i indiği dönemin şartlarında ele alarak ona dogmatik bir görünüm kazandırmakta, Müslümanları on beş asır öncesi şartların uygulamalarıyla modern çağın ihtiyaçlarını karşılamaya zorlamaktadır. Bir kısım ulema ise, asırlardır yaptıkları yoğun çalışmalarla Müslümanlar arasında etkili olmaya çalışan fakat bir türlü

6 Geniş bilgi için bk. Mustafa Erdem, Allah Katındaki Din; İslam, Ankara, 223, s. 76-84.

başarılı olamayan müsteşriklerden etkilenmiş olmalı ki, sözde günümüz Müslümanın modern dünyada karşılaştığı sorunlara dini bir çözüm üreterek, onlara katkı sağlamaya çalışmaktadır. Bu düşüncenin mahsulü olarak, asırların kazanım ve birikimi göz ardı edilmekte, görmezden gelinmekte, hatta “*Yaşayan Kur'an*” olarak nitelenen ve Kur'an-ı Kerim'i ilk tefsir eden Hz. Peygamberin beyan ve uygulamaları bir kenara bırakılmaktadır. Özellikle dini alt yapısı sınırlı fakat modernist görünmek isteyenler Müslümanlar üzerinde etkili olan bu türden fikirler, toplumsal huzurun bozulmasına, Müslümanlar arasında fitnenin zuhur etmesine, zihinlerin bulanmasına, dinî inanış uygulamalarda kargaşa yaşanmasına vesile olmaktadır.

Kur'an-ı Kerim çalışmalarında ele alınması gerekli konulardan birisi de, onun anlaşılması meselesidir. Kur'an-ı Kerim, muhatabı olan insanın onu iyi anlayabilmesi için kaynağını iyi incelemesini, beşerî mülahazaların dışında tutmasını, onlarla mukayeseye yeltenmemesini hatırlatmakta, bu tür davranışların onun kutsiyetine ve mucizevi karakterine gölge düşüremeyeceği gibi, bu yolda harcanan çabalarının sonuçsuz kalacağını ve başarı şansının olmayacağını belirtmektedir.

Bu durum, ilahi mesajın bütünlüğü ve Müslümanların birlik ve beraberliği için oldukça önemli bir husustur. Elbette dini anlayış ve uygulamalarda, uzun yılların getirdiği bazı küçük farklılıkların olması, Kur'an-ı Kerim'in anlam zenginliğinin ve her zaman coğrafyada etkili bir ilahi mesaj olmasının doğal sonucudur. Ancak murad-ı ilahinin dışına çıkan anlayış ve yorumların din adına insanlar üzerindeki etkileri, hiç kuşkusuz, zaman içerisinde diğer kutsal metinlerin ve dinlerin başına gelen bozulma sürecinin benzerinin İslam için de söz konusu

olmasını beraberinde getirecektir. Nitekim müsteşrikler bu hedefe ulaşabilmek için asırlardır ellerinden geleni yapmaktan geri durmamış fakat onların bu çalışmaları beklentilerini karşılamamış, Müslümanlar arasında yeterince ilgi görmemiştir.

İslam'ı bu tür harici etkenlerden kurtarabilmek ve Müslümanlar arasında birlik ve beraberliği tesis edebilmek için asla dönmek oldukça önemlidir. Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasında ayeti kerimelere, onların vahyedildiği dönemde yüklenen anlamlar, yani başta Hz. Muhammed ve muhatap toplumun onları nasıl anladığı ve uyguladığı oldukça önemlidir. Bu sebeple vahye ilk muhatap olan toplumun dili, kültürü, inanç ve telakkileri, dünya görüşü, sosyal yapısı ve sosyal ilişkileri, Kur'an-ı Kerim'i anlamada ve uygulamada göz ardı edilmemelidir. Ancak unutulmaması gereken bir husus, Kur'an-ı Kerim'in ilk muhataplarına verdiği bilgiler, açıklamalar, yönelttiği eleştiriler, getirdiği dinî ve sosyal düzenlemeler, aynı zamanda evrensel anlam, değer ve amaçlar taşımaktadır.

Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasında "*sebeb-i nüzul*" de çok önemlidir. Nitekim Cenab-ı Allah istediği zamanda istediği ayeti Hz. Muhammed'e indirmiştir. Ancak bazı ayetler meydana gelen bir olayın veya açıklanması gereken bir soruyu çözümlemek maksadıyla da gönderilmiştir.

Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasında en önemli hususlardan birisi de şüphesiz tercüme konusudur. Hemen hatırlatmakta yarar vardır ki, Kur'an-ı Kerim'e yapılan tercümeler onun aynısı değildir. Az önce de işaret edildiği üzere onun lafzı tamamen farklı bir konudur. Tercümeler, insanların ilahi vahiyden anladıklarıdır ki, bu kişinin bilgi düzeyi, sosyal çevre ve bulunduğu iklim ve coğrafyaya göre kısmen farklılıklar içerebilmektedir.

Cenevre Üniversitesi fahri Rektörü Eduard Montet bu hususu şöyle ifade etmektedir: *“Sureler hakkında birçok meseleler hususunda ne hüküm verilirse verilsin, Arapça olarak Kur'an'ı bilenlerin hepsi, bu dinî kitabın güzelliğini, üslubunun son derecedeki mükemmeliyetini tebciil etmekte müttetik olacaklardır ki, Avrupa dillerindeki bütün tercümeler, bunu hissettirip ifade imkânından mahrumdurlar.”*⁷

Kur'an-ı Kerim, diğer kutsal metinlerin aksine bir defada nazil olmamıştır. Onun yaklaşık 23 yıllık bir sürede, Mekke ve Medine gibi iki önemli yaşam ve kültür merkezinde nazil olması, kolay bir şekilde ezberlenmesine, anlaşılmasına ve çevreye yayılmasına katkı sağlamıştır. Böylece onun ezberlenmesi, dini pratiklerde kullanılması yazılı kayıtlara geçmesi, diğer kutsal metinlerin başına gelen olumsuzlukların benzerlerinden korunmasına vesile olmuştur.

Kur'an-ı Kerim üzerindeki çalışmalarınızla bu alanın haklı uzmanı olma vasfını kazanan sizlerin, onun sağlıklı bir şekilde *“asrın idrakine sunulması”* konusunda sorumluluklarınız bulunduğu kanaatini taşımaktayım. Fitrî bir ihtiyaç olan inanca duygusunu, kaynağı belli olmayan kirlenmiş malumatla doldurmak zorunda kalan masum insanlara, açık, yalın, sade ve anlaşılabilir bir bilgi sunmak hepimizin ortak sorumluluğudur. Toplumda revaç bulan bu türden karışıklıkları çözüme kavuşturmak, doğru bilgiyi insanların hizmetine sunmak günümüz Müslümanın yapması gereken işlerin başında geldiğini düşünmekteyim.

Şu anda icra etmekten onur duyduğumuz bu çalıştay, sanırım Türkiye ve İslam dünyasında bu alanda yapılan çalışmaların

ilklerinden olması bakımından önem taşımaktadır. Sizlerin akademik birikimlerinin, ortak akıl süzgecinden geçirerek geçmiş günümüze taşımak ve yeni nesillere bu alanda rehberlik etmeniz tarihi bir sorumluluğun icrası olacaktır.

Bu vesileyle, kıymetli zamanlarınızdan fedakârlık ederek teşriflerinizden dolayı sizlere şükranlarımı arz eder, hepinize başarılar temenni eder, bu çalıştığınız Türk İslam dünyasına hayırlara vesile olmasını Cenab-ı Allah'tan dilerim.

AÇILIŞ

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Kıymetli hocalarım hoş geldiniz. Allah razı olsun. Malumunuz Vakıf ve MAKAM olarak yaptığımız çalıştay serilerinin ilkinin İslam Algısındaki Problemler ve Çözüm Yolları başlığı ile yapmıştık. Bu serinin ikincisini planlarken değerli hocalarımızla bir iki toplantı halinde neleri konuşuruz, neleri gündeme getirmemiz lazım diyerek bir araya gelerek bir fikir teatisinde bulunduk. Tabii burada konuşacak olacağımız konu başlıkları kendi içerisinde yazı noktasına geçilince daha da genişleyecek. Ben öncelikle yoğun bir programın içerisinde Antalya'dan uykusuz bir şekilde buraya gelen Prof. Dr. Mustafa Yıldırım Hoca'na teşekkür ediyorum. Sağ olsun her davetimizde buradaki ekiple bir arada olmayı da çok sevdiğini de söyleyerek canı gönülden hele katılıyor. Allah kendisinden razı olsun. Bu çalıştayları Allah nasip ederse yine sizlerin fikir katkılarıyla İslami alandaki hemen hemen her konuyla ilgili problemler ve bunlarla ilgili çözüm yolları veya işte en azından tekliflerinizi ortaya koyabilecek olduğunuz bir seri haline getirmeyi düşünüyoruz. Kavramlar konusunu anlatacak olan arkadaşımız çocuklarının rahatsızlığını beyan ederek

affını istedi. Ben kavramlarla ilgili çalışma yapmış olan bir arkadaşın doktora tezinden çıktılar aldım. Öğleden sonraki oturumda kavramlarla ilgili bazı katkılarda bulunabilirim. Bizim fakültede dilci olan bir arkadaş Cahiliye döneminde kullanılan kök kavramların Kur'an'la birlikte İslami dönemdeki karşılaştırılması şeklinde bir çalışma yapabileceğini ifade etti. Bizim asıl aradığımız şeylerden birisinin bu olduğunu söyledim. Bu arkadaşımız kavramlar konusunda bir karşılaştırma çalışması ile ilgili gelecek toplantılara katılacak. Oturum Başkanımız yine her zaman olduğu gibi değerli Hocamız Prof. Dr. Mustafa Erdem. Bu konuları konuştuğumuzda bizleri her yönden desteklemekte, değerli fikirleri ile katkılarda bulunmaktadır. Kendisine çok teşekkür ediyorum. Siz değerli katılımcı hocalarıma da toplantılara başladığımız ilk dönemden itibaren gösterdiğiniz sabır ve ilgilerinizden ve her davetimize gelerek verdiğiniz desteklerden dolayı ayrıca teşekkür ediyorum. Sözü Mustafa Hoca'ya bırakıyorum.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Sayın dekanım, değerli hocalarım, Allah'ın selamı, rahmeti, bereketi, hidayeti hepimizin, hepimizin üzerine olsun. Türkiye İlahiyatçılar Birliği Vakfı Başkanı Sayın Prof. Dr. Mustafa Baş Hoca'mıza da huzurlarınızda teşekkür etmek istiyorum. Hem kurumsal bir aksiyon açısından hem de bir Müslüman olarak üzerine düşenleri yapma konusundaki gayretinin ürünü olarak böyle çalışmaya ev sahipliği yaptı. En azından fikir babası o oldu. Biz de elimizden geldiği kadar gayret ettik, desteklemeye çalıştık. Prof. Dr. Mustafa Yıldırım Hoca'ya da bu program vesilesiyle desteklerinden dolayı huzurlarınızda teşekkür etmek istiyorum. Ayrıca sizlere de şeref verdiniz, hoş geldiniz, müşerref olduk. Allah hepinizden razı olsun. Çok fazla sözü uzatmaya gerek olmadan

değerli misafirimizi dinlemek çok faydalı olacak. Ama müsaa-
de ederseniz niye böyle bir programa ihtiyaç duyuldu noktasın-
da bir iki cümle de ifade etmek isterim. Şimdi, Mehmet Akif
merhumun;

Doğrudan doğruya, Kur'an'dan alıp ilhamı

Asrın idrakine söyletmek lazım İslam'ı

İfadesi belki de bizim için bir hareket noktası olmuş ola-
bilir. Eğer İslam'ı Kur'an merkezli söyleyecek, eğer İslam'ı gü-
nümüz insanına aktaracaksak önce bu konuda bizlerin ne-
ler yapabildiğini, neler anladığımızı da değerlendirmemiz la-
zım gelir diye düşünüyorum. Bu noktada yapılması gereken
şey öncelikle Kur'an'a dair bilgilerin güncellenerek bugünün
insanının yararına sunulması nasıl mümkün olabilir? Hepi-
mizin bildiği bir şey var. Hepimizin düşündüğü bir şey var.
Din herkesin ortak paydası olması dolayısıyla şu veya bu şe-
kilde herkes din üzerinde konuşuyor. Bu dinin merkezinde de
Kur'an-ı Kerim'in bulunması dolayısıyla doğal olarak herke-
sin de Kur'an hakkında bir şeyler bildiği veya Kur'an hakkında
yeri geldikçe bir şeyler söylediğine de şahit oluyoruz. O zaman
bu bilgilerin ne kadar gerçeği yansıtıp yansıtmadığı hususun-
da bazı kuşkularımız var. Özellikle de günümüz sosyal ileti-
şim alanlarındaki yaygın etkinlikten dolayı, bizim düşündüğü-
müz, bildiğimiz şeylerin hilafına kamuda bu değerlerle alakalı
da çok yoğun bir bilgi akımı veya kirlenmesi söz konusu. O za-
man bu alanların uzmanları olarak biz bu kirlenmenin önüne
nasıl geçebiliriz? Doğrusunu toplumun gündemine nasıl geti-
rebiliriz? Veya en azından bir Müslüman olarak üzerimize dü-
şen görev ve sorumluluğun gereğini nasıl yapabilirsiniz bir araş-
tırmasını yapmamız lazım geldiğini düşündük. Bu sadette de

Mustafa Hoca'mız bize bir ev sahipliği en azından bu konuda bir öncülük rolü üstlendi ve biz de bu vesileyle böyle bir çalışma başlatalım istedik. Şimdi programın akışıyla ilgili de bir iki hususa daha önce yaptığımız toplantılardan etkilenecek, esinlenerek şeyler söylemek istiyorum. Programın formatı; bizim belirlediğimiz konularda bir uzmanı dinlemek ama o uzmanı da kendi başına bırakmadan bir şekilde yönlendirmek. Dolayısıyla bunu şunun için yapmak istiyoruz. Buraya davetli olan hocalarımızın her birisinin bu konuda söyleyebileceği bir şeyler olduğu kanaatindeyiz. Ama bizim bilmediğimiz veya bizim bilmemiz gerekenlerin ne olduğuyla ilgili muhatabın bize aktaracağı bilgilerin aynı zamanda bizim bildiğimizle ne kadar doğru orantılı olup olduğu, inandıklarımızla da ne kadar örtüşüp örtüşmediği, bunların kamuoyunun paylaşımına hangi vesilelerle, hangi şartlarda ve hangi formatta ulaştırılacağı hususu bizim için önem arz ediyor. Dolayısıyla her sunum yapılırken sunumu yapan hocamız aynı zamanda diğer alanlarda çalışma yapan hocalarımızın konuların hepsinin birbirine müdahil olması sebebiyle sunumla ilgili bir katkılarının olmasını önemli görüyoruz. Böylece hatibe, sunucuya biraz daha zengin bir ortam ve biraz daha farklı bir bakış açısı kazandıralım istedik. **"Müsademe-i efkârdan barika-i hakikat doğar"** hepimizin ortak katıldığı özdeyiştir. Hepimizin okuduğu ama tahtında müstetir kalan pek çok husus bulunmaktadır. Bunların yenden açığa çıkabilmesi bir münebbihin, bir uyarıcının katkısıyla ancak mümkün olabiliyorsa o zaman burada bulunan hocalarımız bu uyarıcılık ve katkı görevini veya konuyu açma görevini veyahut da konuyu yönlendirme görevini üstlenmiş olarak burada bulunmaktadırlar. Bu vesileyle yapacağımız çalışmanın dinimize, kültürümüze, insanımıza yararlı olacağı kanaatinden

hareketle yola çıktık ve böyle bir program düzenlemeye çalıştık. Bu vesileyle bize katkıda bulunan Osman Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Sayın Prof. Dr. Mustafa Yıldırım Hoca'mıza hoş geldiniz diyor ve mikrofonu kendilerine arz ediyoruz efendim.

MEAL ÇALIŞMALARI, KİTAP VE SUHUF KAVRAMLARI

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM⁸

Sayın başkanım, Sayın hocam teşekkür ediyorum. Öncelikle burada olmaktan büyük mutluluk duyduğumu ifade ediyorum. Ve değerli hocalarıma saygılarımı, sevgilerimi sunuyorum.

Benim burada bulunmamın ana sebebi, Prof. Dr. Abdülkadir Şener, Prof. Dr. Cemal Sofuoğlu ve âcizane kendimin bulunduğu heyet ile bir meal çalışması yapmış olmamızdır. Belki de Türkiye’de ilk defa her ayet üzerinde üç hocanın birebir tartışarak yazmaya çalıştığı bir mealin heyet üyesi olmam hasebiyle buradayım. Bana Mustafa Baş Hoca’m konuyu açtığında sadece kitap kavramıyla ilgili bir sunum hazırlamamı istemişti. Ben de dinler tarihinde uzman bir hocamızdan bu konu ile ilgili bir bilgi istemiştim. O da bir kısım bilgileri yazıp göndermiş. Bu sunumun sonuna o yazıyı da ekleyeceğim. Meselemiz Kur’an’ın doğru anlaşılması, daha iyi anlaşılması konusu

olunca tecrübemizin hasılası olarak bir kısım tespitleri paylaşmak istiyorum.

Haziran ayında Diyanet İşleri Başkanlığı'nda düzenlenen meal çalıştayına çağırıldım. Üç günlük bir çalıştay yaptık. Orada dildiler, edebiyatçılar vardı. Arapça bilenler, tefsir hocalarımız vardı. Ama çok ilginçtir dinler tarihi hocası yoktu. Bunu orada dile getirdim, kayıtlara geçirilmesini sağladım. Ve mutlaka heyete bir dinler tarihi hocası alınmasını da özellikle önerdim. Daha sonra Şubat ayında tekrar Din İşleri Yüksek Kurulu'nun meal ile ilgili aylık çalıştaylarından birine daha katıldım. Orada da benzer düşüncelerimi dile getirdim.

Meal konusunda en büyük sorun bir kültüre gelen lafzın, nazmın diğer kültüre nasıl aktarılacağı konusudur. Biz sekiz yıllık çalışma sonucunda mealimizi bastıktan sonra Bir TV programı vesilesiyle Prof. Dr. Gönül Tekin Hoca'nın Huruf-ı Mukattaa ile ilgili bazı düşüncelerinin olduğunu öğrendik. Rahmetli Cemal Sofuoğlu Hoca'm, hocanın peşine düştü ve hocadan randevu aldık. Buluşmamızda hocanın bir mazere-ti sebebiyle görüşemeyeceğini söylemesi üzerine konuyla ilgili bir görüşme yapamadık. Hocadan ikinci bir randevu daha aldık. Fakat randevu tarihi dini bir bayrama denk gelince Cemal Hoca'm yalnız gitti, ben gidemedim. Hoca beni aradı dönüştü. "Mustafa Hoca acil konuşmamız lazım" dedi. Fakat benim İzmir'e dönmeme iki gün kala hoca vefat etti. O görüşmeden hiçbir bilgi edinemedik maalesef. Ben daha sonra hocanın vefat haberini de kendisine ulaştırarak bir randevu daha talep ettim. Ayvalık Cunda'da iki saat, on beş dakikalık bir görüşme yaptık. Hoca orada Süleyman'ın cinlerini anlattı. Musa'nın asasını anlattı. Pek çok konuya girdi, fakat Huruf-ı Mukatta

konusuna girmedi. Benim bu konuyu hatırlatmam üzerine, “on dördüncü surenin dördüncü ayetini düşünürsen anlarsın” dedi. Yani “Biz her peygamberi vahyi güzelce açıklamaları için kendi toplumunun diliyle gönderdik” ayeti *وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ* *مِنْ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ*.

Kendi araştırmalarım sonucunda şu kanaate vardım: Sanki ulema bu konunun daha sonraki dönemlerde sağlıklı anlaşılmayacağını düşünerek, bu konudaki bilgiler gelişmeleri görmezden gelmiş. Bence de doğru yapmışlar. Dolayısıyla Kur’an’ın indiği dönemde herkesin sormaya bile gerek duymayacağı kadar rahat anlaşılan bir kelime, bir harf, bir cümle daha sonraları maksadına hizmet etmeyeceği düşüncesiyle ulema tarafından ya göz ardı edildiği ya da İbn Abbas’ın rivayetlerinde olduğu gibi değişik tevillerle, indiği dönemdeki anlamın dile getirilmediği kanaati oluştu bende. Dini kuran Allah ve resulü değil, müçtehitler. Allah ve Resulü (as); tabir caizse dinin çimentosunu, dinin tuğlasını, dinin demirini göndermiş ve müçtehitler kendi kültürlerine, kendi çevrelerine, şartlarına uygun bir din algısı, din anlayışı inşa etmişler. Hanefi usulcülerin bir kuralı var. “Biz usul koyarız, usulümüze uygun ayet ya da hadis varsa alırız, yoksa almayız” derler. Biz bunları vaktiyle “Adamlar ayeti usul için feda etmişler” diye eleştirirdik. Şimdi onların büyük insanlar olduğunu daha iyi anlıyoruz. Gerçekten dinin ruhunu anlayan insanlarmış. Gerçekten dini hangi toplumda, hangi ölçülere göre anlayacaklarını veya anlatacaklarını iyi bilmişler. İyi bir usul koymuşlar diye düşünüyorum.

Geçen hafta katıldığım çalıştay da ifade ettim. Biz Kur’an mealinde bazı yerleşik kabulleri sorgulacak mıyız? Mesela *فَصَلِّ* *لِرَبِّكَ* şimdi erken dönem bir vahiydir. Yani kurbandan söz

etmek için erken bir dönemdir. Hac için kurban konusu var ama öyle haç dışında böyle bir kurban meselesi hüküm olarak söz konusu değil. Ve bugün biz biliyoruz ki, *فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحِرْ* “Rabb’in için dua et, ona yönel, ona hürmetini arz et” anlamındadır. Mana bu. Peki, vakıa nedir? Vakıa, yani yerleşik mana nedir? “Rabbin için namaz kıl, kurban kes.” Şimdi biz burada hakiki manayı mı esas alacağız, yoksa yerleşik kabulü devam mı ettireceğiz? Ben hangi taraftayım? Ben yerleşik kabulün devamı tarafındayım. Kanaatim o ki, yerleşik kabullerin dine imanı zararı yoksa onu değiştirmenin gereği yoktur. Nitekim Kur’an-ı Kerim ve Allah Resulü bu yerleşik kabullerle savaşmamışlar. Ne yönden? Yani dinin ruhuna aykırı değilse ibka etmişler, hatalıysa ıslah etmişler, yanlışsa iptal etmişler. Böyle bir yöntemi biz niye kullanmayalım? Ve bin dört yüz sene önceki şartların ürünü olan bir nazmı o günkü hayat standartlarıyla dondurup bugünle ilgili bir yorum yapmamanın gerçekten Kur’an’ın tarihte kalmasına en büyük etkindir diye düşünüyorum. Bir de *وَأَنْحِرْ* ifadesi kurban olarak algılandıktan sonra o “sübutu ve delaletinden biri zanni olan hükme vacip denir” şeklindeki fıkhi kavramın ötesinde Türkiye şartlarını düşündüğümüzde bir kurban sektörü, bir yardımlaşma koordinasyonu oluşmuş. Ayrıca gıda, protein açısından toplumun sağlığı açısından bir güzel sonuç oluşmuş. Ha bu iyi uygulanıyor, iyi uygulanmıyor, o ayrı bir konu. Yerleşik mananın bin yıllık örfle gelenekle oluşması, bir manevi icma anlamına da gelmesi bakımından bunları olduğu şekilde korunması gerektiği gibi bir kanaatim var.

Prof. Dr. Ali İhsan Yitik Hoca’yı tanırırsınız. Biruni’nin *et-Tabkik* adlı eserini çalıştı. Çalışırken zaman zaman bazı bilgileri bizimle paylaşırdı. *Et-Tabkik* eski Hint kültürünü anlatan

bir kitap malumunuz. Oradaki on dokuz rakamıyla alakalı bir hususu paylaştı bizimle. Çok tartışılan bir konu. Olayın geri planına baktığınızda eski Hint düşüncesinde sayıların on sekizde bittiğini, on dokuz rakamının sınırsızlık, sonsuzluk ve tanrısallık ifade ettiğini, bu düşüncenin Yahudi kültürüne geçtiğini, Yahudi kültüründe de şekilcilik esas olduğu için cehennemnin bekçileri ile ilgili on dokuz rakamının sayısal anlamda anlaşıldığını öğrendik. Medineli Yahudilerin müşriklere, “Muhammed’e sorun bakalım cehennemin kaç bekçisi varmış?” demesi üzerine, on dokuz bekçi ifadesinin Yahudi kültüründeki anlayış üzerine indiğini öğrenmiş oluyoruz. Zaten peşinden gelen ayetler de bunu teyit etmektedir. Şu bir gerçek ki, dinler tarihiyle alakalı, geçmiş dinlerle alakalı, ya da kutsal kitapla alakalı bir kısım kavramları dikkate almadan anlam vermeye kalktığınızda çok tuhaf durumlar ortaya çıkabiliyor.

Diğer taraftan insanoglu anlamlandıramadığı bir kısım tabiat olaylarını doğrudan Tanrılara nispet etmiş ve bu anlayış nesilden nesile aktarılmıştır. Kur’an bunları tashih etmek gibi bir misyon yüklenmemiş, aksine bu anlayışları kullanarak değer aktarmıştır. Genelde şu örneği veriyorum: İçinde su bulunan bir bardak düşünün. Bu bardak porselen olabilir, plastik olabilir, kağıt olabilir ama içim zevki farklı olmakla beraber içindeki su aynıdır. Dolayısıyla anlatım tarzlarının, kıssaların ya da kelamın, nazmın bir taşıyıcı vasıta olduğu, bizim için aslolanın taşınan değer olduğu kanaatindeyim. Kur’an’ın o gün için değeri taşıyacak her vasıtayı kullandığını, bu vasıtanın ilmi ya da tarihi gerçeklikle mutabık olmasından daha çok muhatabın zihninde mevcut bilgiyi kullanarak değer aktarmayı amaçladığını düşünüyorum. Çünkü muhatabın zihnindeki bilgileri kullanmak iletişim tekniği olarak büyük önem arz eder. Biz Ra’d

sureesindeki şu ayete bu saikle mana verdik. يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّثُ
لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ***

Müşrikler diyorlar ki: “Geçmiş peygamberlere dair mucizeler anlatıyorsun, hadi sen de getir.” “Her dönemin kendine ait bir kuralı var, yani o devir geçti, artık kanun değişti.” cevabı geliyor. Şöyle yorumluyorum. Hz. Peygambere kadar gelen dinler mucize esaslıdır. Hz. Peygamberden sonra akıl, bilim ve Sünnetullah dediğimiz kurallar çerçevesinde bir din yaşayacağız. Kur'an-ı Kerim ile ilgili meal çalışmasından sonra şöyle bir kanaatim oluştu. Kur'an bir din kitabı olmanın ötesinde bir hayat felsefesi. Biz bu Kur'an'ı gerçekten Tevrat'a döndürmüştük, İncil'e döndürmüştük. Oysa Kur'an öyle heyecan verici bir kitap ki, öyle bir medeniyet temelleri atan bir kitap ki; öyle bir kafa isteyen bir kitap ki... Bu kitap adamı rahat bırakmıyor. Şimdi fakültede özel derslerime gelmeyen bir öğrenci vardı. Gelmeye başladı. Dedim “Hayırdır?” “Vallahi hocam, filan hocaya gidiyorum. Anamdan babamdan duyduğum şeyi dinliyorum, içim rahat, fakat kafamdaki soruların cevabı yok. Sizi dinliyorum, kafamdaki soruların cevabı var, fakat içim rahat değil. Acaba dinden mi çıkıyorum? Acaba sapıtıyor muyum duygusu? Siz adamı rahatsız ediyorsunuz, adama acı veriyorsunuz, uykusunu kaçırıyorsunuz...” Dolayısıyla yani Kur'an gerçekten Ali Şeriatî'nin ifadesiyle rahatsız etmeye geldim diyor ya. Rahatsız edici bir kitap yani. Dertlendirici bir kitap ama bunu bu kadar nasıl nesne haline getirdik? Bence üzerinde uzunca durulmaya değer bir konu.

Bir başka örneğe geçelim. وَأُشْرُؤُافِي قُلُوبِهِمُ الْعَجَلُ Cemal Sofoğlu Hoca'm (Allah rahmet eylesin) Türkçeyi güzel kullanırdı. Heyecanlı çok dertli bir hocamızdı. Mustafa Hoca dedi

bu ayete güzel bir tabir bulalım. وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعَجَلَ “Onların kalplerine buzağı içirildi.” Türkçe olarak hoş bir cümle değil. “Buzağı sevgisi onların iliklerine işlemiştir.” Böyle bir anlam hoşumuza da gitti, tam Türkçe bir ifade diye. Böyle yazdık. Birinci baskıdan sonra şimdi akademisyen hoca olan o gün doktora yapan bir öğrencimiz: “Hocam, buna yanlış mana vermişsiniz, Kitab-ı Mukaddes’in falanca bölümünün falanca ayetinde Kur’an’daki bu ayet aynen geçiyor” dedi. Nasıl yani? Getirdi, gösterdi. Musa (a.s.) Sina’dan dönüyor. Altın buzağıya tapanları görünce sinirleniyor. Buzağıyı tuz buz yapıyor, un haline getiriyor. Suyla serpiyor ve içiriyor. Ayrıca Yahudilikte, kadının kocasına ihanetinden şüphe edilirse içinde Tevrat sayfası ve biraz toz bulunan su kadına içirilir, şayet ihanet ettiyse öleceğine inanılırdı. Bir yoruma göre, İsrailoğulları Tevrat’a sahip olmakla sembolik olarak Tanrı ile evlilik anlaşmasına benzer bir anlaşmaya girmişken, altın buzağıya tapmaları Tanrıya ihanet sayılmış ve evlilikteki ihanet durumuna benzer bir uygulamaya gidilmiştir. (Tora, II, 248). Daha sonraki baskıda anlamı buna göre güncelledik ve dipnotla durumu özetledik.

Bir de “Sekîne” kavramı var أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَيَقِينَةٌ diye okuyup geçiyoruz. Bir bakıyorsun ki üç yüz, dört yüz sayfalık tez olabilecek bir kavram. Kur’an genelde böyle konulara değinip geçiyor. Çok fazla teferruat vermiyor. Bunun en bariz örneği, Harut ve Marut olayıdır. İki satırlık bir ifadeyle belki bin sayfalık bir mitolojiye atıf yapıyor. Çık çıkabilirsen. O bakımdan gerçekten bizim için anlaşılması zor bir kitap. Ve şunu söyleyenler haklı. Meal okumak iyi bir şey değil. Tefsir okumak lazım. Bu doğru bir şey. Ama işte sonuçta bir meal de yazılması gerekiyor.

Kur'an bir kültüre inmiştir. Onu başka kültürlerle aktarmak için çok dikkatli olmak gerek. Çanakkale'nin Çan ilçesinde, bir imam; **إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا *** حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا *** وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا** ayetlerini aşr-ı şerif olarak okur. Ve arkasından da bizim mealden manasını okur cemaate. **وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا** ayetinin (Göğüsleri henüz tomurcuklanmış yaşıt kızlar.) malum manasını okuyunca, cemaat Allah'ın kitabında böyle bir şey olur mu diye feveran eder. Ben meal hazırlarken bu mananın Türk toplumunda yadırganacağını, anlamı farklı bir üslupla vermemizin daha isabetli olacağını ifade etmiştim. Hocalarımız bilinen mananın yazılmasını tercih ettiler. Daha sonra bu yaşanan durumu kendilerine aktardığımda bana hak verdiler ve daha sonraki baskılarda manayı daha farklı bir üslupta yazdık. Bazı hocalarımız ayetin **حَدَائِقَ أَتْرَابًا** ayeti ile bağlantı kurarak “üzüm salkım taneleri” anlamında olduğuna dair makul mantıklı bir izah yapıyorlar. Biz meal de anlam tercihi yaparken kullanacağımız mananın tefsir geleneğinde mevcut olmasını esas aldık. Bu konuda ise “kıl kavli” bile olsa o görüşü destekleyecek bir rivayet bulamadık. Tefsir geleneğinde nakledilmeyen bir görüşü hiçbir müfessir bunu zikretmediği halde bunu “ben buldum” diye ortaya çıkmanın usul eksikliğinin yanı sıra, bilimsel anlamda çok sağlıklı olmadığı kanaatindeyim. Yani yüzlerce, binlerce ciltlik bir külliyat var. Bu külliyatta bir “kıl kavli” bile olsa buradaki **وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا** maksat işte şöyle de denmiştir şeklinde bir rivayet yoksa ben bunun alınması taraftarı değilim.

Burada bir konuyu dile getirmem gerektiği kanaatindeyim. İlahi bir metni anlarken kültürel yapıyı dikkate almak kadar o metni uygularken de toplumun kültür kodlarını dikkate almak büyük önem arz eder. Kur'an-ı Kerim'de hukuk alanında şu alanda şu kadar ayet; ceza hukukuysa caydırıcılık, borçlar

hukukuysa aldatma aldanmama gibi gelen esaslar, medeni hukuk ise aile birliği ve bir kısım manevi ilişkilerle alakalı her toplumun kendine dair bir değeri söz konusudur. Bir vatandaş, belediye başkanına, “boşanmalar artıyor, dünya kadınlar gününde biraz etkinlikler, konferanslar düzenleyin, evlilikteki danışmanlık merkezlerini çoğaltın” deyince ben müdahale ettim. Dedim ki: “Beyefendi aman yapmasınlar bu danışmanlık merkezlerinde, genelde Türk kültürünü dikkate almadan batı kaynaklı bilimsel öneriler yapılıyor.” Bir örnek verdim. Turgutlu’da konferans vermiştim. Bir hanım geldi. “Hocam, benim çocuğumda cinsel sapma meyli var. Ben de Türkiye’nin en meşhur psikologlardan birine göturdüm. Psikoloğun tedavi etmesini beklerken dediği şey şuydu: “Tanrı seni böyle yaratmış, bak keyfine.” Şimdi genelde ne yapıyoruz? Sen bir bireysin, o bir birey, efendim tercihiine saygı duyun filan. Bin yıllık aile kültürümüzü göz ardı ediyoruz. Yani bizim kendi kültür kodlarımızdaki değerleri önemsemek ya da bunları geliştirmek yerine, tam tersine batı zihniyetine yönelmek. Bilimsel olabilir. Şimdi ben olaya pek bilimsel bakma taraftarı değilim. İşlevsel bakmaya taraftarım. Yani her bilimsel şey işlevsel değildir. Pek çok işlevsel şey vardır, ama bilimsel değildir.

Basit bir örnek vereyim. Çocuktum. Evimize bir hanım hoca geldi, hanımlarla sohbet ediyor. Dedi ki onlara; “lavaboyu kirli bırakırsanız o kirleri şeytan toplar. Bir şişeye koyar. Ölürlen size içirir” O gün duyduğum bu cümle bana ömür boyu bir temizlik anlayışı kazandırdı. Bu sözün bilimsel bir yönü yok. Bir hurafe, ama işlevsel. O bakımdan destanlarımız, masallarımız, kültürümüz bizleri yetiştirmede çok ciddi değeri haiz. Dolayısıyla her şeye bilimsel bakmak, her şeye nasların amaçlarını göz ardı ederek metinsel bakmak da bizi gerçekten çıkmaza

götürür. Şimdi haftaya kandil programında kandil konuşacağım. Evet, kandilin dini dayanağı yok. Fakat dini değer taşıyan bir araç. Elimden gelse beş kandil daha icat ederim. Bir yerde okudum. Doğru mu yanlış mı bilmiyorum ama Türk milletinin genelde şekli ritüellere yatkınlığı zayıfmış, genetik olarak. Öyle dinlemişim. Bilmem ama sanki şunu görüyorum ben. Hatırlarsanız dini müçtehitler kurmuştur, ulema kurmuştur demiştim. Ya adamlar, ecdadımız bu milletin dinle bağını korumak için bir Berat Kandili icat etmiş. Bir Miraç Kandili icat etmiş. İyi olmuş yani. O gün insan içki içmiyor, camiye gidiyor. Bir kısmı oruç tutuyor, bir kısmı anasının babasının, eşinin dostunun halini, hatırını soruyor. Dine zararı olmayan şeyler.

Buhari'nin mütercimlerinden. Ahmet Naim ve Yahya Kemal'in karşılıklı tartışmasını anlatırlar. Ahmet Naim türbeler bid'attır, caiz değildir" filan diyor. Yahya Kemal de "hoca bunlar kültüredir. Manevi değerlerimizdir" diyerek tartışma bu yünde biraz tatsızlaşıyor. Aradan yıllar geçiyor. Ölümünden iki üç ay önce bir yerde karşılaşıyorlar, Ahmet Naim özür diliyor Yahya Kemal'den. Haklıymışsın diyor. Sebebine gelince Yunanlılar Bursa'yı işgal ettiğinde ciddi bir tepki yok millette. Ne zaman Yunanlı komutan Yıldırım Beyazıt'ın sandukasını tekmeleyince tepki ve kıyam başlıyor. Kültürel değerleri bid'at'tır diyerek itibarsızlaştırmanın toplumun geleceğine ihanet olduğunu düşünüyorum. Ve ben Kur'an'ın mantığını sürdürmemiz gerektiği kanaatindeyim. Hangi mantık? Toplumun kültürel değerleri itibariyle dinle çelişmeyen bir şey varsa ibka edilmeli. Hatalar varsa ıslah edilmeli. Ha gidip de yatırdan çaput bağlayıp çocuk istiyorsa bunu ıslah edelim. Kaldırdığımız yerin şeyine bir şey koymayınca olmaz. Bir şey koymamız gerekiyor. Şimdi bizim üniversitede bağımlılıkla alakalı ciddi bir çalışma

var Osmangazi'de. Konferanslar seminerler. Onu söyledim geçen ilgili rektör yardımcısına. Öğrenciyi bağımlılıktan kurtardık. Ne koyacağız yerine? Bir spor etkinliği mi koyacağız? Bir okuma etkinliği mi koyacağız? Ne koyacağız yerine? Ya da bu insanlar niye bağımlı oldular. İster sigara ister başka şey bağımlılığı. Problemi çözdükten sonra yerine ne koyacağız? Bu problemin tekrarlanmaması için neler yapılabilir? Bunları çok fazla ciddiye almıyoruz.

Kültür kılıfına girmeyen din yaşamaz. Ve bugün bizim Kur'an'la alakalı en büyük sorunumuz da budur. Yani bin dört yüz sene önceki şartlara göre şekillenmiş Kur'an nazmını bugüne taşımak, bu günkü kültüre aktarmak en büyük problemi-mizdir. Çünkü hayat tarzı değişti.

Üç defa boşadıktan sonra kadın başka biriyle nikahlanmadıkça eski kocasına caiz olmaz. Bu hüküm cahiliye dönemindeki uygulamanın kendisi. Yani Allah cahiliye dönemindeki uygulamayı almış, Kur'an'a aktarmış, yeni bir yöntem de önermemiş yani. O bakımdan ben hep şunu söylüyorum. Kuran'ın önerdiği yöntemler o günün şartlarıyla alakalıdır. Amaçlar kıyamete kadar bakidir. Bir öğrenciye diyorsun ki "aferin, maşallah, güzel çalışmışsın" çalışıyor. Birine kaş çatıyorsun, azarlıyorsun, çalışıyor. Aynı çalışma sonucunu, birinde kaş çatarak, azarlayarak, birinde iltifat ederek kazanıyorsun. Bu bakımdan o günkü şartlara göre ifade edilmiş bir kısım yöntemleri evrensel anlamda görmek çok sağlıklı değil.

Diğer taraftan ataerkil ve kadını insan yerine koymayan bir toplumda gelen bir kısım kavramları anaerkil olan Türk toplumuna aktarırken çok ciddi sıkıntılarımız var. Türk toplumu

anaerkil bir toplumdur. Bunu biliyoruz. Yani kadın yasama organıdır, erkek yürütme organıdır. Bu hepimizin içi geçerlidir. Bakmayın dışarıda efelik yaptığımıza. Bütün kararları aslında hanımlar veriyor. Ama bizim fıkıh tamamen kadını yok sayan bir fıktır. Hatta şu örneği verip sözü bağlayım. Nikâh nedir? İslam hukukunda? Milki mut'adır. Yani kadından cinsel yararlanma sözleşmesidir. Hatta bu cinsel yararlanma tek taraflıdır. Yani kadının yararlanması şart değildir. Ve bütün fıkıhın nikâhla alakalı teferuatı buna göre şekillenmiştir. Kınıyor muyum? Hayır. Niye? O günkü kültürün gereği buydu. Diyanet hala boşanma işini çözemedi. Resmi nikâh olmadan dini hukukta nikâh geçersizdir fetvası artık yerleşti. Fakat hala “boşsun boşsun boşsun”la kadın boş sayılıyor. Oysa şu düz mantığı kuramadık, kültür anlamında ya da hukuksal yaşam anlamında. “Bir sözleşme hangi yöntemle gerçekleştiyse o yöntemle sonlandırılır” diyemiyoruz. Ve hala müftülüklerde alo fetvalara sorulan sorulara verilen cevaplar klasik anlayışa göre veriliyor. Ben son bir tespitle sözümü bağlayayım.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Tercüme safahatında mutlaka bahsettiğiniz gibi kavramlarla ilgili bazı anlam farklılıklarına baktınız. Mesela Kur'an-ı Kerim'in kendisini isimlendirmesi noktasında bir şey var mı? Daha önce konuşmuştuk mesela ilk dönemlerde Sahife tabiri kullanılıyor, kitap tabiri kullanılıyor ancak daha sonra Kur'an olarak isimlendiriliyor. Tercüme esnasında belki bu noktada bir safhada bir şeyler varsa onunla ilgili bir ilave bir açıklama yapabilir misiniz?

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Şimdi işte o konuyla ilgili bir iki cümle konuşacaktım. Ben kronolojik bir sıralama görmedim. Ya da dikkatimi çekmedi. Veya ben fark edemedim.

Yani şu dönemde Suhuf tabiri kullanıldı, bu dönemde Kur'an tabiri kullanıldı, bu dönemde kitap tabiri kullanıldı şeklinde bir tasnif benim dikkatimi çekmedi. Eğer uygun görürseniz bu konuda, talebim üzerine Dinler Tarihi hocası Dr. Aynur Çınar'ın yazdıklarını bu sunumun sonuna ekleyelim. Uzmanından daha sağlıklı bilgi edinmiş oluruz.

Ancak Kur'an'daki ketebe fiili ve kitap kavramı ile ilgili bir kanaatimi paylaşmak isterim. Bu kavramın Kur'an'da genel olarak kanun koymak anlamında zikredildiğini düşünüyorum. **حَتَّىٰ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَضَائُ** ***** **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَضَائُ** Hatta çok ilgimi çeken **لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ** “Vaktiyle ona bir biz her şeyi sebep sonuç ilişkisi içerisinde cezalandıracağız gibi bir kural koymamış olsaydık ben yapacağımı biliyordum.” Mesela, **إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ** **وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ** âyeti, beş ayet öncesindeki **يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ** **قَبْلَ الْحَسَنَةِ** ayetinin cevabıdır. Yani müşrikler alay ederek “haydi o tehdit ettiğin azap hemen gelsin diyorlar.” Hâlbuki alttaki ayette, “Biz bir kural koyduk. O kurala göre sosyolojik kurallar gerçekleşerek insanlar kendi kendilerine belalarını bulacaktır” anlamında sünnetullaha atıf var. O bakımdan **ذَٰلِكَ الْكِتَابُ** derken bu manevi hükümler manzumesi kastediliyor.

Değerlendirmeler

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Hocam çok teşekkür ediyoruz. Şimdi bizim programımızın bir formatı, daha doğrusu formatlarından birisi hatibi dinlemek ve sonra oluşan soruları veya olması gereken hususları hatipten arz etmek. Yani öğrenmek. Allah razı olsun sizi dinledik şimdi bu konuda fikir beyan etmek isteyen, soru sormak isteyen veya katkı sağlamak isteyen hocalarımız varsa söz alırlar, size yöneltirler. Ona göre programımızı en geç yarımaya kadar tamamlarız.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Ben hocalarımızdan oturumla ilgili katkılar bekliyorum. Yani çünkü burada konuşulan her şey çözümlenecek ve onlar daha sonra yazılı olarak sizlere ulaştırılacak. Onun için katkı bekliyorum.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Evet söz almak isteyen hocamız, soru sormak isteyen hocamız varsa buyursunlar.

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN: Mustafa hocam çok teşekkür ederiz. Ziyadesiyle yararlandığımız bir ufuk turu oldu. Çok kıymetli bir ilke ortaya koydunuz, dediniz ki yerleşik kabullerin geçerliliği galiba bizi bugünlere taşıyamıyor. Kavramların tarihine girmeyelim diye de kitap kavramını Kur'an-ı Kerim'e sabitlemenin Ümmet-i Muhammed'e bir getirisi oldu mu hocam. Yani Kur'an-ı Kerim olarak sabitlemek. En azından kültürel düzeyde bu yapıldı da bir alan daralmasına mı yol açtı? Yoksa işte Kur'an-ı Kerim'i yine yasalar kaynağı, hükümler kaynağı gibi algılamamıza, anlamamıza ve bunun üzerinden bir medeniyet inşa etmemize bir zemin hazırladı mı? Ahlakî ilkelere kastediyorum. Bir hayat felsefesi kitabı dediniz o manada. Sadece kanun gibi düşünmüyorsunuz.

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Şimdi tabii fıkıhçı olarak, fıkıh açısından Kur'an ana kaynağımız diyoruz. Ama şu yasalar, hükümler kaynağı biraz tehlikeli oluyor. Şöyle tehlikeli oluyor. İnsan soruya cevap vermeyince topu taca atmayı seviyor. Kitap kavramında maslahat çok konuşuluyor. Dünyevi uhrevi maslahat çok konuşuluyor. Fakat uhrevi maslahatta yapılan tezlerde ve yapılan çalışmalarda ahiretteki menfaat çok gündeme getiriliyor. Ben buna karşıyım. Kendi düşüncem olarak, yani ben şu soruyu soruyorum öğrenciye. İslam dünya dini mi, ahiret dini mi? Hem dünya hem ahiret dini mi? Klasik cevap, hem dünya hem ahiret dini. Hayır, İslam dünya dini. Ahiret bir diploma. Dünyada adam gibi yaşarsanız, çalışırsanız ahirette cennet diplomanızı alacaksınız anlamında. Bu manada ahiret maslahatı değil dünya maslahatını esas almak lazım. Kur'an-ı Kerim'in bir yasa kaynağı olması da işin felsefesi olarak baktığımızda doğru. Bir medeniyet perspektifi verme açısından. Ama bildiğimiz anlamda borçlar hukuku ile ilgili 8-10 ayet mevcut. Beş tane ceza hukukuna dair ayet var. Ahkâm ayetlerini bazıları iki yüze çıkarıyor. Bazısı elliye, yirmiye indiriyor. Bunlardan bir hukuk inşası söz konusu olmaz. Hukuk evrensel bir şey. Sadece kendi kültüründen elbise diyor. Ama kitap kavramını kitapla sınırlamak, Kur'an'la sınırlamakla zihinlerde bir anlam daralmasına yol açmış olabilir. Bu mümkün yani. Ama kültüre şöyle geçmiş. Afedersiniz "*Ulan kitapsız*" diyor mesela. Aslında kitapsız derken Kur'an'ı mı kastediyor? Yoksa hiçbir değere bağlı olmayan ahlaksız o adamımı kastediyor. Bence kültürde kitap kavramı biraz daha geniş ama din anlamında kitabı Kur'an'la sınırlamak belki anlam daralmasına yol açmış olabilir.

Dr. Hasan YÜCEL: Hocam Ankara İlahiyat tefsir kürsüsünde araştırma görevlisiyim. Bu arada sizinle şahsen ilk defa

tanışıyorum ama mealiniz elimden düşürmediğim bir meal. Öğrencilerimiz de mealinizi görme hususunda çok istekliler. Hocam şöyle bir sorum var. Siz mealinizin çoğu yerinde o dönemin algısını bize yansıtmaya çalışmışsınız. Yani onların ne anladığını vermeye çalıştınız. Bugün toplantınızda da yerleşik kültüre daha çok atıf yaptınız. Yani Kur'an'ın indiği toplumun anladığından ziyade bizim için neyi ifade ettiğine atıf yaptınız. Benim açımdan burada çelişki gibi görünen şey meali meal olarak bırakıp daha sonra tefsir şeklinde kültüre vurgu yapmak mı, buradaki kastınızı öğrenebilir miyim?

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Hasan Hoca'm, aslında her ikisi. İndiği dönemin muhataplarının ne anladığı ile bizim ne anlamamız gerektiğine dair bir yaklaşım. Yani Kur'an وَلَشَدِيزَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً أُمَ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا merkezli gelmiş bir Kur'an. İse biraz ufuk açıldıktan, alanı genişledikten sonra hedef büyütmüş bir ifade. Fakat Peygamberin (s.a.s.) ölüm döşesinde Kur'an'ın toplanmasıyla ilgili bir derdi yok. Ben yapacağımı yaptım diyor. Akıllı uslu adamlarsınız. Gerisini siz halledin der gibi. Bize bırakıyor. Ve onun danışmanlığında diyelim doktorasını yapmış sahabiler de gerçekten ruhunu anlamış ve harika bir din algısı inşa etmiş. Bir hocamızdan duymuştum: "Hz. Peygamber kendi döneminin Kur'an müfessiriydi. Yani peygamberin hadislerini İslam'ın o günkü şartlarına göre anlamak gerekir. Peygamberden sonra o hadislerin ahlaki ya da ufuk açan mesajlar dışındaki uygulamalar bizi bağlamaz." Dolayısıyla ayetler, "o günkü Araplar ne anladı? Araplar ne yaşadı? Ve neyi amaçladı?" yönünde tercüme edilmeli. Ama biz bunu yaparken; sizin çelişki dediğiniz şeyi anlamaya çalışıyoruz. Biz bunu yaparken kastımız şuydu.

وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ “Biz kendi gücümüzle, göğü inşa ettik. Onu devamlı genişletmekteyiz. Şeklindeki bilimsel tespitlere sıcak bakmadık.” O günkü muhataplar uzayın genişlemesi olayını bilmezler. Buradaki “*Evsaa- Yusuu*” bizim gücümüzle gerçekleşti demektir. O günkü mana bu. Biri de bugün bunu götürüp öbür türlü anlayabilir. Fakat وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ ayetini o günkü insanların algısına göre “atlar besleyin” diye çeviriyorsunuz. Bugün “zamanınızın bütün güçlerini elde etmelisiniz” diye. O bakımdan mealı “yorumlu meal” olarak adlandırdık. Yani bir taraftan mana verirken tarihsel anlamdaki algıyı verdik. Bir taraftan da noktalı virgülle yorumu ekledik. Dolayısıyla yorumlu kısmı, bugüne bakan kısmı; meal kısmı o günkü anlaşılan kısım. Tabii dipnotlarda da zaman zaman mesela Talak ikinci ayette; وَأَشْهَدُوا ذَوْنِي عَدْلٍ Konusunu. Bugün bunun yargı kararı olarak görmek gerektiğini belirttik. Ne bileyim işte kadının şahitliği meselesiyle alakalı yorumların bir kısmını orada verdik. Bir kısmını dipnota vermeye çalıştık. Şimdi hepten o günkü anlamı göz ardı edemeyiz. Bugünkü nasıl anlaşılması gerektiğini de göz ardı edemeyiz. Onun için böyle bir yorumlu ifade. Sonra tefsirli meal yazdık. Onu belki görmediniz. O tefsirli mealde bir sayfa metin bir sayfa açıklama. Onda özetle biraz daha açmaya çalıştık.

Dr. Hasan YÜCEL: Hocam birkaç sorum daha var müsaadenizle. Mesela ذَٰلِكَ الْكِتَابُ ifadesini az önce kanun olarak ifade ettiniz. Mealinizde “vahiy” parantez içinde “kitap” diye geçmektedir. Mesela vahiy meselesinde dipnotta da izah etmediniz. Acaba tefsirli mealde açıklanıyor mu? Burada verdiğiniz anlam daha öyle enteresan, daha dikkat çekici bir anlam. O günkü kitap algısına atıf yaptınız. Bunu da

orada görebilmeyi isterdik diye düşünüyorum. Hocam bir de “*Huruf-u mukattaa*”ya değindiniz ama hiç ipucu vermediniz.

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Yok açılmıyor. Mealde vahiy/kitap şeklinde yazmış, iki satırlık bir dipnotla açıklamıştık. Tefsirde de öyle. Çalıştayların bir amacı da bu. Bunları hatırlayacağız. Bunları bu şekilde not alacağız. Altı baskı yaptık. Her baskıda en az yüzde beş, yüzde on değişiklik yaptık. Arkadaşlar katkı sağlıyorlar. Burası anlaşılmamış, şurası eksik kalmış gibi. Hep yeniledik, hep güncelledik. Bu bakımdan ilk baskıyla şimdiki baskı arasında en az yüzde otuz fark vardır yani. Bunların hepsi sizin gibi arkadaşların katkılarıyla oldu. Herkesten Allah razı olsun. Bununla ilgili sosyal medyada bir kısım yazılar görüyorum. Çok üzülüyorum. Bu konunun tartışılması hayır getirmez kanaatindeyim. Fakat sosyal medyada bu konuyu kaşıyanlar var ve zannımca bunu misyonerler yönlendiriyor. Zaman içinde biz de bu tartışmalara dâhil olabiliriz. Fakat şu anda bu konuyu tartışacak bir yöntem ve donanıma sahip değiliz diye düşünüyorum. Benim kanaatim bu. Bazı Arap şairlerin şiirlerinde geçen ifadelerin Kur'an'a yansıması bile tartışma konusu oluyor. Mesela Hz. Peygamber'den çok önce yaşamış olan İmri'ul Kays'ın şiirinde قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرُهُ ifadesi geçmektedir. Oysa bu çok tabii bir durumdur. İletişim kuracağınız muhatabınızın şair sözlerinden, vecizelerinden, atasözlerinden, kullandığınız dilin deyimlerinden alıntı yapmaktan daha tabii bir şey olamaz, kullanacaksınız yani. Bu iletişim gücünü artıran bir yöntemdir. Dolayısıyla “*Hurufi mukattaa*”nın ne olduğunu çok net bilmiyorum ama tahmin edebiliyorum. Bugün konuştuğumuzda garip gelecek. Fakat o gün için iletişim tekniği açısından bir gereklilik olabilir. Yani şu taşıyıcı vasıta olmasıyla alakalı. Ama bugün bence o konunun gündeme getirilmesi

çok ciddi anlamda sıkıntı olabilir. Murat Bardakçı 17 Ağustos 2019'da bir yazı yazdı. Diyor ki "O gün Gönül Hanım'ı konuşturmadığım için herkes bana sitem ediyor. O konuyu o gün konuştursaydım yer yerinden oynardı ve hala etkisi devam ederdi. Bu konuyu öğrenemeyeceksiniz." diye bir yazı yazdı. Habertürk Gazetesi'nde. Evet öyle. Merak edenler eğer bu manada bilimsel, gerçek bir bilgi bulamadıklarında dedikodu malzemesi yapıp bitirirler. Bizim şu anda konunun doğru anlaşılmasıyla ilgili sağlam bir usul oluşturmakla meşgul olmamız gerektiğini ifade ederek bu konuyu kapatayım.

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU: Hocam sizi mealinizden tanıyorduk. Sonra da çok istifade ettik. Çok yararlandık gerçekten. Yani hani birçok probleme değindiniz. Hangisiyle ilgili soru sormak lazım? Birini tamam derken ötekine geçiyor konu. Ama genel olarak yani burada din anlayışı, Kur'an'ı nasıl anlamak konuları ön plana çıktı. Tefsirde usule çok önem verdiniz. Yani usul tamam, bu işi mutlaka usulüne göre yapmak gerekiyor ama belli bir dönemde konulan usul hep geçerli mi? Yani sınırlayıcı olmuyor mu? Mesela nikâh konusu. O dönemdeki evlilik akdi bu şekilde tamamen yararlanmaya dayalı bir şey. Ama günümüzde daha farklı anlaşılıyor. Eğer bu eski kurallara, usule göre ayetlere yaklaşırsanız sonunda elde edeceğiniz her şey çıkaracağınız sonuç aynı olmaz mı? Şöyle bir şey var. Yani dinler tarihine, dinlere baktığımızda bütün dinlerin itikatları oluşuyor. İtikatname, sembol, amentü diyorlar. Bunlar oluşuktan sonra bu oluşan şeylere itikatlara uygun olmayan metinler ortadan kalkıyor. İster bunu zorla yapın, isterseniz Hristiyanlıkta olduğu gibi, isterseniz başka tarihi sebepler sonucunda oluşsun o oluşturulan itikatnameye uymayan bütün yazılı külliyat zorla da olsa veyahut da başka türlü de olsa

ortadan kalkıyor. Kur'an-ı Kerim'in dinler arasında en önemli özelliği bozulmadan günümüze kadar gelmiş olması. Dolayısıyla öbür kitaplara bakanlar hermenötik deyin, tarihsellik deyin, başka türlü üretilen şeyler ister istemez kitabın otantikliğiyle ilgili yani gerçek anlamı bulabilmek için bir çaba harcamanız gerekiyor. İslam'da böyle bir şey olmadığı halde tefsircileri de hazır bulmuşken temel İslam bilimciler de şu tefsirci Taberi okutur, bu tefsirci Keşşaf okutur gibi şeyler var. Genellikle duyduğumuz bir ayete yaklaşırken siz hep burada eski anlamlar üzerinde de durdunuz. Eskiden nasıl anlaşılmış? Bu önemli ama bugün benim şu andaki müktesebatımla yaklaştığımda canlı bozulmamış bir kitap olan Kur'an-ı Kerim'i açtığım zaman Allah bugün bana ne diyor? Böyle bir imkân varken, bu şekilde bir kelamcılar nasıl anlamışlar Allah'ı? Dünyanın genişlemesinden bahsettiniz eskiden gençler bu olayları bilmiyordu, ancak şimdi biliyorlar. Yani dolayısıyla günümüz müktesebatına göre yaklaşmak gerekmez mi?

Dinlerin sembollerini oraya koyarak birilerine sadece şifreli bir mesaj mı veriyor? Yoksa anlaşılсын diye açık kitap mı? Yani bence bu tür tartışmaların yani bizi götüreceği bir yer var mı? Hz. Musa Sina Dağı'na çıkınca oradakiler niye buzağı yaptılar? Çünkü Mısır'da böyle kabulleri vardı ve burada ima tanrının adıyla mı başlıyor? Buranın genel çerçevesine baktığımızda hiçbir şekilde öyle bir ima yok. Dolayısıyla böyle gizli bir ima ihtimali olabilir mi? Bilmiyorum. Bir de din konusunda akla vurgu yapanlar var, nakle vurgu yapanlar var, mucizeye keramete vurgu yapanlar var. Genel olarak dinlere baktığımızda iki husus öne çıkmaktadır. Birincisi akla mantığa uygun olması ki bu bizim muharref veyahut da din saymadığımız inanışlarda bile var. İkincisi de kutsallık. Şimdi biz çok mantıklı bir

din yapabiliriz ama kutsallığı ve mübarekliği yoksa ona kimse inanmaz. Kur'an'da Kur'an kavramı, kutsiyet, bereket, mübarek. Bu kavramlara nasıl yaklaşıyorsunuz?

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Şimdi hocam Dokuz Eylül'den Osmangazi'ye atandım. Yemekteyiz. Bir biyoloji profesörü hoş geldiniz, hayırlı olsun dedi. Hemen orada bir şaka yolu laf attı. "Bu ilahiyatçılar da evrime inanmaz dedi." Ben dedim ki: "Sayın Hocam siz Allah'a inanıyor musunuz?" "Tabii inanıyorum" dedi. "Allah'ın yarattığına inanıyor musunuz?" "Tabii ki inanıyorum" dedi. "Anlaştık" dedim. "Anlaştık mı? Evrim konusu ne olacak?" "O sizin probleminiz" dedim. "Benim problemim yok. Hem ben size niye güveneyim ki? Yarın bir fosil bulursunuz, fikir değiştirirsiniz" "Hiç böyle düşünmemiştim" dedi. Haseki'de ihtisasta okuyoruz. O dönemde FETÖ'nün Yeni Ümit dergisi var. Derginin muhabiri gelmiş. Mehmet Savaş hocaya dedi ki: "Hocam biz AIDS virüsünü Kur'an'da kıyamet alameti olarak zikredilen "Dabbetü'l-arz"la özdeşleştirdik. Sizinle bir röportaj yapmaya geldik." Hocanın çok güzel bir cevabı oldu. Dedi ki: "Delikanlı bırakın bu işleri. Yarın bu AIDS virüsünün aşısını bulurlar, çaresini bulurlar. Bu sefer din düşmanları derler ki, "bilim Kur'an'ı yendi." Bilim yanlışlanabilen bir şey. Yanlışlanabilen bir şeyle gerçek olduğuna inandığımız şeyi ispatlamaya kalkarsak kendi ayağınıza kurşun sıkarsınız diye düşünüyorum. Bir rütbeli tanıdığım vardı. "Hocam, Kur'an'daki mucizeleri çokça dile getirin. Kur'an'ın bilimsel tespitlerini çokça dile getirin" derdi. Benim kanaatim, bu tamamen savunma psikolojisidir. Tek mucize var. O da Kur'an (Ra'd 13/28). Kur'an'ın bir adı da zikir olduğu halde onu da maalesef tasavvuftaki zikir olarak tercüme etmişler. 23 yılda örnek bir nesil inşa eden bir kitap. Ama

emekle, çabayla, zihin ve beden yorgunluğuyla. وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأُولُونَ “Bizim mucize göndermeyişimizin sebebi, öncekilerin gönderilen mucizeleri yalanlamış olmalarıdır” (İsra17/59). Allah’ın her şeye gücü yeter ama ayakları yere basan bir din göndermiş. Yani peygamber uçmamış. Peygamber Mekke’den Medine’ye gitmek için Tayy-i Mekân yapamamış. Efendim terle, emekle, yorgunlukla, işkenceyle acıyla bir hayat yaşamış, bir örnek olması bakımından. Dolayısıyla bilimsel tespitlerle Kuran’ı savunmaya çalışmak yarın o bilimsel tespitlerin çökmesiyle Kur’an’ın ‘da çökmesi gibi bir sonuca yol açar diye düşünüyorum.

Müthiş bir mucize diye takdim ediliyor, asırlar öncesinden Kaptan Cousteau’nun keşfini haber vermiş diye. Şayet Allah’ın kastı o ise denizciliğin yaygın olduğu dönemde bu bilinen bir şeydi. Yani bir kısım kaptanların tecrübe ettiği bir şeydi. Müfessirler genelde kara parçası olarak açıklıyor. Yoksa Allah o dönemde bilinmeyen bir şeyi söylemez diye düşünüyorum. Dolayısıyla Kur’an’ın verdiği bilgilerde bilimsellik aramak yanlıştır. Çünkü bütün bunlar taşıyıcı vasıtalar. Bir sepet portakal alırsınız. Naylon poşetle taşırsınız. Sepetle taşırsınız. Ama o kaptır. Bizi ilgilendiren içindeki portakaldır. Toplum tarafından kabullenilmiş ve tevhide ve ahlaka vesile kılınacak her anlatımı Allah kullanır diye düşünüyorum. Benim kanaatim bu yönde.

Maverdi üç görüş naklediyor. Bir tanesi; bir anda oldu, mucize oldu. Biri kıyamete yakın olacak. Bir görüş daha var, hatta bu görüşü birinci görüş olarak zikreliyor. “Hakikatler ortaya çıktı” anlamında bir deyim olduğunu

naklediyor. Bununla ilgili de yine Münavi, *Feyzü'l-Kadir* adlı eserinde İmri'ul Kays'ın şu beytini naklediyor:

İkterabeti's-sa'atu ve'nşakke'l-kamer -
Min ğazalin sade kalbi ve nefer

Yani bu ifadenin “Gerçek ortaya çıktı” şeklinde, Arap dilinde kullanımı söz konusu. Şimdi tekrar söylüyorum. Allah bir toplumla iletişim kuracaksa o iletişimin bütün unsurlarını ata-sözlerini, deyimlerini, mecazlarını, kavramlarını kullanır.

اللهِ ارْشَا اِستوى “Allah arşa istiva etmiştir” Yani Allah bir tahtta oturuyor. Ve Kur'an'ın genel mantığına baktığımızda; bir sürü tanrıyı yok edip “tek Tanrı benim” diyor. Bir tanrı hiyerarşisi içerisinde en üste kendini konumlandıran bir Allah kavramı var. Bu hicri birinci asırda Kur'an'ın mantığına baktığımızda, somut algıya sahip inananlar Müslümanların zihninde Allah'ın bir tahtta oturması, kral gibi hükmetmesi anlaşılabilir. İkinci asırda ne oluyor? Müşebbiheler, Totemistler falan İslam dinine girmeye başlayınca bu sefer bir Müşebbihe akımı başlıyor. Ulema akıllı bir yorum yapıyor. Demiş ki tahtın maksat hükümranlıktır. Allah arşin hükümranıdır. Olayı lafzı anlamdan çıkarmış, mecazi anlamla çözmüş. Soru şu: Acaba sahabenin zihnindeki Allah tahttaki Allah mıydı? Bilmiyoruz bunu. Ama ayetin nazmı, ayetin lafzı bize o manayı çağırıştırıyor. Dolayısıyla o gün diyelim ki sahabenin zihninde Allah tahtta oturuyor idi ise ve o inanç açısından kelami tartışmalara konu olmayacak bir durum ise o günkü mantık açısından sorun teşkil etmez. Son konu neydi hocam? O soru daha zordu.

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU: Kutsiyet ve mübarek. Ne kutsal ne mübarek? Şimdi en çok din konusunda şey olan o.

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Şimdi hocam çok fazla akılcılık insana huzur vermiyor. Bu doğru. Ama medeniyet akılla kuruluyor.

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU: Akla itiraz yok hocam. Kudsiyet çok kullanılıyor ya. Mübarek adam. Kutsal şey. Kur'an'da da geçen kavramlar bunlar. Hocam bunlar kavramı tahrif mi ediyorlar? Ne kadar ediyorlar. Yani bunu da nasıl anlamalıyız?

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Yani şimdi hocam Kur'an'daki kavramlar bağlamla çok alakalı. Muttaki adam diyorsunuz. Allah'tan korkan sakınan anlamında. Bir de bakıyorsunuz ki; Takvayı, Uhud Savaşı'nda ordu komutanına itaat eden anlamda kullanıyor. Ben bu kavramların, mübarek, mukaddes, takva, haşyet, rıza gibi kavramların şablon olarak anlam verilmesini çok sağlıklı olmadığını düşünüyorum. Musa (a.s.) yetmiş kişiyi alarak Sina'ya tövbeye gidiyor. Ayetin devamında şu ifade var. Musa diyor ki; eğer siz şunu şunu yaparsanız ve zekât verirsiniz diyor. Maturidi diyor ki, bu zekât bildiğimiz zekât olarak anlaşılabileceği gibi buzağıya tapma günahından tezkiye olursanız, nefsinizi arındırırsanız anlamı vermek de mümkündür diyor. Yani konu ne? İşte buzağıya tapmanın günahını çıkartmaya, tövbe etmeye gidiyorlar. Allah diyor ki, şunu şunu yaparsanız ve zekât verirsiniz. Demin hocam uyardı. "Ekame ile Salatın" ilgisini kurabildiniz mi diye haklı olarak? Burada nefsi tezkiye ediyor ama "îtae" ifadesini kullanıyor. Acaba diyorum namazı ikamet ile zekâtı ita ile kullanmak bir

kalıp mıydı? Bak bunu bilmiyoruz. İkamеs-sala ve îtae'z-zeka bir kullanım kalıbı mıydı? Yoksa lügat anlamda dosdoğru kılmak ya da zekâtı vermek anlamında mı? Bu bunu kesin bilmiyoruz. Ama benim gördüğüm kadarıyla böyle bir şey var. Yani bir kalıp anlamı gözüküyor.

Bu mübareklik gibi bir kısım kavramların maneviyat açısından değerlendirilmesi konusunu önemsiyorum. Vaktiyle güzel bir adam tanıdım. İşin ruhuyla, maneviyatla, gönül güzelliğiyle alakalı hoş sohbetler yapardı. Bundan dolayı da biraz mesneviye merak saldım. Şu anda on sekiz bininci beyitlerdeyiz, bir grup olarak okuyup değerlendiriyoruz. Gördük ki, bu akılcılığın zararını ya da katılığını tasavvuf biraz yumuşatmış. Ama hangi tasavvuf? İnsanın böyle bir ihtiyacı var, yani bir kutsallığa, bir mübarekliğe, bir manevi anlamda aşkın bir varlık ya da içkin varlıkla ilişki kurarak huzur bulmaya ihtiyacı var. O bakımdan yani biraz bu manada, zahiri anlamda namaz, oruç, hac, zekât, işte kurallar, kanunlar derken, ne bileyim bir ilahiyatçı olarak bir teheccüde kalkmanın, Allah'la baş başa kalmanın, biraz manevi ilişki içinde olmanın, ne bileyim “her işte bir hayır vardır” demenin farklı bir manevi huzuru oluyor. Yaşımız elliyi, altmışı geçince ya her şeyin kafamıza göre olmadığını görünce, “Allah'ın dediği oluyor” duygusunu hissediyoruz.

Mehmet Salih Tanrıbuyruğu diye bir hoca varmış İzmir'de. Bizim bir hocamız ölümünden bir gün önce ziyaretine gitmiş. Doksan dört yaşında ölmüş. Demiş ki: “Hoca! Her şeyi çözdüm. Allah, peygamber, kitap, cennet, cehennem. Hiç problem kalmadı, hep Allah'ın dediği oluyormuş.” Evet, her zaman Allah'ın dediği oluyor. Ben gençlere genelde bunu demiyorum. Gençlerin kırk-elli yaşına kadar yaparım, ederim, kırarım,

dökerim demesi, yani cüz'i iradeyi kullanması gerek. Zamanı geldiğinde Her şeyin Allah'ın takdiri çerçevesinde gerçekleştiğini anlar. Şöyle bir cümle kullanırım: "Tasavvufsuz din anlaşılmaz. Şimdiki tasavvufla hiç anlaşılmaz." Gerçek tasavvuf Yunus'ça bir şey. Kur'an cennet figürlerini anlatıyor. Huri, gılman, su, yeşillik, atlas'tan ipekten elbiseler, koltuklar, bilezikler, halhallar falan. Sonra Tevbe Suresinde diyor ki; وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ Şimdi "en büyük cennet nimeti Allah'ın hoşnutluğudur." Ama en son diyor. Niye? Toplum; bedensel, cinsel, tenesel somut hazzardan arınıp soyut algıya yöneldikten sonra son noktada bu cümleyi kullanıyor. Ve sonuçta hani Yunus'a, "Bana Seni gerek Seni" noktasına geliyorsunuz. Bence o kısmı da ihmal etmemeliyiz. Hep mantıksal şeyler ürettikçe insanlarda bir tatminsizlik oluyor. Onun yanında bir böyle bir rahatlık, bir tevekkül duygusu vermek bakımından tasavvuf mirasımızın, özellikle Anadolu Yesevi gönül Müslümanlığının önemsenmesi tarafındayım. Sorunuzun cevabı oldu mu bilmiyorum?

Prof. Dr. Cemal TOSUN: Mustafa Hoca'm çok teşekkür ediyorum Allah razı olsun. Faydalandık. Zihnime gelen bazı problemi çok güzel ortaya koyduk. Bir kültüre gelen nazmı diğer bir kültüre nasıl aktarırız dedik. Sonra Kur'an'ın bir din koymadığını ya da O dini usulcüler çok iyi yapmış, daha çok müçtehitler ortaya koymuştur dedik. Sonra yerleşik anlamların kullanılması gerektiğinden bu müçtehitler ve usulcülerin üretmedikleri bir şeyi artık buldum diye ortaya koymamak gerektiğini. O zaman yani nazmı bu din müesses veya işte din haline getiren müçtehitler de o kültürün mensupları genelde. Hakikaten burada bir zorluk yok mu? Yani amacımız bu kültürün insanına bunu aktarmaksa. Yeni bir anlam üretmek de gerekmiyorsa kaçınmak gerekmiyorsa hele hele en son geldiğimiz nokta...

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Kur'an din koymadı demeyelim dinden öte bir hayat felsefesi. Dinin aslında hiç mevcut olmayan bir kesin bir manayı. Hocam hemen aklımdayken. Anlamdan daha ziyade yorum eklemek daha makul. Anlam farklı bir şey. Yorumla olayı çözebiliriz. Ama anlam biraz daha ana metinden uzaklaştıkça hocam daha zorlaşıyor. O bakımdan geriye doğru, o mirastaki anlamları ölçü almalıyız diye düşünüyorum.

Prof. Dr. Cemal TOSUN: Ve son geldiğimiz nokta da özellikle kitap kavramına anlam verirken işte hepsini birlikte düşündüğümde buradaki kitabın –Zalikel Kitab'taki - işte kurallar ya da kanunlar manzumesi olarak anlaşılması gerektiğini düşündüğümüzde, yine o zaman yani Kur'an'ın bir din koymaktan öte bir şey müctehitlerin din koyduğu, konusunu iki siyle nasıl bir araya getiriyoruz? Diğer taraftan şu da var. Ahmet hocam sordu gerçi ama usuller değişemez mi? dedi. Mesela usuller gelişemez mi? Usüller gelişirse yeni anlamlar ya da yorumlar üretilemez mi? Biraz kendime yontmak gibi olacak. Eğitim diye bir alan var. Sonra da din eğitimi diye bir alan çıktı. Bu bilgilerin teşekkül ettiği dönemlerde böyle müstakil bir alan yoktu. Fıkıhın bir alanıydı. Ama şimdiki eğitimle o zaman fıkıhın alanı olan eğitim arasında çok, dağlar kadar fark var. Dolayısıyla yani Kur'an'ın ve sünnetin olduğu dönemde de bu ilimlerin hiçbirisi yoktu. Usuller de yoktu. Şimdi yeni usuller ya da yeni ilimler yeni usullerin ortaya çıkmasına ve yeni anlamların üretilmesine katkı sağlayamaz mı? Bu günümüz insana Kur'an'ı veya İslam anlatmak için ne düşünürsünüz?

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Şimdi bu sözlerin en çok bana faydası var. Benim muhataplarımdan tek arzu ettiğim,

yaptığım mantık hatalarını lütfen yakalayın. “Bunu söylüyor-sun, bak bununla örtüşüyor mu” anlamında? Beni en çok mutlu eden şey bu. Ama kendimce de sorunuzu cevaplandırmaya çalışayım. Şimdi hocam; din, Kur'an, İslam, din olmanın ötesinde gerçekten bir medeniyetin kodlarını bize anlatan bir medeniyet bir hayat felsefesi kitabı. Ama hocam sonuçta genel bir felsefe.

Bunu geçen bir felsefe hocasına söyledim. “Yok canım abartıyorsun” dedi bana. Ama hocam müçtehitler zaten bu felsefeye binaen bir din inşa ediyorlar. Kendi kültürlerine uygun vaziyette. Şimdi şöyle bir kalıp cümle kursam hoş görün. “Kur'an'ın ne dediğinden daha çok ne demek istediği önemli.” Müçtehitin ne dediği de önemli değil. Ne demek istediği önemli. *Bey' bi'l-vefa* diye bir kavram var. Riba kavramına farklı bir anlam yüklemişler. Buhara bölgesinde finans sıkıntısı başlayınca, buna çözüm bulmak için klasik fıkha aykırı bir hüküm inşa etmişler. Hanefilerde malını şartlı satmak fasit akitir ve ribadır. Demişler ki: “istediğimde geri almam şartıyla sana satıyorum” ve kendi kurallarını toplum ihtiyacı sebebiyle ihlal etmişler, problemi o şekilde çözmüşler. Şimdi burada ben kalıp da Buhara bölgesindeki bir fıkıh inşasını buraya aynen aktarmayacağım. Şunu aktaracağım. Diyeceğim ki; ya bu fakihler riba kavramıyla alakalı usul koymuşlar. Fakat bu usul işlememiş. Tutmuşlar problemi çözmek için istisnai anlamda ya da istisnani anlamında bir *Bey' bi'l-vefa* kavramı üretmişler, çözmüşler. Mesela bugün *Dövize Çevrilebilir Mevduat* meselesi sıkça soruluyor. Şöyle bir eleştiri yapılıyor: “Fakirlerin ödedikleri vergilerle bunları sübvans etmek caiz midir? Oysa bu yöntem kullanılmasaydı belki döviz iki katına çıkacaktı. O zaman fakir daha da batacaktı. Öyleyse toplumun maslahatı açısından bu uygulama neden caiz olmasın. Bu ne *Bey' bi'l-vefa*'ya benziyor

ne de şu tarihteki fıkhi içtihadı benziyor. Burada felsefe önemli. Niye? Adam problemi çözmek adına kuralı terk edip bir hüküm inşa ettiyse ben de böyle bir usul oluşturdum, dinin maksadı çerçevesinde. Usul de değişebilir tabi. Bunun en bariz örneği Hanefilerin İstihsan kavramıdır. İstihsan nedir? Kıyası terk etmektir. Nedir kıyas? İşte illet benzerliğini buluyorsunuz. Fakat kıyas dediğimizde kurallar var ve kurala uyulduğunda hayat tıkanıyor. “İstihsan yeni bir din uydurmaktır” demiş İmam Şafii. Kendisi de ıstıslah demiş. Öbürü Mesalih-i mürsele demiş. Sonuç itibarıyla müctehit kim biliyor musunuz? Gerekliğinde kendi koyduğu kuralı da bozandır. Sözgeli mi Türkiye Büyük Millet Meclisi kanun çıkarıyor, altı ay bir yıl sonra değiştiriyor. Dolayısıyla ben Kur’an-ı Kerim’in bir ilkeler manzumesi olmakla birlikte anahtar teslimi, şablon hükümler koymadığını, fakat hayatın her alanına dair genel esaslar zikrettiğini düşünüyorum.

وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ “Alışverişe (sözleşmelerinize) şahit tutun” diyor. Buradaki şahidin maksadı ne? Bir problem olduğunda akit’deki hakların garantörlüğüdür. Bu, bunun karısı bu, bunun oğlu. Bu bundan doğdu. Malı bundan aldı, etti. Ben bugün vadedi alışverişte ne kâtip ne de şahit tutuyorum. Kredi kartını veriyor, işimi hallediyorum. Şahit ölür, kâtip ölür, fakat benim kredi kartımın belgesi ölmez. Ne oldu? Ben burada kendi şartlarıma göre bir yorum yaptım. Oradaki kâtipi şahiti karta döndürdüm. Dolayısıyla bir çelişki olmadığını düşünüyorum söyleyimde. Yani müctehitler kendi zamanlarına uygun bir din anlayışı inşa ettiler. Bugün sıkıntımız ne biliyor musunuz? Bugün biz kendi topraklarımıza, kültürümüze uygun bir din anlayışı inşa edemedik. Edemiyoruz. Bir adam Hanefi mezhebinde kız çocuğu doksan kilometre ileride mahremsiz gidemez diye

kızını Van'dan İstanbul'a kendi getiriyor, bırakıyor, geri dönüyor. Halen bu kafalar. Orada bir şeyi daha çözemedik. Yani burada konu güvenliktir. Bugün artık bırak artık yolculuğu; kadına yan baksan suç, üç ay hapse atılıp avukat tutamıyorsunuz. Şimdi ben bu manada bir şey düşünüyorum. Usul değişebilir. Usul dediğinizde benim kastım şu; Hukuk mantığı açısından tutarlı olacaksınız.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Hocam çok teşekkür ederiz. Çok verimli bir toplantı olduğunu düşünüyorum. Tahrik edici bir üslubunuz ve dikkat çekici kavramlarınız var, bunu bilerek yapıyorsunuz sanıyorum. Cemal Hoca'ya verdiğiniz cevapla sanki müctehidin din değil de din anlayışı inşa ettiğini söylüyorsunuz diye anladım.

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Onu kastettim. Din anlayışı derken onu kastettim. Din dediğiniz şey soyut bir kavram. Kastım o dine dair bir bakış bir yaşayış biçimi oluşturmaktır. Biraz böyle şey, pike iniş yapmakla muhatabın dikkatini çekmek gibi kötü bir huyum var.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Evet o da ilgiyi ve dikkati taze tutuyor. Ben toplantı öncesinde yapılan konuşmaları hatırlıyorum. İlk toplantımızda sanıyorum Seyfettin Hoca'nın ifadesiydi: Kur'an-ı Kerim'in maddi varlığı ile ilgili konuşalım diyordu. Sizin de burada bir ifadeniz oldukça dikkat çekici geldi bana: Peygamberimizin ayet-i kerimelerin kitap formuna getirilmesi gibi bir derdi yoktu dediniz; bu işi, tabir caizse yanında doktora yapan sahabilere bıraktı dediniz. Böyle bir durumda elimizdeki Kur'an'ın, Kur'an muhtevasının gerçekten geldiği gibi korunduğundan ya da gelenin tam olarak muhafaza edilip edilmediğinden emin olabilir miyiz veya nasıl emin olacağız? Sonuçta

sahabenin bir korunmuşluğu yok. Son dönemde bazı arkadaşlarımızın, popüler olan ilahiyatçı bazı arkadaşlarımızın ifadelerinin satır aralarında sanki bu sorunun izlerini görebiliyoruz. Kur'an'da peygamberimizin üslubuyla Allah'ın üslubu arasında ayırım yapanları kast ediyorum.

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Bunu bir açayım. Konunun şu anda Türkiye'deki, belki dünyadaki en iyi uzmanlarından bir tanesi Tayyar Altıkulaç. Ömrünü buna verdi. Allah razı olsun. Allah sağlık, afiyet versin. Ve elimizde ne Ebu Bekir nüshasıyla ne Osman nüshasıyla alakalı bir belge var. Yok yani. Bilimsel anlamda. Bir kısım zevzekler de affedersiniz, işte bazı nüshaların peygamberden önce var olduğunu, bunun karbon testiyle ispatlandığı gibi şeyler söylüyorlar. Yani hocam gerçekten bilimsel baktığımızda; ilk asır en azından ilk yüz sene karanlık. Fakat benim vakiaya muvafık, bir iddiam var. Bugün dünyada en ehl-i sünnetinden en sapık fırkasına kadar bütün İslam âleminde elindeki Kur'an metni tıpatıp aynı. Başka bir kitap hakkında bunun bir örneğini ben bilmiyorum. Bunun bir örneği yok. Dolayısıyla bilimsel anlamda bunları belli mahfillerde, dar mahfillerde konuşmanın mahsuru olmayabilir. Bugün artık bu konularla alakalı topluma bu şekilde konuşmanın ne faydası var? Hiçbir faydası yok. Bir ikincisi; şahsi kanaatimi söyleyeyim. Evet, biz Kur'an, peygambere geldiği gibi hiç bozulmadan bize ulaştı diye inanırız. Bu konuda kafa karıştırıcı bazı rivayetler var. Ulema bunlara itibar etmemiş. İtibar edilse dahi bunlar Kur'an'ın korunmuşluğuna halel getirecek bir husus değildir. Kur'an şu andaki haliyle en büyük mucizedir. En büyük delildir diye düşünüyoruz. Ve ben bunun dini ana kaynağının şu andaki haliyle aslından bir eksiklik, bir fazlalık içerdiğine dair bir anlam taşımadığı kanaatindeyim.

Diğer taraftan Kur'an Hz. Peygamberin kendi sözü olduğu iddiasına asla katılmıyorum. İki örnek vereceğim. Rahmetli Cemal Sofuoğlu Hoca bir adam tanımış Malatya'da. Adam âmâ. Bir tahsili yok. Yunus gibi şiirler söylüyor. "Böyle şiirleri nasıl söyleyebiliyorsun?" diye sormuş. Adam demiş ki: "Vallahi bir rüya gördüm, uyandım, bu şiirleri söylemeye başladım. Ben ne konuştuğumu da bilmiyorum." İkinci misalin de şu: Yahya Kemal sağ şiir yazıyor, yazdığı şiirler edebiyat dergilerinde yayınlanıyor. Edebiyat tenkitçileri de dergilerde; üstat bunu kastetti, şu ifade ile bunu kastetti diye yorum yapıyorlar. Bazen de kızışıyor tartışmalar, tatsızlık oluyor. Biri diyor ki, "Ya tatsızlığa gerek yok. Üstat sağ. Yayınlanan bir şiirini onun huzurunda değerlendirin. Kimin yorumunda haklı olduğunu ona sorun, cevabı o versin." Hakikaten yapmışlar. Şiir eleştirmenleri, Yahya Kemal'in şiirini iki saat karşılıklı değerlendirdikten sonra ona kimin yorumunun isabetli olduğunu sormuşlar. Gülmüş ve demiş ki: "Vallahi ben bu anlattıklarınızın hiç birini düşünmedim ve kastetmedim. İçime doğdu, söyledim." Ben ayetlerin Resulüllah'ın kalbine ilka edildiğini hem lafzi hem mana olarak düşünüyorum. Pek çok metli ayetlerin manasını bile peygamberin bilmediğini peygamberler soru sorduklarında zor durumda kalmaması için de لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ soru sormayın ayeti geldiğini düşünüyorum. Bunu da Şah Veliyyullah çok güzel şekilde ifade ediyor. Diyor ki çok soru çok cevaptır. Çok cevap, çok kuraldır, çok kural, hayatı daraltır, böyle bir ifade kullandım. Hiç unutmam bir şey okumuştum. Zakkum Mekke lügatında baklava börek anlamındaymış. Ama genelde zakkum zehirli bir yiyecek. Mekkeliler başlamışlar alay etmeye, tabiri caizse halay çekmeye. Bu arada Mekke'ye bir kervan gelmiş, demişler ki vallahi Muhammed cehennemde baklava

börek olduğunu söyledi. Kervandakiler ne dedi dediklerinde ayeti okuyorlar. Kervandakiler siz de diyorsunuz zakkum ağacı boğazı paramparça eden, mideye indiğinde adamı öldüren bir zehirli bir ağaçtır. Peygamber onu bilmiyor, içine doğuyor. O bakımdan hem lafzıyla, hem manasıyla kalbine ayetler ilkah ediliyor. Sıradan bir şaire söz kalıbı ve anlam olarak bir kısım ilham geliyorsa Allah'ın seçtiği peygamberinin kalbine vahyini hem lafız hem de anlam olarak neden ilka etmesin?

Sözlerimi burada tamamlarken bana bir dost meclisi ortamı olan bu fırsatı verdiğiniz için sizlere tekrar teşekkür ediyorum. Sözlerime Aynur Hanım'ın Yahudi ve İslam geleneğinde kitap kavramı üzerine yazısıyla son vermek istiyorum.

YAHUDİ VE İSLAM GELENEĞİNDE “KİTAP” KAVRAMINA KARŞILAŞTIRMALI BİR DEĞERLENDİRME

Aynur ÇINAR⁹

Giriş

İslam geleneğinde *kitap*, genellikle bu kavramı yorumlayan kişinin yaşadığı döneme göre anlamlandırılan terimler arasındadır. Buna bağlı olarak mezkûr terim, yorumlandığı dönemde genel kabul olarak neyi ifade ediyorsa, Kur'an-ı Kerim'in kutsal bir kitap oluş keyfiyeti ve bunu ifade eden âyetler de buradan yola çıkarak anlaşılmaya çalışılmıştır. Üstelik bu sadece metni yorumlamayla sınırlı kalmamış, gelenekte bu kavramdan yola çıkılarak üretilen pek çok itikâdî ve amelî hüküm, yorumlandığı dönemin genel doktrininden etkilenmiştir.

9 Dr. Öğr. Üyesi, ESOĞÜ İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi Anabilim Dalı, email: aynur.cinar@ogu.edu.tr

Biz bu çalışmada Arapça *kitâb* kavramını, İslam geleneğine hem itikadi hem de dilbilimsel bakımdan en yakın din kabul edilen Yahudilikten yola çıkarak değerlendirmeye çalışacağız. Arapça ve İbranice *kitap/ktav* kavramlarının ortak bir köken ve kültür birliğinin ürünü olmalarından yola çıkarak Yahudi ve İslam geleneğinde bu kelime kapsamına giren vahiy geleneğini de tahlil etmeye çalışacağız. Çalışmada metodolojik olarak dinler tarihinin fenomenolojik yönteminden yararlanarak, her iki kavramın anlam dünyasını kendi dinî perspektifinden anlamaya çalışacak, karşılaştırmalı metotla iki dinin *kitab* kavramını kıyaslayacağız.

1. Yahudi Dinî Geleneğinde Ktav

İbranicede kitap kavramına gönderme yapan iki ayrı fiil vardır: *ktav* ve *sefer*. Bu kavramlardan ilki olan *ktav* (כָּתַב), genel olarak “yazmak” anlamına gelen *kataav* (כָּתַב) fiil kökünden türemiştir. *Kataav* kökünün literal olarak ilk anlamı, genel olarak “yazma” eylemini ifade eder. Fiilin ikinci anlamı, ilk anlama bağlı olarak gelişir ve yazma eyleminin sonucuna gönderme yaparak bütün yazılı belge, not ve yazılmış nesnelerin genel adı olan “mektup (*mihtav*/מִכְתָּב)” şeklinde ifade edilir.¹⁰ Fiil kökünün ilk manası olan “yazma”, kelimenin en genel anlamdır ve buna bağlı olarak *ktav* (כָּתַב) kavramının içine giren bütün yazma eylemleri, bu eylemin ürünü kabul edilen yazılmış eserler ve yazma bir esere bağlı en ufak bir kelime ve harf dahi bu kapsama girer. Öyle ki yazma eyleminin en ilkel hali olan harf ve sembollerle taş kazınan tabletler gibi her türlü nesne de bu

10 Samuel Lee, *A Lexicon: Hebrew, Chaldee, and English* (London: y.y., 1840, 313; William Gesenius, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (London: Clarendon Press, 1906), 508.

anlama dâhildir.¹¹ Dolayısıyla Yahudilik bağlamında bir antik dönem yazması kabul edilen taşa kazınmış *10 Emir* de bu kategoriye dâhil edilebilir. Nitekim İbranice “taşa kazımak” fiili, yine *kataṣ* kökünden türemiş olan *miḥtaṣ* (מִחְתָּב)¹² şeklinde Tora’da geçer.¹³

Kataṣ kökünün diğer bir anlamı da “kayıt, sicil defteri” şeklinde olup¹⁴ dinî bir muhtevaya sahip olsun olmasın devlet kayıtlarını ve kral fermanlarını ifade eder. Bu bağlamda meşru bir anlama sahip olmaya başlayan *ktav*, antik dönemin teopolitik yapısı sebebiyle gittikçe dinî bir içerik kazanmaya başlar. Bu sayede kavram, İsrailoğulları’nın Krallar dönemi ve özellikle Babil sürgününden sonra dinî yazmaları ihtiva etmeye başlamıştır. Kelime kökündeki bu değişim sayesinde *ktav* kavramı nihai anlamına kavuşur ve tam manasıyla “kutsal metin/kitap” anlamında kullanılır.¹⁵

Ne var ki bütün anlam genişliğine ve müsait yapısına rağmen *ktav*, İbranicede kutsal olsun olmasın kitap kavramını ifade etmek için nadiren kullanılır. Çünkü Yahudi geleneğinde kitap kelimesi *sefer* (סֵפֶר) kavramı ile karşılanır. “Yazmak” eyleminin yanı sıra “saymak, anlatmak, hikâye etmek”, “işaretlemek” ve “kesmek, kırmak” gibi anlamına gelen *siper* (סִפֶּר) kökünün neden bir süre sonra kitap ve kutsal metin anlamındaki

11 Lee, *A Lexicon: Hebrew, Chaldee, and English*, 314.

12 “...üzerine mührü oyduğu şeklinde bir yazıyla (*miḥtaṣ*/מִחְתָּב) “*Kodeş LY-E-V-E*” yazdılar.” Çık.39:30; “Rab halkları kaydederken (*biḥtaṣ*/בִּיחְתָּב)...” Mez.87:6.

13 Bk. Çık.24:12; Ludwig Koehler-Walter Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden: Brill, 2000), 1/1164.

14 Lee, *A Lexicon, Hebrew, Chaldee, and English*, 313.

15 Gesenius, *A Hebrew and English Lexicon*, 508.

sefer kelimesine dönüştüğü belirsizdir.¹⁶ Aslında Tora, adı-na *sofer* (סופר) denilen kâtipler tarafından parşömenler üzerine dinî kurallara uygun şekilde yazıldığı için hususiyetle *Sefer Tora* olarak isimlendirildiği düşünülebilir.¹⁷ Fakat henüz Tora kâtiplik geleneğini ifade eden *soferim* ortaya çıkmadan önce de *sefer* kelimesinin başta Tora olmak üzere kutsal metinle ilgili diğer kitapları da ifade etmek için de kullanılmasından yola çıkarak *ktav*ın kullanım alanının farklı bir yazım türünü ifade ettiği düşünülebilir. Örneğin “Musa Peygamber kendi vahiylerini yazdı” ifadesinde “yazmak” fiili *kataw* ile karşılanırken, vahiy ve bu vahiylerin derlendiği kitap, bu fiilden türemiş *ktav* değil *sefer* ile karşılanmıştır (*Moşe kataw sifrû*).¹⁸ Bu bağlamda mezkûr kavramın Arapça *kitap* kelimesine anlam bakımından büyük oranda benzese de İslam’da vahye muhatap olmuş halkları tanımlamak için kullanılan *ehl-i kitap* kavramının, İbranicede ‘*am ha-Sefer* şeklinde ifade edilmesi önemlidir.¹⁹

Yazmayı ifade etse dahi *ktav* kelimesinin İbranicede genel bir kullanım olarak kitabı ifade etmemesinin nedeni, *ktav*-la ifade edilen eserlerin Yahudi geleneğinde başka bir literatüre atıf yapıyor olmasından kaynaklanıyor olabilir. Çünkü Yahudi geleneği *ktav* kelimesi geçtiğinde genellikle iki şeyi anlar: Genel anlamda “ilahi otoriteye bağlı bir şeyi kaydetmek” yani tanrısal vahyin yazımı (*katûv*/כְּתוּב), ki buradaki yazım vahyin kitap haline getirilmesini (*sefer*) değil kayda alınmasını ifade

16 Marcus Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature* (London: Luzac & G. P. Putnam’s Sons, 1903), 2/1017.

17 Aaron Rothkoff – Louis Isaac Rabinowitz, “Sefer Tora”, *Encyclopedia Judaica* (Jerusalem: Keter Publishing House, 2007), 18/241.

18 Jastrow, *A Dictionary of the ...*, 2/1018.

19 Abdullah Altuncu, “Yahudi Geleneğinin Kutsal Metni: *Sefer Tora*”, *K7AÜİFD* 9/1 (2022), 32.

eder; özel anlamda ise *ktav-katûv*un çoğulu olarak “kitaplar, yazmalar” anlamına gelen Ketuvîm. “Kutsal yazmalar” anlamına gelen *Ketuvîm*, bilindiği üzere Yahudi kutsal metni Tanah yani Yazılı Tora’nın *Tora* ve *Neviîm*’den sonraki üçüncü kısmıdır. Yahudi ataları, peygamberleri ve krallarına indirilen vahiyler bütünü olan Tanah’ın Ketuvîm bölümü Yahudi felsefe ve hikmet edebiyatının (*Hagiographa*) kökenini oluşturur.

Her ne kadar Tanah vahiy ürünü kabul edilse de Yahudi geleneği Ketuvîm’i oluşturan eserleri vahiy değeri bakımından Tora ve Neviîm ile eş değerde kabul etmez. Literal olarak “yasa, öğreti, töre...” anlamına gelen Tora,²⁰ gelenek tarafından Sina Dağı’nda bizzat Tanrı’nın kendisiyle görüşen Mûsâ aracılığıyla İsrâîloğulları’na gönderilen ve onun tarafından kaleme alınan en yüksek dereceli vahiy kabul edilir.²¹ Aslında Musa Peygamber’e gelen kelamın vahiy olduğu inancı biz Müslümanlara aittir. Zira Yahudi geleneği açısından Tora vahiy ürünü bir kutsal metin değildir. Onlar açısından vahiy, kendisini Kutsal Ruh’un peygamberin ruhuyla birleşme esnasında psikolojik değişim eşliğinde ortaya çıkan imgelem, vizyon, ses ve bir meleğin haber getirmesi ile hasıl olur. Bu yüzden İbranice’de vahiy “kutsalın örtüsünün kaldırılması” anlamına gelen *gilâ* (גִּלָּא) kavramı ile belirtilir²² ve ikinci derece bir peygamberliği

20 Reuven Firestone, *Yahudiliği Anlamak: Avraam’ın Çocukları*, çev. Levent Kartal (İstanbul: Gözlem Yayınevi, 2004), 95; Nahum M. Sarna, “Biblical Literature”, *Encyclopedia of Religions*, ed. Lindsay Jones (New York: Thompson & Gale, 2007), 2/878; Ömer Faruk Harman, “Tevrat’ın Yahudilikteki Yeri ve Tevrat’a Yönelik Tenkit Faaliyeti”, *Bütün Yönleriyle Yahudilik - Dinler Tarihi Araştırmaları-VIII* (Ankara: y.y., 2012), 27.

21 Yas.4:44.

22 Ignaz Goldziher, *Mythology Among The Hebrews*, çev. Russell Marineau (London: Longsman Green, 1877), 291.

ifade eder. Hâlbuki Musa Peygamber'in kutsal kelamı alırken başından geçenler, onun psikolojik olarak yaşadığı bir tecrübe değil; Tora'nın literal ifadelerinde geçtiği şekilde doğada rüzgâr, bulut, ateş, deprem ve yıldırımlar eşliğinde tezahür eden Tanrı'nın hem Musa hem de İsrailoğulları'nın gözü önünde tecelli edişidir.²³ Tora'nın "Tanrı'nın celâli" anlamındaki *kavôd* olarak nitelediği,²⁴ geleneğin ise *lucid speculum* (İbr. *aspaklaryâ*) olarak açıkladığı bu durum uyarınca Musa Peygamber Sina'da, bu dağa tecelli eden Tanrı'yı doğrudan duyu organlarıyla, kendisinden sonra hiçbir peygambere nasip olmayacak şekilde temas etmiş, O'nunla dünyevi bir ses (*kôl*) vasıtasıyla görüşmüş,²⁵ yani O'nun Kutsal Ruhu'nu müşahade etme yüceliğine kavuşmuştur.²⁶ Mistik bir vahiy tecrübesinden öte ve tamamen doğal yollarla gerçekleşen Tanrı'yla görüşme sonrası Musa Peygamber, O'nun maddi nitelikteki tabletlere kazıdığı 10 Emir ve diğer hükümleri teslim almıştır.²⁷ Tora'da Tanrı'nın bütün hükümlerini (*ha-mitsvôt*) tabletlere kazıması, *ktav* kelimesinin ilk anlamı olan "taşa kazımak" anlamındaki²⁸ *katavti* (כָּתַבְתִּי) kelimesiyle karşılanmıştır.²⁹ Dolayısıyla ilgili pasuk uyarınca,

23 Çık.19: 9, 16, 18, 21.

24 Andrei Orlov, *The Glory of the Invisible God* (New York: T&T Clark, 2019), 2; Israel Efros, "Holiness and Glory in the Bible: An Approach to the History of Jewish Thought", *JQR* 41/4 (April, 1951), 366.

25 Benjamin Sommer, *Revelation and Authority: Sinai in Jewish Scripture and Tradition* (New Haven: Yale University Press, 2015), 35-36.

26 Aynur Çınar, "Yahudilik'te Kutsal Ruh'un Yansımalarından Biri Olarak "Tanrı Sesi Kôl", *Tarihten Günümüze Yahudilik*, ed. Abdullah Altuncu (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2022), 228.

27 Bk. Çık. 19-24. bâblar.

28 Lee, *A Lexicon: Hebrew, Chaldee, and English*, 314.

29 "... Sana **yazdığım** taş levhaları; (halka) öğretilmesi için Tora'yı ve Emir'i vereceğim." Çık.24:12;

Musa Peygamber’e verilen buyruklar Kur’an vahyinde olduğu gibi şifahen değil, yazılı olarak iletildiğini gösterir.³⁰ İşte bu tecrübe, Yahudi geleneğinde vahyin ötesinde, tamamen maddi bir ortamda tecelli eden bir hâl olduğu için Musa, ittifakla en yüce peygamber, bu manzaraya şahit olan İsrailoğulları da hiçbir topluma nasip olmayan ve hiçbir zaman olmayacak olan seçilmiş halk kabul edilmiştir.³¹ Çünkü Tanrı, onlara verdiği buyrukları bir melek aracılığıyla değil Kendisi iletmış, kutsal metnini de yine Kendi elleriyle taş a kazımıştır.

Yahudi geleneği açısından Tora’dan sonra Neviîm adıyla bilinen “Peygamberler” bölümü, *gila* terimi ile ifade edilen Tanah’ın ikinci dereceli vahiy grubunu oluşturur. Bu vahiy türünün peygamberlere başta melek aracılığıyla olmak üzere *mar’eh* ve *maḥaze* adı verilen vizyon ve rüya ile gelen ve onlara peygamberliği (*nevuah*) sunan sembolik ifadeler içerdiği kabul edilir.³² Bilhassa vizyon, *kavôd/lucid speculum* aksine bilinç kaybı olmadan duyuların ötesinde sembolik algı düzeyi/imgelem ile oluşan görüntülerin gerçekleştiği bir vahiy türüdür.³³ Bu tarz bir peygamberlik Tanah açısından sadece Yahudiliğe özgü olmayıp başka toplumlara da gelebilir ve Musa Peygamber’in Sina temasında olduğu gibi iletildiği toplumun değil sadece peygamberin seçildiği anlamına gelir. Nitekim Tora’da öteki

30 Hidayet Aydar, “Kur’an’da Kitap Kavramı ve Bir Kitap Olarak Levh-i Mahfuz”, *İÜİFD* 2 (2000), 63 (4. Dipnot).

31 J. Frederic Mc Curdy, “Prophets and Prophecy”, *Jewish Encyclopedia*, ed. Isidore Singer (New York: Funk and Wagnalls Company, 1906), 10/213; Kaufmann Kohler, “Revelation”, *Jewish Encyclopedia*, ed. Isidore Singer (New York: Funk and Wagnalls Company, 1906), 10/397.

32 Norman Saul Goldman, “Rabbinic Theology and the Unconscious”, *Journal of Religion and Health* 17/2 (April 1978), 144.

33 Kurt Nussbaum, “Abnormal Mental Phenomena in the Prophets”, *Journal of Religion and Health* 13/3 (July, 1974), 195.

hatta kâfir olan toplumlarda bile peygamberler olduğu fakat onların vahyine itibar edilemeyeceği belirtilir.³⁴

Tanah'ın son bölümü olan Ketuvîm ise üçüncü dereceli vahiy grubuna dâhil edilmiştir. Bu vahiy tarzı, peygamberler dışında özellikle Saul (Tâlût), Davud ve Süleyman gibi krallara vecd ve ilham suretiyle gelmiştir. Bu hale geçince kralın ruhu, Tanrı'nın Ruhu yani Kutsal Ruh ile birleşir ve kral, kimi zaman bilincini yitirerek Kutsal Ruh'un ağzından konuşur. Sonuçta ortaya Ketuvîm tarzı eserler çıkar. Ketuvîm; *Mezmurlar (Tehilim)*, *Süleyman'ın Meselleri (Mişley)*, *Eyub (İyov)*, *Neşideler Neşidesi (Şir ha-Şirim)*, *Ruth*, *Yeremya'nın Mersiyeleri (Ekha)*, *Vaiz (Kohélet)*, *Ester*, *Daniel*, *Ezra-Nehemya, I ve II. Tarihler (Divrey ha-Yamîm)* isimleriyle 11 kitabın toplamından oluşur. Ketuvîm bütünsel olarak ibadet ve hikmet kitapları kabul edilse de aralarında *Rut*, *Ezra-Nehemya* ve *I.-II. Tarihler* gibi tarihî olayları anlatan eserlerin yanı sıra³⁵ kutsal metin formuna uymayacak şekilde Tanrı adını zikretmeyen, bu yüzden Kitâb-ı Mukaddes'te varlığı bile tartışmalı olan *Ester* gibi seküler bir kitap³⁶ dahi bulunur.

Dolayısıyla *kataav* kökünden türemiş olan *mihtav* kelimesine dayalı antik dönem krallara ait buyruk ve sözler,³⁷ Tanah'la birlikte bir vahiy türüne dönüşmüş görünmektedir. Bu, düşük dereceli bir vahiy kabul edilse de İslam akidesinin aksine, kralı peygambere dönüştürmez. İslami gelenekte ilhamla eşitlenebi-

34 Bk. Say.23:4.

35 Firestone, *Yahudiliği Anlamak*, 96; Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2008), 66; Sarna, "Biblical Literature", 2/879.

36 Carey A. Moore, "Esther", *The Anchor Bible*, ed. David Noel Freedman (New York: Doubleday, 1992), 2667.

37 Gesenius, *A Hebrew and English Lexicon*, 508.

len bu vahiy türü Yahudi hikmet anlayışının temelini oluşturan Ketuvîm seviyesi kabul edilmiş ve yukarıdaki krallara gelen bütün bu vahiyler Ketuvîm’de toplanmıştır. Bilhassa Kral Davud’a gelen *Mezmurlar* (*Zebur*), Süleyman’a gelen *Özdeyişler*, *Neşideler Neşidesi* gibi eserler bu türdendir. Kimi zaman Ezra gibi bir peygambere gelen vahiyler ve krallara ait bilgiler ve hikmetleri ihtiva eden *Tarihler* de bu derleme arasına yerleştirilmiştir.³⁸

Yahudi hikmet geleneği özellikle II. Mabad döneminde yoğunlaşarak devam etmiş Ketuvîm’de temeli belirlenen hikmeti oldukça ileri seviyeye taşımıştır. Hatta bu eserler, Ketuvîm eserlerini vahiy derecesi olarak Nevîim’le eş değer bazen de onun da üzerine çıkarmıştır.³⁹ Örneğin hikmet literatürünün temsilcilerinden biri olan Ben Sirah, Nevîim eserlerini hikmette dayalı yorumlayan ilk kişi olarak sanki bu iki literatürü eş değerde görmüş gibidir.⁴⁰ Kökenini Mısır ve Greek hikmet geleneğinin Tora öğretileriyle birleştirmesinden alan Ketuvîm,⁴¹ Yahudi bilginler tarafından, “eskilerin hikmeti” kabul edilir. Bu literatüre bağlı eserler, Yahudi hikmet geleneğinin öncüsü sayılan Kral Süleyman’a nisbet edilenler de dâhil olmak üzere Kral Davud’a atfedilerek, onun elinden çıkmış gibi, *Davud’un Kitapları* yani *Mezmurlar* olarak isimlendirilir.⁴² Bu, antik İsrail

38 Alan Cooper, “Aspects of Jewish Reception of the Ketuvim (Writings)”, *The Oxford Handbook of The Writings of the Hebrew Bible*, ed. Donn E. Morgan (USA: Oxford University Press, 2019), 430-434.

39 Eldar Hasanoğlu, “Erken Dönem Yahudi Kaynaklarına Göre Tanah’ın Kanonize Edilmesi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/32 (Aralık 2015), 28.

40 Philippe Guillaume, “New Light on the Nebiim from Alexandria: A Chronography to Replace the Deuteronomistic History”, *JHS* 5/9 (2005), 19. (1-51).

41 Guillaume, “New Light on the Nebiim”, 20.

42 Hasanoğlu, “Tanah’ın Kanonize Edilmesi”, 29-30.

krallığının kuruluşu ile ortaya çıkan hikmet geleneğinin külliyyen Davud hanesine ait bir yazınsal tür olduğunu ifade eder. Çünkü Davud hanedanlığından çıkan krallar, “yüce krallar” silsilesi olarak nitelenerek bu efsanevi kralın nesebinden gelir. Bu durum, Yahudiliğin İsrail kraliyet ailesine ait yazmalar olarak nitelenen Ketuvîm’in, “kral ferman ve buyrukları” anlamını içeren *katav* kelime kökünden neden türetildiğinin iyi bir açıklamasıdır. Yine Yahudi hikmet geleneğine has bu anlayış, Kur’an’ın “Biz, peygamberlerin bir kısmını diğer bir kısmından üstün kıldık. Nitekim Davud’a da *Zebur*’u vermiştik”⁴³ âyetinde peygamberler arasında vahiy derecesine vurgu yapan ve peygamberlerden ayrı olarak Davud’a *Zebur*’un verildiğini zikreden ifadeyi anlamlı kılmaktadır.

Sonuç olarak Yahudi geleneğinde *katav* kelimesinden türemiş kitap anlayışının genel olarak bütün vahyi değil, hikmet anlayışını ifade eden daha düşük dereceli bir vahye tekabül ettiğini söylemek mümkündür. Hatta Yahudi geleneğindeki bu kabul ışığında, bir Yahudinin gözünde Kur’an’ın vahiy değerini tahmin etmek zor olmaz. Bu minvalde Peygamberimiz’e gelen vahyin hak olduğuna inanan dindar bir Yahudi için Kur’an vahyinin değeri, Tora ile değil, Neviîm peygamberlerine gelen ikincil vahiy türüyle kıyaslanabilir. Yani ona göre Kur’an, Neviîm seviyesindedir çünkü Hz. Muhammed ilahî vahye muhatap olmuş olsa bile, hiçbir zaman Musa Peygamber’in doğrudan yaşadığı muazzam tecrübeyle karşılaştırılamadığı gibi ona verilen kelimelerle eşitlenemez. Çünkü Hz. Muhammed’in mazhar olduğu hâl, melek aracılığıyla gelen tam bir vahiy hâlidir. O, ilk vahyi esnasında Cebrâîl’i bir vizyonla müşahade etmiş⁴⁴

43 el-İsrâ, 17/55.

44 en-Necm, 53/2-11.

ve hayatının sonuna kadar kendisine eşlik eden bu melek aracılığıyla vahyi almıştır.

2. İslam Geleneğinde Kitâb Kavramı

Yahudiliğin kitap anlayışının ardından Kur'an'daki *zâlike'l-kitâb* ifadesi nasıl anlaşılabilir? İki de semitik dil ailesine dâhil olmasının bir sonucu olarak Arapça *ketebe* fiili ve bundan türemiş *kitâb* kelimesinin anlam içeriğini İbrani gelenekle oldukça uyumlu görünmektedir. Nitekim İbranicede ilk anlamı yazılı herhangi bir şey manasına gelen *ktav/katûv* kavramını, Arapça *ketebeden* türemiş *kitâb* ve *mektûb* kelimeleriyle eşitlemek mümkündür. Benzer şekilde İbrani gelenekte iki kapaklı yazılı eser anlamına gelen *sefer* kavramı, büyük ölçüde Arapça “bir araya getirilip bağlanmış yazılı sayfalar” anlamındaki *mus-haf* kavramıyla karşılanır.⁴⁵

İslam geleneğinde kitâb kavramı da sadece genel bir kullanım olmayıp kullanıldığı bağlama göre değişen bir içeriğe sahiptir. Merhum Salih Akdemir (öl. 2014), Kur'an'daki kitâb kavramının anlam içeriğini üç başlık altında toplamıştır: İlki, “*Kitâbun meknûn*” ya da “*ummu'l-kitâb*” anlamında geçen *Levh-i Mahfuz*.⁴⁶ Bu anlam, felsefe dâhil olmak üzere bütün antik toplumlarda Tanrı Aklı'nı ifade eden bir anlayışa tekabül eder.⁴⁷ Buna, evrenin mükemmel bir örneğe göre yaratılması, bu yaratılma bilgisinin Tanrı Aklı'nda bulunması ve fenomenler âleminin bu yüce aklın bir tezahürü olduğunu ifade

45 Mehmet Emin Maşalı, “Mushaf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/242.

46 Bk; Nisa, 4/127; En'am, 6/38.

47 Ayrıntılı bilgi için bk. Aynur Çınar, “Modernizmin Çapraz Sorgusunda İslam Geleneğinin İmtihani: Vahiy Mitolojiden Devşirme mi?”, *Dip Dalganın Boyu*, ed. Fatih Toktaş (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2023), 177-187.

eden bir dinler tarihi kavramı olarak *merkez sembolizmi* adını da verebiliriz.⁴⁸ Benzer bir anlayışı *İdealar* kavramı altında Platon felsefesinde de görmek mümkündür. Akdemir'in kitap kavramıyla ilgili ikinci kategorisi, Kur'an dâhil olmak üzere bütün kutsal kitapları kapsar⁴⁹ ki bu bağlamda *kitâb*dan kastedilen "vahiy" olsa gerektir. Ona ait üçüncü kategori ise vahiy dışında kalan ve bir şemsiye kavram olarak bütün yazılı belge, mektup, karar ve hükümleri kapsayan "kitap" terimidir.⁵⁰ Nitekim Kur'an'da "Biz ise her şeyi bir kitapta sayıp yazmışızdır",⁵¹ "Şüphesiz biz, ölüleri mutlaka diriltiriz. Onların yaptıklarını ve bıraktıkları eserlerini yazarız. Biz, her şeyi apaçık bir kitapta kaydetmişizdir",⁵² "İşte kitabımız, size karşı gerçeği söylüyor. Çünkü biz yapmakta olduklarınızı kaydediyorduk",⁵³ "her sürenin bir kitabı vardır",⁵⁴ "Apaçık Kitab'a andolsun ki biz, anlayıp düşünmeniz için onu Arapça bir Kur'an kıldık. O, katımızda bulunan Ana Kitap'tadır. Yücedir, hikmetlidir"⁵⁵ gibi örnekler *kitâb* kavramının vahiy dışı genel kullanımını ifade ederler, yoksa günümüz anlamıyla Kur'an'ın iki kapak arasında bir kitap oluşunu değil.

48 Örnekler için bk; Mircea Eliade, *Ebedi Dönüş Mitosu*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 25-30.

49 Bk; el-Bakara, 2/44, 53, 87; Âl-i İmrân, 3/184; en-Nisa, 4/136; el-En'am, 6/154, 156.

50 Bk; el-Bakara, 2/157, 178; en-Nisa, 4/103; el-Hicr, 15/4; el-İsrâ, 17/14, 71; es-Saffat, 37/157. Zeki Tan, "Kur'an'ı Anlamada Cahiliyenin Kitap İnancını Bilmenin Önemi", *IÜ SosBilDer* 16 (Ekim 2018), 124-125. Salih Akdemir'den alıntı, *Kur'an'a Dilbilimsel Yaklaşımlar* (İstanbul: Kuramer Yayınları), 2017, s. 113.

51 en-Nebe, 78/29.

52 Yâsîn, 36/12.

53 el-Câsiye, 45/29.

54 er-Ra'd, 13-38.

55 ez-Zuhuf, 43/2-4.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, Arapça *kitâb* kavramı çok anlamlı bir içeriğe sahip olduğundan, mezkûr kavramı bağlamına göre tespit etmek daha doğru görünmektedir. Bu meseleyle ilgili olarak Z. Tan, isabetli şekilde, *zâlike'l-kitâb* ifadesinin “işte kitap” anlamına gelmediğini, çünkü inzal sürecinde Kur'an'a bir kitap muamelesinin yapılmadığını, toplanarak iki kapak haline getirildikten sonra da zaten ashab arasında kitap değil *Mushaf* olarak anıldığını dolayısıyla ilgili ifadenin *zâlike'l-vahy* şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtir.⁵⁶ Bu oldukça kabul edilebilir bir yorumdur, zira ilgili âyetin indiği dönemde *kitâb* kelimesi Araplar arasında üzerinde yazı bulunan hemen her şeyi ifade ediyordu, iki kapak arasındaki yazılı bir nesneyi değil.⁵⁷ Üstelik Kur'an'ın nazil olduğu dönemde Araplar arasında günümüzde kabul edilen şekliyle bir kitap anlayışı bulunmadığı gibi, şiir-hitabet gibi şifâhî geleneklerin aksine kitabet yaygın değildi. Dolayısıyla Kur'an'da geçen *kitâb* kavramının iki kapaklı Mushaf'tan ziyade yazılı parçalara tekabül ettiği anlaşılmaktadır.⁵⁸ Zaten Kur'an'ın kendisini genellikle bilindik anlamda bir kitap olarak değil, “zikir” ve “söz” olarak isimlendirdiğini hatırd tutmak gerekir. Bunun sebebi, Peygamber döneminde hâlâ şifahi kültürün devam ettiği, yazılı kültürün henüz başlamadığı, dolayısıyla Kur'an vahyinin hakikatte şifâhî kültür geleneğinin bir ürünü olmasıdır. Nitekim İslam'da yazılı kültürün başlangıcını hadislerin tedvin edilmeye başladığı tâbiûn devrine tarihlendirmek daha tutarlı olur.

56 Tan, “Cahiliyenin Kitap İnancı”, 123.

57 Hanefi Palabıyık, “Cahiliye Dönemi ve İslam'ın İlk Yıllarında Okuma-Yazma Faaliyetleri”, *ATAÜİFD* 27 (2007), 39.

58 Aydar, “Kur'an'da Kitap Kavramı”, 64.

Diğer yandan bütün peygamberlik geleneğinde vahiy, mahiyeti itibariyle zaten bir “söz” ve “kelam” olarak zikredilmektedir. Nitekim Kur'an, kendilerine daha önce vahiy gelmemiş ümmi Arap toplumunun “elimizde öncekilerden kalan bir *kitap* bulunsaydı biz de takva ile Allah'a inanan kullar olurduk” şeklindeki bahanelerini *zikran* kelimesi ile ifade etmiştir.⁵⁹ Bu bakımdan Kur'an'daki *kitâb* kavramını, Mushaf kavramının anlam dünyasından hariç tutarak, Tanrısal akıl ve hikmetten (*ümmü'l-kitâb*) sadır olan vahyin şifâhî olarak inzal edilirken önce Peygamberimizin akıl ve gönlüne nakşedilmesi, ardından da nüzul sürecinde yavaşça kayıt altına alınması olarak anlamak mümkündür. Şayet böyle düşünülürse, vahiy suretiyle gelen Tanrısal kelamın, maddi forma dönüşme sürecinin *kitâb* kavramıyla ifade edildiği gibi bir çıkarım yapabiliriz.

59 Âyette “zikir” olarak geçen ifade kitap olarak anlamlandırılmıştır. Bk. Mustafa Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meâli: Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011), 620.

Kaynakça

- Altuncu, Abdullah. “Yahudi Geleneğinin Kutsal Metni: *Sefer Tora*”, *K7AÜİFD* 9/1 (2022), 29-62.
- Aydar, Hidayet. “Kur’an’da Kitap Kavramı ve Bir Kitap Olarak Levh-i Mahfuz”. *İÜİFD* 2 (2000), 63-141.
- Cooper, Alan. “Aspects of Jewish Reception of the Ketuvim (Writings)”, *The Oxford Handbook of The Writings of the Hebrew Bible*. ed. Donn E. Morgan. New York: Oxford University Press, 2019.
- Çınar, Aynur. “Yahudilik’te Kutsal Ruh’un Yansımalarından Biri Olarak “Tanrı Sesi Kôl””. *Tarihten Günümüze Yahudilik*. ed. Abdullah Altuncu. 223-250. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2022.
- Çınar, Aynur. “Modernizmin Çapraz Sorgusunda İslam Geleneğinin İmtihanı: Vahiy Mitolojiden Devşirme mi?”. *Dip Dalganın Boyu*. 163-192. ed. Fatih Toktaş. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2023.
- Efros, Israel. “Holiness and Glory in the Bible: An Approach to the History of Jewish Thought”, *JQR* 41/4 (April, 1951), 363-377.
- Eliade, Mircea. *Ebedi Dönüş Mitosu*. çev. Ayşe Meral. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Firestone, Reuven. *Yahudiliği Anlamak: Avraam’ın Çocukları*. çev. Levent Kartal. İstanbul: Gözlem Yayınevi, 2004.
- Gesenius, William. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. London: Clarendon Press, 1906.

- Goldman, Norman Saul. "Rabbinic Theology and the Unconscious". *Journal of Religion and Health* 17/2 (April 1978), 144-150.
- Goldziher, Ignaz. *Mythology Among The Hebrews*. çev. Russell Marineau. London: Longsman Green, 1877.
- Guillaume, Philippe. "New Light on the Nebiim from Alexandria: A Chronography to Replace the Deuteronomistic History". *JHS* 5/9 (2005), 1-51.
- Gürkan, Salime Leyla. *Yahudilik*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.
- Harman, Ömer Faruk. "Tevrat'ın Yahudilik'teki Yeri ve Tevrat'a Yönelik Tenkit Faaliyeti". *Bütün Yönleriyle Yahudilik - Dinler Tarihi Araştırmaları-VIII*. Ed. Asife Ünal. 27-38. Ankara: y.y., 2012.
- Hasanoğlu, Eldar. "Erken Dönem Yahudi Kaynaklarına Göre Tanah'ın Kanonize Edilmesi". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/32 (Aralık 2015), 25-48.
- Jastrow, Marcus. *A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature I-II*. London: Luzac & G. P. Putnam's Sons, 1903.
- Koehler, Ludwig – Baumgartner, Walter. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament I-II*. Leiden: Brill, 2000.
- Kohler, Kaufmann. "Revelation". *Jewish Encyclopedia*. 10/397-399. ed. Isidore Singer. New York: Funk and Wagnalls Company, 1906.
- Lee, Samuel. *A Lexicon: Hebrew, Chaldee, and English*. London: y.y., 1840.

- Maşalı, Mehmet Emin. “Mushaf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/242-248. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- McCurdy, J. Frederic. “Prophets and Prophecy”. *Jewish Encyclopedia*. 10/213-216. ed. Isidore Singer (New York: Funk and Wagnalls Company, 1906.
- Moore, Carey A. “Esther”. *The Anchor Bible*. 2664-2677. ed. David Noel Freedman. New York: Doubleday, 1992.
- Nussbaum, Kurt. “Abnormal Mental Phenomena in the Prophets”, *Journal of Religion and Health* 13/3 (July, 1974), 194-200.
- Orlov, Andrei. *The Glory of the Invisible God*. New York: T&T Clark, 2019.
- Öztürk, Mustafa. *Kur’ân-ı Kerîm Meâli: Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011.
- Palabıyık, Hanefi. “Cahiliye Dönemi ve İslam’ın İlk Yıllarında Okuma-Yazma Faaliyetleri”. *ATAÜİFD* 27 (2007), 31-68.
- Rothkoff, Aaron– Rabinowitz, Louis Isaac. “Sefer Tora”. *Encyclopedia Judaica*. 18/241-243. Jarusalem: Keter Publishing House, 2007.
- Sommer, Benjamin. *Revelation and Authority: Sinai in Jewish Scripture and Tradition*. New Haven: Yale University Press, 2015.
- Sarna, Nahum M. “Biblical Literature”. *Encyclopedia of Religions*, 2/878-900. ed. Lindsay Jones. New York: Thompson & Gale, 2004.
- Tan, Zeki. “Kur’ân’ı Anlamada Cahiliyenin Kitap İnancını Bilmenin Önemi”. *IÜ Sos Bil Der* 16 (Ekim 2018), 113-136.

KUR'ÂN'IN KELİME SEÇİMİNDEKİ TİTİZLİĞİ

Dr. İrfan KAYA⁶⁰

Arapça indirilmiş bir kitap olarak Kur'ân-ı Kerim yeni bir dil ihdas etmemiş, içinde nazil olduğu toplumun kullandığı dil ile yani Arapça ile meramını dile getirmiştir. Bununla beraber Arapların kullandıkları kelimeleri doğal anlam dünyalarından alıp bazen farklı anlamla da katarak, bazen tamamen değiştirerek bazen de onların anlam alanlarını sınırlayarak tekrar kullanmıştır. Özellikle dinle alakalı kavramların Cahiliye döneminde somut anlamları varken Kur'ân'la birlikte bazı soyut anlamlar yüklendikleri görülmektedir. Kur'ân bunu rastgele yapmamış itikadi veya ameli bir yanlış anlaşılmayı düzeltmek adına kelimeleri kendine özel bağlamlarında kullanmıştır. Tabi ki ilk muhatapların zihninde bu kavram ve kelimelerin bir anlam alanı bulunduğu için onlar yeni gelen dinin derdini daha net anlamışlar ve bu anlamları zihinlerinde bağdaştırabilmişlerdir. Ancak daha sonraki çağlarda farklı din ve kültürlerin

saldırıları ve tacizleri Kur'ân kelime ve kavramlarına ilmi bir bakış açısıyla eğilmeyi zorunlu hale getirmiştir. Bu bağlamda Ebu Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'nın (ö. 209/824), Cahız'ın (ö. 255/869), Ebu'l-Hasan er-Rummânî'nin (ö. 384/994) ve Ebû Süleyman el-Hattabî'nin (ö. 388/998) risalelerinde kelime ek-senli anlam alanı sorgulama girişimleri ortaya çıkmıştır. Örneğin Cahız Kur'ân'ın kelime seçiminde gösterdiği incelikler ile ilgili şunları söyler:

Bazen bazı kelimeler diğer kelimelere göre daha hafif ve zayıf görülmüştür. Mesela Kur'ân جُوع kelimesini daha çok cezalandırma, görünür bir acizlik veya sıkıntıya düşüren fakirlik bağlamında zikretmiştir. (Kureş/4, Gâşiye/7, Taha/118, Nahl/112, Bakara/155). İnsanlar ise سَعْب kelimesini hiç kullanmazlar, جوع kelimesini de kudret ve selamet bağlamında kullanırlar. Aynı şey مَطَر kelimesi için de geçerlidir. Kur'ân bu kelimeyi daha çok gökten inen azap ve intikam bağlamında kullanmıştır. (Nisa suresinin 102. Ayeti hariç Kur'ân'da 9 ayette bu kelime gökten inen azap manasında kullanılır. Söz konusu ayette de kelime, savaşta yağmurdan zarar görme ihtimalinde savaş halindeki Müslümanlara silahlarını bırakma izni verilmesiyle ilgili bir konu bağlamında kullanılmıştır.) Toprağa faydalı olan yağmur için de غَيْث kelimesini kullanmıştır. Aynı şekilde Kur'ân'da سَمَآوَات ve أَبْصَار kelimelerinin kullanıldığını ancak أَرْضِينَ ve أَسْمَاع kelimelerinin kullanılmadığını ifade etmiştir... Kur'ân'da bazı kavramların da çoğunlukla beraber kullanıldığını görmekteyiz: salat-zekât,

جوع - خَوْف, cennet-ateş, rağbet-rahbet (korku), muha-cir-ensar, cin-insan gibi.⁶¹

Yine Kur'ân şeytan kelimesini iblis kelimesiyle beraber kullanmakla beraber Allah'ın huzurundan kovulana kadar iblis, kovulduktan sonra şeytan kelimesini kullanmıştır.⁶² Yine Hz. İsa isminin geçtiği birçok ayette عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ veya مَسِيحُ şeklinde kalıp olarak kullanılmıştır.⁶³ Hattâbî i'câzu'l-Kur'ân fıkrını ele aldığı risalesinde Kur'ân ayetlerindeki kelime seçimine yönelik dile getirilen itirazlara müdakkik bir kelimacı üslubuyla mantıksal dayanakları sağlam cevaplar vermiştir.⁶⁴

Herhangi bir metni anlama çabasında olan kişinin metnin yazıldığı dilin anlam dünyasını ve metinde kullanılan kelimelerin lafız-mana ilişkisini çok iyi bilmesi gerekmektedir. Eğer bu bir dini metin ise inanç ve amellerini şekillendirecek itikadi ve fıkhi ilkeleri tespit edebilmesi için metnin yazıldığı dili ve kavramlarını tüm dilsel delaletleriyle bilmesi ayrı bir önem kazanmaktadır. Kur'ân-ı Kerimi anlamak için de indirildiği toplumun dili olan Arapçanın iyi bilinmesi, İslam'ın üzerine inşa edildiği itikadi ve ameli ilkelerin tespiti için bazı kavramların tüm delaletleriyle iyi bilinmesi gerekmektedir. Kur'ân'ın insanlığa verdiği mesajı iyi anlayabilmenin yolu onda kullanılmış belirli kavramların vahiyden önce ve vahiyden sonraki anlam alanlarını iyi tespit etmekten geçmektedir. Zira o, Arapların

61 Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-Tebayün*, thk. Abdüsselaâm Muhammed Harun, (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1998), I/20.

62 Bakara, 2/34, Araf, 7/11, Hicr, 11/32, Bakara, 2/38, 168, 208.

63 Maide, 5/46, 78, 110.

64 el-Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed, *Beyânü i'câzi'l-Kur'ân*, (Selâsu Resâil fî İ'câzi'l-Kur'ân), thk. Muhammed H. Ahmed, M. Zağlul Sellâm, (Kahire: Dâru'l-Maârif, trs), 30-54.

Cahiliye zamanında somut bağlamda kullandıkları birçok kelimeyi almış onlara bu asli manalarıyla uyumlu soyut manalar giydirerek kullanmıştır. Bazen bu kelimelerin bir inanç akidesinin bazen de ameli bir yükümlülüğün ıstılahî anlamına karşılık gelecek şekilde konumlandırıldığına şahit olunmaktadır. İşte bu kavramlara anahtar kelimeler denilmektedir. Bu anahtar kelimelerin belirlenmesi meselesi tamamen entelektüel bir çabanın ürünü olmanın yanında kişinin bakış açısı ve yaşadığı dönemin ihtiyaçları ile de doğrudan bağlantılıdır.⁶⁵

Çalışmamızda Kur'ân'ın getirdiği dinin itikadi ve ameli ilkelerinin üzerinde inşa edildiğini düşündüğümüz kavramlardan bizce en önemlileri olan küfür, hidayet-dalalet, salât, zekât ve kitap kavramlarını analiz etmeye çalıştık.

1. Küfür

Küfür kelimesi Arapça 'örtmek, gizlemek manasına' gelen كَفَرَ fiilinin masdarıdır. Aynı zamanda kavram masdar haliyle 'zırhın üzerine elbise giyip onu gizlemek, her şeyi örten gece, güneşin batması' gibi anlamlara da gelmektedir. İfâl babından masdarı olan تَكْفِير kelimesi krala taç giydirme manasında da kullanılmıştır. Fiilin ismi fail formu olan كَافِر /*kâfir* kelimesi lügat manası itibariyle sözlüklerde farklı birçok manada açıklanmıştır. 'Yeryüzünde bulunan genişlik ve düzlük, içinde aktığı yatağını tamamen örten suyu bol nehir bunlardan bazılarıdır. Örneğin cahiliye şairlerinden Mütelemmis ed-Dabbî'nin (ö. m. 569 veya 580) şu beytinde coşan nehir manasında kullanılmıştır.

65 Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve insan*, çev. Süleyman Ateş, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975), 36-43.

وَأَلْقَيْتُهَا فِي النَّيِّ مِنْ جَنْبِ كَافِرٍ كَذَلِكَ أَقْنُو كُلَّ قِطْعٍ مُضَلَّلٍ
رَمَيْتُ بِهَا حَتَّى رَأَيْتُ مِدَادَهَا يَطُوفُ بِهَا النَّيَّارُ فِي كُلِّ جَدُولٍ

O sahifeyi Kâfir nehrinin bir kıyısından suya attım

Böylece sahifeyi tamamıyla korumuş oldum!

Onu suya attım ta ki mürekkeplerini görene kadar

Nebrin kıvrımlarında su girdapları onu etrafında döndü⁶⁶

Ümeyye b. Ebî Salt'ın (ö.8/630) bir beytinde de dağ yolu veya geçit manasında kullanılmıştır:

وَلَيْسَ يَبْقَى لَوَجْهِ اللَّهِ مُحْتَلَقٌ إِلَّا السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَالْكَفَرُ

Hiçbir şey Allah karşısında ebedi kalmayacak

Ne gök, ne yeryüzü ne de dağlık yollar...

İbn Dureyd (ö. 321) kâfir kelimesinin manasını verirken öncelikle onun Müslüman kelimesinin zıddı olduğunu ifade etmiş ardından da lügat manasının bir şeyi örtüp gizlemek manasına geldiğini belirtmiştir. Bu bağlamda kâfir kelimesinin de kalbi örtülmüş manasına geldiğini ifade etmiştir. Zira ona göre کَافِرٌ kelimesi فَاعِل formunda ancak مَفْعُول manasında bir kelimedir. Yine bu kökten türemiş كَافُور kelimesinin hurma kabı manasına geldiğini işaret etmiş ve bazı dilcilerin her türlü kaba kâfur ismini verdiklerini ifade etmiştir. Kelimenin kök manası olan örtmek, gizlemek manasına delil olarak Cahiliye şairlerinden Lebîd b. Rebîa'nın (ö. 40/660) şu beytini zikretmiştir:

66 Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-ayn, k-f-r* maddesi.

يَعْلُو طَرِيقَةً مَّتَّيْهَا مُتَوَاتِرٌ... فِي لَيْلَةٍ كَفَرَ النُّجُومُ غَمَامُهَا

(Bineğin) sırtındaki boşluğu yağan yağmur dolduruyordu.

Bulutların yıldızları örttüğü bir gecede.⁶⁷

Deniz, gece, bitki ve zırh bir şeyleri örttüğü için kâfir olarak isimlendirilmiştir. Yine rüzgârın kabile kalıntılarını, çiftçinin tohumun üstünü örtmesi de k-f-r fiiliyle ifade edilmiştir. Bu fiilden türeyen تَكْفَرُ fiili krala taç giydirme manasında da kullanılmıştır.⁶⁸

Zırhına bürünen biri için de كَفَرَ فِي السِّلَاحِ أَوْ الدَّرْعِ denildiğini belirtilerek kelimenin kök anlamına vurgu yapılmıştır. Ayrıca Hz. Peygamberden rivayet edilen كُفَّارًا يَضْرِبُ أَلَا لَا تَرْجِعُنَّ بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بعضكم رقاب بعض / sakın ha benden sonra birbirinizin boynunu vuran kâfirlere dönüşmeyin' hadisi 'birbirinize karşı silahlarınızı ve zırhlarınızı kuşanmayın' şeklinde de anlaşılmıştır. Bu fiilin mastarı كَفَرُ şeklinde ilk harfi fethalı geldiğinde köy veya şehir manasına gelmektedir. Hz. Peygamberin كَفَرًا كَفَرًا الشَّامُ كَفَرًا كَفَرًا hadisi ile أَهْلُ الْكُفُورِ أَهْلُ الْقُبُورِ hadisi bu manaya işaret etmektedir. Aynı şekilde bu fiilin bir şeyleri örtmek manasına geldiğine delil olarak Arapların كَفَرَ اللَّهُ خَطَايَاكَ sözü delil gösterilmektedir.⁶⁹

Kur'ân asıl anlamı itibariyle örtmek ve gizlemek manasına gelen bu kelimeyi doğal bağlamından alarak ona dini bir hüviyet kazandırmıştır. Ancak bunu yaparken kelimeyi fitri

67 İbn Düreyd, Ebû Bekir Muhammed b. El-Hasen el-Ezdi, *Cemheratü'l-Luğa*, thk. Remzi Münir Ba'lebekkî, (Beyrut: Dâru'l-İlm, 1987), II/786.

68 Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Amr Cârullah, *Esâsu'l-belâğa*, thk. Muhammed B. U. Es-Sûd, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), II/140.

69 Firuzâbâdî, Mecduddin Ebû Tâhir, *Besâir zevi't-Temyiz fi letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, (Kahire: Lecnetü İyhâi Tûrâsi'l-İslâmî, 1992), 4/361; el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh tâcu'l-luğa*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr, (Beyrut: Dâru'l-İlm, 1987), II/807.

bağlamından tamamen koparmamış, bu anlam eksenini etrafında manasını zenginleştirmiştir. Bu fiilin mastarı olarak الْكُفْرُ kelimesi Allah'ın varlığını, peygamberleri ve şeriatı inkâr manasında kullanılmaktayken كُفْرَان kelimesi daha çok nimetleri inkâr manasında kullanılmıştır. كُفْرَان kelimesinin anlamına misal olarak لَيُنْلَوْنِي ۖ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ / *Bu, şükür mü yoksa nankörlük mü edeceğim diye beni sınavan rabbimin bir lütfudur.*⁷⁰ ayetiyle وَفَعَلْتَ أَعْلَىٰ فَفَعَلْتَ الْآبِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ / *Sonunda yapacağını yaptın. Sen nankörün birisin!*⁷¹ ayeti verilebilir. Burada kelimenin kullanım bağlamı nimetleri inkârdır. الْكُفُور kelimesi ise küfrân-ı nimet konusunda aşırıya kaçanlar için kullanılmaktadır; وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ / *Size hayat veren, sonra sizi öldürecek ve sonra sizi diriltecek olan da O'dur. İnsan gerçekten pek nankördür.*⁷² Ayeti buna misal olarak verilebilir. أَلْقَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ / *Atın cehenneme her inatçı kâfiri!*⁷³ وَأَتَيْكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ / *O size istediğiniz her şeyi verdi. Allah'ın nimetlerini saymaya kalksanız başa çıkamazsınız. Şu bir gerçek ki insanoğlu çok zalim, çok nankördür!*⁷⁴ ayetlerinde de aynı mana كَفَّار kelimesi ile ortaya konmuştur.

الْكُفَّار kelimesi (kef harfinin dammeli hali) mümin kelimesinin zıddı olarak kullanılmaktadır. وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ / *onunla beraber olanlar kafirlere karşı serttirler.*⁷⁵ Ayeti buna delildir. الْكَفَرَةُ kelimesi ise nimete şükretmeyenleri ifade etme

70 (Neml; 40)

71 (Şuarâ; 19)

72 (Hac; 66)

73 (Kâf; 24)

74 İbrahim, 14/34

75 Feth, 48/29.

bağlamında kullanılmaktadır: *أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجَرَةُ* / *İşte bunlar inkârcılardır, günahkârlardır.*⁷⁶

Bazen de kalpten olmasa da küfrü izhar etmeye de bu fiil kullanılmıştır: *مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ* / *Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâra saparsa -kalbi imanla dolu olduğu halde baskı altında kalanın durumu müstesna olmak üzere- kim kalbini inkâra açarsa işte Allah'ın gazabı bunlaradır; bunlar için çok büyük bir azap vardır.*⁷⁷

الْكَفَّارَةُ kelimesi ise yemin, öldürme veya zıhar gibi günahları örten bir olgu olarak Kur'ân'da zikredilmektedir:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالْيَسْنَ بِالْيَسَنِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِالْأُذُنِ وَالْيَسَنِ بِالْيَسَنِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِالْأُذُنِ وَالْيَسَنِ بِالْيَسَنِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ / *Tevrat'ta İsrâiloğulları'na, "Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş... ve yaralamalara da birbirine kısas vardır. Kim kisası bağışlarsa bu kendisi için bir kefâret olur. Ve her kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar zalimlerin ta kendileridir"* diye yazdık.⁷⁸

Ezherî küfür kelimesinin ıstılahi olarak 4 farklı manaya geldiğini belirterek onları şu şekilde açıklamıştır:

1.1-Küfr-ü inkâr

Kalp ve dil ile Allah'ı inkâr etmektir. Bu tür kişiler tevhidten kendilerine anlatılan az bir manayı **bile kavrayamamışlardır.**

⁷⁶ Abese, 80/42.

⁷⁷ Nahl, 16/106; İbn Dureyd, *Cemheratu'l-luğa*, 2/786.

⁷⁸ Maide, 5/45.

*İnkâr edenleri uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, asla iman etmezler*⁷⁹ ayetinde işaret edilen küfür bu tür bir küfürdür.

1.2- Küfr-ü cuhûd

Kalp ile bilip dil ile ikrar etmemektir. Böyle bir kişinin küfrü iblisin ve Ümeyye b. Salt'ın küfrü gibidir. وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ *Onlara Allah katından ellerindeki (Tevrat) doğrulayan bir kitap gelince, daha önce kâfirlere karşı zafer isterlerken işte şimdi bilip tanıdıkları (Kur'an) kendilerine gelince onu inkâr ettiler. Allah'ın lâneti böyle inkârcılardır*⁸⁰ ayetinde ifade edilen küfür bu tür bir küfürdür.

1.3- Küfrü'l-muâne'de (inatçının küfrü)

Kalp ile bilip dil ile ikrar etmek ancak bunu kabul etmemek. Ebû Talib'in söylediği şu beyitlerde ifade ettiği gibi:

وَلَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ دِينَ مُحَمَّدٍ مِنْ خَيْرِ أَذْيَانِ الْبَرِيَّةِ دِينًا
لَوْلَا الْمَلَامَةُ أَوْ حِذَاؤُ مَسْبَةِ لَوْجَدْتَنِي سَمْحًا بِذَاكَ مُبِينًا

Ben kesinlikle bildim ki Muhammed(s.a.v)'in dini yeryüzündeki dinlerin en hayırlısıdır.

Levm ediciler veya sövenlerin korkusu olmasaydı beni bu dine açıkça gönül verenlerden bulurdun.

79 Bakara, 2/6.

80 Bakara, 2/89.

1.4- Küfr-ü nifak (münafığın küfrü)

Kalbi ile inkâr eden ancak dili ile ikrar eden.

Küfür kelimesinin beraat, temizlenme ve arınma manasına geldiği de ifade edilmiştir. Şeytanın ateşe atıldığı sırada söyleyeceği cümleyi içeren şu ayette bu anlamıyla kullanılmıştır: *إِنِّي /ben daha önceden beni ortak koşmanızı- dan sorumlu değilim.*⁸¹ Ancak ayete 'ben daha önce beni Allah'a ortak koşmanızı kabul etmemiştim' şeklinde de meal verilmiştir.

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا /لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ سَبِيلًا *İman edip sonra inkâr edenleri, sonra yine iman edip tekrar inkâr edenleri, sonra da inkârlarını arttıranları Allah ne bağışlayacak ne de onları doğru yola iletecektir*⁸² ayetiyle ilgili olarak birkaç yorum bulunmaktadır. Burada anlatılanların Yahudiler, münafıklar veya savaşta birkaç defa imandan dönenler olduğu yönündeki görüşler ifade edilmiştir. İmanda ziyadeleşmenin mukabili olarak küfürde de ziyadeleşmenin kabul edilebileceği ifade edilmiştir.⁸³

Ezherî, ıstılahi açıdan Allah'ı inkâr edene kâfir denmesinin sebeplerini çeşitli görüşleri aktararak sorgulamıştır. Örneğin küfür kelimesinin lügat manasının örtmek olduğu göz önüne alınırsa kâfir de kalbi örtülü manasına gelmektedir. Nasil ki zırhını ve silahını kuşanmış birine kâfir deniyorsa kalbi hakikate örtülü birine de kâfir denmiştir. Ancak Ezherî bundan daha isabetli bulduğu farklı bir izahı eserinde zikretmiştir. Buna göre kâfir, Allah'ın kendisini davet ettiği tevhidden

81 İbrahim, 14/22.

82 Nisa, 4/137.

83 Ez-Zeccâc, İbrahim b. Serî b. Sehl, *Ma'âni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, thk. Abdülcelil Abduh, (Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1988), II/119.

yüz çevirerek bu davetin sonuna ulaşabileceği nimetler ile kendi arasına set çekmekte, dolayısıyla bu direnişi neticesinde bu nimetlere kendini kapatmaktadır.⁸⁴

Kur'ân'da değişik türevleriyle beraber ortalama 500 defa kullanılan bu kelime zikredildiği ayetin bağlamına göre kök anlamı örtmek olacak şekilde değişik manalar verilmiştir. Kur'ân öncesi Arapların genelde maddi şeyleri örtmek manasında kullandığı kelime vahiyle beraber soyut bir anlam kazanarak Allah'ın verdiği veya vereceği nimetlerin üzerini örtmek veya kalbin semavî ayetlere karşı örtülmesi manasında kullanılmıştır.

Küfür kavramının anlaşılması, İslam'ın tartışmasız temel kavramlarından biri olan imanın daha net kavranması için çok elzemdir. Zira iman tam olarak, ancak zıddı olan bu menfi kavram etrafıca anlaşıldığı takdirde zihnen kavranabilir. Küfür nimetleri inkâr manası yönüyle Allah'ın nimetlerine karşı nankörlük anlamı taşıdığından Allah kavramı ile de dolaylı bir şekilde irtibatlıdır. Zira Kur'ân sık sık yarattığı ve insanlara bahsettiği nimetlerden bahsetmektedir. Kâfir, bütün bu nimetlere rağmen minnet duygusundan habersiz yaşayan bir kişi olarak Allah'ın merhametine de layık olamamaktadır.⁸⁵

Kur'ân'ın inzaliyle beraber küfür kavramsal olarak imanın tam karşısında konumlandırılmış ve daha çok dini bir hüviyet kazanmıştır. İzutsu'ya göre bu kavram daha Cahiliyye döneminde yapılan iyilik ve ihsanları inkâr etme bağlamında

84 Ezherî, Muhammed b. Ahmed Ebû Mansur, *Tehzîbu'l-Luğa*, thk. Muhammed Avd Muraab, (Beyrut: Dâri İhyâi Tûrâsi'l-Arabî, 2001), 10/111.

85 İzutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da dinî ve ahlâkî kavramlar*, çev. Selâhattin Ayaz, (İstanbul: Pınar Yayınları, 1991), 165, 166.

kullanılmak suretiyle ahlaki bir anlam alanına çekilmişti. Ancak ona göre kavram vahiyle bu doğal anlamlarından tamamen sıyrılmış ve tamamen dini bir anlam yüklenmişti. Ona göre küfür kavramının anlamı şirk, fisk, fücür, zulüm, i'tidâ/haddi aşmak ve israf gibi kelimelerle yakın irtibatlıdır. Onun kurduğu semantik anlam alanında küfür kavramı bu kelimelerle bir şekilde irtibat halindedir.⁸⁶

2 Hidayet-Dalâlet

Hidâyet kelimesi 'önde olmak, ileride olmak ve lider olmak' manalarına gelen 'هَدَى' fiilinin masdarıdır. Bu kökten türemiş olan 'اهتدى' fiili de aynı anlamda kullanılmıştır. Bu fiil hem ل hem de إلى harfi ceri ile kullanılabilir. Ayrıca bu fiilin masdarı olan الْهَدَى kelimesi 'beyan, bir şeyin başka bir şeye çıkarılması, itaat, verâ veya rehber' anlamlarına gelmektedir. Kelime Cahiliyye döneminde yol manasına da kullanılmıştır. Muhadram şairlerden Şemmah b. Dırar'a (ö. 21/643) nisbet edilen bir beyitte şair bir bineği şöyle nitelemektedir:

وَقَدْ وَكَّلْتُ بِالْهَدَى إِنْسَانَ سَاهِمَةً كَأَنَّهُ مِنْ تَمَامِ الظَّمِّ مَسْمُولٌ

Zayıf bineğin sahibi olan insan yola düştü

*Sanki onun (bineğin) susuzluktan gözleri çıkmıştı.*⁸⁷

الْهَدَى kelimesi yaşayış tarzı, gidişat, yol ve meslek manalarında kullanılmıştır:

86 İzutsu, *Kur'an'da dini ve ahlâki kavramlar*, 211.

87 Ferâhîdî, *el-Ayn, b-d-y maddesi*, IV/77; İbn Düreyd, *Cemhere*, VI/201-204.

وَيُخْبِرُنِي عَنْ غَائِبِ الْمَرْءِ هَدْيُهُ كَفَى الْهَدْيُ عَمَّا غَيَّبَ الْمَرْءُ مُحْبِرًا

Kişinin bilinmeyenlerini yaşayış tarzı bana haber verir

Yaşam tarzı kişinin gizlediklerini haber verme konusunda yeterlidir.⁸⁸

الْهَدْيُ kelimesi dokunulmazlık elde eden kişi için kullanılır. O kişi bir kavimden sığınma veya ahid talep etmiş onlar da ona bunu sağlamıştır. Bu kişi diyetini öderse جَار yani komşu olur. Bu bağlamda Zühreir b. Ebî Sülmâ'ya ait şu beyit zikredilebilir.

فَلَمْ أَرْ مَعْشَرًا أَسْرُوا هَدِيًّا وَلَمْ أَرْ جَارَ بَيْتٍ يُسْتَبَاءُ

Ben sığınmış kişileri tutsak eden, komşuları esir eden bir topluluk görmedim.

Ayrıca erkeğin kadınına yaklaşmasını ifade etmek için أَهْدَى أَهْدَى tabiri kullanılır.⁸⁹ Esir için de الْهَدْيُ kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Cahiliye şairlerinden Mütelemmis'e ait şu beyitte olduğu gibi:

وَطُرِفَهُ بِنَ الْعَبْدِ كَانَ هَدِيَّهُمْ صَرَبُوا صَمِيمٌ قَذَالَهُ بِمُهْنَدٍ

Tureyfe b. Abd onların esiri idi. Kafasının içine kılıçla vurdular.

Ezherî kadının da هَدِيٍّ olarak isimlendirilmesinin kocasının yanında esir oluşuna bina edildiğini söyler. Antere'nin şu beyitini de misal olarak zikreder:

أَلَا يَا دَارَ عَبَلَةٍ بِالطُّوِيِّ كَرَجَعِ الْوَشْمِ فِي كَفِّ الْهَدِيِّ

Ey Able'nin diyarındaki kuyu, kadının elindeki nakış gibisin.

88 Ezherî, *Tehzîb*, VI/20r.

89 Ezherî, *Tehzîb*, VI/201; Cevherî, *Sıhâb*, VI/2534.

Kadının bu isimle anılması onun kocasına hediye olarak takdim edilmesinden kaynaklanıyor da olabilir. هَدِيَّةٌ kelimesi cihet, taraf veya yön manalarında da kullanılmıştır. Arapların kişinin bir meseleyi etraflıca ele alması manasında kullandıkları şu söz gibi: أَمْرٌ بِجِهَةٍ . Kelimenin cihet ve taraf manasını destekleyecek nitelikte Hz. Peygamberin şu hadisi de kaynaklarda zikredilmektedir: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي مَرْصِهِ: «مُرُوا أَبَا بَكْرٍ يُصَلِّي بِالنَّاسِ»، فَخَرَجَ أَبُو بَكْرٍ فَكَبَّرَ، وَوَجَدَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَاحَةً، فَخَرَجَ يُهَادِي بَيْنَ رَجُلَيْنِ / Hz. Peygamber dedi: 'Ebû Bekir'e gidin (söyleyin) insanlara namaz kıldırın.' Hz. Ebû Bekir de çıktı ve tekbir getirdi. Hz. Peygamber de kendinde güç buldu ve iki tarafında iki adamla (hücrelerinden) çıktı.⁹⁰

Hidayet kelimesi çeşitli türevleriyle Kur'ânda ortalama 200 defa geçmektedir. Müfessirler bu kelimenin Kur'an'da 4 farklı manada kullanıldığını ifade etmiştir. Bu anlamlar şu şekilde sıralanabilir: Beyan,⁹¹ İslam dini,⁹² iman,⁹³ dua,⁹⁴ irfan,⁹⁵ irşad,⁹⁶ Hz. Peygambere verilen tebliğ vazifesi,⁹⁷ Kur'an,⁹⁸ Tevrat,⁹⁹

90 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût, Adil Mürşit vd., (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), III/304; Tehzibu'l-luğa, 6/201

91 Bakara, 2/5, Lokman, 31/5.

92 Bakara, 2/120.

93 Kehf, 18/13.

94 Rad, 13/17.

95 Nahl, 16/16.

96 İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vili müşkili'l-Kur'an*, thk. İbrahim Şemsuddin, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, trs), 248; Kasas, 28/22

97 Bakara, 2/159.

98 Kehf, 18/55.

99 Mü'min, 40/53.

tevhid,¹⁰⁰ sünnet,¹⁰¹ ilham,¹⁰² ıslah,¹⁰³ rasûl,¹⁰⁴ basiret,¹⁰⁵ delil,¹⁰⁶ ta'lim,¹⁰⁷ üstünlük,¹⁰⁸ öncülük,¹⁰⁹ Müslüman olarak ölmek,¹¹⁰ sevap,¹¹¹ hatırlatma,¹¹² doğruluk,¹¹³ sebât¹¹⁴

Hidayet kavramının, kişiyi amacına ulaştırma şartı taşımadan salt yol gösterme manasına geldiğine ve bu bağlamda 'de-lalet etme' yani rehberlik yapma manasında kullanıldığına dair görüşler de vardır. Bu görüşü savunanlar Arapların 'rehberlik ettim ama o hidayete ermedi' manasında kullandıkları sözü delil olarak getirmişlerdir. Bu durumda هَدَى fiili ile اهْتَدَى fiili arasında bir ayrıma gidilmiştir. Zira birincisi yol gösterme ikincisi gösterilen yola girme yani doğru yolu bulma manasında kullanılmış olmaktadır.¹¹⁵

Ayrıca bu kelime 'yoldan çıkma ve doğru yolu bulama' manalarına gelen 'dalâlet'in zıddı olarak kullanılmıştır. Bu

100 Tevbe, 9/33.

101 En'am, 6/90.

102 Taha, 20/50.

103 Yusuf, 12/52.

104 Bakara, 2/38.

105 Bakara, 2/16.

106 Taha, 20/10.

107 Nisa, 4/26.

108 Nisa, 4/51.

109 Saffât, 37/23.

110 Taha, 20/82.

111 Leyl, 92/12.

112 Duha, 93/7.

113 Alak, 96/11.

114 Fatiha, 1/6; İbnü'l-Cevzî, Cemaluddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Nüzhetü'l-ayunî'n-nevâzîr fî ilmi'l-vucûhi ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Abdülkerim Kâzım er-Radî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987), 625-630.

115 Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddin Muhammd b. Ömer, *Mefâtihu'l-Ğayb*, (yy: Dâru'l-Fıkr, 1981), II, 22.

bağlamda *أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَبَحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ* / *Doğruya karşılık sapkınlığı satın alanlar işte onlardır. Bu sebeple ticaretleri kâr etmemiş ve doğru yolu da bulamamışlardır*¹¹⁶ ayeti ile *قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ* / *De ki: "Göklerden ve yerden size rızık veren kimdir?" De ki: "Allah'tır. O halde biz veya siz, iki taraftan biri ya doğru yoldadır yahut açık bir sapkınlık içindedir*¹¹⁷ ayeti misal olarak gösterilmiştir. Nitekim bu ayetlerde 'dalâlet' kavramı 'hidâyet' kavramının zıddı olarak kullanılmıştır.¹¹⁸ Dolayısıyla hidayet kavramının tam olarak anlaşılabilmesi için dalâlet kavramına da değinmek gerekmektedir.

Dalâlet 'kaybolmak, helak olmak, matluba ulaştırın şeyi kaybetmek, matluba ulaştırmayan yolda yürümek' manalarına gelen *ضَلَّ* fiilinin mastarıdır. Kelimenin if'âl babına nakledilmiş hali olan *أَضَلَّ* ise 'yoldan çıkarmak, şaşırtmak' manalarına gelmektedir.¹¹⁹

Râğıb el-İsfehânî kavramı sırat-ı müstakimden ayrılmak ve hidayetin zıddı manasında kullanmıştır. Konuyla ilgili olarak *قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ* / *De ki: "Ey insanlar! İşte size rabbinizden gerçek gelmiştir. Artık kim doğru yolu tutarsa kendi lehine bu yolu seçmiş, kim de saparsa kendi aleyhine sapmış olur. Ben sizin adınıza hareket edecek değilim*¹²⁰ ayetini misal olarak zikretmiştir. Az veya çok, kasıtlı veya kasıtsız hak yoldan

116 Bakara, 2/16.

117 Sebe, 34/24.

118 Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Amr Cârullah, *el-Keşşâf*, thk. Eş-Şirbini Şeride, (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2012), I, 49.

119 el-Cevherî, *Sihâh*, V, 1749; İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, *Lisânu'l-Arab*, (Beyrut: Dâru's-Sâdır, 1414/1994), XI, 391.

120 Yunus, 10/108.

her türlü ayrılma dalalet olarak isimlendirilir. Bu yüzden bu kelime peygamberlere de kâfirlere de nisbet edilmiştir. Her ne kadar bu ikisi arasında çok büyük farklar olsa da *وَوَجَدَكَ ضَالًّا* / *Seni yol bilmez halde bulup yol göstermedi mi*¹²¹ ayetinde Hz. Peygamber hakkında ve yine *قَالُوا تَاللّٰهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ* / *Yanındakiler ise, "Vallahi sen hâlâ eski şaşkınlığındasın" dediler.*¹²² Ayetinde de Hz. Yakup hakkında bir niteleme olarak zikredilmiştir.¹²³ Ancak Peygamberlere isnad edilen dalâlet unutmama, hata ve yanılma manalarındadır.

Dalalet farklı bir bakış açısıyla ikiye ayrılmıştır:

2.1. Nazari bilgilerde dalalet

Bu tür dalâlet zihni veya kalbi fiil olarak kabul edilen iman ve kabullenme yönünden kişinin doğru yolu bilmemesidir. *اَوْ مَنْ يَكْفُرُ بِاللّٰهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكِتَابِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا* / *Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve âhiret gününü inkâr eden kimse iyice sapıtmıştır.*¹²⁴ Ayetinde ifade edilen dalâlet bu türdendir. Burada dalâlet kavramı küfür kavramının anlam alanı içerisinde mana bulmuştur.

2.2. Ameli ilimlerde dalalet

Bu tür dalâlet kişinin iman ettiği halde ibadetlerden oluşan şer'i hükümleri bilmemesidir.¹²⁵

121 Duhâ, 93/7.

122 Yusuf, 12/95.

123 Râğıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kasım el-Huseyn b. Abdillâh, *el-Müfradât fî ġaribi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî, (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1412/1992), 509.

124 Nisa, 4/136.

125 Râğıb el-İsfahânî, *Müfradât*, 510.

Dalâlet kavramı bunlar dışında genelde sabit duran şeylerin yerini bilmeme, ölüp toprak olma manasında da kullanılmıştır. وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ *İnkârcılar şöyle derler: "Toprakta kaybolup gittiğimizde biz yeniden mi yaratılacakmışız?" Aslında onlar rablerinin huzuruna çıkacaklarını inkâr etmektedirler.*¹²⁶

Bu kelime çeşitli türevleriyle beraber Kur'an'da ortalama 200 defa zikredilmiştir.

İbnu'l-Cevzî dalalet kelimesinin tefsirlerde on farklı manada kullanıldığını belirtir:

a-Küçük düşürmek ve rezil etmek: وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضْلَوْكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَصُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا */Allah'ın sana lutfu ve esirgemesi olmasaydı onlardan bir gruh seni yanıltmaya yeltenmişti; hâlbuki onlar ancak kendilerini sapıtırırlar, sana hiçbir zarar veremezler. Allah sana kitabı ve hikmeti indirmiş, bilmediğini sana öğretmiştir. Sana Allah'ın lutfu gerçekten büyük olmuştur.*¹²⁷

Züfer kabilesinden Ta'me b. Ubeyrik olayı müfessirlerin ittifakı ile Nisa Sûresinin 105-115. ayetlerinin nüzul sebebidir. Olayın özeti şöyledir: Ensardan Katade b. Nu'man'ın zırhı çalınır. Zırh, içinde un bulunan delikli bir torba içerisinde. Zırhı çalan kişi bunu Zeyd b. Semîn adında bir Yahudi'nin evinde saklar. Zırh, sahipleri tarafından öncelikle Ta'me b. Ubeyrik'in evinde aranır. Ta'me zırhı çalmadığını söyler ve yemin eder. Bunun üzerinde torbadan dökülen unların izi sürülerek Zeyd

126 Secde, 32/10.

127 Nisa, 4/112.

b. Semin isimli Yahudi'nin evine ulaşılır ve zırh orada bulunur. Bunun üzerine Zeyd b. Semin zırhı kendisine Ta'me'nin verdiğini söyler. Buna da orada bulunan Yahudiler şahitlik ederler. Bunun üzerine Züfer kabilesinin ileri gelenleri konunun Hz. Peygambere arz edilmesini isterler. Hz. Peygamberin yanına gelince Züfer kabilesinin ileri gelenleri Ta'me'nin ve kabilelerinin bu olaydan aklanmasını, Yahudi'nin de cezalandırılmasını isterler. Hz. Peygamber tam Yahudi'yi cezalandıracağı sırada bu ayetler iner ve Ta'me'nin zırhı çaldığı ortaya çıkar. Bunun üzerine Ta'me'nin Medine'den kaçtığı ve irtidat ettiği rivayet edilir.¹²⁸ İbnu'l-Cevzî ayette dalâlet kelimesinin küçük düşürme manasında kullanıldığını iddia eder.

b- Aptallık, cahillik: وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ / *Nitekim o şeytan sizden nicelerini saptırdı. Hiç aklınızı kullanmıyor muydunuz?*¹²⁹ İbnu'l-Cevzî ayette 'idlâl' kelimesinin akletmenin zıddı bağlamında kullanılmasını bu manaya bir delil olarak görmektedir. Fahrüddin Râzî, ayetteki 'idlâl/saptırma'nın şeytanın, asıl gaye olan Allah'a ibadetten alıkoyması olarak tefsir etmiştir.¹³⁰

c- Hüsrân ve ziyan: إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ / *Şüphesiz babamız apaçık bir yanılğı içerisinde*¹³¹ Hz. Yakub'un çocuklarının babaları hakkında söyledikleri bu söz de dalalet kelimesinin kullanıldığı yerlerden biridir. Müfessirler burada çocuklarının, Hz. Yakub'un, Hz. Yusuf'a olan aşırı sevgisinden dolayı doğru dü-

128 Hâkim en-Nisâburî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *el-Müstedrek ala's-Sabihayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990), IV, 426; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 523.

129 Yâsin, 36/62.

130 Râzî, *Mefâtih*, XXVI, 301.

131 Yusuf, 12/8.

şünme yetisini kaybettiğini kani olduklarını ifade etmişlerdir. Ancak buradaki dalaletin peygamberlerin ismet sıfatıyla çelişecek bir sapkınlığa düşme hali olmadığına yönelik uyarılar da tefsirlerde yer bulmuştur.¹³²

d- Azap, zorluk ve sıkıntı: **اَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا اَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيْدِ** / *Allah hakkında yalan mı uyduruyor, yoksa aklını mı yitirmiş bu?* "Bilâkis! Asıl âhirete inananlar azaptadırlar ve tam bir sapkınlık içindedirler."¹³³ Râzî, dalaletin **بعيد**/tam sıfatıyla nitelenmesinin sebebi olarak şunları ifade etmektedir: "Hidayete erdirilmiş birini dalaletle nitelemek dalalettir. Ancak insanlara hidayet yolunu gösteren yani 'hâdî' bir peygamberi cinnet ve dalaletle nitelemek derin bir sapıklıktır."¹³⁴

e- Geçersizlik, faydasızlık: **قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْاٰخِسِرَيْنِ اَعْمَالًا ۝۱۰۳ الَّذِيْنَ ضَلَّ سَعِيْهُُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعًا ۝۱۰۴** / *De ki: "Size, iş ve davranışları bakımından en çok ziyan uğrayanları bildirelim mi? Onlar, iyi yaptıklarını sandıkları halde, dünya hayatında çabaları boşa giden kimselerdir."*¹³⁵ Tefsirlerde, amelleri boşa gidenlerin Hristiyanlıktaki ruhban sınıfı, ehl-i kitap veya Hariciler olduğu yönünde çeşitli görüşler serdedilmiştir.¹³⁶

f- Hata: **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضٰى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ اَمْرًا اَنْ يَكُوْنَ اَلْبَیِّنٰتُ لَهُمْ الْخَيْرَةُ مِنْ اَمْرِهٖمْ وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ فَقَدْ ضَلَّ صُلٰلًا مُّبِيْنًا** / *Bir mümin*

132 Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 446; Râzî, *Mefâtih*, XVIII, 508.

133 Sebe, 34/8.

134 Râzî, *Mefâtih*, XV, 195.

135 Kehf, 18/103, 104.

136 Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 749; Beydâvî, Nâsiruddin Ebû Saîd, *Envâr-ut-Tenzil ve esrâr-ut-Tevîl*, thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı, (Beyrut: Dâru İhyâi Turâsî'l-Arabî, 1997), III, 294.

erkek veya bir mümin kadının, Allah ve resulü bir emir ve hüküm verdiklerinde artık işlerinde bundan başkasını seçme hakları olmaz. Allah'ın ve resulünün emrine itaat etmeyenler doğru yoldan açıkça sapmışlardır.¹³⁷ Ayetin sebebi nüzulü olarak Hz. Peygamberin Zeynep bnt. Cahş ile evlatlığı Zeyd b. Harise'yi evlendirmek istediği sırada buna Zeynep bnt. Cahş ve kardeşi Abdullah b. Cahş'ın karşı çıkması gösterilmektedir. Ayetle Hz. Peygamberin tasarruf ve fiillerinin Müslümanlara yönelik bağlayıcı etkisi sübut bulmuş olmaktadır.¹³⁸

g- Helak, yok olma: وَقَالُوا إِذَا صَلَّلْنَا فِي الْأَرْضِ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ / *İnkârcılar şöyle derler: "Toprakta kaybolup gittiğimizde biz yeniden mi yaratılacakmışız?" Aslında onlar rablerinin huzuruna çıkacaklarını inkâr etmektedirler.*¹³⁹

h- Unutma: أَنْ تَضَلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى / *Biri unutmursa diğeri hatırlatsın diye...*¹⁴⁰ Borçlar hukukunu tanzim eden bu ayette verilen borcu yazmak için bir kâtip iki tane de erkek şahit bulundurulması emredilmiştir. İki erkeğin bulunamadığı durumlarda ise bir erkek iki kadının şahitlik yapması istenmiştir. İki kadının şahitliğine gerekçe olarak da onlardan birinin unutmaması durumunda diğerrinin hatırlatması gösterilmiştir. Burada dalalet kelimesi unutma manasında kullanılmıştır.

ı- Bilgisizlik: قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ / *Mûsâ, "Ben" dedi, "O işi, (sonunun ölüme varacağını) bilmeden yaptım."*¹⁴¹

137 Ahzab, 33/36.

138 Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 539; el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li abkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrahim Etîş, (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısıriyye, 1964), XIV, 186.

139 Secde, 32/10.

140 Bakara, 2/282.

141 Şuârâ, 26/20.

i- Hidayetin zıddı: إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ

“Şüphesiz ki, Allah herhangi bir şeyi, bir sivrisineği, hatta onun da ötesindeki misal vermekten utanıp çekinmez. Bunun karşısında iman edenler onun, Allah’tan gelen gerçek olduğunu bilirler, inkâr edenler ise ‘Allah misal olarak bununla neyi kast ediyor?’ derler. Allah birçok kimseyi onunla saptırır, birçok kimseyi de onunla doğru yola iletir; onunla başkalarını değil, ancak emrine karşı gelenleri saptırır.”¹⁴²

Burada kanımızca üzerinde durulması gereken husus hidayet ve dalalet gibi iki zıt kavramın Kur’ân’da kullanıldığı bağlamlardan biri olan ve aslında kelami bir mesele olan Allah’ın insanı bu ikisinden birine yöneltmesidir. Bu bağlamda yukarıda dalalet ile ilgili verdiğimiz son ayet irdelenmelidir. Hidayetin Allah tarafından nasip edilmesi hususunda İslami gelenek içerisinde uzlaşa var gibidir. Ancak ilahi dalalet meselesi hem Müslümanlar içerisindeki modern düşünce taraftarları hem de Müslüman olmayanlar tarafından reddedilen ve insanın iradesini yok sayma tehlikesi taşıdığı düşünülen bir olgudur. Bu noktada cevabı konusunda ihtilaf edilen soru şudur: Allah dalaletle düşürür mü? Ayette geçen Allah’ın dalaletle düşürmesi meselesini nasıl anlamamız gerekir?

Konuyla ilgili olarak tefsirlerde farklı açıklamalar yapılmıştır. Zemahşeri buradaki أَضَلَّ/dalaletle düşürme fiilinin Allah’a nisbetinin sebebe nisbet cinsinden olduğunu beyan etmektedir. Yani Allah onların dalaletle düşmelerine sebep olan misali

142 Bakara, 2/26; İbnü’l-Cevzi, *Nüzhe*, 406-409.

yaratarak bu filin sebebi olmaktadır.¹⁴³ Zemahşerî'nin bu düşüncesinde mutezile mezhebinin Allah'ın hidayet ve dalaleti yaratmayacağına yönelik kabulleri etkili olmuş görünmektedir. Râzî de konuyu detaylı olarak ele almış, tefsirindeki hâkim üsluba uygun olarak meseleyi maddeler halinde tek tek irdelemiştir. Ancak burada bu görüşleri tek tek zikretmeyecek, anladığımız kadarıyla Râzî'nin kabul ettiği fikirleri kısaca ifade edeceğiz.

Râzî'ye göre ayette Allah'a isnad edilen idlâlin hakiki manada anlaşılması mümkün değildir. Zira kelimenin hakiki manası kişiyi hak yoldan çevirmek veya hak yoldan dönmeye davet etmektir. Her iki manasıyla da kelimenin Allah için kullanılması caiz değildir. Müfessir fikrini maddeler halinde ayetlerle ispat etmektedir. Ona göre Kur'ân'da Allah'a isnad edilen idlal/saptırma ya bu ayette olduğu gibi bir sınama ve imtihan manasında ya da ceza manasında kullanılmıştır. Birinci durumda Allah müteşabih bir ayeti veya fiili zikreder veya yaratır. İnancında problem olanlar bundaki hikmete ve nasihata teslim olmak yerine bilgisizce te'viller yaparak, hakkında bilgi sahibi olmadığı meselelere takılarak yoldan çıkarlar.¹⁴⁴ İkinci durum ise kâfirlerin yaptıklarının sonucunu ifade etmek için kullanılan idlaldır.¹⁴⁵ Bu bağlamda Kur'ân'da Allah'a nisbet edilen bu kelimenin hakiki manada anlaşılması mümkün olmayınca onu te'vil etmek gerekmektedir. Nitekim Allah'a isnad edilen idlal O'nun tarafından indirilen ayetlerin kâfirler

143 Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 118.

144 Bknz, Ali İmran, 3/7.

145 Bknz. Ğâfir, 40/71.

tarafından kabullenilememesi, imtihan vesilesi olan meselelerde teslimiyet yerine kâfirler tarafından ortaya konan şüphe ve kararsızlıktır.¹⁴⁶

Kurtubî de ayette Allah'a isnad edilen idlâlin manasını açıklarken Mutezilenin, 'Allah dalelet ve hidayeti yaratmaz' şeklindeki görüşüne itiraz ederek konuya giriş yapmıştır. Ona göre Allah'a isnad edilen idlâlin manası tesmiye/isimlendirme yani nitelemedir. Birine فَسَقْتُ فَلَانًا dendiğinde bu cümlenin manası 'onu fasık olarak isimlendirdim' demektir. Buna benzer bir şekilde ayetteki kelimenin manası da kâfirlerin dâll/dalaletle sapmış olarak nitelendirilmeleridir.¹⁴⁷

3. Salat

Kur'an'da geçen önemli kavramlardan biri de الصلاة/ es-salât'tır. Yapılan tespitlere göre salât kavramı isim haliyle Kur'an'da seksen üç, fiil haliyle on iki defa olmak üzere toplam 95 kere geçmektedir. Bu kavram صَلَّوْا - يَصَلُّوْا - صَلَا kelimesinden türemiştir. الصلاة kelimesi فَعْلَةٌ kalıbında gelmiş bir masdardır. Aslı صَلَّوْا olan kelimedede sarf kuralları gereği ibdal ve i'lâl meydana gelmiş ve و harfi elife dönüşerek صَلَا olmuştur. Cemi formunda bu و tekrar açığa çıkar ve kelimenin çoğulu صَلَوَاتٌ şeklini alır. Mushafta yazılış şekli aslına uygun olarak elifle değil de و ile صَلَوَةٌ dir.¹⁴⁸

Ezherî (ö.370/980), İbn Fâris (ö. 395/1005), Zemahşerî (ö. 538/1144) gibi dilciler "صلاة" kavramının kökü olarak صَلَّى /

146 Râzî, *Mefâtih*, II, 365-369.

147 el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li Ahkâm'il-Kur'an*, thk. Ahmed Berdûnî, İbrahim Atfîş, (Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Mısıriyye, 1964), I, 244.

148 Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-ayn*, s-1-v maddesi.

saly” fiilini kabul etmişlerdir. Cevherî (ö. 400/1009), Rağıb el-İsfahânî (ö. 502/1108), Zeynuddîn er-Râzî (ö. 666/1267), İbn Manzûr (ö. 711/1311) gibi dilciler ise kavramın kökü olarak “salâ/صلا” fiilini esas almışlardır. Ancak bu müellifler fiildeki ‘/elif’ harfini و’dan dönüşmüş olarak kabul etmişlerdir. Zira müelliflerin eserlerinde ayrıca fiilin و’lı haline yer vermeyip sadece ي’li ve ’li haline değinmeleri bunu göstermektedir. Ferâhîdî (ö. 175/791), İbn Dureyd (ö. 321/933), Tâlekânî (ö. 385/995), İbn Sîde (ö. 458/1066), Mutarrizî (ö. 610/1213), Firuzâbâdî (ö. 817/1415), Zebidî (ö. 1205/1790) gibi dilciler ve son dönem sözlüklerden *Mu’cemu’l-Vasît* müellifleri ise “salât” kavramının kökü olarak “صلو/salv” fiilini esas almışlardır.¹⁴⁹

Arap dil sözlüklerinde صلو fiili kök anlamı itibariyle ‘dua etmek’ manasında açıklanmışken صلى fiili daha çok ‘ateşe girmek, yaslanmak’ manasıyla açıklanmıştır. Bu bağlamda صلاة kelimesinin kökü olarak kanaatimizce صلى kelimesi yerine صلو kelimesinin kabul edilmesi daha isabetli olacaktır. Nitekim mushaflarda bu kelimenin صلوة şeklinde yazılması ve çoğulunun صلوات şeklinde getirilmesi bu kanaatin oluşmasına destek veren unsurlardır. Saly/صلی kelimesi “رمى” babından “صلا” kelimesi ise “دعا” babından gelmektedir Kur’ân’da her ikisi de defalarca geçen bu iki farklı kelime tek kelime zannedilerek salât kavramının kendisinden geldiği ve temelde “duâ etmek” manasına gelen “صلا، يصلو، صلوا” kelimesi, “ateşe sokmak” manasına gelen “صليا، يصلی، صلی” kelimesiyle karıştırılmıştır.¹⁵⁰

149 Cahit Karaalp, *Türkçe Meâllerde Kavram Çevirileri Sorunu-Salât Kavramı Örneği*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2017, s.117,118.

150 Daha ayrıntılı açıklamalar için bknz: Cahit Karaalp, a.g.t., s-116-120.

Bu kelimenin cahiliye döneminde de dua manasına geldiğine el-‘Aşâ’nın şu beyti misal gösterilmiştir:

وَقَابَلَهَا الرِّيحَ فِي ذَيْهَا وَصَلَّى عَلَى ذَيْهَا وَارْتَسَمَ

(Şarap tüccarı) içki küpünü rüzgâra doğru tuttu sonra da (ekşimesin, bozulmasın) diye (صلى) “duâ etti” ve küpün ağzını kapattı

el-‘Aşâ’ya ait bir başka beyit şöyledir:

يَا رَبِّ جَنِّبْ أَبِي الْأَوْصَابِ وَالْوَجْعَا تَقُولُ بِنْتِي وَقَدْ قَرَّبْتُ مُرْتَحَلًا
عَلَيْكَ مِثْلُ الَّذِي صَلَّيْتَ فَأَعْتَمِضِي يَوْمًا فَإِنَّ لِحْنِبَ الْمَرْءِ مُضْطَجَعًا

Kızım, yolculuğum yaklaşıncâ şöyle dua eder: Ya Rabbi babamı sıkıntı ve meşakkatlere karşı koru!

Ey kızım bana ettiğin (صليت) “duânın” aynısı senin için de olsun ama artık yat. Çünkü vücudun dinlenmeye ihtiyacı var.¹⁵¹

İbnu'l-Cevzî salât kelimesinin müfessirler tarafından on farklı manada tefsir edildiğini belirtmiştir:

a-Şer‘î ibadet: اَلَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ / يُوَفُّونَ / Namazlarını özenle kılan, zekâtı veren ve âhirete kesin olarak inananlar;¹⁵² Ayette kelime, şer‘î istılahta kazandığı anlam olan, vakitleri ve şekli belli ibadet anlamına gelen namaz manasında kullanılmıştır.

b- Mağfîret ve istiğfâr: اِنَّ اللّٰهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا / Allah ve melekler peygambere salât ediyorlar; ey iman edenler, siz de ona salât ve selâm okuyun.”¹⁵³

151 İbn Düreyd, *Cemberatü'l-luğa*, I, 115; Ezherî, *Tebzîb*, XII/165, 166.

152 Lokman, 31/4.

153 Ahzab, 33/56.

c- Dua: **حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** / Onları arındırmak ve temize çıkarmak üzere mallarından sadaka al! Bir de onlar için dua et; çünkü senin duan onlara huzur verir. Allah her şeyi çok iyi işitmekte ve bilmektedir.¹⁵⁴

d- Kıraat: **قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُتُمْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا**

“De ki: “İster Allah diyerek, ister rahmân diyerek yakarın; hangisiyle yakarsanız olur, bütün çünkü güzel isimler O’na mahsustur.” Namazında niyazında sesini fazla yükseltme, fazla da kısma, ikisinin arasında bir yol tut.”¹⁵⁵

e-Din: **قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلُوكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِيهِ** **أَمْوَالَنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ**

“Kavmi ise, “Ey Şuayb! Atalarımızın taptığı şeylerden yahut mallarımız hususunda dilediğimizi yapmaktan vazgeçmemizi sana ibadetin (dinin) mi emrediyor? Oysa sen uyumlu ve akıllı birisin!” dediler.”¹⁵⁶

f- Namaz kılma yeri: **الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَهْدِمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ**

“Onlar sırf “Rabbimiz Allah’tır” dediklerinden dolayı haksız yere yurtlarından çıkarılmış kimselerdir. Eğer Allah’ın, insanların bir kısmıyla diğer kısmını engellemesi olmasaydı, manastırlar, kiliseler, havralar ve mescidler –ki oralarda Allah’ın adı çokça

154 Tevbe, 9/103.

155 İsrâ, 17/110.

156 Hûd, 11/87.

anılır- yıkılır giderdi. Allah kendi dinine yardım edenlere muhakak yardım edecektir. Kuşkusuz Allah güçlüdür, mutlak galiptir.”¹⁵⁷

g- Cuma namazı: يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوْا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ

“Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah’ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilerseniz, bu sizin için çok hayırlıdır.”¹⁵⁸

h- Cenaze namazı: وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ

“Onların arasından ölen birinin namazını sakın kılma, mezarı başında da durma! Çünkü onlar Allah ve resulünü inkâr ettiler ve yoldan sapmış olarak öldüler.”¹⁵⁹

ı- İkinci namazı: يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا شَهِادَةُ بَيْنَكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِيْنَ الْوَصِيَّةِ اِثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ اَوْ اَخْرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ اِنْ اَنْتُمْ صَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَاصَابَتْكُمْ مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُوْنَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلٰوةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللّٰهِ اِنْ اَرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِيْ بِهٖ ثَمَنًا وَّلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى وَلَا نَكْتُمُ شَهِادَةَ اللّٰهِ اِنَّا اِذَا لَمِنَ الْاٰثِمِيْنَ

“Ey iman edenler! Birinize ölüm gelip çatınca vasiyet esnasında içinizden iki âdil kişi, şayet seyahatte iken başınıza ölüm musibeti gelmişse sizden olmayan başka iki kişi aranızda şahitlik etsin. Eğer (vasiyeti uygularken) içinize bir şüphe düşerse, bu iki şahidi namazdan sonra alıyorsunuz; “Bunu yakınımız hatırına da olsa hiçbir bedel karşılığında satmayız ve Allah’ın buyruğu olan bu tənıklığı asla gizlemeyiz, aksi halde apaçık günahkârlardan olacağımızda kuşku yoktur” diye Allah’ın adına yemin ederler.”¹⁶⁰

157 Hac, 22/40.

158 Cuma, 62/9.

159 Tevbe, 9/84.

160 Maide, 5/106; İbnü'l-Cevzî, Nüzbe, 394-396.

Kur'ân'ın anahtar kelimelerinden biri olarak صلاة kelimesi ile ilgili olarak günümüz araştırmacıları tarafından da çok sayıda araştırma yapılmış ve bu konuda makaleler kaleme alınmıştır. Hatta kelimenin Arapça asıllı olmadığı, farklı dillerden bu dile geçerek Araplaştığı yönünde görüşler ileri sürülmüştür. Bu araştırmalarda kelimeye birçok manalar verilmiş ve meal-lerde verilen manalar listelenmiştir. Bu manaların mihveri ise dua etmek, yalvarmak ve ibadet etmek olarak sınırlandırılabilir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla kelime, yukarıda açıkladığımız üzere صلو fiilinden türemiş olmakla beraber günümüz araştırmacıları arasında صلى kökünden türediği düşünülerek bir anlam kargaşasının öznesi olmuştur. Ahzab suresinin 56. Ayetinde geçen müminlere hitaben صلوا /*salat edin* emri 'destekleyin/ Hz. Peygamberin yanında yer alın' şeklinde anlaşılmıştır. Bu anlayışın kanımızca sebebi kelimenin 'ateşe yaslamak, ateşe atmak' manasına gelen صلى fiiliyle karıştırılmasıdır.¹⁶¹

4. Kitap

Kitap kelimesi Arapça bir fiil olan كُتِبَ'den türemiş bir kelimedir. كُتِبَ fiili asli manası itibariyle 'incileri bir ipe dizmek, boncukları sırlamak, bir şeyi başka bir şeyin ardına dizmek' manalarına gelmektedir. Ayrıca fiil, 'bir hayvanı kaziğa bağlamak, bir kırbanın ağzını bağlamak ve iki deri parçasını ipe birbirine dikmek' manalarında da kullanılmıştır. Bütün bu manalarda parçaları veya unsurları yan yana getirip birleştirmek anlamı gizlidir. Bu fiilin 'yazmak' manasında kullanılması ise harflerin de boncuk ve inci gibi yan yana dizilmesinden

161 Murat Sülün, "Salâtuselâm Âyetinde Emredilen Nedir? el-Ahzâb Suresi'nin 56. Âyetinin Tefsiri", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, C:4, S:1, 2018, Lefkoşa, s:15

kaynaklanmaktadır. Bu fiilin masdarı olarak sözlüklerde - كُتِبَ - كِتَابَ gibi kelimeler zikredilmiştir. Dolayısıyla كِتَاب/kitap kelimesi bu fiilin masdarı olmaktadır.¹⁶² Kitap kelimesi masdar olarak kullanılabildiği gibi içine yazıların yazıldığı nesne manasında da kullanılmıştır. Bu bağlamda Hz. Peygamberin şu hadisi zikredilebilir: مَنْ نَظَرَ إِلَى كِتَابِ أَخِيهِ بَعَثَ إِذْنَهُ، فَكَأَنَّمَا يَنْظُرُ فِي النَّارِ / *Kim kardeşinin yazdığı şeye (gizlice) bakarsa ateşe bakmış gibidir.*¹⁶³ Burada Hz. Peygamberin kişinin yazdığı ve gizli kalması için uğraştığı herhangi bir şeyi okumak kast edilmiştir.

Kur'an'a da bu ismin verilmesi muhtemelen onun içinde kıssalar, öğütler, hikmetler, emirler veya nehiyleri bir araya getirmesinden kaynaklanmış olabilir. Ayrıca Hz. Peygamber Muaz b. Cebel'i Yemen'e muallim olarak gönderirken Yemen valisine hitaben yazdığı mektupta şu ifadeleri zikretmiştir: 'Size ashabımdan bir kâtip gönderiyorum'. Hz. Peygamberin burada kâtip olarak zikrettiği kelime âlim manasındadır. Zira o dönemde yazma bilenler geniş bir ilmi birikime de aynı zamanda sahip bulunuyorlardı. Dolayısıyla kâtip olanlar yani yazmayı bilenler, onlar nazarında değerliydi.¹⁶⁴

Cahiliye Arapları kitap deyince diğer dinlerin elinde bulunan kitapları anlıyorlardı. Buna En'am 156 ve 157. Ayetlerde şöyle işaret edilir: وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ / *Bu da (Kur'an) bizim indirdiğimiz mübarek bir kitaptır. Ona uyun ve günahattan korunun ki size rahmet edilsin.*¹⁶⁵

162 Halil b. Ahmed, *el-Ayn*, k-t-b maddesi; İbn Düreyd, *Cemhere*, I/255; Cevherî, *Sıhâb*, I/208; Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât*, 699.

163 Ebû Dâvud, *Kitabu's-Salât*, 1385.

164 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I/699.

165 En'am, 6/155.

أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بَيِّنَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنَّا آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ / *Kitap yalnız bizden önceki iki topluluğa indirildi; biz ise onların okuduklarından tamamen habersiziz* demeyesiniz. Yahut “Bize de kitap indirilseydi, doğru yolu bulmada onları geçerdik” demeyesiniz diye (Kur’an’ı indirdik). İşte size rabbinizden apaçık bir delil, bir hidayet ve rahmet geldi. Allah’ın âyetlerini yalan sayan ve onlardan yüz çevirenden daha zalim kim vardır? Âyetlerimizden yüz çevirenleri yüz çevirmelerinden ötürü azabın en kötüsüyle cezalandıracağız.¹⁶⁶

Kur’an-ı Kerim’de kitâb kelimesinin türemiş olduğu kök fiilin çeşitli müştakları, “yazma” manası yanında “farz kılma, hükmetme, takdir etme, îcad, izale, yok etme” anlamlarında kullanılmıştır.¹⁶⁷

Kur’an’da kitap kelimesi altısı çoğul (kütüb) olmak üzere 261 yerde geçmektedir. Ayrıca birçok âyette aynı kökten fiil ve isimler yer almaktadır. Kur’an’da, Arapların aslında çok da aşına olmadıkları bu kelimenin bu kadar sık kullanılması ilginçtir. Bunun sebeplerinden biri onların ümmi olarak diğer ehl-i kitap karşısında duydukları ezikliği ortadan kaldırmak olabilir. Bu âyetlerde kelimenin başlıca şu anlamlarda kullanıldığı görülür:

4.1. Vahiy

Peygamberlerden her birine indirilen vahiylerin bütünü özel isimlerinin yanında kitap ile de anılır. Râgıb el-İsfahânî, aslında kitap kelimesinin yazılı metni ifade etmekle birlikte

166 En’am, 6/156, 157.

167 Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 701.

istiare yoluyla metnin sözlü şekli için de kullanıldığını, dolayısıyla Allah kelâmının sözlü şekline de kitap denildiğini belirtir. Ayrıca ilâhî kelâmı ve hükümleri bir araya getirmesi, bunların insanlar tarafından yazıya geçirilmiş olması gibi sebeplerle de vahye kitap denildiğini söylemek mümkündür. Kur'an'da kitap, genel anlamda Allah'ın peygamberlerine indirdiği vahyi ifade ettiği gibi üç ilâhî kitaptan her biri için de kullanılır.¹⁶⁸

a) Kur'ân-ı Kerîm: Allah'tan geldiğinde hiçbir şüphe bulunmayan kitabın sakınanlar için hidayet kaynağı olduğunu,¹⁶⁹ Allah'ın insanlar arasında doğru hükmetmesi için peygambere kitap indirdiğini¹⁷⁰ ve daha önceki kitabı doğrulayıp korumak üzere peygambere kitap yolladığını,¹⁷¹ onun insanları karanlıklardan aydınlığa, Allah'ın yoluna çıkarması için peygambere indirilen kitap olduğunu,¹⁷² kitabın mübarek bir gecede indirildiğini,¹⁷³ belirten âyetler bu kullanımın bazı örneklerini teşkil eder.

b) Tevrat: Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Musa'ya gönderilen ilâhi vahyin bazen furkan, bazen Tevrat bazen de kitap ismiyle geçtiğini görmekteyiz. Mûsâ'ya kitap verildiğini ve bunun İsrâiloğulları için hidayet vesilesi kılındığını,¹⁷⁴ Mûsâ'nın kitabının rehber ve rahmet kaynağı olduğunu,¹⁷⁵ Allah'ın iyilik

168 Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 699.

169 Bakara 2/2.

170 Nisâ 4/105

171 Mâide 5/48

172 İbrâhîm 14/1

173 Duhân 44/2-3

174 İsrâ 17/2

175 Ahkaf 46/12

edenlere nimetini tamamlamak, her şeyi açıklamak, hidayete erdirmek ve rahmet etmek maksadıyla Mûsâ'ya kitap verdiğini¹⁷⁶ bildiren âyetler bunlardan bazılarıdır. İbn Manzûr, Kur'an'da kitap kelimesinin mutlak olarak geçtiği yerlerde bundan Tevrat'ın kastedildiğini söyler.¹⁷⁷

c) İncil: Kur'an-ı Kerim'de iki yerde Hz. İsa'ya kitap verildiğinden bahsedilir. Birinde Hz. İsa'nın diliyle, "Ben Allah'ın kuluyum, O bana kitabı verdi ve beni peygamber yaptı"¹⁷⁸ buyurularak İncil için de kitap kelimesi kullanılmıştır. Bir diğerrinde de Hz. İsa kast edilerek '(Ona) kitabı, hikmeti, Tevrat'ı ve İncil'i öğretti' denilerek Hz. İsa'ya gönderilen vahiy için de kitap kelimesi kullanılmıştır.¹⁷⁹

4.2. Amel defteri

"İnsanların dünyadaki inançlarının ve fiillerinin kaydedildiği yazı, belge" anlamına gelen amel defteri birçok âyette kitap kelimesiyle anılmış ve bu kitap hakkında bilgiler verilmiştir.¹⁸⁰

4.3. Levh-i Mahfûz

Bütün varlık ve olaylar hakkındaki ilâhî bilgileri, hükümleri ve yasaları kapsayan Levh-i Mahfûz bazı âyetlerde kitap kelimesiyle de anılmaktadır.¹⁸¹

176 En'âm 6/154

177 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I/698.

178 Meryem, 19/30.

179 Âli İmran, 3/48.

180 Kehf, 18/49.

181 En'am, 6/38.

Ayrıca Kur'ân'da kitap kelimesi mektup,¹⁸² okuyup yazmak,¹⁸³ farz edilmiş müddet,¹⁸⁴ takdir edilmiş zaman,¹⁸⁵ kader yazgı, farz kılınmış ibadet,¹⁸⁶ Allah'ın emri,¹⁸⁷ köle ile efendi arasında anlaşma,¹⁸⁸ burhan ve hüccet¹⁸⁹ gibi manalarda da kullanılmıştır.

İbnu'l-Cevzî kitap kelimesinin kendisinden türemiş olduğu asıl olan كُتِبَ fiilinin müfessirler tarafından Kur'ân'da şu beş manada kullanıldığını ifade etmektedir:

aa-Emir: يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَزْدُوا/ *Ey kavimim! Allah'ın sizin için (vatan olarak) yazdığı kutsal topraklara girin, sakın geri dönmeyin, sonra kaybedenler siz olursunuz.*¹⁹⁰

bb-C'al-kılmak: رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ/ *Rabbimiz! İndirdiğine inandık ve peygambere tâbi olduk; artık bizi şahitlerle beraber yaz.*¹⁹¹

cc- Kaza: ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِّنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ

182 Neml, 27/28

183 Âli İmran, 3/48.

184 Bakara, 2/235.

185 Âli İmran, 3/145.

186 Nisâ, 4/103

187 Nisâ, 4/25.

188 Nûr, 24/33.

189 Saffât, 37/157.

190 Mâide, 5/21.

191 Âli İmran, 3/53.

الضُّدُور / Sonra o kederin ardından Allah size bir güven, bir grubunuzu kendinden geçiren uyuklama hali verdi; bir grup da kendi canlarının derdine düşmüşler, Allah hakkında haksız yere Câhiliye düşüncelerine kapılarak, “Bu işten bize ne?” diyorlardı. De ki: “İşin tamamı Allah’a aittir.” Sana açmadıklarını içlerinde gizliyorlar: “Bu işte bizim görüşümüz alınsaydı burada öldürülmezdik” diyorlar. De ki: “Evlerinizde dahi olsaydınız, yine de haklarında ölüm yazılmış olanlar ölüp düşecekleri yere geleceklerdi. Bu, Allah’ın içinizde olanı ortaya çıkarması ve kalplerinizdeki şüpheyi gidermesi içindir. Allah kalplerde olanı bilir.”¹⁹²

dd- Farz kılmak: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ / Oruç size farz kılındı.¹⁹³

ee- Koruma: وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّنُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا / “İşimiz itaat” diyorlar, yanından ayrılınca da içlerinden bir grup, içinden, senin söylediğinin tersini kuruyor, Allah da onların içlerinden kurduklarını kaydediyor. Sen de bunlardan yüz çevir ve Allah’a güven, (güvenilecek) vekil olarak Allah yeter.¹⁹⁴

Yukarıda anlatılanlar, kitap kavramının lugavi tahlili ve Kur’ân perspektifinden yorumu mesabesindedir. Kur’ân hakkında bizzat kendisinin kitap kelimesini kullanması üzerinde durulması gereken bir meseledir. Zira henüz kâğıda dökülmemiş, iki kapak arasına alınmamış ve insanların gözleriyle görüp duyu organlarıyla somut bir şekilde müşahade edemedikleri vahiy için kitap kelimesinin kullanılmış olması dikkate değerdir. Bunun bir sebebi, yukarıda da belirtildiği gibi Hz. Peygamberin içinden çıktığı Arap toplumunun diğer din mensupları

192 Âli İmran, 3/154.

193 Bakara, 2/183.

194 Nisâ, 4/81; İbnü'l-Cevzî, *Nüzbe*, 514, 515.

karşısında hissettikleri mahrumiyet ve zayıflık duygusunun giderilmesi olabilir. Kanaatimize göre bir diğer sebep sözlü kültür, şiir ve hitabetin gelişmiş olduğu bir toplum olan dönemin Arap kültürünün 'kitap' ile ifade edilen ve sözlü kültür değerlerinden daha kalıcı ve etkili bir kültür zemini olan yazılı kültüre oradan da bir medeniyete terfi ettirilmek istenmesi olabilir. Nitekim Araplar her ne kadar şiir ve hitabetten ibaret olan sözlü kültür konusunda tam bir özgüvene sahip iseler de 'kitap' sahibi diğer din mensuplarıyla karşılaştıklarında bir eksiklik ve köksüzlük duygusuna kapılıyorlardı. Kitap ile gelen yeni hayat düzeni onlara, sahip oldukları kültürel değerlerin İslam'ı kabul etmekle kendi sınırlarını aşacağını hatta tüm dünyada kendini ifade şansı bulabileceği bir düzleme taşıyacağını vaat ediyordu.

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE MUSHAFTAKİ DEĞİŞİMLER ÜZERİNE

Doç. Dr. Hasan YÜCEL¹⁹⁵

Giriş

Kur'an, Allah tarafından Cebrâil aracılığıyla Hz. Peygamber'e vahyedilen hitabın adıdır. Bu hitabın yazıya dökülerek iki kapak arasında toplanmış haline ise Mushaf denir. Başka bir ifadeyle Allah'ın sözleri Kur'an'ı; bu sözlerin, içinde yazılı olarak bulunduğu fiziksel materyal ise mushafı ifade eder. Yani Mushaf, Kur'an'ın yazıya dökülmüş halidir; Kur'an'ı içinde yazılı olarak barındıran bir kitaptır. O halde Mushaf tarihini, Kur'an'ın yazıya geçirilmeye başlandığı ilk an ile başlatmamız mümkündür. Erken dönem kaynaklar başta olmak üzere yakın zamana kadar vahiy, vahiy yolları, vahyin yazdırılması, Kur'an'ın cem'i/toplanması, çoğaltılması gibi konular 'Kur'an Tarihi' kavramı ile karşılanmaktaydı. Ancak yaptığımız Kur'an ve Mushaf tanımlarından hareketle biz içeriğini göz önünde

195 A.Ü. İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi

bulundurarak Kur'an Tarihi ile Mushaf Tarihi kavramlarını birbirinden ayırmayı tercih etmekteyiz. Şu halde konusu vahiy olması açısından Kur'an tarihi(nin kapsamı) vahyin ilk başladığı anla başlatılabilirken, Mushaf tarihi(nin kapsamı) ise onun fiziksel bir malzemeye işlenmeye başladığı an ile başlatılabilecektir. Zikredilen bakış açısıyla kurgulanan elinizdeki çalışma da, tartışma konusu itibariyle kendisini Mushaf tarihi kapsamında konumlandırmaktadır.

Araştırma alanı Mushafta meydana gelen dönüşümler olan çalışma, ilk olarak 'Mushafta Meydana Gelen Dönüşümün Tarihi Seyri'ni hızlı ve özet bir şekilde sunacaktır. Bu kapsamda söz konusu dönüşümleri şu onbir madde ile sıralayabiliriz:

1. Vahyin Yazıya Aktarılması (Hz. Peygamber Dönemi)
2. Kur'an'ın Mushafa Dönüşümü (Hz. Ebû Bekir'in Hilafet Dönemi)
3. İmam Mushaf İnşası ve Mushafların Çoğaltılması (Hz. Osman'ın Hilafet Dönemi)
4. Mushafa Hareke İfade Eden Noktaların Eklenmesi / ed-Düeli (ö. 69/688)
5. Mushafa Harfleri Ayırdeden Noktaların Eklenmesi / Nasr b. Âsım (ö. 89/708)
6. Bugünkü Hareke ve Noktaların Belirlenmesi / Halil b. Ahmed (ö. 175/791)
7. Mushafa Hemze İşaretinin (ء) Eklenmesi / Halil b. Ahmed (ö. 175/791)

8. Mushafa Durak İşaretlerinin Eklenmesi / es-Secâvendî (ö. 560/1165)

9. Hat ve Tezhibe Dair Yenilikler / 10. yy İbnu'l-Bevvâb öncülüğünde

10. Mushafa Ayet Numaralarının Eklenmesi / 1694 Hinc-kellmann Mushafı

11. Bilgisayar Destekli Mushaf Hattının Geliştirilmesi/21. yy Cumhuriyet Dönemi

Çalışma, yukarıda belirtilen hususları hızlı bir akışla sunarken gerektiği hallerde, genel geçer doğrular haline gelmiş birtakım bilgileri eleştiri süzgecinden geçirecek ve gerçekte olduğu yere koymaya çalışacaktır. Çalışmanın ikinci aşamasında ise zikredilen dönüşümler ulaşılabilen en eski Mushaf parçaları/Mushaflardan başlanarak günümüze ulaşınca kadar örnek Mushaf görselleriyle somutlaştırılmaya çalışılacaktır.

1. Mushafta Meydana Gelen Dönüşümün Tarihi Seyri

Kur'an, Hz. Peygamber'in hayatında hem zihinlere nakşedilmiş, hem de dönemin yazıya elverişli materyalleri üzerine kaydedilmiştir.¹⁹⁶ Hz. Peygamber'in vefatının ardından meydana gelen Recî vakası ve Yemâme savaşında pek çok hafızın¹⁹⁷

196 Bu hususun keyfiyeti ve yazılı malzemenin akıbeti hakkında '2.1. Vahyin Yazıya Aktarılması (Hz. Peygamber Dönemi)' başlığı altında detaylı değerlendirmeler yer almaktadır.

197 Burada özellikle belirtilmesi gereken bir husus vardır. Şöyle ki; o dönemde hafız kavramı Kur'an'ın tamamını ezbere bilen kimse için kullanıldığı gibi Kur'an'dan herhangi bir bölümü ezbere bilen kimse için de kullanılırdı. (Günümüzde de Türkiye dışındaki Müslüman ülkelerde durum böyle devam etmektedir.) Kaynaklarda Kur'an'ın tamamını ezberleyenler için *hâfiz*, *hâmil*,

şehit olması üzerine, Hz. Ömer'in önerisi ve Hz. Ebu Bekir'in muvafakatıyla Kur'an iki kapak arasında bir araya getirilmiştir. Buradaki amaç, Kur'an'ın kaybolma endişesini gidermektir. Zira her biri tam hafız olmayan sahabilerin kimisinin ezberinde olan Kur'an bölümünün kimisinde olmayabileceği ihtimali akıllara gelmiş; zikri geçen savaşlarda bu gibi sahabenin şehadeti, Kur'an'ın kaybolma riskini düşündürmüştür. Neticede Kur'an'ı iki kapak arasında toplama fikri geliştirilmiş ve hayata geçirilmiştir. Cem' adı verilen bu toplama işlemi, Zeyd b. Sabit'in başkanlık ettiği bir komisyon tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu süreçte Kur'an baştan sona yeni yazı malzemeleri üzerine yazılmıştır. Herkesten, yanında yazılı bulunan ayetleri, her ayet için ikişer şahitle (ezber ve bir yazılı belge) beraber getirmeleri istenmiş, bu şekilde gelen bütün ayetler, hafızların da onayı ile yeni yazı malzemelerine (deri parçaları) kaydedilmiştir. Böylece iki kapak arasına alınmış olan Kur'an'a, yapılan istişare neticesinde 'mushaf' adı verilmiştir.

Hz. Osman döneminde Hz. Ebu Bekir'in hazırlattığı Mushaf temelinde, Kur'an yeniden yazılıp çoğaltılarak belli başlı şehirlere¹⁹⁸ gönderilmiştir. Bu mushaflar, dönemin Arap

men ceme'a'l-Kur'an ve *ehlül-Kur'an* şeklinde aralarında nüanslar bulunan bazı ifadelerin kullanıldığı görülmektedir. Öte yandan Kur'an'ın bir kısmını ya da tamamını ezbere bilenler için *kâri*; tamamını ezbere bilmese de Kur'an ahkâmını detaylıca bilenler için *kurrâ*; ezberleyip unutmadan hayatına devam edenler için ise *hameletül-Kur'an* tabirlerinin kullanıldığı görülmektedir. Bkz: Buhâri, *Fedâilü'l-Kur'an*, 8; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 20; Dârimî, *Fedâilü'l-Kur'an*, Hadis no: 3527; İbn Hacer, *Fethul-Bâri Şerhu Sahibi'l-Buhâri*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1379, 9/47. Son olarak kaynaklarda sadece sahabeden 30'a yakın kişinin tam hafız olduğu bilgisinin yer aldığı görülmüştür. Bkz: Aynî, *Umdu'tul-Kâri Şerhu Sahibi'l-Buhâri*, Dâru lhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ts., 20/24-27.

- 198 Bunların sayısında ihtilaf edilmiştir. Bugün elimizde bulunan Taşkent, Kahire, Topkapı sarayı gibi mushaflar üzerinde ve mevcut mütevatir kiraatler çerçevesinde yapılan araştırmalar neticesinde Tayyar Altıkulaç, bu sayının 5 olduğunu sonucuna ulaşmıştır. Bunlar Medine, Mekke, Şam, Basra ve Küfe'dir.

yazısıyla yazılmıştır/ımlâ¹⁹⁹ ettirilmiştir. Yani o dönemde yazı ne seviyedeysen, ayetler de doğal olarak bu yazıyla yazılmıştır. O dönem Arap yazısıysa büyük oranda nokta ve hareketlerden arı bir yazıdır. Arapça'da 28 harf/ses bulunmasına karşın, bu sesler, dönemin Arap yazısında/ımlasında 15 şekille yazılıyordu. Buna göre ilk yazılan mushaf(lar)da dönemin yazısında olmadığı üzere, şekilleri birbirine benzeyen harfleri birbirinden ayırmaya yarayan noktalar, sesli harfleri gösteren hareketler bulunmamaktaydı. Yani Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman'ın hazırlattığı mushaflarda Kur'an metni dışında başka hiçbir şey yazılı değildi. Hz. Osman'ın hem cem' hem de istinsah/çoğaltma adı verilen bu işlemindeki amaç ise, İslam coğrafyasında Kur'an okumada birliği sağlamaktı. Böylece mushaf ve ımlası netlik kazanmış oldu. Bu ımlaya da 'resm-i Osmânî/hatt-ı Osmânî' denildi.

İmam Mushaf'ın ımlası, Arap diline ve Kur'an'a aşina olan, dilin selikasına sahip kişiler için okunması kolay bir yazıydı. Ancak zamanla tâbiûn diye nitelediğimiz yeni neslin ve özellikle İslam'a yeni giren Arap olmayan kişilerin Kur'an'ı metne bağlı kalarak/yazılı malzemeden (mushaftan) okuma zorunluluğu ortaya çıktı. Bu ise Kur'an'ı hatalı okumaya neden maktaydı. Zira ayetleri, kelimeleri akışa göre hatasız okuyan

H. Osman'ın bizzat kendi şahsı için çoğalttırdığı nüshayı da katarsak H. Osman döneminde komisyonun istinsah ettiği Mushaf sayısı toplam 6 olmaktadır. Bkz: Tayyar Altıkulaç, *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme -İlk Mushaflar Üzerine Bir İnceleme-*, TDV Yayınları, Ankara 2021, s. 62-63.

199 Resm ve hat kelimeleriyle de ifade edilebilen bu ımlâ, literatürde genellikle resmu'l-mushaf, er-resmu'l-osmânî, hatt-i osmânî ve hecâu'l-mushaf tabirleriyle dile getirilmektedir. İmam Mushafların en önemli konularından sayılan ımlâ özellikleri hakkında detaylı bilgi için bkz: Ganim Kaddûr Hamed, *Muvâzene Beyne Resmî'l-Mushaf ve'n-Nukûşî'l-Arabîyyetî'l-Kadîme*, el-Mevrid, Bağdat 1986.

Araplara nazaran neredeyse hiçbir kelimeyi yanlışsız okuyamayan bir kitle ortaya çıkmıştı. Bunun üzerine, Kur'an'ı kolay ve hatasız okunur kılmak amacıyla Arap yazısı Kur'an özelinde geliştirilmeye başlandı. Bu noktada ilk çalışma sesli harfleri tespit ve yazıda gösterme olarak ifade edilebilir. Bu sistem geliştirme süreci ed-Düeli (ö. 69/688) ile başlayıp Halil b. Ahmed (ö. 175/791) ile tamamlanmıştır.

Halil b. Ahmed'le tamamlanan sesli harfleri yazıya yansıtırma sisteminin ardından mushafa vakıf işaretlerinin ilavesi süreci yaşanmıştır. Bu süreç İbn Evs el-Mukrî (ö. 366/978) ile başlayıp es-Secâvendî (ö. 560/1165) ile sona ermiş, böylece günümüze kadar devam edecek olan sistematige²⁰⁰ kavuşmuştur. Aslında bu sürecin 'vakf yapılacak yerlerin belirlenmesi' ile başladığını belirtmeliyiz. İbn Evs el-Mukrî'nin öncülüğünü yaptığı iş ise, bu sürecin ikinci basamağı diye niteleyebileceğimiz, 'yerleri ve vakf yapma - yapmamadaki zaruret dereceleri büyük oranda belirlenen vakf işaretlerinin mushafta hangi semboller ile gösterileceği' hususudur. Başka bir ifadeyle bu iki iş eş zamanlı eylemler olmayıp ilki vakf yapılacak yerlerin derecelerinin ve hükümlerinin tespit ve tayini; ikincisi ise secâvend diye meşhur olan bir takım sembol harflerin yani vakf işaretlerinin Mushaflara eklenmesidir.

Vakf-ibtidâ'nın tespiti hususunda yapılan farklı tasniflerden bazıları kronolojik olarak şu şekilde sunulabilir:²⁰¹

- 200 Bu sembol sistemi, kendisine atfen Secâvend diye adlandırılmaktadır. Bu sembollere zamanla başka kimselerce yenileri de eklenmiş, ancak onlar da aynı isimle anılmaya devam etmiştir.
- 201 Vakf-İbtidâ, yerlerinin tespiti, derecelerinin belirlenmesi, burada zikredilen kronolojik seçki ve özellikle bu işi yapanlar arasında öne çıkan İbnü'l-Enbârî, ed-Dâni ve es-Secâvendî'nin geliştirdikleri sistemler hakkında detaylı bir analiz ve bu hususa dair yeni bir sistem geliştirme girişimi için bkz: Recep

1. Ebî Hatim es-Sicistânî (255/869)'ye göre dörttür: Tâm, Mefhum (Kâfi), Salih (Hasen), Nakıs (Kabîh)
2. İbnü'l-Enbârî (328/939)'ye göre üçtür: Vakf-ı tâm, Vakf-ı hasen, Vakf-ı kabîh
3. ed-Dânî (444/1053)'ye göre dörttür: Tâm/Muhtâr, Kâfi/Caiz, Salih/Mefhum, Kabîh/Metruk
4. es-Secâvendî (560/1164)'ye göre beştir: Vakf-ı Lâzım, Vakf-ı Mutlak, Vakf-ı Caiz, Vakf-ı Mücevvez, Vakf-ı Murahhas
5. es-Sehâvî (643/1245)'ye göre dörttür: Tâm (Muhtâr), Kâfi (Salih), Hasen, Kabîh (Nakıs)
6. el-Üşmûnî (900'ler?)'ye göre beştir: Tâm/Etemm, Kâfi/Ekfâ, Hasen/Ahsen, Salih/Aslah, Kabîh/Akbeh.
7. Zekeriya el-Ensârî (926/1520)'ye göre sekizidir: Tâm, Hasen, Kâfi, Sâlih, Mefhum, Caiz, Beyân ve Kabîh vakf şeklinde sekizli bir tasnifi benimsemiştir.

Vakf işaretlerini ilk defa harflerle sembolleştiren üç isim ve geliştirdikleri semboller ise kronolojik olarak şu şekilde sunulabilir:

1. İbn Evs el-Mukrî (öl. 341/952): Hasen-i hafif (ح), Kâfi Vakf: (ك), Tâmm Vakf: (م).
2. Ebû'l-Alâ el-Hemedânî (öl. 569/1173): Vakf-ı temel/itmâm (د), Vakf-ı kâfi/ekfâ (ك); Vakf-ı hasen (س), Vakf-ı salah/aslah (ص).

3. Muhammed b. Tayfur es-Secâvendî (ö. 560/1165): Vakf-1 Lâzım (م), Vakf-1 Mutlak (ط), Vakf-1 Câiz (ج), Vakf-1 Mücevvez (ز), Vakf-1 Murahhas (ص), Vakf-1 Memnû' (لا).

Vakf işaretleri hususunda son olarak şunları da belirtmek te fayda olduğunu düşünmekteyiz: Bugün dünya genelindeki mushaflarda Secâvendî'nin vakf işaretleri ve yine ondan sonra geliştirilmesine rağmen ona atıfla zikredilen diğer işaretler de kullanılmaktadır. Secâvendî'nin geliştirdiği işaretler yukarıda zikri geçtiği üzere لا, ط, ج, ز, ص olmak üzere altı tane iken bunlara ilave edilen işaretler ise tespit edebildiğimiz kadarıyla ق, ک, ث, قف, قلى, صلى, صل, صلح, خ tanedir. Bu işaretlerin bazıları diğer bazılarıyla (قف, ve صلى, صل) aynı işlevi görmektedir. Ancak hangi işaretin kullanılabacağı mushafı basan ülkeden ülkeye göre değişebilmektedir.²⁰²

Mushafta meydana gelen dönüşümler söz konusu olunca, mushafın bölümlenmesi hususuna da değinmek gerekmektedir.

202 Yeryüzünde nereye giderseniz gidin Kur'an hep aynıdır. Ancak Mushafların çeşitli yönleriyle birbirinden ayrıştığını görebilmek mümkündür. Bu farklı yönler fiziki baskı özellikleri olabileceği gibi vakf işaretleri ve hatta imla özellikleri şeklinde de olabilmektedir. Örneğin Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığına bastırılan Mushafların çoğunda (istisna baskılar mevcuttur bkz: Altıkulaç, *Mesâhif-i Kadime*, s. 113 ve ayrıca 141 nolu dipnot.) Rahman kelimesi الرحمن şeklinde mim ile nûm arasında elif ilavesiyle yazılırken Suudi Arabistan'da basılan Mushaflarda arada elif harfi olmaksızın الرحمن şeklinde yazılmaktadır. Bu yazım ise Hz. Osman'ın çoğalttığı Mushaflarda kullanılan imla ile örtüşmektedir. Kanaatimizce Müslümanların Mushaf basımı hususunda da tevhide ihtiyacı vardır. Bu hususta Tayyar Altıkulaç, DİB'in 7.8.2014 tarihinde yapılan toplantıda kademeli olarak resm-i osmânî'ye dönüş yönünde karar aldığını ancak henüz bir dönüşümün gerçekleşmediğini belirtmektedir. Bkz: Altıkulaç, *Mesâhif-i Kadime*, s. 102-113 ve 113'teki 141 nolu dipnot. Biz de bu kararı oldukça dikkat çekici buluyor, dünya genelinde mushaf imlasında birlik sağlama adına atılan önemli bir adım olarak değerlendiriyoruz.

Bundan kasıt Kur'an'ın surelere, ayet gruplarına vb. bölünmesidir. Bu noktada İmam Mushaf'ta sure ayrımının olduğu bilinmektedir. Ayetlerinse herhangi bir işaretle ayrılmadığı, peşi sıra yazıldıkları bilinmektedir. Ayet ayrımı için fasıla türü işaretlerin konulmasının ise ilk hicri asırda, Düeli'nin sesli harfleri gösterme çabasının ardından başladığı söylenmiştir. Zira ilk hicri asra ait olduğu düşünülen mushaflarda bu tür işaretler mevcuttur. Ancak fasıla adı verilen bu tür işaretlerin içerisinde ilk etapta ayet numaraları yazılı değildir. Bir süre sonra ise beş ayette bir خمسة, on ayette bir ise عشر gibi rakam belirten kelime veya semboller yazılmaya başlanmıştır.²⁰³ Ayet numaralarının hepsinin mushafta yazımıysa tarihte ilk defa 1694'te Hinckellmann tarafından Hamburg'da basılan mushafta karşımıza çıkmaktadır.²⁰⁴ Müslümanlarsa ilk defa 1924 yılında Mısır Emiriye mushafında ayet numaralarını tam olarak mushafta yazmaya başlamıştır.²⁰⁵

Öte yandan zaman içerisinde hat sanatında yaşanan gelişmelerle mushaf hattı geleneksel bir yapı kazanmıştır. Arap yazısında harf ve kelimelerin belirli oran ve ölçüler kazandığı bu süreçte İbn Mukle (ö. 328/940) altı yazı çeşidini/aklâm-ı sitteyi geliştirmiştir. Bunlar içerisinde *nesh* adıyla tanınan yazı çeşidi, mushaf yazısı olarak benimsenmiştir. Ayrıca Yakut

203 Detaylı bilgi için bk: Ebû Bekr Abdullah b. Süleyman b. Eş'as İbn Ebû Davud, *Kitâbu'l-Mesâhib*, Matbaatu'r-Rahmaniyye, Kahire 1936; Mehmet Emin Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı: Mushaf Tarîhi ve İmlası*, Otto Yayıncılık, Ankara 2015, ss. 284-299.

204 Abraham Hinckelmann, *Al-Coranus Muhammedis*, Ex Officina Schultzie-Schilleriana, Hamburg 1964.

205 Ayet numaralarının mushafa ekleniş süreci ve amacı hakkında detaylı bilgi için bkz: Hasan Yücel, "Ayet Numaralarının Mushafa Ekleniş Amacı Üzerine". *Dini Araştırmalar* 24 / 61 (Aralık 2021): 375-426. <https://doi.org/10.15745/da.1001896>.

el-Musta'sımî (ö. 698/1299) ile muhakkak ve reyhani hat da mushaf yazımında tercih edilmeye başlanmıştır. Osmanlı döneminde ise daha çok muhakkak, reyhani, nesih ve sülüs hatları Mushaf hattı olarak benimsenmiş, yıllar içerisinde kolay okunması gerekçesiyle nesih hattı mushaf hattı olarak diğerlerine tercih edilmiştir.

Mushaf yazımında geleneksel hat/geleneksel form ise Şeyh Hamdullah (ö. 926/1520) ile olgunlaşmış, Hafız Osman'ın (ö. 1110/1698) yazdığı mushaflarla son halini almıştır. Ayrıca Şeyh Hamdullah'tan Hafız Osman'a gelinceye kadar mushafın sayfa düzeni, satır sayısı gibi hususlar belli ölçüler kazanmış, böylece mushaf yazısına sadelik ve zerafet kazandırılmıştır. İşte bu nesih hattı bundan sonra geleneksel mushaf hattı olarak büyük oranda kabul görmüştür.²⁰⁶ Günümüzde ise artık bilgisayarın sunduğu imkânlar ile Mushaf hattı daha da geliştirilmiştir. Böylece hem sanatsal yönü bulunan hem de daha kolay okunabilen Mushaf yazısı elde edilmiştir.²⁰⁷

2. Mushafta Meydana Gelen Dönüşümlerin Somut İzleri

Çalışmanın bu başlığında, yazıya aktarılmış Kur'an vahyinin mushafa dönüşümü ve günümüze dek mushafta meydana

206 Mehmet Emin Maşalı, "Mushaf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2006, 31/242-248; Muhittin Serin, "Mushaf (Hat)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2006, 31/248-254.

207 Bu teknikle farklı girişimler mevcuttur. Bunlardan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın da yöneldiği girişim Muhammed Abay'a aittir. Kendisinin Resm-i Osmânî'ye uygun olarak geliştirdiği Mushaf hattı, günümüzde DİB tarafından özellikle farklı dillerde bastırılan meallerde metin olarak kullanılmaktadır. Benzer şekilde bundan daha önce ise Fahrettin Bilgiç tarafında Resm-i Osmânî'ye uygun olarak yazılan mealsiz Mushaf yine DİB tarafından

gelen değişiklikler, ulaşılabilen en eski Mushaf parçalarından başlamak suretiyle örnek resimlerle sunulmaya çalışılacaktır.

2.1. Vahyin Yazıya Aktarılması (Hz. Peygamber Dönemi)

Bir hitap olan Kur'an'ın tamamı, bizzat Hz. Peygamber'in isteği ile kendi huzurunda okuma yazma bilen sahabiler²⁰⁸ tarafından yazıya geçirilmiştir. Hz. Peygamber, vahiy kâtibi denilen bu sahabileri²⁰⁹ ya da onlardan birkaçını bir ayetin inmesinin hemen ardından çağırır, ona ayeti yazdırır, okutur, dinler ve hata olmadığından emin olunca bu haliyle insanlara ulaştırılmasını söylerdi. Yazılan bu yeni vahiy kimi sahabilerce ezberlenerek kimilerince de yazılı halde çoğaltılarak koruma altında alınırdı.²¹⁰

Kur'an ayetlerinin ilk ne zaman yazıya geçirilmeye başlandığı tam olarak tespit edilebilmiş değildir. Ancak Hz. Peygamber'in bu hususa çok önem verdiği bilinmektedir. Hz. Ömer'in Müslüman olması esnasında, Hadîd suresi(nin bir kısmı) veya Alak suresi(nin bir kısmı) yahut Taha suresinin 16. ayetine kadar veya Tekvîr suresi 14. ayete kadar yazılmış olan kısmını bir parşömeden okuduğu bilgisini aktaran rivayetler,²¹¹

208 Nüzul sürecinde okuma yazma bilen kişi sayısı iki elin parmakları denilecek kadar az değildi. Hatta Belâzuri'nin kaydettiğine göre İslam'ın ortaya çıktığı bu süreçte Kureyş'ten pek çok kişi yazmayı biliyordu. İçlerinde ilk Müslümanların da bulunduğu Mekke'de okur-yazar listesi için bk: Belâzuri, *Futûhu'l-Buldân*, Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut 1988, s. 453-454.

209 Belâzuri, *Futûhu'l-Buldân*, s. 454-455.

210 Belâzuri, *Futûhu'l-Buldân*, s. 454; Kasım Şulûl, *Kur'an Tarihi (Kaynaklar: Terim-Süreç Analizi, Kadim Mushafı)*, Siyer Yayınları, İstanbul 2022, s. 276-278.

211 İbn İshâk, *Sıratu İbn-i İshâk (Kitâbu's-Siyeri ve'l-Megâzi)*, thk. Suheyl Zekkâr, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1978, s. 182; Suheylî, *er-Ravzu'l-Unûfi Şerhi's-Sıratî'n-Nebiyi li İbn-i Hişâm*, thk. Ömer Abdusselâm es-Selâmi, Beyrut 2000, III/167-169.

Kur'an'ın o güne kadar inen kısmının Mekke'de yazıya geçirildiğinin delili olarak kabul edilmiştir. Öte yandan, bu örnekte olduğu gibi, gelen vahiylerin yazılı halde sahabe arasında yayılmış olması henüz Mekke'de, vahiy sürecinin erken dönemlerinden itibaren Kur'an'ın yazılı olarak kayıt altına alındığını göstermektedir.

Bu süreçte Kur'an'ı yazmak için kullanılan malzemeler bugüne nazaran oldukça iptidai düzeydeydi. Öyle ki yazı malzemesi bulmanın oldukça zor olduğu o dönemlerde Kur'an, Hz. Peygamber tarafından vahiy kâtiplerine sadece *parşömenler* üzerine yani yazıya elverişli hale getirilmiş deri üzerine yazdırılmamıştı. Aynı zamanda *kat 'u'l-edîm ve ruk'a* adı verilen işlenmemiş deri üzerine, *lihâf* denilen ince beyaz taşlar, *asibu 'n-nahl* denilen hurma ağacı yaprak ve kabukları, *ektâf* denilen develerin kürek kemikleri, *tahtadan yapılmış tabletler* ve *seramik parçaları* gibi çeşitli malzemeler üzerine de yazdırılmıştı. Zira vahiy önceden tayin edilemeyen farklı zaman, mekân ve şartlarda gelmekte, Hz. Peygamber'in emriyle, onun gözü önünde, kanaatimizce o anda temini en kolay malzeme üzerine yazılmaktaydı. Bu durum Hz. Peygamber'in vahyin erken dönemlerinde dahi Kur'an'ı yazılı hale getirme hususundaki hassasiyetini ortaya koymaktadır. Daha sonra ise bu iptidai malzemeler üzerine yazılan ayetler, yine Hz. Peygamber'in huzurunda parşömenler ya da ruk'alar üzerine yazılarak temize geçiriliyor ve Hz. Peygamber'in yanında muhafaza altına alınıyordu. O halde büyük olasılıkla Hz. Peygamber döneminde korumaya esas vahiy malzemesinin parşömenler ve ruk'alar olduğunu, diğerlerinin ise anlık kayda vesile olan geçici yazı malzemeleri olduğunu söyleyebiliriz. Öte yandan Hz. Ebu Bekir'in hilafeti sırasında Kur'an'ı cem etmekle görevlendirilen Zeyd b. Sabit'ten

aktarılan “Kur’an’ı ruk’alardan telif ediyorduk.” şeklindeki rivayet de bu durumu destekler niteliktedir. Yine hicret esnasında bu yazılı malzemenin taşındığına dair de herhangi bir rivayetin de kaynaklarda yer almaması, bu hususu destekleyen ikinci bir delil sayılabilir. Şayet öyle olmasaydı, bir şekilde bu malzemenin Medine’ye taşınması beklenirdi. Ayrıca bugün Birmingham Kütüphanesi’nde yer alan ve karbon testi sonucu 568-645 yılları ile tarihlendirilen, üzerinde Kur’an ayetlerinin bazısının yazılı olduğu parşömen²¹² de bu düşüncüyü doğrulamaktadır. Temize geçirilen ve parşömenler halinde sayfalara dönüştürülen Kur’an ise, Hz. Peygamber’in hayatında iki kapak arasına alınarak mushaf haline getirilmemişti. Zira her an yeni bir vahiy gelebilirdi. Ancak her sure kendi iç bütünlüğü içerisinde müstakil birer grup olarak bir araya getirilmişti.

Bu noktada cevabının bulunması halinde Hz. Peygamber döneminde Kur’an’ın yazıya geçirilme sürecindeki bulanık havayı giderebileceğini düşündüğümüz bir soru olduğunu belirtmek isteriz. Şöyle ki; az önce Hz. Peygamber döneminde korumaya esas vahiy malzemesinin parşömenler ve ruk’alar olduğunu, diğerlerinin ise anlık kayda vesile olan geçici yazı malzemeleri olduğuna dair düşüncemizi dile getirmiştik. Bu düşüncenin somut verilerle doğrulanabilmesi için bizzat üzerinde Kur’an ayetlerinin yazılı olduğu bu malzemenin ortaya çıkarılması gerekmektedir. Bu malzemelerin doğal olarak Hz. Peygamber’in yaşadığı iki şehirde olması beklenir. Şu halde Mekke ve Medine’de yapılacak arkeolojik kazılarla bunların ortaya çıkarılması mümkün olabilir. Kanaatimizce bugün her

212 İlgili nüsha hakkında değerlendirmeler için Bkz. Kuramer Kur’an Araştırmaları Merkezi (Kuramer), “Birmingham Nüshası” (Erişim 18 Eylül 2021); Necmettin Gökkr, *Birmingham Üniversitesi Mingana 1572a Kur’an Fragmanları Hakkında Rapor* (Kuramer 2015), 31-35.

iki şehirde de var olan koca koca binalar yapılırken bu kazı işlemi arkeolojik amaçlı ve yöntemli olmasa da kabaca yapılmıştır denilebilir. Ancak bu kazılarda söz konusu malzemelerden herhangi bir şey bulunduğu Suudi Arabistan hükümetince dile getirilmiş yahut kamuoyuna sunulmuş değildir. Yeni arkeolojik çalışmaların yapılmasına ise izin verilip verilmeyeceği hususu ise tartışılabilir. Ancak Kur'an tarihi adına mevcut bulanık havanın giderilip eldeki bilgilere dayalı yapılan tahminlerin doğrulanabilmesi için *Kur'an Arkeolojisi* adını verebileceğimiz bu çalışmalara ihtiyaç olduğunu belirtmeliyiz.

Öte yandan Kur'an'ın ilk yazıldığı söylenen bu ibtidai yazı malzemesinin akıbeti de kesin olarak bilinmemektedir. Bunları geçici yazı malzemesi olarak nitelememizin sebebi de budur. Zira geçici iseler ve parşömenler üzerine yazılarak temize geçirilmiş iseler artık görevlerini bitirmiş oldukları için imha edilmiş olabilirler. Ancak bezleri, tahtaları, hurma dallarını imha etmek kolay olmasına karşın taşları ve kemikleri imha meselesi pek de kolay değildir. Bu nedenle onların bir yerlerde olma ihtimali değerlendirilip arkeoloji bilimi aracılığıyla ortaya çıkarılması muhtemel görülmektedir.

Kur'an Arkeolojisi adıyla isimlendirdiğimiz bu alana dair günümüzde nadir çalışmalar da yapılmaya başlanmıştır. Sadece teorik makale şeklinde olmayıp arkeolojik kazılarla elde edilen somut verilere dayanarak hazırlanan tespit edebildiğimiz bir çalışma Ahmed Hasan'ın "Peygamber Muhammed'in, Ashabının ve İslam'ın Mekke'deki Varlığına Dair Arkeolojik ve Tarihi Kanıtlar; Resimler, Referanslar ve Belgelerle Kuran" adlı

makalesidir.²¹³ Yazar makalede tarihte Hz. Peygamber'in, sahabilerin ve İslam'ın Mekke'de var olduklarını, sahabeye kadar ulaşan taş kitabeler gibi arkeolojik bulgular, San'a ve diğer bazı dünya kütüphanelerinde bulunan Kur'an'ın en eski yazılı nüshaları üzerinde teknik analizler (karbon testi vs) ile ortaya koymaya çalışmaktadır.

Zikri geçen ibtidai yazı malzemelerinin nasıllığı, üzerinde Kur'an ayeti ya da başka şeyler yazılı olsa da aşağıdaki örnek resimlerden incelenebilir.

- *Ektâf*/ Develerin Kürek Kemikleri:



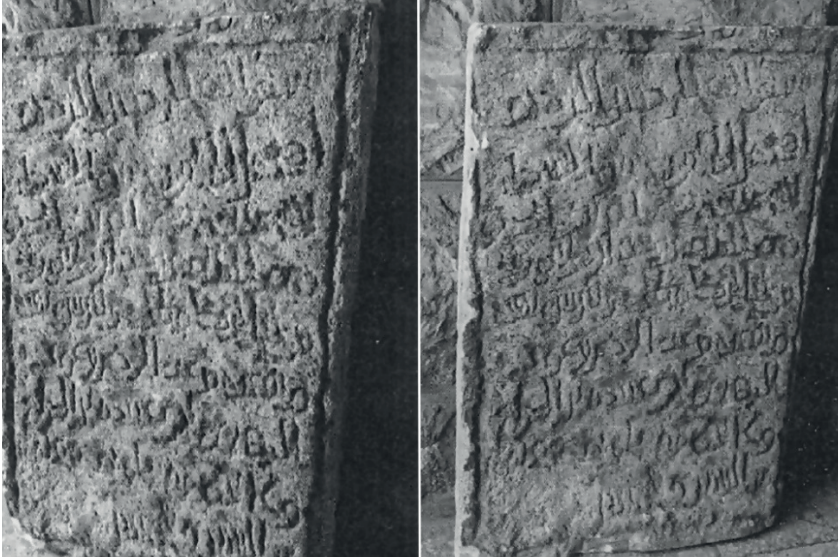
213 Makalenin orijinal ismi şöyledir: الأدلة الأركيولوجية والتاريخية على وجود النبي محمد وصحابته والإسلام بمكة

والقرآن بالصور والمراجع والتوثيقات. Bkz: <https://www.msf-online.com/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AF%D9%84%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B1%D9%83%D9%8A%D9%88%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%8A%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE%D9%8A%D8%A9-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D9%88/> (son erişim: 11.11.2023)



İstanbul Yenikapı kazılarında bulunan ve 2./8. yy'a tarihlenen kürek kemiği levhalar²¹⁴

- *lihâf*/ ince beyaz taşlar: Lahfenin çoğuludur.



214 Hayri Fethi Yılmaz, "İstanbul'da Bulunan En Eski İslam Hatırası", *NTV Tarih Dergisi*, Şubat 2013, Sayı: 49, ss: 14-15. (Not: Arapça harfler noktasız yazılmıştır.)

Hz. Ömer'in Kudüs ehliyle 15/636 yılında yaptığı anlaşmanın/emannâme) metninin (bir kısmının) yazılı olduğu bir kitabe.

Bu yazıt, 1968 yılında Kudüs İbrani Üniversitesi'nden Profesör Benjamin Mazar'ın yürüttüğü kazılar sırasında Kudüs'teki Harem-i Şerif'in (Mescid-i Aksâ) güneybatı köşesinde ortaya çıkarılmıştır. Görseldeki kitabede noktasız Arap harfleri kullanılmış olup, kâtibinin Hz. Muaviye olduğu ve 32 senesinde nakşedildiği/yazıldığı kaydedilmiştir.²¹⁵ Kitabenin metni (okunabildiği kadarıyla) ve çevirisi şöyledir:

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla.	بسم الله الرحمن الرحيم
.....	ذ
Allah'ın koruması ve Resulü'nün garantisidir.	مة الله وضمان رسوله
.....	
Ve buna 'Abdurrahman bin 'Avf tanıklık etmiştir.	وشهده عبد الرحمن بن عوف
el-Zuhrî ve Ebû 'Ubeyde bin el-Cerrâh (da tanıklık etmiştir)	الزهري وأبو عبيدة بن الجراح
ve yazarı Mu'âviye...	وكتابتها معاوية
yıl otuz iki (?).	سنة اثنتين وثلاثين

215 Bkz: <https://www.islamic-awareness.org/history/islam/inscriptions/jerus32.html>;
<https://www.aljazeera.net/culture/2020/5/27/%D9%86%D9%82%D8%B4-%D8%AD%D8%AC%D8%B1%D9%8A-%D9%85%D9%81%D9%82%D9%88%D8%AF-%D8%B9%D9%85%D8%B1%D9%87-%D8%A3%D9%83%D8%AB%D8%B1-%D9%85%D9%86-%D8%A3%D9%84%D9%81-%D8%B9%D8%A7%D9%85-%D8%B9%D9%82%D8%AF> . (son erişim: 11.11.2023)

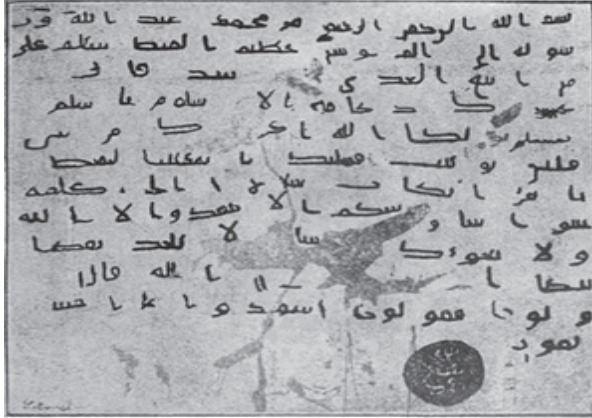
- *asîbu'n-nabl* / hurma ağacı yaprak ve kabukları

Bu tür bir yazı malzemesine yazılmış elimize ulaşan herhangi bir Kur'an ayeti henüz mevcut değildir. Ancak Kur'an ayetlerinin asîb üzerine yazıldığı rivayetlerde bildirilmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in Benî Uzre'ye asîb üstüne yazılı bir mektup gönderdiği de kaydedilmiştir. Bu mektubun yazıldığı asîb, Zeyd b. Sâbit'in komuta ettiği bir seriyyede şehit olan Verd b. Midrâs tarafından, Müslüman olmadan önce kırılmıştır.²¹⁶ Kur'an ayetlerinin yazıldığı rivayet edilen asîblerden herhangi biri elimize ulaşıyorsa, bunların nasıl görünebileceğini hayal edebilmemiz için M.Ö. 8-7. yüzyıllara ait olduğu düşünülen Hatt-ı zebûrla asîb üzerine yazılmış günlük işlemlere dair bir vesikanın görseli aşağıda verilmiştir.



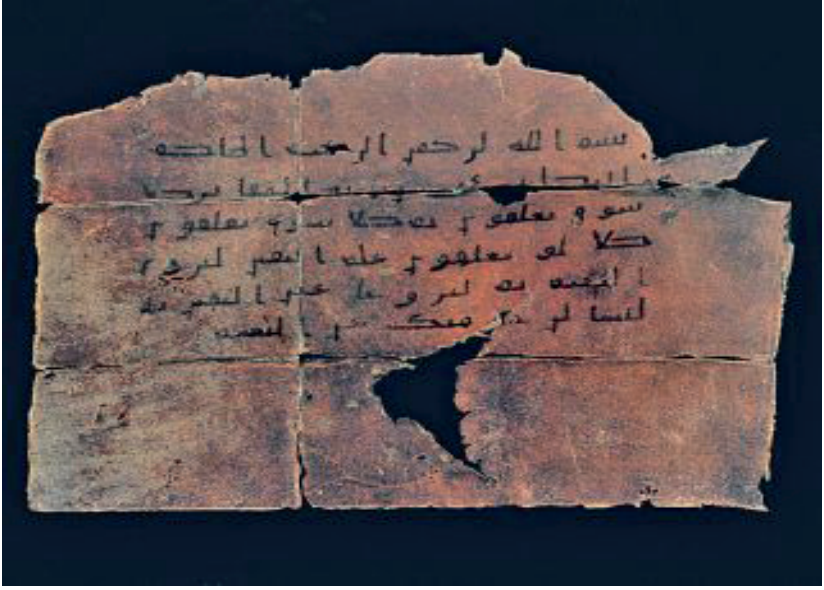
kat 'ul-edîm / işlenmemiş deri

216 İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, thk. İhsan Abbas, Dâr Sâdır, Beyrut 1968, 1/284.



*Hız. Peygamber (s.a.v.)'in Mukavkıs'a yazdığı mektubun aslı ve illüstrasyonu.*²¹⁷

217 Mektup, 19. yy ortalarında Barthelemy isminde bir müsteşrik tarafından, Mısır'daki bir Kıpti manastırının kütüphanesinde, eski bir kitap cildinin kapagina yapışık olarak bulunmuştur. Halen Topkapı Sarayı'nın Emanet-i Mukaddes dairesindedir. Bkz: TSM, nr. 21/174. Mektubun Türkçesi şöyledir: "Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla. Allah'ın kulu ve Resulü Muhammed'den Kıpti reisi Mukavkıs'a: Selam doğru yolu takip edenlere olsun! Sonra, seni İslam'a çağıran söze (Allah ve Resulüne iman etmeye) çağırıyorum. Müslüman ol ve selamet bul. (Vaktiyle İsa aleyhisselam'a, şimdi de bana iman ettiğin için) Allah sana iki kat ecir verir. Eğer kabul etmezsen, Kıbt kavminin günah ve vebalı senin boynunadır. Ey ehl-i kitap! Bizim ile



Deri üzerine vahiy kâtiplerince yazıldığı düşünülen Tekâsür
sûresi. (TSM, Envanter nr. 21/393)²¹⁸

Parşömen / Rakk / yazıya elverişli hale getirilmiş deri

sizin aranızda müşterek olan bir söze geliniz. Öyle ki, Allah'tan başkasına tapmayalım. O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım. Allah'ı bırakıp da birbirimizi Rab edinmeyelim. Eğer yüz çevirirlerse, ey mü'minler! Siz onlara deyiniz ki: Şahit olun, biz Müslümanlarız.

218 Nebi Bozkurt, "Mukaddes Emanetler" md., *DİA*, TDV Yay., Ankara 2020, 31/108-111.



Milâdi 568-645 tarihli Birmingham Varakları²¹⁹

Bu noktada modern dönem kaynaklarda Kur'an'ın sahabe döneminden Harun er-Reşid (ö. 193/809) devrine kadar edim/deri, parşömen ve papirüs üzerine yazılmaya devam ettiği belirtilmektedir.²²⁰ Bunun delillerinden biri ise örneğin Türk İslam Eserleri Müzesinde bulunan, Emevî dönemine ait parşömen-den üretilen mushaftır.²²¹ Mushafın Me'âric suresi ile Nuh suresinden bir kısmın yer aldığı 2 sahifesine ait resim aşağıdadır:

219 Görsel, Birmingham Üniversitesi, Cadbury Kütüphanesi, The Mingana Koleksiyonu, 1572'da kayıtlı varaklardan seçilen iki sayfadır. Sayfalarda Meryem Suresi 91-98. ayetleri ile Taha Suresi 1-13. ayetleri yazılıdır.

220 Şulûl, *Kur'an Tarihi*, s. 174.

221 Müzedeki bu Mushaf tam olmayıp sadece son iki cüzü ihtiva etmektedir. Toplam 63 varak olan Mushaf, hicâzî hatla yazılmıştır. Bkz. *Mürekkebin İzî: Yazma Eserler Seçkisi*, Proje Yöneticisi: Muhittin Macit (Ankara: Cumhurbaşkanlığı Yayınları, 2020), s. 14.



*Türk ve İslam Eserleri Müzesi, ŞE 80.*²²²

2.2. Kur'an'ın Mushafa Dönüşümü (Hz. Ebû Bekir'in Hilafet Dönemi)

Hz. Ebû Bekir tarafından hazırlattırılan Kur'an'ın ilk defa iki kapak arasında alındığı ve Mushaf adı verilen ilk Kur'an nüshası maalesef bugün elimizde bulunmamaktadır. Dahası ona dair bir görsele de herhangi bir yerde rastlanılmış değildir. Ancak kaynaklar bu nüshanın yazıldığı malzeme hakkında üç farklı unsur aktarmaktadır. Abdullah b. Ömer bu malzemenin *kırtâs*²²³ olduğunu; Zührî'den naklen Musa b. Ukbe

222 “Metin parşömen üzerine kahverengi mürekkeple hicâzî hatla yazılmıştır. Metin kısmında yeşil, kırmızı, siyah renklerle yapılmış süslemeler bulunur. Eserin daha önce onarım görmüş olan cildi orijinal olup ahşap olan kapakları kahverengi deri ile kaplanmıştı. Kapakların ortasında çember içerisinde 6 köşeli yıldız motifi bulunmaktadır. Kapakların üzerinde ve kenarlarda çeşitli metal parçalar yer alır. Eserin 49b-50a sayfalarında Me'âric sûresinin sonu, Nûh sûresinin tamamı ve Cin sûresinin ilk iki âyeti görülmektedir.” Bkz. Macit, *Mürekkebin İzi*, s. 14-15.

223 Kırtâs, neden üretilmiş olursa olsun mutlak anlamda sabit sahifeye yahut bir su birtkisi olan papirüsten üretilmiş kağıda ya da hedef olarak konulan edim/deriye denir. Bkz: Fîrûzâbâdî, “Kırtâs” md., el-*Kâmusu'l-Mubît*, Muessesetu'r-

varak/sahife olduğunu; Zeyd b. Sâbit'ten naklen Umâre b. Gazîyye ise yazı için üretilmiş *deri parçaları, kürek kemikleri ve hurma dalları* olduğunu belirtmişlerdir. İbn Hacer ise bu sahih ve çeşitli haberleri değerlendirerek önceden çeşitli malzemelere yazılan Kur'an'ın Hz. Ebû Bekir tarafından sahifelere yazdırıldığını ifade etmiştir.²²⁴ Hz. Ebû Bekir tarafından oluşturulan bu mushafın fiziki yapısını tahayyül edebilmek için, benzer yazı malzemesine yazılmış olan Hz. Osman'ın mushaflarından çoğaltıldığı düşünülen bir sonraki maddede görselleri yer alan Mushaflara göz atılabilir.

2.3. İmam Mushaf İnşası ve Mushafların Çoğaltılması (Hz. Osman'ın Hilafet Dönemi)

Kadim Mushaflar konusunda dünya genelinde söz sahibi olarak kabul edilen Tayyar Altıkulaç, Hz. Osman tarafından hazırlattırılıp çoğalttırılan ve sayıları 6 olarak düşünülen Mushaflardan maalesef hiç birinin günümüze ulaşamadığını belirtmektedir. Ancak bu Mushaflardan ya da bunların kopyalarından istinsah edildiği/üretildiği düşünülen bazı Mushaflar elimizde mevcuttur. Bunların bir kısmı Altıkulaç tarafından tahkik edilmiş ve IRCICA yayınları tarafından basılmıştır. Aşağıda bunlardan bazısına ait görselleri bulabilirsiniz.

- Taşkent Mushafı: Mushaf önceleri Özbekistan'ın Taşkent şehrindeki Eski Eserler Müzesi'nde yer almaktaydı. Daha sonra 1869'da çeşitli sebeplerle Petersburg'a nekledildi.

Risâle, Beyrut 2005; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadr, Beyrut 1414, 6/172.

224 İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, Beyrut 1379, 9/16.

Ancak 1924 yılında yeniden Taşkent'e nakledilen Mushaf, halen Taşkent Dini İdare'de korunmaktadır.²²⁵

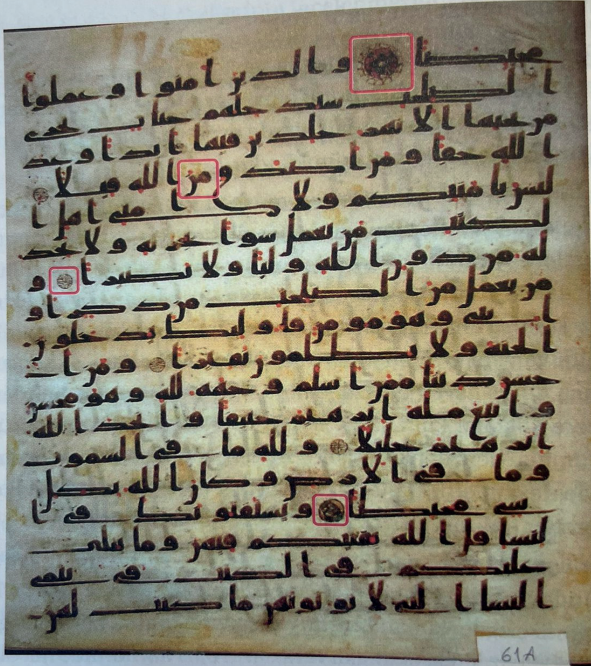


Taşkent Mushafından Bir Kare.

Topkapı Mushafı: Hz. Osman Mushafı olarak da anılan Mushaf, İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi'nde korunmaktadır.

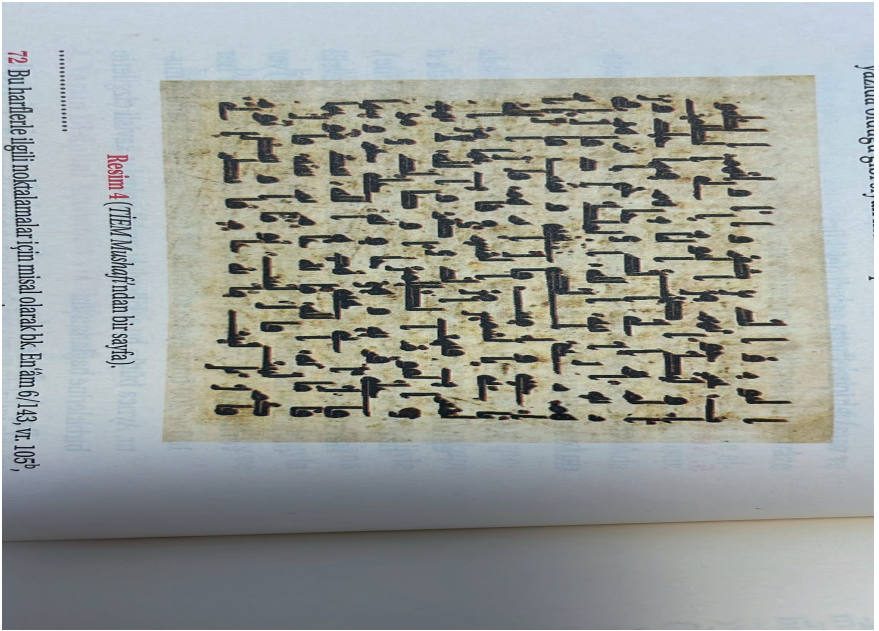
²²⁵ Mushafın tarihi seyri hakkında detaylar için bkz: Altıkulaç, *Mesâhib-i Kadîme*, s. 174-180.

Mesâhif-i Kadîme



Resim 2 (Topkapı Mushafı'ndan bir sayfa: Birinci satırda ta'şîr, on beşinci satırda tahmis işaretleri yer alırken yedinci satırda durak işaretlerinden biri görülmekte; dördüncü satırda ise **من** kelimesindeki **ن** harfi üzerinde önce bu harfin tire şeklindeki siyah noktası, sonra onun da üzerinde nokta şeklindeki kırmızı harekesi görülmektedir).

TİEM Mushafı: İstanbul Türk ve İslam eserleri Müzesi.



TIEM Mushafından Bir Sahife.

Kahire Mushafı: el-Mehedu'l-Huseynî Mushafı diye de bilinen mushafa ait aşağıdaki görsel, Leyl suresinin son ayetleri ile Duhâ suresini içermektedir.



2.4. Mushafa Hareke İfade Eden Noktaların Eklenmesi / ed-Düelî (ö. 69/688)

Mushafa ilk defa kelimelerin cümle içindeki konumlarını/iğrâb belli eden hareke anlamındaki noktaları Ebû'l-Esved ed-Düelî'nin işlediğini biliyoruz. Aslında kolaylıkla, basit bir işlemiş gibi aktara geldiğimiz bu işlemin gerçekleştirilme kararını Düelî hemen alabilmiş değerlidir. Kaynaklarda onun bu iş için ikna edilmeye çalışıldığı aktarılır. Bu hususta adeta ona ikna amaçlı bir oyun kurulduğu izlenimi veren ilgili rivayetlerin biri mealen şöyledir:²²⁶

226 İbnu'l-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât alâ Enbâhi'n-Nuhât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1982, 1/40; Dâni, *el-Mubkem fi Nakti'l-Mushaf*, thk. İzzet Hasen, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1407, s. 3-6. Konuyla ilgili rivayetleri toplu halde görmek için bkz: Şulûl, *Kur'an Tarihi*, s. 402-406.

Muâviye b. Ebî Süfyân (ö. 60/680), Ubeydullâh b. Ziyâd'ın konuşurken dilde hata yaptığını görünce, Irak valisi olan babası Ziyâd'a (ö. 53/673) bir mektup göndererek onu kınamış ve bu iş için tedbir almasını istemiştir. Bunun üzerine Ziyâd, Ebû'l-Esved'den Arap diline dair Hz. Ali'den edindiği bilgileri kayda geçirmesini ve buna göre Mushafı harekelemesini istemiştir. Ebû'l-Esved bu talebe ilk önce hayır demiştir. Ziyâd, tedbir alınmazsa bu işin Mushafın hatalı okunmasına kadar varacağını söylese de Ebû'l-Esved'in cevabı yine değişmemiştir. Bunun üzerine Ziyâd bir adamına, Ebû'l-Esved'in geçeceği yolda oturup onu beklemesini, o geçerken de yüksek sesle Tevbe 3. ayetindeki “أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ” kelimesini esre ile okumasını emretmiştir. (Kelime normalde “Allah ve Resûlü müşriklerden uzaktır.” anlamında iken bu şekilde okununca “Allah müşriklerden ve Resûlünden uzaktır.” anlamına gelmiştir.) Bunu duyan Ebû'l-Esved, “İnsanların işi bu raddeye vardıracağı beklemiyordum.” demiş ve Ziyâd'ın harekeleme talebine artık olumlu cevap vermiştir. Seçtiği kâtibe ise Kur'an'ı baştan sona okuyacağını, fetha damme ve kesrelerin okunuşları esnasında ağzının aldığı şekle göre harfin etrafına nokta koymasını söylemiştir. Ağzını açarak okuduğu için açmak anlamına gelen fethayı göstermek adına harfin üstüne bir nokta; dudaklarını aşağıya doğru kırarak okuduğu için kırmak anlamındaki kesreyi göstermek için harfin altına bir nokta; dudaklarını yumarak okuduğu için yummak/katmak anlamına gelen dammeyi göstermek için de harfin önüne bir nokta koymasını istemiştir. Bunların tenvinli halleri içinse iki nokta koymasını söylemiştir.²²⁷

227 Dâni haflerin noktalarının yerini belirlemede şunları kaydeder: “Harekerle üç tanedir. Fetha, kesre ve damme. Fethanın yeri harfin üstüdür, çünkü fetha (ses) yükseltilecek okunur. Kesrenin yeri harfin altıdır, çünkü kerse ses alçaltılarak



*Ed-Düeli'nin sistemine göre kırmızı mürekkeple bazı harflerin harekelendiği San'a Kodexinden/Mushaf parçalarından biri.*²²⁸ (Görseldeki kesit Kehf suresi 18/21-24)

(*Sayfa ile başlayıp ile bitmektedir. ريب فيها اذ يتنازعون*)

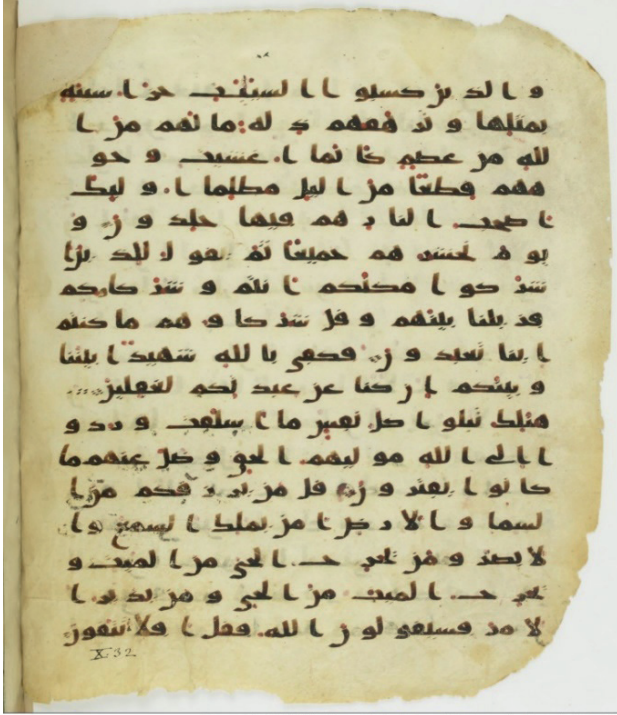
2.5. Mushafa Harfleri Ayırdeden Noktaların Eklenmesi / Nasr b. Âsım (ö. 89/708)

Ed-Düeli'den sonra harfleri birbirinden ayırt etmeye yarayan noktalar metinle aynı renkte olacak şekilde Nasr b. Âsım tarafından mushafa işlenmiştir. Daha sonra hareke ifade eden noktalar ile harfleri birbirinden ayıran noktalar -renkleri farklılaşsa da- hangi nokta harekeydi, hangi nokta harfin aslındandı şeklinde karışıklığa sebebiyet verebilmiştir. Bu nedenle Nasr bu noktaları eğik çizgiye çevirmiş olmalıdır. Sonra Halil b. Ahmed

okunur. Dammenin yeri ise harfin önüdür veya ortasıdır." Bkz: Dâni, *el-Muhkem*, s. 42.

228 Saad D. Abulhab, *DeArabizing Arabia: Tracing Western Scholarship on the History of the Arabs and Arabic Language and Script*, New York: Blautopf 2011, s. 32. Erişim linki: https://academicworks.cuny.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1080&context=bb_pubs (son erişim: 11.11.2023)

bu eğik çizgi halindeki noktaları, harekelere verdiği yeni şekille birlikte tekrar yuvarlak noktaya çevirmiştir. Aşağıdaki görselde Nasr'ın noktaları eğik çizgi halinde işlediği bir Mushaf sahifesi bulunmaktadır.²²⁹



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Arabe 330

2.6. Bugünkü Hareke ve Noktaların Belirlenmesi / Halil b. Ahmed (ö. 175/791)

10. yüzyıla ait bu Mushaf 383/993-994 tarihinde Muhammed b. Ahmed b. Yasin tarafından yazılmıştır. Parşömen yerine

229 Görsel, BnF Arabe 330 Kodlu Mushaf Parçalarından birine aittir: Folyo 23v. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8415208w/f54.item> (son erişim: 11.11.2023)

kâğıt kullanılan ilk mushaflardandır. Görselde yer alan sahifeler Mücadele suresinin son ayetiyle Haşr suresinin ilk ayetini içermektedir. Görüldüğü üzere harfleri temyiz etmeye yarayan noktalar metinle aynı renkte, iğrabı gösteren hareketlerse kırmızı renkli nokta şeklinde yazılıdır. Ayrıca şeddeler Halil b. Ahmed'in belirlediği ve bugün de bildiğimiz şekliyledir.²³⁰

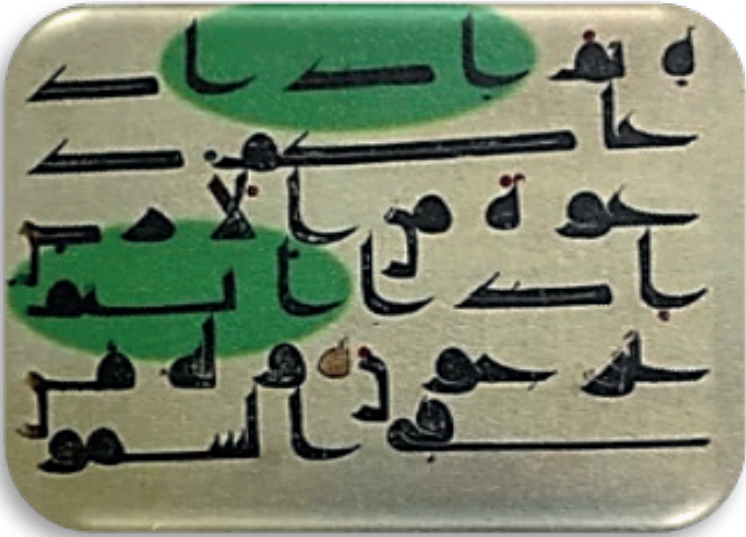


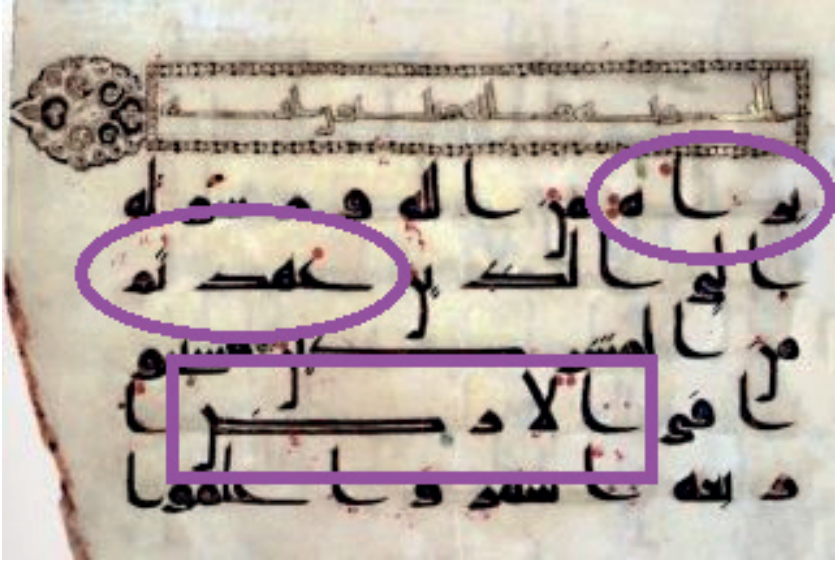
TİEM, 456, 182b-183a.

2.7. Mushafa Hemze İşaretinin (ء) Eklenmesi / Halil b. Ahmed (ö. 175/791)

Halil b. Ahmed sadece hareke ve noktalara son şeklini veren kişi değildir. Aynı zamanda şedde, cezm işaretleri ve hemzenin mushafa eklenmesi de onun amelinindendir. Halil b. Ahmed'in özellikle hemzeyi mushafa ekleme hamlesi zaman zaman ihmal edilebilmekte, hareke ve noktalamadaki katkısının gölgesinde bırakılabilmektedir. Bu nedenle, sahabe-den bugüne hemzenin Mushaflardaki gelişimini örneklediren aşağıdaki görsellerde bu durumu dikkatlerinize sunmayı istiyoruz.

230 Detaylı teknik bilgi ve resim için bk. Macit, *Mürekkebin İzci*, 20-21.





Kûfî hattıyla ceylan derisi üzerine 1.-2. / 7.-8. yüzyılda yazılmış mushaftan Tavebe sûresinin ilk âyetleri (İÜ Ktp., AY, nr. 803)²³¹

231 Maşalı, "Mushaf" md., 31/244. Burada ilgili nüshanın tarihi 2.-3. / 8.-9. yy olarak kaydedilmiştir. Ancak Kasım Şulul aynı nüshayı 1.-2. / 7.-8. yy şeklinde kaydetmiştir. Biz burada Şulul'un kaydına göre bir bilgi zikrettik. Şulul'ün kitabının Maşalının kaleme aldığı maddeden iki sene sonra, 2022'de basılmış olması bu tercihimizdeki sebeptir. Zira Şulul tarafından özel olarak Maşalının zikrettiği tarihin yanlışlığına dair herhangi bir kayıt eserinde zikredilmese de, onu görmemiş olması muhtemel değildir. Çünkü eserinde Maşalının Mushaf maddesi kaynakçada yer almaktadır. Bu belki Şulul'ün bir sehvi olabilir. Ancak müellifin titiz bir araştırmacı olduğu düşünüldüğünde, onun nüshadaki noktalama biçiminin Nasr b. Âsım tarafından belirlenen ve Halil b. Ahmed'e kadar devam eden sistem olduğunu fark etmiş olması oldukça muhtemeldir. Bu nedenle böyle bir tarihlendirmeye bilinçli bir şekilde gitmiş olabilir.

2.8 Mushafa Durak İşaretlerinin Eklenmesi / es-Secâvendî (ö. 560/1165)



Meşrik küfisi ile yazılmış durak işaretlerinin ekli olduğu mushaftan bir sahife. (Meşhed Ktp., nr. 84, vr. 27^a)²³²

Mushafın tarihi ile ilgili net bir kanaat söylenmemiştir. Ancak sahife dikkatle incelendiğinde zihnimizde şu düşünceler canlanmaktadır: Kûfî hat hicri 4 itibariyle yerini nesih hatta bırakmıştır. O halde bu Mushaf bu tarihten önceye ait olabilir. Kullandığı noktalama ve harekeleme sistemi itibariyle de bu tarih öncesinde yazılmış olması muhtemeldir. Ancak hicri 6. yüzyılda icad edilen secavend işaretlerinin görseldeki mushafta yer alması bunu nakzetmez. Zira bu işaretler Mushaf yazı renginden

²³² Maşalı, "Mushaf" md., *DİA*, 31/248.

farklı olarak kırmızıdır. Bu da sonradan ilave edilmiş olma ihtimalini düşündürmektedir. Kadim Mushaflara sonradan yeni gelişmelere göre birtakım ilavelerin nakşedildiği ise bilinen bir vakıdır. Şu halde burada konumuz açısından önemli olan, kadim bir mushafta secavend işaretlerinin yer almış olmasıdır.

2.9 Hat ve Tezhibe Dair Yenilikler / 10. yy İbnu'l-Bevvâb öncülüğünde

Başlangıcına dair net bir tespitimiz olmasa da Arap hattı hususunda öne çıkan, aklâm-ı sittenin teşekkülünde İbn Mukle'den sonra en büyük rolü oynayan hattat olarak bilinen İbnu'l-Bevvâb'ın²³³ yazdığı 64 mushaftan bir tanesinin ilk ve son sayfalarının resmi, hat ve tezhibin Mushaflarda da yer aldığı görülebilmesi için örnek olarak aşağıda sunulmuştur.



233 Muhittin Serin, "İbnu'l-Bevvâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1999, 20/534-535.



*Chester Beatty Library, MS, nr. 1431. Fâtîha Suresi ve Bâkara Suresinin ilk ayetleri (solda); İhlâs, Felâk ve Nâs Sureleri (sağda).*²³⁴

Aşağıdaki Mushaf ise Yedikuleli Seyyid Abdullah Efendi (ö. 1144/1731) tarafından 1712'de İstanbul'da nesih hattı ile yazılmış ve değerli taşlarla işlenmiştir. Bu da mushaflarda zaman içerisinde meydana gelen dönüşümü izleyebilmek için dikkat çekici bir örnek olabilir.

²³⁴ David Storm Rice, *The Unique Ibn al-Bawwab Manuscript In The Chester Beatty Library*, Emery Walker (Ireland) Ltd . Yay., Dublin 1955.



18. Yüzyıl - Yedikuleli Seyyid Abdullah Efendi Mushafı

2.10. Mushafa Ayet Numaralarının Eklenmesi / 1694 Hinckellmann Mushafı

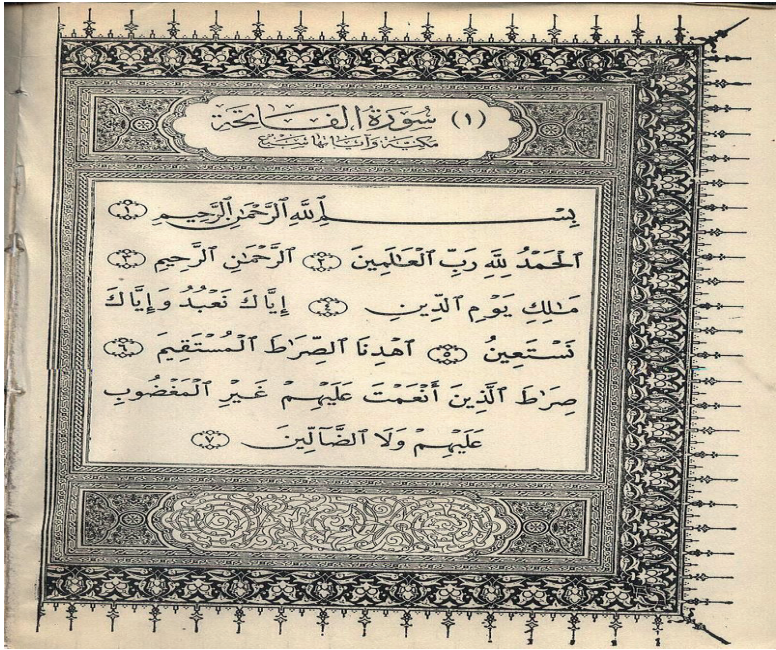
Tespit edebildiğimiz kadarıyla, tarihte, Mushaf'a bütün ayetlerin numaralarını ilk yazan kişi Abraham Hinckelmann'dır. O bu işlemi 1694'te Hamburg'da bastırdığı mushafta uygulamıştır. Söz konusu Mushaf incelendiğinde, Hinckelmann'ın Latin rakamlarını (1, 2, 3...) kullanarak bu işlemi gerçekleştirdiği görülmektedir.²³⁵ Bu noktada özellikle belirtmek iste-

235 Abraham Hinckelmann, *Al-Coranus Muhammedis*, Ex Officina Schultzio-Schilleriana, Hamburg 1964.

diğimiz bir husus vardır. Hinckelmann, Mushaf'taki ayetlerin sayısını belirlemiş değildir. Başka bir deyişle metni bölümleyerek ayetleri oluşturmamıştır. O zaten sayısı belli olan ayetlerin başlarına sadece rakam eklemiş ve böylece batılı Kur'an araştırmacılarının Kur'an'a atıf yapılabilme imkânını oluşturmuştur. Müslümanlar ise 1924'te Mısır Emiriye Mushaf'ında ayet numaralarını tam olarak Mushaf'a yazmaya başlamıştır. Her iki Mushaf'a dair görseller aşağıda yer almaktadır.



1694 - Hamburg Hinckelmann Mushafı'nın İlk Sayfasından
Bir Kesit.



1952 - Mısır Emiriye Mushaf'ından Fâtiha Suresi'nin Yer
Aldığı Sayfadan Bir Kesit.

2.11. Bilgisayar Destekli Mushaf Hattının Geliştirilmesi / 21. yy Cumhuriyet Dönemi



DİB Yayınları – 2023

Sonuç Yerine

Kur'an'ın yazıya geçirilmeye başlanmasından günümüze dek Mushaf ile ilgili her tür konu, Mushaf tarihi kapsamına girmektedir. Kur'an'ın ilk yazıya geçirildiği malzemelerde, imlasının keyfiyeti, Kur'an imlasında meydana gelen değişiklikler, Kur'an'ın fiziksel hali olan Mushaf'ın hattı, tezhibi ve malzemesi, Mushaf'a nokta ve hareketlerin, bölümlleme sembollerinin, vakf işaretlerinin, ayet numaralarının vs eklenmesi gibi bir takım hususlar bu kapsama giren bazı örneklerdir. Ancak şurası dikkatlerden kaçmamalıdır ki bunlar Kur'an metnini değiştiren hususlar değildir. Bunların bir kısmı sadece okuyuşu/doğru anlamayı kolaylaştırmaya yararken, diğer bir kısmı da görsel olarak okuyucuyu yormayan, onun sanat yönüne hitap eden dönüşüm ve yeniliklerdir. Bu yönüyle yeryüzünde vahye dildiğinden bu yana Kur'an metninin hiçbir zaman değişmediği, sunulan somut delillerde/Mushaf görsellerinde de görüldüğü üzere ortadadır. Bununla beraber yeryüzünde metni aynı olan ama fiziksel bazı nitelikleri açısından farklı olan yüzlerce Mushaf'ın olduğu da açıktır.

Mushaf Tarihi açısından okuyuşu ve doğru anlamayı kolaylaştıracak başka yeniliklerin imkânı ise tartışmaya ve bu hususta yeni öneriler/tezler geliştirilmeye açıktır. Tartışmaya değer muhtemel konulardan biri kanaatimizce Kur'an metninin modern Arap yazısındaki ünlem, soru işareti gibi noktalama işaretleri ile yazılıp yazılamayacağı, hatta paragraflara ayrılıp ayrılamayacağı meselesidir. Hazırlanabilecek bu özellikleri haiz bir Mushaf'ın, genele hitap etmese de özel olarak ilgili araştırmacılar için tefsir nitelikli bir uygulama olabileceğini düşünmekteyiz.

Son olarak Mushaf Tarihinin gelecekteki muhtemel uğraşlarından birinin ise, Türkiye özelinde, *Mushaf imlasında resm-i Osmânî'ye dönüş çabası*; dünya genelinde ise özellikle imla açısından *Mushaf'larda tevhid/birlik çabası* şeklinde olabileceğini değerlendirmekteyiz.

Kaynakça

- Abraham Hinckelmann, *Al-Coranus Muhammedis*, Ex Officina Schultzio-Schilleriana, Hamburg 1964.
- Aynî, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahibi'l-Buhârî*, Dâru İhyâ'it-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ts..
- Belâzurî, *Futûbu'l-Buldân*, Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut 1988.
- Dânî, *el-Muhkem fi Nakti'l-Mushaf*, thk. İzzet Hasen, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1407.
- David Storm Rice, *The Unique Ibn al-Bawwab Manuscript In The Chester Beatty Library*, Emery Walker (Ireland) Ltd . Yay., Dublin 1955.
- Fîrûzâbâdî, “Kırtâs” md., *el-Kâmusu'l-Muhit*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 2005; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadr, Beyrut 1414.
- Ganim Kaddûr Hamed, *Muvâzene Beyne Resmi'l-Mushaf ve'n-Nukûsi'l-Arabiyyeti'l-Kadîme*, el-Mevrid, Bağdat 1986.
- Hasan Yücel, “Ayet Numaralarının Mushafa Ekleniş Amacı Üzerine”. *Dini Araştırmalar* 24 / 61 (Aralık 2021): 375-426. <https://doi.org/10.15745/da.1001896>.
- Hayri Fethi Yılmaz, “İstanbul'da Bulunan En Eski İslam Hatırası”, *NTV Tarih Dergisi*, Şubat 2013, Sayı: 49, ss: 14-15.
- İbn Ebû Davud, Ebû Bekr Abdullah b. Süleyman b. Eş'as, *Kitâbu'l-Mesâhif*, Matbaatu'r-Rahmaniyye, Kahire 1936.
- İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahibi'l-Buhârî*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1379.
- İbn İshâk, *Sıratu İbn-i İshâk (Kitâbu's-Siyeri ve'l-Megâzi)*, thk. Suheyl Zekkâr, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1978.

- İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâtî'l-Kebîr*, thk. İhsan Abbas, Dâr Sâdır, Beyrut 1968.
- İbnu'l-Kıftî, *İnbâhu'r-Ru'vât alâ Enbâhi'n-Nuhât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1982.
- Kasım Şulûl, *Kur'an Tarihi (Kaynaklar: Terim-Süreç Analizi, Kadîm Mushaf'lar)*, Sıyer Yayınları, İstanbul 2022.
- Kuramer Kur'an Araştırmaları Merkezi (Kuramer), "Birmingham Nüshası" (Erişim 18 Eylül 2021).
- Mehmet Emin Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı: Mushaf Tarihi ve İmlası*, Otto Yayıncılık, Ankara 2015.
- Mehmet Emin Maşalı, "Mushaf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2006, 31/242-248.
- Muhittin Serin, "İbnü'l-Bevvâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1999, 20/534-535.
- Muhittin Serin, "Mushaf (Hat)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2006, 31/248-254.
- Mürekkebin İzi: Yazma Eserler Seçkisi*, Proje Yöneticisi: Muhittin Macit (Ankara: Cumhurbaşkanlığı Yayınları, 2020), s. 14.
- Nebî Bozkurt, "Mukaddes Emanetler" md., *DİA*, TDV Yay., Ankara 2020, 31/108-111.
- Necmettin Gökıkr, *Birmingham Üniversitesi Mingana 1572a Kur'an Fragmanları Hakkında Rapor* (Kuramer 2015).
- Recep Koyuncu, *Teoriden Pratiğe Vakf ve İbtida*, Hacıveyiszade İlim ve Ku'ltu'r Vakfı Yayınları, Konya 2022.
- Tayyar Altıkulaç, *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadime -İlk Mushaf'lar Üzerine Bir İnceleme-*, TDV Yayınları, Ankara 2021.

Saad D. Abulhab, *DeArabizing Arabia: Tracing Western Scholarship on the History of the Arabs and Arabic Language and Script*, New York: Blautopf 2011. Erişim linki:

https://academicworks.cuny.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1080&context=bb_pubs (son erişim: 11.11.2023)

Suheyli, *er-Ravzu'l-Unuf fi Şerhi's-Sirati'n-Nebiyi li İbn-i Hişâm*, thk. Ömer Abdusselâm es-Selâmî, Beyrut 2000.

İnternet Kaynakları:

<https://www.msf-online.com/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AF%D9%84%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B1%D9%83%D9%8A%D9%88%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%8A%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE%D9%8A%D8%A9-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D9%88/>

(son erişim: 11.11.2023)

<https://www.islamic-awareness.org/history/islam/inscriptions/jerus32.html>;

<https://www.aljazeera.net/culture/2020/5/27/%D9%86%D9%82%D8%B4-%D8%AD%D8%AC%D8%B1%D9%8A-%D9%85%D9%81%D9%82%D9%88%D8%AF-%D8%B9%D9%85%D8%B1%D9%87-%D8%A3%D9%83%D8%AB%D8%B1-%D9%85%D9%86-%D8%A3%D9%84%D9%81-%D8%B9%D8%A7%D9%85-%D8%B9%D9%82%D8%AF> . (son erişim: 11.11.2023)

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8415208w/f54.item>
(son erişim: 11.11.2023)

HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE KUR'ÂN'IN HIFZI, KİTÂBETİ VE CEM'İ

Prof. Dr. Hayrettin ÖZTÜRK²³⁶

Giriş

Kur'ân Hz. Muhammed (a.s.)'a 23 yıllık bir dönemde parça parça indirilmiş ancak iniş sıralamasına göre derlenmemiştir. O zaman Kur'ân nasıl korundu? Nasıl hıfz edilip ezberlendi? Nasıl yazıldı? Hangi malzemelere yazıldı ve Mekke'den Medine'ye nasıl taşındı? Sonra Kur'ân nasıl cem' edildi ve bugünkü tertibe göre dizayn edildi? Bu derlemeyi kim yaptı ve ne zaman yaptı? Bu sorular günümüzde ve geçmişte birçok bilim adamı tarafından tartışılmış ve buna cevaplar verilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada Hz. Peygamber döneminde Kur'ân'ın hıfzı, kitâbeti ve cem'i konusu ele alınacak ve Kur'ân'ın Hz. Peygamber döneminde cem'inin gerçekleştiği tezine vurgu yapılarak metin ve sened açısından eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

1. Kur'ân'ın Korunması

Kur'ân'ın korunması bizzat Allah (c.c.) tarafından sağlanmış-
tır. Yüce Allah Hicr suresinin 9. Ayetinde vahyi kendisinin indir-
diğini ve yine kendisinin koruyacağını bildirmektedir. “Şüphesiz
ki Kur'ân'ı biz indirdik; elbette onu yine koruyacak olan biziz”.

Bu ayet, Kur'ân'ın, Levh-i Mahfuz'dan Cebrail vasıtasıyla
Hz. Muhammed'e (sav), Hz. Muhammed'den de kıyamete ka-
dar korunacağı hususunda garanti vermektedir. Kur'ân, Levh-i
Mahfuz'dan Peygambere ulaşana kadar cinler ve şeytanların
müdahalesinden korunmuş, Peygamber'den itibaren günümü-
ze kadar da ezberlenerek ve yazılarak korunmuştur. Bu husus
Kur'ân'da şu ayetlerle ifade edilmektedir:

“Biz Kur'ân'ı hak olarak indirdik; o da hakkı getirdi”.²³⁷

“Ona ancak arındırılmış melekler dokunabilir”.²³⁸

“Doğrusu biz (cinler) göğü yokladık fakat onu güçlü koru-
yucularla, ışık huzmeleriyle dolu bulduk. Hâlbuki (daha önce)
biz haber dinlemek için göğün bazı kısımlarında oturuyorduk
fakat şimdi kim dinlemek isterse, kendisini gözetleyen bir alev
huzmesi buluyor.”²³⁹

Vahyi getiren elçi de türünün en iyisidir.

“Ki bu (Kur'ân) çok şerefli bir elçinin sözüdür. Arşın sahibi
Allah katında ona kuvvet ve makam verilmiştir. Kendisine itaat
edilen ve orada muteber olan biridir.”²⁴⁰

237 İsrâ, 17/105.

238 Vâkıa, 56/79.

239 Cin, 71/8-9.

240 Tekvîr, 81/19-21.

“De ki: Cebrail’e kim düşman ise şunu iyi bilsin ki Allah’ın izniyle Kur’ân’ı senin kalbine bir hidayet rehberi, önceki kitapları doğrulayıcı ve müminler için de müjdeci olarak O indirmiştir.”²⁴¹

Hız. Muhammed’e vahyi almada ve ezberlemede acele etmemesi için de garanti verilmiştir.

“Sana onun vahyi tamamlanmadan önce Kur’ân’la ilgili acele etme ve Rabbim! İlmimi artır” de”.²⁴²

“Biz sana (Kur’ân’ı) okutacağız, sonra sen hiç unutmayacaksın. Ancak Allah’ın istediği hariç, şüphesiz O açık ya da gizli her şeyi bilir.”²⁴³

Bu ayetler bize vahyin Levh-i Mahfuz’dan Hız. Peygamber’e ulaşınca kadar bir kesintiye uğramadığının Kur’ân’ı delilleridir.

Kur’ân’ın Hız. Muhammed’den günümüze kadar korunması da hıfz (ezber) ve kitâbet olmak üzere iki yolla belirlenmiştir:

1.1. Kur’ân’ın Ezberlenmesi ve Sözel Yolla Aktarımı

Kur’ân inmeye başladıktan sonra ezberlenmeye ve hem ezber hem de yazı yoluyla insanlara aktarılmaya başlandı. Fakat Kur’ân, noktasız ve harekesiz yazıldığı için yeni nesiller açısından okuma zorluğunun önüne geçmede ezber yoluyla aktarım, Kur’ân’ın muhafazasında ön plana çıktı. Bu yolla Hız. Peygamber’in (s.a.v.) yüzlerce ve binlerce sahabesi Kur’ân’ı ezberledi ve sözlü olarak sonraki nesillere aktardı. Nesilden nesile

241 Bakara, 2/97

242 Tâhâ, 20/114.

243 Âlâ, 87/6-7.

olan bu aktarım o kadar baskın ve yaygındı ki aktarılan metin herhangi bir değişim geçirmedi ve herkesçe kabul edilen tarihi olaylar gibi herhangi bir tahrife uğramadan günümüze kadar ulaştı.²⁴⁴ Hz. Peygamber döneminde hıfza önem verilmesinin gerekçelerini başlıklar altında şöyle sıralayabiliriz:

1.1.1. Arap Toplumunun Ümmi Oluşu

Okuma-yazma bilmeyen bir toplumun Kur'ân'ın hıfz yolunu tercih etmesi anlaşılır bir durumdur.²⁴⁵ Allah Peygamberini ümmî (okuma-yazma bilmeyen) bir topluma göndermiştir.²⁴⁶ Bu durum Arap toplumuna güçlü bir hafıza yeteneği kazandırmıştır. Hz. Peygamber ve Ashabı, Kur'ân'ı kelimesi kelimesine düzenli ve tertipli bir şekilde hatasız ezberleyebiliyorlardı. Bu onların ümmi oluşundan ve Kur'ân'ın mucizelerinden biri idi. Bir şey azalırsa diğer şey artar. Görme yetisini kaybedenlere Allah öyle bir burun verir ki Hz. Yakup gibi, Lübnan'dan

244 Bkz. Ebü Dâvüd Süleymân ibn el-Eş'as es-Sicistânî, *Kitâbu'l-mesâbih*, 1. baskı, (Mısır: Matba'atü'r-Rahmâniyye, 1936), 117.

245 Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *el-Câmiu's-sabih*, (İstanbul: 1401/1981), "Fedâilü'l-Kur'ân", 21, "Tevhid" 52; Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc en-Nisâbü'rî, *el-Câmiu's-sabih*, (İstanbul: 1401/1981), "Müsâfirin", 243; Ebü 'İsâ Muhammed ibn 'İsâ et-Tirmizî, *Sünen*, (Beyrut: Dâru ihyâ'it-türâsî'l- 'arabî, trsz.), "Fedâilü'l-Kur'ân", 5; Ebü 'Abdullâh Muhammad ibn Yezîd İbn Mâce, el-Kazvîni, *Sünen*, (Beyrut: Dâru'l-fıkr, trsz.), "Mukaddime", 16, "Edeb", 52; Ebü Dâvüd Süleymân ibn el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen*, (y.y.: Dâru'l-fıkr, trsz.), "Salât", 349; Ebü Muhammed 'Abdullâh ibn 'Abdurrahmân ed-Dârimî, *Sünen*, 1. Baskı, (Beyrut: Dâru'l-kitâbî'l-'arabî, 1407 H), "Fedâilü'l-Kur'ân", 1.

246 Buhârî, *el-Câmiu's-sabih*, "Savm", 13, 2/230; Müslim, *el-Câmiu's-sabih*, "Siyam", 15, 2/761; Ebü Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünen*, (İstanbul: 1401/1981), "Savm", 4, 2/739; "Siyam", 17, 4/139-140; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, (İstanbul: 1402/1982), 2/43, 52, 127, 129; Ebü Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî es-Sicistânî, *Sabihu ibn Hibbân bi tertibi ibn Belbân*, thk. Şuayb Arnâvud, (Beyrut: 1993), 3/14, (Hadis No: 739); Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1. Baskı, 12/34.

Mısır'daki Yusuf'un kokusunu almaya başlar. Eğer ümmî yani okuman ve yazman yoksa güçlü bir hafızan var demektir.

1.1.2. Arapların Güçlü Bir Hafızaya Sahip Olması

Hız. Peygamber döneminin en ideal öğrenme metodu ezberdi.²⁴⁷Çünkü Araplar, güçlü bir hafızaya sahip idiler. Abdullah b. Abbas'ın, 80 beyitlik bir kasideyi bir dinleyişte ezberlediği rivayet edilir.²⁴⁸ Arap hafızasının güçlülüğü göz önünde bulundurulduğunda ezber yolu Kur'ân'ı korumanın en etkili yolu olmuştur. Bu sebepten hıfz yoluyla Kur'ân'ın insanlara aktarımı yazı yoluyla aktarımdan ilk zamanlarda daha önemli hale gelmiş ve farklı kıraatlerde okunabilecek Kur'ân ayetlerinin bu yolla muhafazası daha kolay olmuştur.

1.1.3. Kur'ân'ın Peyder Peyder Nazil Oluşu

Kur'ân'ın peyder pey indirilmesi onun ezberlenmesini kolaylaştırmıştır. Hız. Peygamber Mekke müşrik toplumuna Peygamber olarak gönderilmiştir. Müşriklerden alay, hakaret, işkence ve zulüm gören Müslümanlar vahyi bir kurtuluş vesilesi kabul ediyor ve vahiy iner inmez çölde susamış birinin suya ulaştığındaki sevinç ve heyecanı gibi vahye koşuyor ve onu ezberliyorlardı. Zira inen vahiylerle Hız. Peygamber ve ashabı teskin ve teselli ediliyor, gönülleri ferahlatılıyor, ibadât ve muâmelâta yönelik hükümlerin uygulamaları zamana yayılarak

247 Hatib el-Bağdâdî, *Takyidül- 'ilm*, (Dımaşk: 1949), 36 vd; Abdu's-Sabûr Şâhin, *Târihu'l-Kur'ân*, (Kahire: Dârü'l-Kahire, 1996), 91; Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe, *el-Medhal li-dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerim*, 3. Baskı (Riyad: Darü's-Sevâ, 1987), 263.

248 Mahmud Ramyar, *Târib-i Kur'ân*, 3. Baskı, (Tahran: İntişarat-ı Emir Kebir, 1990), 237; Nüreddin İtr, *Ulûmu'l-Kur'âni'l-Kerim*, (Dımaşk: Matba'atü't-tibâk, 1993), 162; Muhammed Ali es-Sâbüni, *et-Tibyân fi ulûmi'l-Kur'ân*, (İstanbul: Dersâadet, trsz.), 75.

kolayca ezberlenmesi sağlanıyor ve böylece toplumun değişim ve dönüşümü ile yeni bir İslam medeniyeti inşa ediliyordu.²⁴⁹ Çünkü hayatları tamamen vahye bağlı olan Peygamber ve As-habının tüm programı vahiyle belirleniyor, vahiy onlara gelecek hayatları için rehber oluyor, düşmanın itiraz ve taleplerine, gelen vahiyle cevap veriliyordu.

1.1.4. Kur'ân Ayetlerinin Namazda Okunması

Hız. Peygamber Kur'ân'ı ezberleyen ilk kişidir. Kur'ân'ın ezberlenmesini ve namazlarda okunmasını Peygamber uygulamış, Ashap da onun yolunu izlemişlerdir. Namazda Hız. Peygamber'in kıraate verdiği önem, sahabenin Kur'ân'ı hıfzedip namazlarda okumasına vesile olmuş adeta bunu Resulüllah'ın sünneti olarak kabul etmişlerdir.²⁵⁰ Cemaatle kılınan namazlarda Hız. Peygamber farklı farklı surelerden kısa ya da uzun ayetler okurdu.²⁵¹ Bu da onları Kur'ân'ı ezberlemeye teşvik etmiştir. Hız. Peygamber'in günlük 5 vakit namazında ve tehec-cüd namazında ezberinden Kur'ân'ı okuduğunu belirten çok sayıda referans mevcuttur.

Ebû Berzah el-Eslem, Hız. Peygamber'in öğlen namazında altmış ila yüz ayet okuduğunu; Abdullah es-Sa'ib, Mekke'de Hız. Peygamber namaz kıldırırken Mu'minûn

249 Ebû Şehbe, *el-Medhal*, 69-83; Mennâ Halil el-Kattân, *el-Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1994), 105-110; Şihâbuddîn Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidül-vecîz ilâ ulûmin tete'alleku bi'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Tayyar Altıkulaç (Beyrut: Dârü's sâdir, 1975), 28.

250 Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *Dirâsât fi ulûmi'l-Kur'âni'l Kerim*, 14. Baskı (Riyad: 2005), 72.

251 Buhârî, "Teheccüd", 28; Müslim, "Salât", 165-168, "Salâtu'l-Müsâfirîn", 92, 93, 98-100; Tirmizî, "Mevâkît" 191; Ebû Dâvud, "Tatavvu", 3; Nesâî, "İftitah", 38, "Kıyâmü'l-Leyl", 46.

suresini Hz. Musa ve Hz. Harun bahsine kadar okuduğunu; Câbir ibni Semüre, Hz. Peygamberin öğlen namazında Kâf, Yâsîn ve Vâkı'a surelerini okuduğunu; 'Ukbe ibni 'Âmir, Hz. Peygamber'in sabah namazında Hâ-mîm ve Secde surelerini okuduğunu; Hz. 'Ayşe, Hz. Peygamber'in ikindi namazında 'Araf suresini okuduğunu; 'Utbe ibni Mes'ud, Hz. Peygamberin ikindi namazında Duha suresini okuduğunu; Ebû Hu-reyre, Hz. Peygamber'in akşam namazında Burûc ve Târik Surelerini okuduğunu; Nu'man bin Beşir, Hz. Peygamber'in Cuma ve bayram namazında A'lâ ve Gâşiye surelerini okuduğunu ifade etmişlerdir.²⁵²

Bu hadislerden, Hz. Peygamber ve sahabenin bu surelerin o zamana kadar inen ayetlerini veya surenin bir kısmını okuduğunu anlamalıyız. Aksi takdirde uzun surelerin tamamını iki rekâtta okumak zor ve meşakkatli bir iştir. Eğer bu sureler baştan sona okunursa o namazın vakti geçer ve diğer namazın vakti girer.

1.1.5. Kur'ân Ayetlerinin Tebliğde Bir Vasıta olarak Kullanılması

Hz. Peygamber Allah'ın bir emri olarak Kur'ân'ı hem müminlere hem de kâfirlere tebliğ etmiştir.²⁵³ Meselâ; Necran'dan

252 Buhâri, *el-Câmiu's-Sahîh*, 1/265, (no. 731); 4/1611, (no. 4166); Müslim, *el-Câmi'ü's-Sahîh*, 1/336 (no: 455); 1/447, (no. 647); 2/599, (no. 880); Ebû Abdullah Muhammed İbn 'Abdullah el-Hâkim, *el-Müstedrek 'ale's-sahihayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Ata, 1. baskı, (Beyrut: Dâru'l- kütübü'l- 'ilmiyye, 1990), 1/366, (no. 875); Ebû Abdurrahmân Ahmed ibn Şu'ayb en-Nesâ'î, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1. Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l- 'Ilmiyye, 1991), 4/440, (no. 7850); 1/340, (no. 1063) (6 cilt).

253 Maide, 5/27; 'Arâf, 7/175; Yunus, 10/71; Kehf, 18/27; Şu'arâ, 26/ 69; Ankebût, 29/45.

ve Habeşistan'dan gelen Hristiyan heyetlere Kur'ân okuyarak onları İslâm'a davet etmiştir.²⁵⁴

Yine Hz. Peygamber; Ebubekir²⁵⁵, Zübeyir bin Avvâm, Osman bin Affân, Talha bin Ubeydullah, Sa'd bin Ebî Vakkas ve Abdurrahman bin Avf'a İslâm'ı tebliğ etmiş, onlara Kur'ân okumuş ve dinledikleri Kur'ân'dan etkilenerek İslamiyet'i kabul etmişlerdir.²⁵⁶ Aynı şekilde Ebû Ubeyde b. Haris, Ebû Seleme b. Esed, Abdullah ibn Akram ve Osman ibn Maz'ûn Peygamber'i (a.s.) ziyaret ettiklerinde Peygamber onlara İslâm'ı tebliğ etmiş ve Kur'ân okumuş, onlar da İslâm'ı seçmişlerdir.²⁵⁷ İyaz bin Mu'âz, İslamiyet'i Hz. Peygamber'in ona Kur'ân okumasıyla kabul etmiştir.²⁵⁸

Peygamber Efendimiz Cum'a ve bayram namazlarının ilk rekâtında vaaz ve nasihat vurgusu taşıdığı için çoğunlukla 'Â'lâ sûresi ve ikinci rekâtında Gâşiye sûresini tilavet ederdi.²⁵⁹

Sahabe bunu Peygamber'in sünneti olarak kabul etmiş ve bir yere İslâm'ı tebliğ için gittiklerinde Kur'ân'ı okuyarak insanları İslâm'a davet etmişlerdir. Bu durum onları Kur'ân'ı ezberlemeye yöneltmiştir.

254 Ebû Dâvûd, *Sünen*, 1/357; Muhammed ibn İshâk ibn Yesâr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1. baskı (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l- 'ilmiyye, 2004), 252.

255 İbn İshâk, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 183.

256 İbn İshâk, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 184.

257 İbn İshâk, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 186.

258 Ebû Muhammed 'Abdu'l-Melik ibn. Hişâm ibn. Eyyûb el-Ensârî, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1. Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1411 H), 2/275.

259 Israr Ahmet, "Â'lâ suresi", *Beyânu'l-Kur'ân*, (Lahor: 2009), 7/453

1.1.6. Âyetlerin Mukâbele (Karşılaştırma) Yoluyla Sürekli Okunması

Cebrail, Peygamberimize vahyi sesli şekilde okurdu.²⁶⁰ Peygamber de ashabının öğrenmesi için aynı şekilde sesli okurdu. Sahabe, bu vahiyleri Peygamber'den birkaç kez dinledikten sonra ezberlerdi. Kur'ân okuyucuları, hocalarının önünde oturur, Kur'ân'ı okur, hatalar varsa düzeltilir ve ardından ezberlenirdi. Ayetleri bu şekilde ezberleyip muhafaza eden Ashap, Kur'ân'ı Resulüllah'a ve birbirlerine hatmetmişlerdir.²⁶¹ Hicretin 2. Yılından itibaren o zamana kadar inen ayetler bugünkü sıraya göre Cebrail tarafından Peygambere okunmuş, Peygamber de Cebrail'e okumuştur. Bu her yıl mütemadiyen devam etmiş ve son sene iki defa gerçekleşmiştir. Bu olaya "*arzâtül-abîre*" ismi verilmiştir.²⁶² Bu usul daha sonraları bir geleneğe dönüşmüş, Hz. Peygamber Cebrail'den dinlediklerini ashabın ileri gelenlerinden bir gruba okumuş ve onlar da kendilerinden sonra gelenlere karşılıklı okumuşlardır. Ümmetin her ramazan ayında okuduğu mukabele geleneği bu şekilde başlamıştır. Bu usul, Kur'ân'ın hem ezberlenmesini kolaylaştırmış hem de unutulmasını engellemiştir.

260 Muhammed 'Abdu'l- 'Azîz Merzûk, *el-Mushafîş-Şerîf*, (Mısır: 1978), 40.

261 Abdullah ez-Zencânî, *Târihu'l-Kur'ân*, (Beyrut: 1969), 38-39; Ebû 'Abdillâh Bedruddin Muhammad ibn Bahâdır ibn 'Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Burhân fî 'ulûmî'l-Kur'ân*, 2.baskı, (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1980), 1/306.

262 Şihâbuddîn Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim Ebû Şâme el-Makdisî, *Kitâbu'l-mürşidül-vecîz*, thk. Tayyar Altıkulaç, (Ankara: 1986), 22-23; Muhammed b. Ya'kub Kuleynî, *el-Kâfî*, trc ve şrh. Seyyid Hâşim Resûlî, (Tahran: 1387), 4/394-418; Muhammed Hamîdullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, trc. Salih Tuğ, (İstanbul: 1993), 42, 91; Müslim İbn Haccac el-Kuşeyrî en-Neysâbüri, *el-Câmiu's-Sahih*, 2. baskı, (İstanbul: Çağrı yay. 1992), "Kitâbu Fedâilî's-Sahâbe", 15 (2/1905).

1.1.7. Ayetlerin Ezberlenmesinin Hz. Peygamber Tarafından Teşvik Edilmesi

Hız. Peygamber (a.s.) Cebrail vasıtasıyla almış olduğu ayetleri önce kendisi ezberlemiş sonra ashabına okumuş, ezberlemeleri için teşvik etmiş²⁶³ ve buyurmuş ki; “Kur’ân’ı okumaya devam edin, çünkü o, serbest kalmış bir deveden daha hızlı kalplerinizden kaybolur.”²⁶⁴

Hız. Peygamber (a.s.), Kur’ân okuyanlara sesleriyle Kur’ân’ı süslemelerini²⁶⁵, ezberleyenlere de “sizin müjdeniz kalplerinizdedir” buyurmuştur.²⁶⁶ Başka bir hadiste şöyle buyurulmuştur; “Kıyamet günü Kur’ân hafızına şöyle seslenilir: “Kur’ân’ı oku, bir (adım) tırman ve dünyada okuduğın gibi ölçülü bir tonda oku; kaderiniz [bu cennette] son ayeti okuduğunuzda ulaştığınız adım olacak.”²⁶⁷

Hız. Peygamber’in ezberlemeye yönelik bu teşvikleri sahabeyi harekete geçirmiş, küçük-büyük herkes Kur’ân’ın ezberlenmesi için seferber olmuşlardır.

1.1.8. Kur’ân Hafızlarına Değer Verilmesi

Hız. Peygamber Kur’ân’ı ezberleyenlere önem veriyor, onları ödüllendiriyor, İslâm’ın sancağını Kur’ân hafızlarına veriyordu.

263 Muhammed Abdulaziz Merzûk, *el-Mushafûs-Şerif*, (Mısır: 1975), 40; Abbâs el-Kummi, *Sefinetü’l-bihâr ve Medînetü’l-hikem ve’l-âsâr*, (Tahran: 1355), 2/415; Kuleynî, *el-Kâfî*, 4/394-418.

264 Müslim, *el-Câmiu’s-Sabib*, 1/544 (no: 790); Buhârî, *el-Câmiu’s-Sabib*, 4/1921 (no: 4744).

265 Ebû Dâvûd, *Sünen*, 2/74, (no: 1468).

266 Ebû’l-Kâsım Süleymân ibn Ahmed et-Tabarânî, *el-Mu’cemu’l-kebir*. 2. Baskı, (Musul: Mektebetü’z-zehra’, 1983), 10/89, (no: 10046).

267 Ebû Dâvûd, *Sünen*, 2/73, (no: 1464).

Bir topluluğu bir yere gönderdiğinde onlara namaz kıldırarak için imam olarak Kur'ân hafızlarını tayin ediyor, Kur'ân'ı ezberleyenleri kabilesine imam ya da idareci tayin ediyor, önce kabre Kur'ân hafızlarını koyuyor, evlilikte mihr veremeyecek olanlara ezberlerinde ayet olanların ezberini mihr olarak kabul ediyordu²⁶⁸. Ebû Mûsa el-Eş'arî'ye; "Hz. Davud'un sesinden bir ses sana verildi"²⁶⁹ diye iltifatta bulunuyor, Ebû Huzeyfe'nin kölesi Sâlim Kur'ân okuduğunda "Ümmetimde senin gibi birini yaratan Allah'a hamd olsun"²⁷⁰ diyor ve Abdullah ibni Mes'ûd'dan Kur'ân dinlemekten zevk alıyordu.²⁷¹ Kur'ân hafızlarına verilen bu değer, Ashabın daha fazla Kur'ân'ı ezberlemesine vesile oluyor.

1.1.9. Kur'ân Ayetlerinin Ezberlenmesi ve Uygulanması

Burada Sahabenin çabası kayda değerdir. Ebu Abdurrahman es-Sülemî'den nakledildiğine göre, Sahabe Peygamber (s.a.s.)'dan ayetleri 10'ar 10'ar alıp ezberliyorlar ve davranışlarına yansıtmadan başka ayet almıyorlardı.²⁷² Hz. Ömer (r.a.),

268 Abdülmelik bin Hişâm bin Eyyûb el-Hımyerî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sakka, (Mısır: 1936), 3/104; 'Imâdüddin İsmâil İbni Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, (Beyrut: 1347), 40, 64.

269 Müslim, "Salâtü'l-Misâfirin", 34 (1/546).

270 Ahmed bin Hanbel, *el-Müsned*, (İstanbul: Çağrı yay., 1981), 6/165.

271 Buhârî, *el-Câmi'ü's-sahîb*, 4/1925, (no. 4763); 4/1925, (no. 4761); Ebû Nuaym el-İsbehânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-esfiya*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-Arabî, 1974), 1/258; Müslim, "Mesâcid", 289-291; Tirmizî, "Salât", 60; Ebû Muhammed 'Abdu'l-Melik ibn. Hişâm ibn Eyyûb el-Ensârî, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmûrî, 3. Baskı (Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1991), 4/185; Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, (Beyrut: Dâru Sadr, 1957), 5/508.

272 Celaleddin Abdurrahman Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmî'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (Kahire: 1974), 4/202; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensari el-Kurtubî, *el-Cami' li abkâmi'l-Kur'ân*, (Kahire: 1933-1939).

bu usul üzere Bakara Suresi'ni 10 yılda ezberlemiş²⁷³ oğlu Abdullah b. Ömer de 4 veya 8 yıl, Bakara Suresi'nin hıfzı ile meşgul olmuştur.²⁷⁴ Onun için Malik b. Enes, Bakara ve Âl-i İmrân Suresi'ni ezberleyen bizim nazarımızda büyük sayılırdı²⁷⁵ demiştir. Abdullah b. Mes'ud bundan hareketle şu gerçeğe vurgu yapmaktadır: “Biz Kur'an'ı, zor öğrenir ve kolay uygularдық. Ama bizden sonrakiler onu kolay öğrenecek ve zor uygulayacaklardır”.²⁷⁶

Hz. Peygamber döneminde Kur'ân ayetlerinin uygulanması, ezberlemenin bir vasıtası kabul ediliyordu.

1.1.10. İlk metinlerin harekesiz ve noktasız olması

İlk inen vahiylerin noktasız ve harekesiz oluşu ezberlemenin önemini artırıyordu.²⁷⁷ Sahabe, unutmamak için farklı kıraatleri ezberleyerek muhafaza ediyorlardı. Kur'ân, noktasız ve harekesiz yazıldığı için yeni nesiller açısından okuma zorluğunun önüne geçmede ezber yolu hem Kur'ân'ın nesilden nesile ulaşmasında hem de Kur'ân'ın doğru bir şekilde muhafazasında en uygun metoddu. Bu yolla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yüzlerce ve binlerce sahabesi Kur'ân'ı ezberledi ve sözlü olarak sonraki nesillere aktardı.

273 Muhammed Abdülhay b. Abdilkebir b. Muhammed el-Kettâni, *et-Terâtibü'l-idâriyye*, thk. Abdullah el-Hâlidî, 2. Baskı (Beyrut: tsz.), 2/280.

274 Malik b. Enes, *Muvatta'*, (Kahire: 1951), Kur'ân, 11; İbni Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 4/121; Suyûti, *Itkân*, 4/202.

275 Suyûti, *Itkân*, I/229; Hanbel, *Müsned*, 3/120.

276 Kurtubi, *el-Câmi li ahkâmî'l-Kur'ân*, Mukaddime.

277 Şâhin, *Târihu'l-Kur'ân*, 111; Subhi es-Sâlih, *el-Mebâhis fî ulûmî'l-Kur'ân*, 10. Baskı (Beyrut: Dâru'l İlm, 1977), 90.

1.1.11. Hz. Peygamber'in, Sahabenin Hayatında Kur'ân Okuma Alışkanlığı Kazandırması

Hz. Peygamber (a.s.)'in geceleri kalkıp Kur'ân okuması, sahabenin hayatında Kur'ân okuma alışkanlığı kazandırmış ve bu zamanla bir ibadete dönüşmüştür.²⁷⁸

“Ey örtüsüne bürünen (Peygamber) kalk! Ve gecenin yarısında, biraz azında ve biraz fazlasında ağır ağır Kur'ân oku! Doğrusu Biz sana ağır bir kelim vahyedeceğiz.”²⁷⁹ Hz. Peygamber'in bu uygulaması ile gece ibadeti yapanlar çoğalmıştır. Geceleyin sahabe evlerinin önünden geçenler arı uğultusu gibi Kur'ân okuma sesleri işitiyorlardı²⁸⁰. Kur'ân'ın bir ibadet olarak hem namazda hem de namaz dışında her gün okunma geleneği nesilden nesile aktarılacak günümüze kadar gelmiştir. Bazı İslâm ülkelerinde bu uygulama hala devam etmektedir.

1.1.12. Kur'ân Muallimliğinin Teşvik Edilmesi

Hz. Peygamber (a.s.), abdesti olduğu sürece Kur'ân'ı sahabe-ye her zaman öğretmiştir²⁸¹. Mekke'de Dâru'l-Erkâm, Medine'de ise Ashâb-ı Suffe ve Dâru'l-Kurrâ, Kur'ân eğitim merkezleri olarak tahsis edilmiştir. Burada yetişenler Kur'ân'ı hıfzedip, ayetleri müzakere etmişler, namazlarda okumuşlar ve hayatlarına uygulamak için gayret göstermişlerdir.²⁸² Hz. Peygamber'in

278 Buhâri, “Meğâzi”, 38.

279 Müzzemmil, 73/1-5.

280 Buhâri, “Meğâzi”, 38, “Şehâdât”, 11; Dârimî, “Mukaddime”, 2.

281 Tirmizî, *Sünen*, 1/273-274, (no. 146).

282 Ebû Nu'aym el-İsbehânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-esfiyâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1409/1988), 1/40; Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed b. Salim es-Sülemî, (Tâif: Mektebetü's-Sâdık, 1414/1993), 3/75-76, 184; Kettânî, *et-Terâtîbü'l-idâriyye*, 2/151; Muhammed b. Lütfi es-Sabbâğ, *Lemehât fî ulûmî'l-Kur'ân*, 3. Baskı (Beyrut:

önderliğinde zenginlerin finanse ettiği bu ilim merkezlerinde yetişen kurrânın sayısı her geçen gün artmış ve burada yetişen talebeler muallim olarak Medine dışına gönderilmiştir.²⁸³

Hiz. Peygamber; Müslümanların en hayırlısının Kur'an'ı öğrenen ve öğreten kişiler²⁸⁴ olduğunu ve Kur'an'ın; Abdullah ibn Mes'ûd, Ebû Sâlim Mevlâ Huzeyfe, Übey ibn Ka'âb ve Mu'âz²⁸⁵ gibi sahabilerden öğrenilmesini teşvik etmiştir. Bu Kur'an muallimleri ve hafızlar sayesinde yüzlerce insan Kur'an'ı ezberlemişlerdir.

2. Kur'an'ın Kitâbeti

Kur'an ilk dönemlerden itibaren yazıya geçirilmiştir. Kur'an'ın yazılmasını bizzat Hiz. Peygamber emretmiştir.²⁸⁶ Bununla ilgili pek çok delil mevcuttur. Kur'an'ın yazıldığıının delillerini şöyle sıralayabiliriz:

2.1. Kitâbî deliller

Kur'an insanların hâfızalarında korunduğu gibi yazılı olarak da korunmuştur. Bu koruma özelliğiyle ilgili olarak

el-Mektebetü'l-İslâmî, 1990), 102; Ebu Abdullah el-Hâkim, *el-Müstedrek ale's-sahihayen*, thk. Mustafa Abdülkadir Ata (Beyrut: Darü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1990), 1/757; Ebû Şehbe, *el-Medhal li dirâseti'l-Kur'ani'l-Kerim*, 366.

283 Mustafa Baktır, "Suffe", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/469-470; Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, trc. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayınları, 1991), 2/769, 773; Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, (Beyrut: Dâru Sadr, 1957), 3/118; Muhammed Abdulaziz ez-Zürkânî, *Menâbilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'an*, thk. Fevâz Ahmed Zümerli, 3. Baskı, (Beyrut: Dâru'l-kitâbî'l-Arabî, 1995), 1/198-199.

284 Buhârî, *el-Câmi'us-Sabih*, 4/1919, (no. 4739).

285 Buhârî, *el-Câmi'us-Sabih*, 3/1372, (no. 3548)

286 Muhammed Abdu'l-Azîm ez-Zurkânî, *Menâbilü'l-İrfân*, (Beyrut: 1988), 2/63.

Kur'ân'ın bizzat kendisi özellikle Mekkî ayetlerde onun yazıldığına işaret etmektedir:

“Oku, insana bilmediğini öğreten, kalemle (yazmayı) öğreten Rabbin en büyük kerem sâhibidir.”²⁸⁷

“Kaleme ve yazdıklarına andolsun.”²⁸⁸

“Sen bundan önce ne bir yazı okur ne de elinle onu yazardın. Öyle olsaydı, batıla uyanlar kuşku duyarlardı.”²⁸⁹

“Hayır! Şüphesiz bunlar (ayetler), değerli ve güvenilir kâtiplerin elleriyle (yazılıp) tertemiz kılınmış, yüce makamlara kaldırılmış mukaddes sayfalarda (yazılı) bir öğüttür, dileyen ondan (Kur'an'dan) öğüt alır.”²⁹⁰

“Yine onlar dediler ki: (Bu ayetler), O'nun başkasına yazdırıp da kendisine sabah-akşam okunmakta olan, öncekilere ait masallardır.”²⁹¹

Bu ayetler, Mekke'nin ilk yıllarında nazil olmuştur. Burada Müşrikler açıkça Kur'ân'ın yazıldığını söylüyorlar. Kur'ân'ın 8 yerde suhuf kelimesinden bahsetmesi, yassı sahifeler ve kitap varaklarından söz etmesi Kur'ân'ın yazıldığının açık delilleridir.²⁹² Yine Kur'ân'ın müşriklere meydan okuyarak Kur'ân'ın

287 Alak, 96/3-4.

288 Kalem, 68/1-2.

289 Ankebut, 29/48.

290 Abese, 80/11-16

291 Furkân, 25/5.

292 Müddessir, 74/52; Enbiyâ, 21/104. Kitap; üzerine yazı yazılan kâğıtlardan teşekkül etmiş demektir. “Kitab”, “yazılı belge” ve “yazı” anlamlarına gelir. Çoğulu “kütüb” dür. Bkz. Regis: Blachere, *Introduction au Coran*, (Paris: tsz.), 5; Hanbel, *Müsned*, 3/14, 17; Tirmizi, “Kitâbu'l-Menâkıb”, 31, (5/662; Muhammed Hüseyin Ali es-Sağır, *Târibu'l-Kur'ân*, (Beyrut: 1983), 78; Adnan Muhammed Zerzur, *‘Ulûmu'l-Kur'ân*, (Beyrut: 1991), 81.

benzerini getirmeleri ile ilgili ayetler de göstermektedir ki Kur'ân yazılı metinler halinde Müslümanların ve müşriklerin ellerinde mevcuttur.²⁹³ Müşrikler, bu ayetler hakkında Peygamber ve ashabı ile tartışıyorlardı. İnsanlar, bilmedikleri bir şey hakkında nasıl tartışırlar?

2.2. Hadisten Deliller

Rivayetlere göre, Hz. Peygamber, kendisine bir vahiy indirildiğinde Sahabeyi çağırırdı. Benzer şekilde, hataya mahal vermemek için yazılanları kendisine okuttururdu.

“Mü'minlerden oturanlarla malları ve canlarıyla Allah yolunda cihad edenler bir olmaz”²⁹⁴ ayeti nazil olduğunda Peygamber şöyle demiştir: “Zeyd'i çağırın; tabletlerini ya da omuz kemiklerini ve mürekkep kutusunu getirsin.” Ardından şöyle devam etmiştir: “Şöyle yaz (Ya Zeyd!)”²⁹⁵

Zeyd bin Sabit şöyle demiştir: “Vahiyleri Allah Resulü huzurunda yazardım. Bir vahiy inince, Hz. Peygamber (a.s.) büyük sıkıntı çeker ve sanki inciler (dağılmış) gibi terlerdi; Vahiy bittiğinde, ona bir parça veya eyer ağacının parçası ile gelirdim. Sonra yazardım ve bana yazdırırdı. Bu biter bitmez, bacaklarımın Kur'ân'ın ağırlığı ile kopacağını ve (kendi kendime) bir daha asla bacaklarımın üstünde yürüyemeyeceğim derdim. Bittirdiğimde [Allah Resulü] “(Bana) onu oku” derdi: “Sonra bir hata olursa onu düzeltirdi ve sonra onu insanlara götürürdüm.”²⁹⁶

293 Mehdi Bazargan, *Seyri tahavvul-i Kur'ân*, (Tahran: 1360), 1/143; Ramyâr, *Târibu'l-Kur'ân*, 282

294 Nisa, 4/95.

295 Buhari, *el-Camiu's-Sahib*, (İstanbul: 1981), 4/1909 (no. 4704); Hanbel, *Müsned*, 4/301 (no. 18701)

296 Ebu'l-Kâsım Süleymân ibn Ahmed et-Tabarânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, 2. Baskı, (Musul: Mektebetü'z-Zehra, 1983), 5/142 (no. 4889).

Hiz. Peygamber'in "sakaleyn hadisleri"²⁹⁷ de sünnetten Kur'ân'ın yazıldığıının en bariz delilleridir.

2.3. Tarihten Deliller

Hiz. Ömer'in Müslüman olmasına vesile olan belge ilk dönemlerde Kur'ân'ın yazılmaya başlandığının önemli bir vesikasıdır. Ömer, Tâhâ suresinin üzerine yazılı olduğu ayetlerden etkilenecek Müslüman olmuştu. Hiz. Ömer, İslâm'a giren kırkıncı kişi olarak bilinir. O, vahyin 5. yılında, hicretten 8 sene önce Müslüman olmuştur²⁹⁸

2.4. Sahabenin kendi Nüshalarını yazması

Peygamber'in gözetimi altında kâtipler tarafından yazılan Kur'ân'ın resmi kayıtlarına ilaveten diğer birçok nüsha, Peygamber'in arkadaşları tarafından kendi kişisel kullanımları için yazılmıştır. Örneğin, sayfa kenarlarına açıklayıcı notlar düşen Abdullah b. Mesud tarafından Kur'ân'ın herhangi bir nüshası yazılırken, diğer bir nüsha da Ali b. Ebi Talib tarafından hazırlanmıştır.²⁹⁹ Yazılan ayetler, Peygamber'e arz edilmiş, o da yanlışları düzeltmiştir.³⁰⁰ Rasulüllah, inen vahiylerin nasıl yazılacağı hususunda da ashabına yol göstermiştir. İbn-i Abbas şöyle demiştir: "*Mushaflar o zaman satılmıyordu. Peygamberin*

297 "Size kıymetli iki şey bırakıyorum. Allah'ın kitabı ve Ehli beytim"

298 Cemaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr es-Suyuti, *Tarihul-hulefâ*, (Mısır: 1952), 109-110; Hamîdullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihî*, (Erzurum: 1978), 41; Abdu'l Melik b. Hişam b. Eyyüb el-Hımyerî, *es-Siretün-nebeviyye*, (Kahire: 1955), 1/344; Muhammed İbnu Sa'd, *es-Siretün-nebeviyye mine't-tabakâti'l-kübrâ*, (Kahire: 1989), 3/267-268; Suyûti, *Tarihul-hulefâ*, (Mısır: 1952), 109-110; Buhari, *Sahih el-Buhârî*, (Beyrut: 1992), (hadis no: 3810, 3996, 5003, 5004); Muslim, *Sahih-i Müslim*, (İstanbul: trsz.), (hadis no: 2465),.

299 Mohammad Khalife, *The Sublime Qur'an and Orientalism*, (London: 1993), 39

300 Hamidullah, *Kur'an-ı kerim Tarihi*, (Erzurum: 1978), 42

huzuruna bir kişi kendi sayfalarını getirir, bir başkası herhangi bir ücret olmaksızın ayağa kalkar ve sayfalarını yazardı. Daha sonra başkası kalkar yazardı ve bu durum *Mushaf* yazılana kadar devam ederdi.³⁰¹

Zeyd bin Sabit şöyle demiştir: “Biz Kur’an’ı Hz. Peygamber’in huzurunda derledik.”³⁰² Ebû Davud es-Sicistânî, sahabenin Mushaflarının uzun bir listesini verir.³⁰³

2.5. Kur’ân’ın Yazılmasının Hz. Peygamber Tarafından Teşvik Edilmesi

Hız. Peygamber (a.s.), Kur’ân’ın yazılmasına büyük önem veriyor, kendisine vahiy iner inmez onu yazdırıyor ve yazılanı da kontrol ettiriyordu. Bununla da yetinmiyor, yazılanların çoğaltılarak ahaba dağıtılmasını emrediyordu. Yazı bilenler kendileri yazıyorlar, bilmeyenlere de yazılıp ellerine veriliyordu.³⁰⁴ Haris el-Mehasibi, “Kur’ân’ın yazılması sonradan olan bir faaliyet değildir. Hız. Peygamber (s.a.s.) yazılmasını emrederdi³⁰⁵ demek suretiyle Kur’ân’ın bizzat Peygamberin teşvikiyle yazıldığını bize haber vermiştir.

301 Beyhâki, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 6/16 (no. 10848).

302 Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/249, (no. 2900).

303 Ebû Bekr Abdullah bin Ebû Davud Süleyman bin el-Eş’as es-Sicistânî, *Kitâbu’l-mesâbif*, tsh. Arthur Jefferi, 1. Baskı, (Mısır: 1936), 50-88.

304 Hamidullah, *Kur’ân-ı Kerim Târihi*, (Erzurum: 1978), 42

305 Muhammed ‘Abdu’l-Azîm ez-Zürkânî, *Menâhilü’l-‘urfân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Şemseddîn, 1. Baskı, (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-‘İlmiyye, 1988), 1/63.

2.6. Hz. Peygamber Zamanında Kur'ân'ın Yazılması ve Düzenlenmesinin Delilleri

Kur'ân'ın yazıya geçirilmesi bir sistem dâhilinde gerçekleşmiştir. Parça parça inen ayetler önce surenin bitimine kadar farklı yazı malzemeleri üzerine yazılmıştır. Surenin nüzulü tamamlanınca Hz. Peygamber'in gözetiminde kâtipler, ayetleri bulunması gereken bir düzen içerisinde deri ya da papirüslere yazarak Hz. Peygamber'e arz etmiş ve yanlışlar varsa düzeltilmiştir.³⁰⁶ Ayetlerin sureye nasıl yazılacağını Peygamber göstermiş ve "Bu ayetleri kendisine yakın ayetlerin bulunduğu falan sureye yazın" buyurmuştur.³⁰⁷

Übey bin Ka'âb şöyle dedi: "Bazen, surelerin başları Hz. Peygamber'e inerdi ve ben onları yazardım ardından bir kısmı da inerdi ve şöyle derdi: 'Bu ayetleri şu ve şunun bahsedildiği sureye yaz. Bazen de ayetler indiğinde beklerdim ve o bana 'bunları filanca sureye yerleştir' derdi."³⁰⁸ Meselâ; "Lâ Yestevil Kâidûne..."³⁰⁹ âyeti indiğinde Rasulüllah, bir kalem ve hokka alarak Zeyd b. Sabit'i çağırması bunun açık delilidir.³¹⁰ Bu şekilde önce deri parçalarına yazılan ayetler, vahiy kâtipleri

306 Hamîdullah, *Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahîfe-i Hemmâm b. Münebbih*, 42- 43

307 Khalife, *The Sublime Qur'an and Orientalism*, 38; Tirmizî, "Kitâb'u Tefsiri'l-Kur'ân", 4 (5/241); Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 5, 10, (no: 8007); Ebû Dâvûd, *Sünen*, 1/208, (no: 786), Tirmizî, *Sünen*, 5/272, (no: 3086)

308 Kâdi Ebû Bekr ibn Tayyib el-Bâkîllânî, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, 1. Baskı, (Beyrut: Dâr İbn Hazm, 2001), 1/291

309 Nisâ, 4/95.

310 Buhârî, "Kitâb'u Fedâilî'l-Kur'ân", 4 (6/100); Nûreddin Ali b. Ebi Bekr el-Haysemî, *Mecmau'z-zevâid ve menbau'l-fevâid*, (Beyrut: 1986), 7/12; İmâduddin İsmâil İbni Kesîr el-Kureşî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Kahire:1988), 2/512; Buhari, *el-Câmiu's-sabîh*, 4/1909, (no: 4704); 4/1677, (no: 4318); Tirmizî, *Sünen*, 4/191, (no: 1670); Ebû Dâvûd, *Sünen*, 3/11, (no: 2507); Hanbel, *Müsned*, 4/301, (no: 18701).

tarafından sayfalara aktarılmıştır ki bunlardan bir kısmı bilakis sureleri yazmışlardır.³¹¹

Ata b. Yesar'dan şöyle nakledilmektedir: Peygamber (a.s.) sordu: “Yazdın mı?” “Evet” diye cevapladı. “Düzeltilme için teslim ettin mi” diye tekrar sordu”. “Hayır” diye cevap verdi.” Peygamber (a.s.) daha sonra “O teslim etmen ve düzeltilmesi için neden yazılmadı” dedi.³¹²

2.7. Sadece Sureleri Yazan Kâtipler

Peygamber'in kâtiplerinden bazıları parça parça ayetleri değil, bilakis sureleri yazmışlardır.³¹³ Bu yazma işi şu şekilde olmuştur: Vahiy parça parça geldiğinden surenin bitmesine kadar geçici olarak ufak tefek şeyler üzerine yazılmış, sonra daha uygun malzeme üzerine kopya edilmiştir. Bir surenin tamamının inmesi biter bitmez kâtipler, Hz. Peygamber'in gözetiminde son şeklini vermek üzere ayetleri bulunmaları gereken sıraya yerleştirmişlerdir.³¹⁴ Önce deri parçalarına yazılan bu ayetler, sicil gibi hazırlanan sayfalara aktarılmış, böylece Resulüllah'ın işareti ile her surenin aynı bölümleri bir araya getirilmiştir. Peygamber'in kâtiplerinden bazıları parça parça ayetleri değil, bilakis sureleri yazmışlardır.³¹⁵ Bu konuda Menâzır Ah-sen Gılânî'nin tespiti şudur: “Vahiylarin parçalar halinde gelmesi sebebiyle bunlar önce, geçici olarak küçük eşyalar üze-

311 Muhammed Beyyûmi Mihrân, *Dirâsetün târibiyyetün mine'l-Kur'âni'l-Kerim*, (Riyad: 1980), 24.

312 Ebu Sa 'd 'Abdu'l-Kerim ibn Muhammed ibn Mansur es-Sam 'âni, *Âdâbu'imla' ve istimla'*, 1. Baskı, (Beyrut: Daru'l-kütübî'l- 'ilmiyye, 1981), 77.

313 Muhammed Beyyumi Mihran, *Dirâsetün târibiyyetün mine'l-Kur'âni'l-Kerim*, ((Riyad: 1980), 24

314 Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, (Erzurum: 1978), 43

315 Mihran, *Dirâsetün târibiyyetün mine'l-Kur'âni'l-Kerim*, 24

rine yazılıyor ve böylece nazil olan surenin tamamlanmasına kadar bekletiliyor, sonra daha münasip ve uygun diğer malzeme üzerine geçiriliyordu.”³¹⁶ Beyhâkî de: “Kanaatimce bundan maksat, ayrı ayrı zamanlarda inen ayetleri Hz. Peygamber’in nezaretinde sureler halinde derlemektir”³¹⁷ diyerek bu görüşü desteklemiştir.

2.8. Ana Kitaptan Mushafların Yazılması

Hz. Peygamber (s.a.v.) inen ayetleri bir kitaba naklettirirdi. Buna “Kitâbu’l-İmâm” ya da “Kitâbu’l-Ümm”³¹⁸ denirdi. Bu kitap Mescid-i Nebevî yapıldıktan sonra mescidin direklerinden birinin yanında bir sandıkta korunmaya başladı. O yüzden o direğe “Ustuvâne-i Mushaf” adı verildi. Sahabeler o direğin yanında oturup Kur’ân’ı ezberlerler ve İmam Mushaf’tan Kur’ân’ı kendi sayfalarına naklederlerdi. Buradan hareketle Zeyd bin Sâbit şöyle demiştir: “Bizler Peygamber Efendimizin yanında (oturup) evraklardan/ sayfalardan Kur’ân’ı cem’ ederdik.”³¹⁹ Münafıkların düzenbazlıkları arttığında Mushaf’ı onlardan korumak için sandık, mescitten kaldırılıp müminlerin annesi Hz. Hafsa’nın yanına gönderildi ve Hz. Hafsa hayatta olduğu süreçte bu İmam Mushaf onda kaldı.³²⁰ Yeni ayetler geldiğinde Hz.

316 Hamidullah, *Kur’an-ı Kerim Tarihi*, (Erzurum: 1978), 43

317 Bedreddin Muhammed Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Yusuf Abdurrahman el-Mer’aşeli, (Beyrut: 1990), 2/354.

318 Mervan, hicri 64 yılında münafıklar, Kitâbu’l-İmâm’ı tahrif edip insanları saptırmasınlar ve ümmet arasında şüphe ve ihtilaf ortaya çıkmasın diye onu kasten yaktırmıştır.

319 Ebü’l-Fazl Celâlüddin Abdurrahmân bin Ebî Bekr es-Suyûtî eş-Şâfiî, *el-İtkân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, 2. Baskı, (y.y., Matbaatü Emîr, 1363/1984); İbni Hacer, *Fethu’l-bâri*, 1/81; Hâkim en-Nisâbüri, “Kitâbü’t-Tefsîr”, *el-Müstedrek*, (2002), 29 (hadis no: 2900), 249.

320 Allâme Tamannâ ‘Imâdi Mucibî Puhlvârvi, *Cem’ul-Kur’ân*, 2. Baskı, (Karaçi: Rahmân Publisihing Trust, 1994), 171

Hafsa'nın evindeki İmam Mushaf getirtilip Peygamber Efendi-mizin gözetiminde vahiy kâtibi tarafından vahiyler ona yazılırdı. Birden fazla kâtip, vahyi yazdığından her yazan kişi önceki-lerin yazdıklarını okurdu.³²¹ Vahiyler sadece yazdırılmakla kal-maz aksine yazılanlar daha sonra her bir kişiye ulaştırılır, herkes ezberler ve kendi kitabına naklederdi. Sahabe o anda odun, ke-mik, ağaç kabuğu, ne bulduysa üzerine yazar ve sonra eve gelip onu daha uygun yazı malzemeleri üzerine geçirir ve kaybolmasın diye de bir yerde muhafaza ederdi.³²²

2.9. Kur'ân'ın Yazıldığı Malzemeler ve Yazı Malzemelerinin Mekke'den Medine'ye Taşınması

Kur'ân'ın üzerine yazıldığı malzemeler hakkında ilk ve en önemli kaynak yine Kur'ân'ın kendisidir. Kur'ân'da yer alan vahiy malzemelerinin ismini şöyle sıralayabiliriz; *Kalem*³²³, *harir*³²⁴, *di-han*³²⁵, *rakk-ı menşûr*³²⁶, *sicl*³²⁷, *suhuf*³²⁸, *kırtas*³²⁹, *kitâb*³³⁰, *midâd*³³¹. Bunlarla birlikte; *rik'a*, *libaf*, *usub*, *ektaf*, *edla*, *levh* ve *kadim*³³² de

321 'İmâdi, *Cem'ul-Kur'ân*, 171.

322 'İmâdi, *Cem'ul-Kur'ân*, 172.

323 Alak, 96/4; Lokmân, 31/27; Kalem, 68/1.

324 Hacc, 22/23. Yazmak için kâğıt yerine kullanılıyordu

325 Rahmân, 55/37 Dühnun cem'i olup, post, deri anlamında kullanılmıştır

326 Tûr, 52/3 İnce deri demek.

327 Enbiyâ, 21/104. Antlaşma anlamında

328 Taha, 20/133. Sahifenin çoğulu olup 8 yerde zikredilmiştir. Taha, 20/133; Necm, 53/36; Abese, 80/13; Tekvîr, 81/10; 'Alâ, 87/18-19; Müddessir, 74/52; Beyyine, 98/2.

329 En'âm, 6/7, 19, 91.

330 Çok yerde geçer.

331 Mürekkep anlamında olup yazma işinde kullanılıyor. Bkz: Kehf, 18/109.

332 Ramyâr, *Târih-i Kur'ân*, 276, 50; Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed İbnu Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, tsh. Emin Muhammed Abdolvahhâb ve Muhammed Sâdık el-Ubeydî, (Beyrut-Lübnan: 1996), 5/291.

yazı malzemeleri olarak kullanılmıştır. Ancak Resulüllah döneminde özel kâtiplerin ve zengin sahabilerin kullandığı yazı malzemelerinin başında parşömen ve kâğıt gelmektedir. Hz. Ömer'in Müslüman olmasına vesile olan yazılı Kur'ân varakları³³³, Hicretten önce Müslüman olan ve Akabe Biatı'na katılan, Rafi' b. Malik'e verilen o zamana kadar vahyolunan ayet ve surelerin yer aldığı Kur'ân metni³³⁴, Uhud savaşında şehid düşmeden önce Hz. Hamza'nın o zamana kadar inen ayetlerin yer aldığı Mushaf'ı³³⁵ parşömen üzerine yazılmıştı.³³⁶ Yine Hicret esnasında çölde, Resulüllah'ı öldürmeye gelip sonra Müslüman olan ve bir emannâme isteyen Süraka b. Malik'e Hz. Ebubekir'in yazdığı belge³³⁷ de bir deriye yazılmıştı. Bu misallerden, Mekke ve Medine'de o zaman kâğıdın ve parşömenin mevcut olduğunu, özel parçalar halinde yolculuklarda kullanıldığını³³⁸ ve bunlara vahiylerin yazıldığını anlıyoruz.³³⁹ Ayrıca çok sayıda sahabenin elinde Mushaf'ın mevcut olduğu da ortaya çıkıyor. Ticaret ve akabe biatine katılan Müslümanlar vasıtası

333 Bkz: Abdu'l-Melik b. Hişam b. Eyyüb el-Hımyerî, *es-Siretü'n-nebeviyye*, (Kahire: 1955), 1/344; Muhammed İbni Sa'd, *es-Siretü'n-nebeviyye mine't-tabakâti'l-kübrâ*, (Kahire: 1989), 3/267-268; Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Târihu'l-hulefâ*, (Mısır: 1952), 109-110

334 Hamîdullah, *Kur'ân-ı Kerim Târihi*, (Erzurum: 1978), 44

335 Mahmud Ramyâr, *Târih-i Kur'ân*, (Tahran: 1990), 334; Abdussabûr Şâhin, *Târihu'l-Kur'ân*, (Kahire: 1966), 126

336 Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-Itkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, (İstanbul: 1978), 1/78

337 Muhammed Hamidullah, *Mecmûatü'l-vesâiki's-siyâsiyye li'l-abdi'n-nebevi*, (Kahire:1958), 12; İmâmuddin İsmail İbni Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye fi't-târih*, (Kahire:1963), 5/348

338 Müslim, "İmâre", 24; İbn Mâce, "Cihad", 45; Hanbel, *Müsned*, 8/121; Ebû Dâvud, "Cihad", 89.

339 Daha fazla bilgi için bkz. Hayrettin Öztürk, "Hazreti Peygamber (A.S) Döneminde Kur'an Ayetlerinin ve Surelerinin Tesbit ve Tertibi Hakkında Bir Değerlendirme", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20 / 20-21 (Mart 2005), 213-235.

ile bu malzemeler hicretten önce Medine'ye ulaştığı, taşınan bu malzemelerin de parşömen ve deri cinsinden olduğu anlaşıyor.

2.10. Vahiy kâtipleri

Hiz. Peygamber'in yanında sürekli vahyi yazacak kâtipler bulunurdu. Bunların başında Hiz. Ali, Hiz. Osman ve Hiz. Ebubekir bulunmaktadır. Müslümanların işkence gördüğü zamanlarda da hicret esnasında da bunlardan en az biri yanında bulunuyordu. Bunlar aynı zamanda bu zor şartlar altında bile yazı malzemelerini-ki bunların başında deri ve papirüs gelmektedir- yanlarında bulunduruyorlardı. Hicret esnasında Hiz. Ebubekir'in yanında deriden bir yazı malzemesinin bulunduğu tarihen sabittir.³⁴⁰ Ayrıca Hiz. Peygamber'in ashabına ellerinde Mushaf ile düşman bölgelerine gitmemeleri konusunda uyarması da Kur'an'ın birçok kişi tarafından yazıldığıının en önemli kanıtlarıdır.³⁴¹ Görüldüğü gibi yazma faaliyeti gazve, seriyye ve hicret esnasında da devam etmiştir.³⁴² İster vahyi yazanlar ister mektupları yazanlar olsun Hiz. Peygamber'in 43 civarında kâtibinin³⁴³ olması vahyin yazıldığıının en açık delilidir.

340 Khalife, *The Sublime Qur'an and Orientalism*, 38; Mevlânâ Muhammed Ali, *İslâm Dini*, trc. Nâciye Hamdi Akseki, (İstanbul: 1946), 44-45 (1.dp); bu malzemeler, deriler ve parşömenlerdi. Zor şartlar altında ağaç, hurma dalı, taş, kemik vs. gibi aletlerin taşınması güç olurdu.

341 Muhammed Bâkır el-Meclisî, *Bihârul-envâr fi abbâri'l-eimmeti'l-ethâr*, (Tahran: 1312), 2/19, 46

342 Buhârî, "Menâkibu'l-Ensâr", 45; Nesâî, "Kasâme", 47; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/176; Muhammed Hamîdullah, *Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahife-i Hemmâm b. Münebbih*, trc. Kemal Kuşçu (Ankara: Beyan Yayınları, 2007), 32-33.

343 Muhammed bin Lütfi ed-Dabbâğ, *Lemehât fi 'ulûmi'l-Kur'an*, (Beyrut: 1990), 102; Ebû Abdullah ez-Zencânî, *Târihu'l-Kur'an*, Beyrut: Müessesetü'l-'Alemin, trsz.), 42; Abdu'l-Hay el-Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, trc. Ahmet Özel, (İstanbul: İz yayıncılık, 1990), 1/201.

2.11. Ücretli Mushaf Yazıcılar

Hiz. Peygamber (s.a.v.) zamanında yazı ve imlâ'da maharetli olan sahabeler vardır. Bunlar Mushaf yazma işi ile meşgul olur ve oradan aldıkları ücretle geçimini sağlarlardı. Bazı insanlar bu kazancın helal olup olmaması konusunda şüpheye kapılmışlar ve Peygamber Efendimizin huzuruna çıkıp durumunu arz etmişler ve Peygamber Efendimiz de şöyle buyurmuştur: *احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله تعالى*. Yani “ücret aldığınız şeyler arasında en çok ücret alma hakkınız Allah'ın kitabının kitabetidir.”³⁴⁴ Hiz. İbn Abbas'a vahiy kitabetinin ücreti hakkında sorulmuş o da “vahiy kâtipleri musavverlerdir (yani önceden yazılmış harflerin tasvirini çekerler veya telaffuz ve ses için tayin edilmiş suratları çekerler/ yazarlar), onlar ellerinin kazancını yerler”³⁴⁵ demiştir.

2.12. Kur'ân'ı Yüzüne Bakarak Okumanın Kur'ân'ın Yazıya Geçirilmesindeki Faydası

Hiz. Peygamber (a.s.); “Kur'ân'da, gözlerinizin payını ona verin yani Mushaf'a bakarak okuyun. Kur'ân'ı, Mushaf olmadan okumak bin kat sevap kazandırır ve Mushaf'ı görerek okumak ise iki bin kat sevap kazandırır”³⁴⁶ buyurmuştur. Sahabe, Kur'ân'a bakarak okumanın iki kat sevap alma müjdesini işitip, sevap ümidiyle kitaba bakarak okurlar ve ezberledikleri Kur'ân ayetlerini gözleri ile satırlar üstünde takip ederlerdi. Eğer bir

344 Ebû Muhammed Vecihüddin Abdurrahman b. Ali ibn'ü'd-Deybe eş-Şeybânî, *Teysirü'l-vusûl ilâ câmi'i'l-usûl min hadisi'r-resûl*, thk. Hâmid Abdullah el-Mahallâvî et-Temimî, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1997), 2/263.

345 'İmâdi, *Cem'ul-Kur'ân*, 190.

346 Hatib et-Tebrizî, *Mişkâtul-mesâbih*, Fedâilü'l-Kur'ân, 1. Baskı, (Dımaşk: el-Mektebül-İslâmî, 1381/1961), 2. Baskı, (Beyrut: el-Mektebül-İslâmî, 1399/1979), 59 (hadis no: 2167), 666.

Mushaf'ta kâtibin hatasından kaynaklanan nokta, hareke, harf veya kelime yanlışlığı varsa onu okuyan hafız tarafından kalemle düzeltilirdi.³⁴⁷ Bazen bu şöyle de olurdu; ezberlediği ayetin yazılı ayetle aynı olmadığını gördüğünde yani ezberlediğim mi doğrudur yoksa yazılmış olan mı diye tereddüt ettiğinde o zaman diğer bir nüsha veya bir hafıza rücu eder ve hangisi yanlış ise ya nüshasını ya da hafızasındakini düzeltirdi. İlk dönemlerde yazılan Mushaflarda hareke ve nokta olmasa da bu sebepten dolayı okuyanlar arasında bir ihtilaf ortaya çıkmazdı. Meselâ; يعلمون 'i يعلمون okumaları mümkün değildi. Çünkü Kur'ân'la sürekli ilişki içinde bulunan sahabe hıfzla hitabeti birleştirdiğinden bir hata olma ihtimali olmazdı.³⁴⁸

3. Kur'ân'ın Hz. Muhammed Döneminde Cem' Edilmesi

Kur'ân, Hz. Peygamberin (s.a.v.) yaşadığı dönemde ve ilahi yönlendirme ile bir araya getirilmiş ve derlenmiştir. Bu görüşün savunucusu Hind-Alt Kıtası âlimlerinden Hamîduddîn Abdulhamid el-Ferâhî'dir (1863-1930). Hamîduddîn el-Ferâhî bu konuyu Kur'ân ayetleri ışığında incelemiş ve Kur'ân'ın Peygamber'in (s.a.v.) yaşadığı dönemde ve ilahi gözetim altında bir araya getirildiği ve düzenlendiği sonucuna ulaşmıştır.³⁴⁹

347 'Imâdî, *Cem'ul-Kur'ân*, 173.

348 Imâdî, *Cem'ul-Kur'ân*, 174-175.

349 Ebû Muhammed 'Alî ibn Ahmad ibn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1. Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 6/272; 'Abdullatif Rahmânî, *Târihu'l-Kur'ân*, 1. Baskı, (Lahor: Matbaa Şuffe, 2001), 24-94; 'Imâdî, *Cem'ul-Kur'ân*, 376-388, 392-393; Muhammed Ebu'l-Kâsım el-Hûî, *el-Bayân fî tefsiri'l-Kur'ân*, 5. baskı (Kum: el-Matba'atü'l-İlmiyye, 1974), 257-278; John Burton, *The Collection of the Qur'ân*, 1st ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), 9-240; Daha detaylı bilgi için bkz. Shehzad Saleem, *Collection of the Qur'ân: A Critical and Historical Study of Al-Farâhî's View*, ('A

Biz burada önce Ferâhî³⁵⁰ sonra da diğer âlimlerin görüşlerini eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutacağız.

3.1. Hamîduddîn Abdulhamid el-Ferâhî'nin Görüşü

Ferâhî konuyu, Kıyamet suresinin 16-19 ayetleri ışığında değerlendirmektedir. Ayet şöyledir:

*“(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.”*³⁵¹

Ferâhî'ye göre ayette geçen “cem” (toplamak) kelimesi çeşitli olaylar üzerine farklı tarihlerde indirilen Kur'ân ayetlerinin bir araya getirilerek toplanmasını ifade etmektedir. Ferâhî diyor ki; Kur'ân'ın tertibi, düzeni ve toplanması bizzat Allah (c.c.) tarafından yapılmış ve bu son haliyle Hz. Peygamber'e okunmuştur. Hz. Peygamber'den de bu yeni kıraate uyması ve eskisini terk etmesi istenmiştir. Ferâhî'ye göre bu ayetlerden çıkan sonuç şudur:

Birincisi; Kur'ân Peygamber (s.a.v.) hayatta iken bir araya getirilmiş ve belirli bir düzen içinde kendisine okunmuştur. Eğer bu vaat Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra gerçekleştirilmiş olsaydı, “Biz onu okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy” ayeti bir anlam ifade etmezdi.

thesis submitted to the University of Wales Lampeter in fulfilment of the requirement for the degree of Doctor of Philosophy': 2010), 36.

350 Hamîdüddîn el-Ferâhî, *Tefsîru sûretü'l-Kıyâme min nizâmi'l-Kur'ân ve te'vilî'l-Furkân bi'l-Furkân*, 2. Baskı (Azamgarh: Dâire-i Hamîdiyye, 1403 h), 10-16.

351 Kıyâme, 75/16-19

İkincisi; “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan onun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun”³⁵² ayeti genel bir emri ifade etmektedir ve Peygamber’in (s.a.v.) düzenlenmiş, tertip edilmiş bu yeni okuyuşa göre okuması emredilmektedir. Bu da Levh-i Mahfuz’daki ile aynıdır.³⁵³

Ferâhî bu görüşünü rivayetlerle de teyit etmektedir.³⁵⁴ Örnek olarak;

(1) Hz. Peygamber (s.a.v.) Kur’ân’ın tüm surelerini bir sıraya göre insanlara okumuştur.³⁵⁵ Bu okuyuş günümüzdeki Kûfî Kur’ân sıralamasıdır.

(2) Hz. Peygamber (s.a.v.) ashabına, inen ayetleri surelerin belirli yerlerine yerleştirmelerini söylemiş, Sahabe de bu emri titizlikle uygulamıştır.³⁵⁶ Böylece ayet ve sureler bugünkü sıraya göre tertip edilmiştir.

(3) Hicretin ikinci yılından itibaren her ramazan ayında Kur’ân, Cebrail tarafından Peygambere okunmuş, Peygamber de Cebrail’e okumuş, böylece yanlışların önüne geçilmiş ve Peygamberin vefat yılında bu iki kez gerçekleşmiştir. Buna da *arza-i ahire* ismi verilmiştir. Daha sonra da Hz. Peygamber Kur’ân’ı Cibril’den aldığı şekliyle onu ümmetine öğretmiştir.³⁵⁷

352 Mâide, 5/67

353 Ferâhî, *Tefsiru sûretül-Kıyâme*, 15; Saleem, *Collection of the Qur’ân*, 36.

354 Detaylı bilgi için bkz. Saleem, *Collection of the Qur’ân*, 36.

355 Buhari, *el-Câmiu’s-Sahîb*, 3. Baskı, 1/265, (hadis no: 731); 4/1611, (hadis no. 4166); Ebu’l-Hüseyin Müslim İbn Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu’s-Sahîb*, (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l- ‘Arabi, tsz.), 1/447, (hadis no: 647).

356 Nesâî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 5, 10 (hadis no. 8007); Ebû Dâvûd, *Sünen*, 1/208, (hadis no. 786); Tirmizî, *Sünen*, 5/272, (hadis no. 3086).

357 Buhari, *el-Câmiu’s-Sahîb*, 4/4, 1911, (hadis no. 4712).

3.2. Klasik Müfessirlerin Görüşü

Âlimlerin büyük çoğunluğu³⁵⁸ bu ayetleri, Peygamber'in (s.a.v.) tanınmış sahabelerinden Abdullah İbn Abbas'a (ö. 68 H.) atfedilen rivayet ışığında yorumlamaktadırlar.

İbn Abbas'a göre, Cebrail (a.s.) Peygamber'e (s.a.v.) bir vahiy geldiğinde, Peygamber (s.a.v.) dudaklarını ve dilini kımıldatırdı.³⁵⁹ Bunun üzerine Allah Kıyâmet suresini indirmişti: "(Ey Muhammed!) Onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini kımıldatma." Abbas bu ayeti şu şekilde yorumlamıştır: "Onu almak için dilini kımıldatma, onu hafızanda toplamak bizim sorumluluğumuzda. Dolayısıyla biz onu indirdiğimizde, dik-katlice dinle. Sonra şüphen olmasın ki, onu açıklamak da bize aittir."³⁶⁰ Peygamber (s.a.v.) bu emre uyarak Kur'ân'ı okumaya başladı.³⁶¹

358 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân 'an te'vil-i 'âyi'l-Kur'ân*, 1.baskı (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l- 'Arabî, 2001), 29/222-227; Ebû'l-Kâsım Muhammed ibn Ömer ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki't-tenzîl ve 'uyûn'il-akâvil fi vucûbi't-te'vil*, (Beyrut: Dâr İhyâi't-türâsi'l- 'arabî, trs.), 4/662; Fahreddin Muhammed ibn. Ömer er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 1. Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000), 30/197-199; Ebu'l-Fedâ' İsmâ 'il ibn 'Ömer ibn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l- 'Azîm*, (Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1401 h), 4/450; Detaylı bilgi için bkz. Saleem, *Collection of the Qur'ân*, 37.

359 Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîb*, 4/1876, (hadis no: 4644); Nesâ'î, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 6/503, (hadis no:11635).

360 Bakınız, Buhârî, *el-Câmiu's sahib*, 6/2736, (hadis no: 7086); Müslim, *el-Câmiu's-sahib*, 1/330, (no. 448).

361 Buhârî, *el-Câmiu's-sahib*, 4/1877, (no. 4644, 4645); Müslim, *el-Câmiu's-sahib*, 1/330, (no. 448); Ebû Nu'aym Ahmed ibn 'Abdullah ibn Ahmed ibn İshâk ibn Mûsâ ibn Mîhrân el-İsbehânî, *el-Müsnedü'l-müstabrac 'alâ sahibi Muslim*, 1. baskı, (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1996), 2/67, (hadis no: 992); Tirmizî, *Sünen*, 5/430, (3329); Nesâ'î, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/324, (no. 1007); Ahmed ibn Hanbel, *Müsned*, 1/220, (no. 1910); Ebû Bekr Ahmed ibn el-Hüseyn el-Beyhâkî, *Delâ'ilü'n-nübüvve*, 2. baskı, (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, 2002), 7/56-57; Ebû 'Abdullah Muhammed ibn İsmâ'il el-Buhârî, *Halku ef'alü'l-'ibâd*, (Riyâd: Dâru'l-ma'rife, 1978), 1/83; 'Abdurazzâk ibn Hammâm es-Şan'ânî,

Eğer bu rivayet doğru ise burada Abdullah İbni Abbas, cem'den maksadın indirilen ayetlerin bir kitapta toplanmasını değil, Cebraîl'in getirdikleri ile Peygamberin kalbinde olanın bir araya getirilmesi yani hafızada ezberlenmesini kastetmektedir.

3.3. Her İki Görüşün Değerlendirilmesi (Eleştirel Analiz)

Ferâhî, bu ayetlerdeki *cem* kelimesinin parçalar halinde indirilen Kur'ân'ın bir araya getirilmiş ve düzenlenmiş son halini ifade ettiğini düşünmektedir. Diğer taraftan İbn Abbas'a atfedilen rivayete dayanan genel görüşe göre *cem* ifadesi Peygamberin kalbine vahiy edilen kısmın var olan kısım ile bir araya getirilmesini ifade etmektedir.

Cem' kelimesi lügatlerde, "bir yerde olmayan şeyin bir araya getirilmesi" anlamında kullanılmaktadır.³⁶² *Cema'a* kelimesinin farklı çekimleri bu anlamda Kur'ân'da çokça kullanılmaktadır.³⁶³ Bir metne gönderme yapılarak kullanıldığında bu kelime sadece parçaların bir araya getirilmesi anlamını taşır.

Peygamber'in burada dilini kımıldatma sebebi, Kur'ân; ümmeti için bir rehber olacağından onu özenle muhafaza etme

Tefsîr, 1. baskı, (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1999), 3/370; Celâleddin 'Abdurrahmân ibn Kamâleddin Ebî Bekr ibn Muhammed ibn Sâbık ed-Dîn es-Suyûti, *ed-Dürrü'l-mensûr*, (Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1993), 8/348; Muhammed Bâkir el-Meclisî, *Bihârul-envâr fî âsâri'l-e'immeti'l-asâr*, 1. baskı, (Beyrut: Müessesetü'l-vefâ, 1404 h), 9/168; 18/248; 40/155; Saleem, *Collection of the Qur'ân*, 38.

362 Ebû Bekr Muhammed ibn Hasan ibn Düreyd, *Cemberetü'l-lüga*, 1. baskı (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1426 h), 1/550; Muhammed ibn Mükerrrem ibn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, 1. baskı, (Beyrut: Dâr Sâdır, tsz.), 8/53; Saleem, *Collection of the Qur'ân*, 43-46.

363 Örnek olarak bakınız: Âl-i İmrân, 3/25; Mâide, 5/109; Yûnus, 10/58; Kehf, 18/70; Casiye, 5/16; Kıyâmet, 75/3; Hümeze, 104/2.

endişesinden kaynaklanmaktadır. Bu ayetler de Kur'ân'ın ayet ve surelerinin bir tertip ve düzen içerisinde cem' edileceği konusunda Peygamberi teskin etmektedir.

3.4. Metin ve Senet hakkında Eleştirel İnceleme

Shehzad Saleem, Kur'ân'da kullanılan *cem'* tabirinin, İbn Abbas'a atfedilen rivayette aktarılan açıklamalara uymadığını belirtmiş ve şöyle demiştir: Eğer mesele, rivayette geçtiği üzere, ayetlerin hiçbirinin kaybolmayacağı yönünde Peygambere garanti vermekse, o halde neden Kur'ân bu amaçla *cem'* kelimesini kullanmış da *hafaza* ve *qara'a*³⁶⁴ kelimelerini kullanmamıştır.³⁶⁵

Ayrıca Shehzad Saleem, Şebîr Ahmed Ezher Mayratî'nin³⁶⁶ bu rivayetin *munkatî'* (kesik) olduğunu söylediğini ifade etmektedir.³⁶⁷ Çünkü Kıyâmet Suresi Mekke'de inmiştir. Bu sure indiğinde İbn-i Abbas henüz doğmamıştı. O halde bu rivayete nasıl itimat edilebilir? Örneğin, Sa'id ibn Cübeyr, İbni 'Abbas'ın Peygamberin dudaklarını oynattığı gibi dudaklarını oynattığını söylemektedir.³⁶⁸ Eğer bu süre indiğinde İbn-i Abbas henüz doğmadıysa bu sözleri nasıl söylemiş olabilir? Bu sözler ona yanlış bir şekilde atfedilmektedir.³⁶⁹

364 Â'lâ, 87/8 ayetinde "Onu Biz sana okutacağız ve sen unutmayacaksın" buyurulmaktadır.

365 Saleem, *Collection of the Qur'ân*, 43.

366 Şebîr Ahmed Ezher Mayratî, *Sabîh-i Buhârî kâ mutâla'ah*, 1. Baskı (Lahore: Dârü't-Tezkîr, 2005), 18-24. (Saleem, *Collection of the Qur'ân*, 43, 45'den naklen).

367 Saleem, *Collection of the Qur'ân*, 45

368 Buhârî, *el-Câmiu's-Sabîh*, 1/6 (no: 5); Müslim, *el-Câmiu's-Sabîh*, 1/330 (no: 448); İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 8/554.

369 Bkz. Ebû Nu'aym, *el-Müsnedü'l-müstebrac 'alâ sabîh-i Müslim*, 2/68 (no:94)

Sa'id bin Cübeyr, İbni Abbas'tan hem doğrudan hem de dolaylı yoldan hadisler rivayet etmiştir. Eğer Said bin Cübeyr, İbn-i Abbas'tan doğrudan hadis rivayet etmişse bunu her zaman *haddesenî İbn 'Abbas (İbn-i Abbas bana rivayet etti)*, veya *semi'tu İbn 'Abbâs (İbn-i Abbas'tan duydum)* veya *ahbaranî İbni Abbas (İbn-i Abbas beni bilgilendirdi)* şeklinde belirtmiştir. Eğer dolaylı yoldan İbn-i Abbas'tan rivayet etmiş ise ya aradaki kişinin adını söylemiş, örneğin *haddesenî Mücâhid 'an İbn 'Abbas (Mücâhid bana İbn-i Abbas'tan aktardı)* ve *haddesenî 'Ikrima 'an İbn 'Abbas (İkrima, İbn-i Abbas'tan rivayet etti)* demiş, veya hiçbir isim söylemeden sadece *'an İbn 'Abbas (İbn-i Abbas'tan)* demiştir. Tartışmaya konu rivayet dikkate alındığında, eğer tüm çeşitleri analiz edilirse istisnasız tamamında 'an İbn 'Abbas (İbn-i Abbas'tan) ifadesinin olduğunu görürüz. Her halükârda, Sa'id bunu İbn-i Abbas'tan rivayet eden birisinden duymuştur. Burada Saleem, Mayratî'nin yukarıdaki eleştirisinin oldukça sağlam olduğunu, rivayetlerin tümünün Sa'id ibni Cübeyr'in doğrudan İbn-i Abbas'tan naklettiğini belirtmediğini, dolayısıyla Mayratî'nin bu rivayetin munkatî (kesik) olduğunu ve güvencele İbn-i Abbas'a atfedilemeyeceği sonucuna varmakta haklı olduğunu söylemektedir.³⁷⁰

Bu durumda Ferâhî'nin yorumu, ilgili ayetlerdeki kelimelerin hem geleneksel anlamı ile hem de Kur'ân'ın diğer ayetleri ile destelenmektedir. İbn-i Abbas'ın rivayetine dayanan genel yorum ise ayetin tefsiri ile tam uyuşmamaktadır. Dahası, İbn-i Abbas'a atıf da zayıf gerekçelere dayanmaktadır.

370 Saleem, *Collection of the Qur'ân*, 45-46.

4. Hz. Peygamber'in Vefatında Kur'ân'ın Son Şekli

Burada, Hz. Peygamber vefat ettiğinde Kur'ân'ın cem' edilmediği, neshin varlığının cem'e engel teşkil ettiği ve Kur'ân'ın hangi kıraate göre okunduğu gibi hususlar ve iddialar değerlendirilecektir.

4.1. Hz. Peygamber'in Vefatında Kur'ân'ın Cem' Edilmediği İddiası

Hz. Peygamber vefat ettiğinde, Peygamber'in gözetiminde Kur'ân'ın bir araya getirilmediği bazı rivayetlerde nakledilmektedir. Bunlardan biri Zeyd b. Sabit'ten gelen şu rivayettir. İbrâhim er-Ramâdî, Süfyan'dan; Süfyan, İbni Şihâb ez-Zührî'den o da Ubeyd İbni Sabbâk'tan, o da Zeyd bin Sabî'ten rivayet etmiştir. Zeyd bin Sabit şöyle dedi: "Peygamber vefat etti ve Kur'ân bir araya getirilmemişti. Ağaç kabuğu, ağaç gövdesi, palmiye dal ve yaprakları üzerine yazılmıştı."³⁷¹

4.1.1. Rivayetin Sened Açısından Değerlendirilmesi

Tamanna İmâdî, bu rivayetin rivayet zinciri hakkında ayrıntılı bir eleştiri yaparak rivayetin *munkatî'* olduğunu, raviler arasında 'Ubeyd ibni Sabbâk ile İbni Şihâb ez-Zührî olduğunu söylemiştir. 'İmâdî'ye göre bu iki ravinin rivayetleri şüphelidir.

371 Ahmed İbn Hanbel, *Fedâilü's-sahâbe*, 1/390 (no: 591); Ebû Muhammed 'Abdullah ibn Müslim İbn Kuteybe, *Garibu'l-hadis*, 1. Baskı, (Bağdad: Matba'atü'l-Ânî, 1397 h), 3/668

4.1.1.1. 'Ubeyd bin Sabbâk³⁷² (50-118 H),

Temennâ 'Imâdî bize; 'Ubeyd'in, meçhûl'l-hal/bilinmeyen bir şahıs olduğunu, selefleri hakkında da hiçbir şey bilinmediğini, Tâif'li olduğunu ancak hayatı hakkında İbni Sa'd'ın Tabakât'ında sadece bir satırlık bilgi olduğunu,³⁷³ yaptığı bütün rivayetlerin kusurlu olduğunu ve Zeyd bin Sabit'ten yaptığı rivayetin durumunun da aynı olduğunu bildirmektedir. 'Imâdî, Tezkiretü'l-Huffâz'a dayandırdığı bir görüşe göre 'Ubeyd ibn es-Sabbâk'ın 115 yılında hayatta olduğunu, 118 yılında ve 68 yaşında vefat ettiğini³⁷⁴ söylüyor. Yine 'Imâdî, İbni Hacer'e atıfla; Zeyd b. Sâbit'in ölüm tarihinin hicri 45, 48, 51 ve 54 olduğu hususlarında tartışma olduğunu, bu sebepten Zeyd bin Sâbit öldüğünde 'Ubeyd bin es-Sabbâk'ın daha doğmadığını ifade ediyor. Bu rivayetlerin en zayıfı olan h. 54 yılını alsak bile Zeyd öldüğünde 'Ubeyd, 4 ya da 5 yaşından fazla değildi. Bu durumda Zeyd bin Sâbit'ten onun vasıtasız rivayeti sahih olamaz³⁷⁵ diyor. Yani 'Ubeyd bin es-Sabbâk, Zeyd bin Sâbit'le hiç karşılaşmamıştır. Bu sebepten 'Imâdî'ye göre rivayet zinciri *munkatî'*dir.³⁷⁶

'Ubeyd hakkındaki 'Imâdî'nin bu olumsuz görüşlerine rağmen onu güvenilir bir insan olarak kabul edenler de olmuştur

372 'Imâdî, *Cem'ul-Kur'ân*, 120-127.

373 'Imâdî, *Cem'ul-Kur'ân*, 120.

374 'Imâdî, *Cem'ul-Kur'ân*, 120.

375 'Imâdî, *Cem'ul-Kur'ân*, 125.

376 'Imâdî, *Cem'ul-Kur'ân*, 120

ki bunların başında Müslim³⁷⁷, el 'İclî³⁷⁸, İbni Hibbân³⁷⁹ ve İbni Hacer³⁸⁰ gibi otoriteler gelmektedir.

4.1.1.2. İbn Şihâb ez-Zühri³⁸¹ (ö. 124 H)

Tam ismi, Ebû Bekr Muhammed İbn Müslim İbn 'Ubeydullâh İbn Şihâb ez-Zühri'dir (ö. 124/742). İmâdi'ye göre, İbni Şihâb ez-Zühri (52-124 H), Ricâl ehli tarafından güvenilir bir kişi olarak kabul edilmekte birlikte buna karşı deliller de vardır. Hz. Ayşe'yi³⁸² küçümseyen birçok hadisin isnad zincirinde ismi geçmektedir. Bu onun kişiliği hakkındaki şüpheleri artırmaktadır. Bu sebepten onu *idrac*³⁸³ *tedlis*³⁸⁴ ve *irsal*³⁸⁵ yapmakla suçlayanlar olmuştur.³⁸⁶

İdrac, *tedlis* ve *irsal* tüm otoriteler tarafından yasaklanmıştır. Fıkıh, Hadis ve Usûl alimleri arasında bu konuda bir konsensüs

377 Ebû'l-Hüseyn Müslim İbn Haccâc el-Kuşeyrî, *et-Tabakât*, 1. Baskı, (Riyâd: Dâru'l-Hicre, 1991), 1/233.

378 Ahmed ibn 'Abdullah ibn Sâlih el- 'İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, 1. Baskı, (Medine: Mektebetü'd-dâr, 1985), 2/116.

379 Ebû Hâtim Muhammed el-Bustî İbn Hibbân, *es-Sikât*, 1. Baskı, (y.y., Dâru'l-Fikr, 1975), 5/133.

380 İbni Hacer el-Askalânî, *Takribü't-tehziib*, (Riyad: 1421/2000), 1/649, (hadis no: 4404).

381 Tamannâ 'Imâdi, *İmâm Zühri ve İmâm Taberî*, (Karaçi: Rahmân Publishing Trust, 1994); Saleem, *Collection of the Qur'an*, 107-110.

382 Bkz. Hâlid Mes'ud, "Muhammad ibni Şihâb ez-Zühri", *Tedebbür*, No. 21 (1987), 7-9.

383 Hadis ilminde bu ifade, ona ait olmayan bir şeyin herhangi bir uyarı yapılmadan hadise eklenmesi anlamına gelir. Bkz. Mahmûd Tahrân, *Teyşiru mustalihu'l-hadis*, [Karaçi: Kadîmî Kütüb Hânah], 102.

384 İsnad'da tedlis, rivayeti aktaran kişinin, rivayeti doğrudan bahsettiği kişiden almadığı halde doğrudan almış gibi aktarmasıdır. Bkz. İbn Salâh, *Mukaddime*, 4. baskı, (Multan: Farûkî Kütüb Hâne, 157 H), 34.

385 Irsal, Tâbi'inden önceki kişiden isnadın başlangıcında bahsedilmemesidir. Bkz. Tahrân, *Teyşir*, 70.

386 'Imâdi, *Imâm Zuhri and Imâm Taberî*, 80-90.

vardır. Çünkü *idrac*, bir gizleme ve sahtekârlıktır ve bir şeyi onu söylememiş kimseye atfetmedir. *Tedlis*, yalanın kardeşi kabul edilmiş ve *irsal* de makbul hadis şartlarını yerine getirmediğinden otoriteler tarafından zayıf kabul edilmiştir.³⁸⁷

İmam Şâf'î ve Dârakutnî; İbn Şihâb ez-Zühri'yi tedlisle³⁸⁸ suçlamışlardır. Ebu Dâvûd, Zühri'nin rivâyet ettiği ikibin ikiyüz hâdisin yalnızca yarısının müsned³⁸⁹, gerisinin mürsel³⁹⁰ olduğunu; Yahya bin Sa'id el-Kattân, onun irsalinin "rüzgâr gibi"³⁹¹ bir değerinin olmadığını, istediği zaman bir ravinin ismini açıkladığını ve istediği zaman ismini gizlediğini³⁹² söylemiştir. İmam Şâfî, onun irsal'inin hiçbir değeri olmadığını çünkü Süleyman İbn Erkam gibi güvenilir olmayan bir kimse-den rivayet ettiğini³⁹³; Buhârî, bir hadisi rivayet ederken, çoğu kez kendinden cümleler eklediğini ve bunlardan bazılarının mürsel, bazılarının da kendi cümleleri olduğunu³⁹⁴ söylemiş-

387 Hatib Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1. baskı, [Haydarabad: Dâ'iretül-Ma'ârif, 1357 H], 356; Tahrîr, *Teyisir*, 71.

388 'Imâdî, *Imâm Zuhri and Imâm Tabari*, 137; Ebû'l-Fadl Ahmed ibn 'Ali ibn Hacer el- 'Askalânî, *Tabakâtül-müde'llisin*, (Amman: Mektebetül-Menâr, 1983), 45; Hatib Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-mütefakkih*, (Lahore: Dâru'l-İhyâ es-Sünne), 1/148; Ibn Hacer, *Tabakâtül-mudellisin*, [Kahire: Mektebetül-Külliyât el-Ezher, tsz.], 32-33.

389 İsnad zincirinde kopukluk olmayan ve Peygamber'e (sav) kadar uzanan hadislerle verilen isimdir. Bkz. Tahrîr, *Teyisir*, 134.

390 'Imâdî, *Imâm Zuhri and imâm Taberi*, 136-137; Ebû 'Abdullah Şemsüddin Muhammed ibn Ahmed ibn 'Osmân ibn 'Abdullah ez-Zehebî, *Tezkiretül-huffâz*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l- 'İlmiyye, trsz.), 1/109

391 Ebû'l-Fadl Ahmed ibn 'Ali ibn Hacer el- 'Askalânî, *Tehzibü't-tehzib*, 1. baskı, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984), 9/398.

392 Zehebî, *Tezkiretül-huffâz*, 1/111; Ibn Hacer, *Tehzibü't-tehzib*, 1. baskı, [Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1996], 5/269.

393 Abdullah ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ'*, 8. baskı, [Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992], 5/338-339.

394 Buhârî, *Târibül-kebir*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l- 'İlmiyye, tsz.), 3/286; Ebû'l-Ferec Zeynüddin ibn Recep el-Hanbelî, *Fethu'l-bâri*, 1. baskı, (Cidde: Dâru

tir. Zühri, kendi sözleri ile Peygamber'in sözünü karıştırdığından çağdaşlarından bazıları onun kendi sözlerini Peygamber'in sözlerinden ayırmasını istemiştir.³⁹⁵

Yukardaki bu bilgiler onun güvenilirliği hakkında soru işareti oluşturmaktadır. Kendisine sorulan sorulara farklı cevaplar verdiği ve daha önce söylediklerini unuttuğu³⁹⁶, o andaki ruh hali nasıl ise ona göre cevap verdiği, kendini yorgun hissettiğinde *mürsel* hadisleri, kendini zinde hissettiğinde *muttasıl* olanları rivayet ettiği ve bu durumun onu arkadaşları nezdinde güvenilirmez kıldığı³⁹⁷ ifade edilmektedir.

Bu durumda Ubeyd ibni Sabbâk ve İbni Şihâb ez-Zühri'nin yukardaki "Resulüllah vefat ettiğinde Kur'ân toplanmamıştı" rivayetini sahih olarak kabul edemeyiz.

İkinci husus da Kur'ân'da nesh olma ihtimalinin Kur'ân'ın toplanmasına engel olacağı fikridir. Meselâ; Hattâbî ve Zerkeşî gibi klasik bilim adamları bazı ayetlerin neshedilme ihtimaline karşılık Kur'ân'ın kitap haline getirilmediğini söylemektedir.³⁹⁸ Zerkeşî, Kur'ân'ın Peygamber döneminde yazılmasının özgünlüğüne halel getireceğini ve karışıklığa neden olacağını söylerken; Hattâbî ise Kur'ân'ın tamamının yazılmış olmasına rağmen, tek bir Mushaf haline getirilmediğini ve sûrelerinin

İbnu'l-Cevzî, 1996), 5/286.

395 Şemsüddîn Muhammed ibn 'Abdurrahmân es-Sahâvî, *Fethu'l-muğis*, 1. baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l- 'İlmiyye, 1403/1996), 1/247; 1/267-268.

396 'Abbâs ibn Muhammed İbn Hâtım ed-Dürî, *Târibu Yahyâ İbn Ma'in*, 1. Baskı, (Mekke: 1979), 4/490.

397 Muhammed ibn 'Abdu'l-Bâkî ibn Yûsuf ez-Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî 'alâ Muvatta' İmam Mâlik*, 1. Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l- 'İlmiyye, 1411 H), 3/476.

398 Suyûtî, *el-İtkân*, 1/202; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/297.

düzenlenmediğini bildirmektedir. Bu, Kur'ân'da nesh var mıdır sorusunu akla getirmektedir.

4.2. Kur'ân'da Nesh İddiası

Neshi ve nesihle ilgili ayetleri; siyak, sibak ve kelamın nazımı ışığında değerlendirdiğimizde neshin iki türü ile karşılaşırız: Birincisi; geçmiş dinlere ait hükümlerin neshi. İkincisi de Kur'ân'ın kendi içinde olan nesih. Önce birinci nesh türü ile başlayalım:

4.2.1. Geçmiş Dinlere Ait Hükümlerin Neshi

Nesih'den bahseden Bakara 106. Ayette şöyle buyurulmaktadır:

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾

“Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak (ertelersek) mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Allah'ın her şeye kadir olduğunu bilmez misin?”³⁹⁹

Allah'ın dini, Hz. Âdem'den günümüze kadar aynıdır. Hz. Nuh, Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed aynı dinin takipçileridirler, sadece şeriatlarda fark vardır ve insanlık farklı aşamalardan geçerek gelişmektedir. Zihinsel olgunluk ve sosyal gelişme sürekli devam etmektedir. O yüzden resuller bu gelişmenin hangi aşamasında gelmişlerse, o aşamaya göre kendilerine öğretiler verilmiştir. Bunların bir kısmı değişmez hükümlerdir ve değişmez olarak kalırlar. Bir kısmı da ilgili döneme göredir.

399 Bakara, 1/106.

Nitekim sonraki resul geldiğinde bazı şeylerde değişiklik olur, bazıları olduğu gibi kalır ve bazıları değişir. İşte buna “nesih” denir. Allah bir hükmü nesh edip onun yerine başka bir hüküm gönderirdi yahut bir şeyi tamamen zihinlerden unuttururdu. Burada Kur'ân'da nâsîh ve mensuh meselesini tedricle (aşama aşama) şeriatın tamamlanması şeklinde anlayabiliriz.⁴⁰⁰

Kur'ân önceki kitapların semavi olduğunu kabul etmesine rağmen neden onun bazı hükümlerini nesheder? Bu cevaplardan birincisi şudur:

(1) Nesih, en iyisine doğru yükseliş ve gelişmedir. Allah'ın şeriatı, Kur'ân'da kemal noktasına aşamalı olarak (derece derece) ulaşmıştır. Bu insani fitratın bir gereğidir. Allah insan fitratını insanı kâmil noktasına ancak tedrici terbiye ile ulaşabilecek şekilde yaratmıştır. Tevrat'ın birçok hükmünden de anlaşılacağı üzere ilk inen ahkâmlar ham halindeydiler. İslâm'ın zuhuru ve insanların tekâmülü ile bu hükümler olgunlaştı. Mesela; Yahudilerde içki sadece ibadet yerlerinden sorumlu olanlar için haramdı. Fakat İslam bu bağlamda ilk adımı namaz saatlerinde onu haram kılmakla attı. Sonra tedrici olarak tamamen haram kıldı.

Hız. Musa'dan önceki şeriatla bazı yasaklar vardı. Kur'ân bunu bize haber vermektedir:

“Tevrat'ın indirilmesinden önce, İsrail'in (Ya'kub'un) kendisine haram kıldıkları dışında, yiyeceğin her türlü İsrail Oğullarına helâl idi. De ki: Eğer doğru sözlü iseniz, o zaman Tevrat'ı getirip onu okuyun.”⁴⁰¹ Tıpkı bunun gibi bazı

400 Emin Ahsen Islâhî, *Tedebbürü Kur'ân*, (Lahor-Pakistan: Faran foundation, 2009), 1/296-297

401 Âl-i İmrân, 3/93.

yiyecekler de İsrail Oğullarının zevki yüzünden ya da gereksiz soruları yüzünden kendilerine haram kılınmıştır. Mesela; deve veya kesilmiş hayvanın bazı kısımlarının yağı (iç yağı). Bu yasaklar geçici olup bir gün bu tür bütün yasaklar insan fitratına aykırı olduğundan dolayı kaldırılacaktı. Nitekim “artık bütün temiz şeyler size helal kılınmıştır”⁴⁰² hükmü ile genel duyuru yapılarak bu tür bütün yasaklar ortadan kaldırılmıştır.⁴⁰³

Hz. Musa ve Hz. İsa da son derece açık ifadelerle tekâmül ve gelişme ihtiyacına işaret buyurmuşlardı.⁴⁰⁴

Âraf ve Saf surelerinde Tevrat ve İncil'in bu müjdelerine işaret edilmiştir:

“Buyurdu ki; dilediğime azabımı indiririm ve rahmetim her şeyi kuşatmaktadır. İşte bunu benden korkan, zekât veren ve ayetlerimize iman edenler için yazacağım. Yani ellerindeki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları o resule, o ümmî nebiye uyarlar. O onlara iyiliği emreder ve onları kötülükten meneder, onlara temiz şeyleri helâl, pis şeyleri haram kılar. Ağırıklarını ve üzerlerindeki zincirleri indirir. Şüphesiz ona iman eden, onu destekleyip yardım eden, onunla birlikte gönderilen nûr'a (Kur'ân'a) uyanlar var ya, işte kurtuluşa erenler onlardır.”⁴⁰⁵

“Hatırla ki, Meryemoğlu İsa: Ey İsrailoğulları! Ben size Allah'ın elçisiyim, benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek Ahmed adında bir peygamberi de

402 Mâide, 5/5

403 Islâhî, *Tedebbürü Kur'ân*, 1/309

404 Tesniye, Bab: 18: 15-20; Yuhanna, 16: 5-14; Islâhî, *Tedebbürü Kur'ân*, 1/310.

405 Âraf, 7/156-157.

müjdeleyici olarak geldim, demişti. Fakat o, kendilerine açık deliller getirince: Bu apaçık bir büyüdür dediler.”⁴⁰⁶

(2) Yahudi ve Hıristiyanlar kendilerine verilen şeriatı unutmışlardı. Allah unutulmuş kısmından zaruri gördüklerini, dinin koruyucularının gafleti ve cehaleti yüzünden ziyan olmuş olan kısımları tekrar kâmil din aracılığıyla yeniden ayağa kaldırmıştır. Eğer ilahi hikmet bir şeyi zaruri görmemişse hatta O'nun hikmetinin gereği göz ardı edilmişse, o zaman onun yerine ona benzer diğer ahkâmlar getirilmiştir.⁴⁰⁷

(3) Kur'ân; neshin sadece bu iki yönüyle yetinmemiş hatta üçüncü bir yönle de bunun gerekli olduğunu beyan etmiştir. Bu yön, din ve şeriatın arınma yönüdür, yani Allah'ın kitabı ve şeriatı, bidat ehli ve arzupereşterin karıştırdığı bidatlerden arındırılmıştır. Hac suresinin şu ayetinde bu konu zikredilmiştir “Şüphesiz Allah şeytanın eklediğini yok eder sonra Allah ayetlerini muhkem eder.”⁴⁰⁸

Bu açıdan baktığınızda anlaşılacaktır ki nesih; bidatleri reddetmek ve batılı iptal etmek/ geçersiz kılmak için çok büyük bir araçtır. Enbiya, haylaz (kötü insanlar) ve fesatçıların semavi sayfalarına ve ilahi şeriatlara karıştırdığı/eklediği bidatleri ve uydurduğu şeyleri arındırdılar ve asıl öğretileri baştan dirilip inşa ettiler. Önceki şeriatlara bu tür eklentiler yapılmış ve İslam onları nesh edip onların asıl hakikatini sunmuştur.⁴⁰⁹

406 Saf, 61/6.

407 Islâhî, *Tedebbürü Kur'ân*, 1/311

408 Hac, 22/52.

409 Islâhî, *Tedebbürü Kur'ân*, 1/312

4.2.1. İslam Şeriatında Kur'ân'ın Neshi İddiası

İkinci hususa gelince; nâsih ve mensuh konusu sadece geçmiş şeriatlar ile Hz. Muhammed arasında değil hatta Hz. Muhammed'in şeriatının kendisinde de zaman açısından gelişmeler olmuştur. Biz nesh kelimesini nasıl anlamalıyız? Hz. Peygamber ve sahabe döneminde bu kelime hangi anlamda kullanılmaktaydı?

Lügatta bu kelime; *yazmak, nakletmek, devretmek, ilga ve izale etmek* anlamında kullanılırken; şeriatte ise, sabit olan bir hükmün belli bir süre sonra kaldırılması anlamına gelmektedir.⁴¹⁰ Mutezileden bir kısım âlim, Ebu Muslim el-İsfahânî (ö.322/933), Muhammed Abduh⁴¹¹, el-Hûî⁴¹², Eslem Cayrapûri ve son dönemde birçok yazar, "Allah'ın kelimeleri insan düşüncesi ile neshedilemeyecek kadar yüce"dir diyerek bu anlama gelen bir neshi reddetmişler ve Kur'ân'da olamayacağını söylemişlerdir.⁴¹³ Şehristânî ve seyyid Ahmed Han⁴¹⁴ gibi müfessirler de nesh teorisini önceki Peygamberlere gelen şeriatların ilgası şeklinde anlayarak önceki şeriatlerin İslam tarafından neshedildiğini iddia etmişlerdir.⁴¹⁵ Ahmed Hasan, neshin fakihlerin, birbirlerine tezatmış gibi görünen ayetlerin arasını uzlaştıramaması sonucu bu teoriyi ortaya attıklarını

410 Ebu'l Fadl Cemâluddin Muhammed İbn Manzûr, *Lisânul Arab*, (Beyrut: trsz.), 4/28; İbnu'l Bârizî, *Nâsibu'l Kur'âni'l 'azîz ve mensûbu*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin, (Beyrut:1983), 17; Mecduddin el-Feyruzabâdi, *el-Kâmusu'l mubît*, (Beyrut: trsz.), 1/271.

411 Muhammad Abduh, *Tefsiru'l-Menâr*, (Kahire: 1954), 2/138.

412 El-Hûî, *el-Beyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, 287-381.

413 Ahmad Hasan, "The Theoriy of Naskh", *Islamic Studies*, 4 (1965), 2/109.

414 Seyyid Ahmad Khan, *Tefsiru'l-Kur'ân*, (Lahore: trsz.), 137-140

415 Şehristânî, *Kitâb nihâyetü'l-ikdâm fi 'ilmi'l-keâm*, edit and trans. Alfred Guillaume, (Oxford: 1934), 158-59 (Hasan, *The Theoriy of Naskh*, 109'dan naklen)

düşünmektedir.⁴¹⁶ O, Kur'ândaki tüm ayetlerin potansiyel olarak uygulanabilme imkânına sahip olduğunu düşündüğü için neshin varlığına inanmamaktadır. Peki, Ashab bu kelimeyi nasıl anlamış ve uygulamışlardır?

Ashabın bir kısmı ve ilk devir uleması neshi; *istisna*, *tahsis* veya *ayetin kendinden önceki bir ayeti açıklaması* şeklinde anlamışlardır.⁴¹⁷ Onlar, bir ayetin başka bir ayeti neshettiğini söylemekle, onu açıklamayı veya bir yanlış anlamayı gidermeyi amaçlamakta idiler. Yoksa birinci ayetin ikinci ayet tarafından tamamıyla neshedilip, hükmünün kaldırılmasını kastetmiyorlardı. Ebu İshak eş-Şâtıbî (ö.790/ 1388), bu konuya *Muvafakat* kitabında bir bölüm ayırmış ve bu görüşü açıklamak için çok sayıda örnek vermiştir.⁴¹⁸

Mesela, ibni Abbas'ın, "Şairlere gelince, onlara da azgınlık uyar. Görmüyor musun? Onlar nasıl her vadide şaşkın şaşkın dolaşırlar ve onlar yapmadıkları şeyleri söylerler"⁴¹⁹ ayetlerini, "Ancak inananlar, iyi işler yapanlar, Allah'ı çok ananlar ve kendilerine zulmedildikten sonra düşmanlarına üstün gelmeye çalışanlar böyle değildir"⁴²⁰ ayetinin açıkladığı bir istisna olarak kabul etmişlerdir.⁴²¹

Klasik nesh teorisini kabul edersek; neshedilen ayetlerin neshedilmeden önce ebediyen yürürlükte olduklarını ve neshedilince ebediliklerini yitirmiş olduğunu görürüz. Bu durumda

416 Hasan, *The Theoriy of Naskh*, 2/184

417 Hasan, *The Theoriy of Naskh*, 2/108.

418 Eş-Şâtıbî, *el-Muvafakat*, (Kahire: trsz.), 3/59-60. Detaylı bilgi için bkz. Hasan, *The Theoriy of Naskh*, 2/108.

419 Eş-Şu'arâ, 26/224.

420 Eş-Şuarâ, 26/227.

421 Örnekler için bkz. Hasan, *The Theoriy of Naskh*, 2/108

Kur'ân'da bulunmaları bir anlam ifade etmez. Fonksiyonlarını yitirmiş ve kullanılamaz olurlar. Hâlbuki ayetler kıyamete kadar yürürlüktedir. Bazı ayetlerin ilga edilmelerinin makul bir temeli yoktur.⁴²²

Mekki surelerde müşriklerin saldırılarına karşı Müslümanlardan sabırlı ve tahammüllü olmalarını isteyen birçok ayet vardır.⁴²³ Buna mukabil Medeni Surelerde, Müslümanların müşriklere saldırmayı ve buldukları yerde onları öldürmeye çağıran birkaç ayet vardır. Bu iki gurup ayet arasında açık bir zıtlık vardır. Müfessirlerin bu iki gurubu uzlaştıramadıkları ve bu yüzden, öncekinin sonra gelen tarafından neshedildiğine kail oldukları anlaşılmaktadır. Bu noktada şu soruyu sormak gerekir: Söz konusu Mekki ayetler gerçekten ilga edildiler mi? Başka bir deyişle, Müslümanlar hiçbir durumda, gayri Müslimlerin saldırılarına tahammül etmemeliler mi? Ya da şartlar ne olursa olsun daima onlarla dövüşmeli ve onları öldürmeliler mi? Kur'ân'ın amacının bu olduğunu düşünmüyoruz. Sabır ve tahammülü emreden Mekki ayetlerin, Müslümanların, müşriklerin saldırılarına karşılık veremeyecek durumda ve zayıf oldukları zaman vahyedildiği bilinmektedir. Oysa cihadı emreden ayetler Müslümanların güçlerinin hayli büyüdüğü bir döneme aittir. Görülüyor ki, bu farklı hükümler farklı durumlara aittir ve bu yüzden bunlar arasında bir çelişki yoktur. Buradan ilk olarak şu sonuca varılabilir: Müslümanlar bir yerde güçsüz iseler Müslüman olmayanların saldırılarına geçici olarak tahammül edebilirler. Ancak aynı anda, hazırlık yapmalı ve güçlerini geliştirmelidirler. İkinci olarak ise, güçlendiklerinde, savaşa hazır bir durumda bulunmaları ve İslam düşmanlarının

422 Hasan, The Theoriy of Naskh, 6/195.

423 Nahl, 16/126

güçlerini kırmaları gerekmektedir. Böylece farklı şartlarda vahyedilmiş hükümlerin, vahyedildikleri zaman içinde bulundukları şartlar ve bakış açıları göz önünde tutularak uygulanabilecekleri açıklıkla ortaya çıkmaktadır.⁴²⁴

Ayrıca bir ayetin hükmünün ya da lafzının ortadan kaldırılması hususunda Kur'ân'da mensuh ayetlerin bulunduğu dair Hz. Peygamber'den bir haber de gelmemiştir. Şayet gerçekten herhangi bir ayet neshedilmiş olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.v.) bunu ümmetinden kesinlikle gizlemez ve bu kadar önemli bir meseleyi ümmetin kararına bırakmazdı. Eğer Peygamberden bu hususta net bir bilgi gelseydi bu hususta ashab da ihtilafa düşmezdi.

Neshe, Allah'ın ilminde bir kusur olduğu, indirdiği hükümleri tecrübe ve sınavlardan geçmek zorunda kaldığı için ihtiyaç duyulmamıştır aksine bunun sebebi kullarının bazı fitri zaafırları ve kusurlarıdır. O yüzden de bazen bir hükmü kabul etmekte tedric ve terbiyeye muhtaç olurlar. Allah, kullarına son derece lütufkâr olduğu için hükümlerinde tedric ve terbiyeye dikkat etmiştir. Mesela: Bazı durumlarda toplumun ilk zamanlarında özel bir konuda geçici hüküm verilmesi gerekti ki toplum olgunluğa ulaştığında bu geçici hükümler son ve kâmil hükümle değiştirilsin. Mesela başlangıçta varislerin haklarını korumak için vasiyet hükmü, ahlaksızlık/iffetsizliği engellemek için ta'zir talimatı verilmiş, Ensar ve muhacir kardeşliği ahlâkî kardeşlikle pekiştirilerek bir kanun haline getirilmiştir. Ancak daha sonra toplum, bir İslam toplumu şeklinde kendi ayağı üstünde durduğunda verasetin son ve kesin hükmü, zinanın kesin ve tayin edilmiş had cezasının geçici hükümlerinin yerini almıştı.

Bazı durumlarda bir hüküm insan fıtratını dikkate alarak aşamalı olarak son sınıra ulaşmıştır. Mesela içki içmek Arap halkının vazgeçilmez alışkanlığı olduğu için ilk başta namaz saatlerinde haram kılınmıştı. Oruç tutmak Arap yarımadası gibi sıcak bölgede çok çetin olduğu için başlangıçta yolculuk ve hastalıkta fidye vermeye müsaade edilmişti. Ancak daha sonra bu ibadetler sevilmeye başladığında içki kesin olarak haram kılınmış, oruç, sayıyı tamamlama hükmü ile fidye verme izni iptal edilerek bu konularda da şeriat tamamlanmıştı. Bazı şekillerde bunun şöyle bir uygulaması da olmuştu, Peygamber Efendimiz önceki şeriatın bir hükmüyle amel etmesi için bir süreliğine özgür bırakılmıştır. Yani Peygamber Efendimiz'e bir süreliğine önceki şeriatın bir hükmüyle amel etmesine müsaade edilmişti. Ancak daha sonra bu izin iptal edilmiş ve onun yerine İslam şeriatının kalıcı hükmü verilmiştir. Mesela kible konusu! Kur'an'da açıklandığı gibi bunun maksadı, Müslümanları sınamaktı ki, kim Allah ve resulüne vefalı ve kim geçmiş rivayetlere körü körüne tapmaktadır. Bunun imtihan terbiyesinin bir parçası olduğu gayet açıktır.⁴²⁵

Tıpkı böyle bazı durumlarda, toplumun her bir ferdi, insani gücünün eksikliğini telafi etmek için sayıca az olduğu durumlarda fazla yük taşımayı gerektirecek ahkâmlar verilmesini gerektirdi. Mesela başlangıçta normal Müslümanlara da tehecüd (gece namazı) kılması teşvik edilmiş, savaş meydanında bir mümin on kâfire bedel gösterilmiş, cemaatin yetişmesi ve günahlardan arındırılmasının bir gereği olarak Peygamber Efendimizle bir şey konuşmadan önce sadaka için talimat verilmişti. Daha sonra Müslümanların insani gücü arttığında ve cemaatin günahlardan arındırılmasının geçici maksadı elde edildiğinde,

bu tür şeyler hafifletilmiş ve kendileri için daha önceden şeriatla tayin edilen düzeye getirilmişlerdir.

Bu detaydan şu hakikat güzelce anlaşılmıştır ki; Kur'an'da Allah'ın şeriatı gelişmiş ve mükemmellik derecesine ulaşmıştır. Bu şeriatla bütün ahkâmın yanında müşkül ve mecbur vaziyetler için ruhsatlar ve indirimler de beyan edilmiştir.⁴²⁶

Netice itibarıyla Hz. Peygamber'e vahiyler indikçe ezberlenmiş ve Peygamber tarafından da yazdırılmıştır. Artık ne hafızada ezberlenen ne da yazılanlar ortadan kaldırılmamıştır. O ilk zamanlarda nasıl yazılıp korunmuşsa o şekliyle günümüze kadar gelmiştir. Peki, durum böyleyse nasıl olur da nesh sebebiyle Kur'an'ın toplanması, derlenmesi ya da cem' edilmesi ertelenebilir? Nesih buna nasıl gerekçe olabilir? Kur'an'ın cem'inin nesihle alakasının olmadığı açıkça anlaşılmaktadır. Bu açıklamalardan sonra anlaşılmıştır ki; Hz. Peygamber döneminde Kur'an'ın cem' edilip edilmediği endişelerine mahal yoktur. Zira Kur'an'ın vahyin Peygamber'in ölümünden çok önce sonuçlanması gerektiğini güçlü bir şekilde öne süren en az iki olay vardır:

Birincisi, Cebrail, Kur'an'ı Peygambere her Ramazan'da bir defa okurken, hicretin 10. yılının Ramazan'ında iki defa okumuştur.⁴²⁷ Bu durum ise Kur'an'ın vahyinin bu zamana kadar tamamlandığını göstermektedir zira bu okuyuş *el-ardu'l-ahire*⁴²⁸ (son gözden geçirme) olarak adlandırılmaktadır. Peygamberin, hicretin 11. yılında Reb'ul-Evvel ayında vefat ettiği bilinmektedir ki bu da Kur'an'ın inzali tamamlandıktan sonra beş ay yaşıdığını göstermektedir.

426 Islâhî, *Tedebbürü Kur'an*, 1/317.

427 Buhârî, *el-Câmiu's-sabîh*, 4/1911 (no: 4712)

428 Suyûtî, *Itkân*, 1/177

İkincisi, Hz. Peygamber tarafından Hicri 10. yılın Zilhicce ayında verilen Veda Hutbesinde, insanlara hitap ediş şekli de vahyin tamamlandığını göstermektedir. Câbir ibn Abdullah, veda hutbesinin çeşitli ayrıntılarını kaydederken Hz. Peygamber'den şunları aktarmıştır: “Size, bağlı kaldığınız durumda asla sapıtmayacağınız şu üç şeyi bırakıyorum: Allah'ın Kitabı...”⁴²⁹ Bundan sonra Hz. Peygamber üç ay daha yaşamıştır. Bu süre, tüm ayetlerin bir kitap içerisinde bir araya getirilmesini tamamlaya yetecek bir zamandır.

Dolayısıyla Hz. Peygamberin ölümünde Kur'ân'ın şekli, Müslümanların canlı geleneğinde hem sözlü hem de yazılı olarak şu andaki şekliyle bir metin olarak bulunmaktaydı. Zeyd b. Sabit; “Biz Resulullah zamanında Kur'ân'ı ince derilerden te'lif ederdik” diyor. Te'lif kelimesi aynı zamanda tesbit, tertib ve tanzimi de içermektedir.⁴³⁰

Bunu, Hâris el-Muhâsibî; biz Resulullah zamanında Kur'ân'ı deri, yaprak ve kâğıt üzerine yazıp Peygamber'in evinde muhafaza ederdik⁴³¹ sözü desteklemektedir.

Tabersi, *Mecmau'l-Beyân*'ında “Kur'ân, Peygamber zamanında toplanmış ve şu andaki şekliyle telif edilmiştir” der.⁴³² Belhi, “Camîu' 'ilmi'l-Kur'ân” adlı tefsirinde Resulullah'ın Kur'ân'ın ayet ve surelerinin tesbit, te'lif ve tertibine ihtimam

429 Müslim, *el-Câmiu's-sahih*, 2/886-891, (no: 1218); Ebû Bekr 'Abdullah ibn Muhammed ibn Ebî Şeybe, *Musannaf*, 1. Baskı, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409 h), 6: 133, (no: 30077)

430 Abdulhamid İbrahim Serhan, *el-vahy ve'l-Kur'ân*, (Kahire: 1993), 140

431 Muhammed Bâkır Hucetî, *Pejohesi der Târih-i Kur'ân*, (Tahran: 1989), 216-217; Suyûtî, *Itkân*, (İstanbul: 1978), 1/78

432 Tabresi, *Mecma'ul-beyân*, 1/15.

gösterilmemesi düşünülemez”⁴³³ der. Seyyid Murteza da Kur'ân'ın bugünkü şekliyle tanzim edildiğini söyleyenlerdendir.⁴³⁴

El-Hui, Kur'ân'ın Hz. Peygamberden sonra halifeler döneminde toplandığına dair delillerin tutarsızlığını ve sahteliğini ispat etmeye çalışıyor ve halifeler dönemindeki toplamanın kitap, sünnet, icma, akıl ve tüm şer'i delillere aykırı olduğunu dile getiriyor⁴³⁵. Ebu'l-Fadl, İbnu'l-Enbârî de “Ayet ve harflerin düzeni ve uygunluğu gibi surelerin düzeni de Peygamber zamanında yapılmıştır” demektedir.⁴³⁶

Bütün bu açıklamalardan sonra şöyle bir sonuca varabiliriz; Kur'ân Hz. Peygamber döneminde baştan sona ezberlenmiş, deri ve diğer yazı malzemeleri üzerine yazılmıştır. Ayet ve surelerin tanzimi de Peygamber tarafından yapılmıştır. Bugünkü şekliyle bir Kur'ân mevcut olup adına “Kitâbu'l-Îmâm” denmişti.

Hz. Peygamber'in ayetleri naklettirdiği “Kitâbu'l-Îmâm” ya da “Kitâbu'l-Ümm”, “Üstuvâne-i Mushaf” adı verilen Mescitteki direğin yanındaki bir sandıkta korunmuş ve daha sonra Peygamber'in hane-i saadetlerine bırakılmıştı. Hz. Ebu Bekir, Resulüllah'ın evinde bulunan bu Kur'ân nüshasını zayi olmasın diye iple birbirine dikerek⁴³⁷ muhafaza altına almış ve bu Mushaf, ölümüne kadar Hz. Hafsa'da kalmıştır.⁴³⁸

433 Bâkır, *Pejohêşî der Târih-i Kur'ân*, 224

434 Tabresî, *Mecma'ul-beyân*, 1/15.

435 Ebu'l-Kâsım el-Müsevî el-Hûî, *el-Beyân fî tefsiri'l-Kur'ân*, (Necef: 1969), 376-377

436 Mir Muhammedî Ebu'l-Fadl, *Buhûs fî târihi'l-Kur'ân ve ulûmuhû*, (Beyrut: 1980), 105

437 Bâkır, *Pejohêşî der Târih-i Kur'ân*, 425-426; Suyûtî, *İtkân*, (İstanbul: 1978), 1/76, 78

438 'Îmâdî, *Cem'ul-Kur'ân*, 171.

Sonuç

Bu çalışmada, Kur'ân'ın hıfzı, kitâbeti ve cem' edilmesi konusu Kur'ân ışığında aydınlatılmaya çalışılmış, Kur'ân'ın ifa-deleri ile uyumlu tarihi deliller ortaya konmuş ve Kur'ân'ın bir araya getirilmesiyle ilgili bilinen belli başlı rivayetler analiz edilmiş ve şu sonuca varılmıştır; Kur'ân Hz. Peygamber döneminde cem' edilmiştir. Bu görüşü savunanların başında Hindistan alt kıtasının yetiştirdiği âlimlerden Muhammed Hamîduddîn el-Ferâhî gelmektedir. Makalede Ferâhî ve Ferâhî hakkında bir çalışma yapan Shehzade Saleem'in görüşlerine ayrıca Tamannâ 'Imâdî'nin görüşlerine ağırlıklı olarak yer verilmiştir.

Bu çalışma, Peygamberimizin hayatında Kur'ân metninin ezberlenip yazıldığını, tertip edilip düzenlendiğini ve hatta bir araya getirilip cem' edildiğini ortaya koyan bir çalışmadır. Hz. Peygamber (a.s.) hayatta iken Kur'ân, belli hafızlar grubu veya bir grubun uhdesine bırakılmamış aksine benzersiz bir yol benimsenmiştir: Kur'ân metni Müslümanlar arasında yaşayan bir miras olarak kabul edilmiştir. Her sahabe kendi Kur'ân'ını yazmış ve ezberlemişlerdir. Kur'ân hem sözlü hem de yazılı olarak bu Sahabelerin çoğu tarafından sonraki nesillere *tevatür* yoluyla aktarılmıştır.

“Hayır, o (Kur'ân), kendilerine ilim verilenlerin sînelerinde (yer eden) apaçık ayetlerdir.”⁴³⁹

Bu çalışmada Kur'ân'ın özellikle cem'ine yönelik bu farklı değerlendirmeler Hindistan Alt Kıtasının yetiştirdiği âlimlerden Abdulhamid el-Ferâhî'nin görüşleri ile başlamış, Ferahi ekolünün en önemli talebelerinden Emin Ahsen

439 Ankebût, 29/49.

el-İslâhî, Israr Ahmed ve Shehzad Saleem ile devam etmiş ve bu tez Tamannâ 'Imâdî ve Abdullatif Rahmânî ile doruk noktasına ulaşmıştır. Eğer bu yorum doğruysa, *Kur'ân ayetleri ışığında* Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in hayatında toplanması ve düzenlenmesi yeni bir yorum olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre; Kur'ân; Hz. Peygamber zamanında ezberlendi, yazıldı, tertib ve dizayn edildi ve bugünkü şekliyle cem' edildi. Bu, Kur'ân derlemesinin geleneksel söylemine aykırı bir iddiadır. Bunun ispatı adına bu çalışma, Kur'ân derlemesinin geleneksel Müslüman ve Batı söylemlerinin, tarihi kaynak ve materyallerinin Kur'ân ışığında yeniden değerlendirilmesini önermektedir

Kaynakça

- Bâkır, Muhammed. *Pejohesi der Tarih-i Kur'an*. 425-426.
- Baktır, Mustafa "Suffe". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 37/469-470 İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Bâkullânî, Kâdî Ebû Bekr ibn Tayyib. *el-İntisâr li'l-Kur'an*. Beyrut: Dâr İbn Hazm, 1 Basım, 2001.
- Bazargan, Mehdi Seyri. *Tahavvul-i Kur'an*. Tahran: 1360.
- Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed ibn el-Hüseyn. *Delâ'ilü'n-nübuvve*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-'ilmiyye, 2 Basım, 2002.
- Blachere, Regis. Introduction au Coran. Paris: tsz.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm. *Târîhu'l-kebîr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l- 'İlmiyye, tsz.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm. *el-Câmiu's-sahîh*. İstanbul: 1981.
- Buhârî, Ebû 'Abdullâh Muhammed ibn İsmâ'îl. *Halku ef'âlül-'ibâ*. Riyâd: Dâru'l-ma'rife, 1978.
- Burton, John. *The Collection of the Qur'ân*, 1st ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1 Basım, 1979.
- Dabbağ, Muhammed bin Lûtfî. *Lemehât fi 'ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: 1990.
- Dârimî, Ebû Muhammed 'Abdullâh ibn 'Abdurrahmân. *Sünen*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kitâbî'l- 'arabî, 1. baskı, h.1407.
- Ebû Dâvûd, Süleymân ibn el-Eş'as es-Sicistânî. *Kitâbu'l-mesâhif*. Mısır: Matba'atü'r-Rahmâniyye, 1. baskı, 1936.
- Ebû Dâvûd, Süleymân ibn el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen*, 4 cilt. Dâru'l-fıkr,

Ebû Hâtim es-Sicistânî, Muhammed b. Hibbân el-Büst. *Sahîhu ibn Hibbân bi tertibi ibn Belbân*. Nşr. Şuayb Arnavud. Beyrut: 1993.

Ebû Şame, Şihâbuddîn Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî. *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ ulûmin tete'alleku bi'l-kitâbi'l-azîz*. thk. Tayyar Altıkulaç. Beyrut: Dârü's sâdir, 1975.

Ebû Nu'aym, Ahmed ibn 'Abdullah ibn Ahmed ibn Ishâk ibn Mûsâ ibn Mihrân el-İsbehânî. *el-Müsnedü'l-müstabrac 'alâ sahihi Muslim*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-'ilmiyye, 1 Basım, 1996.

Ebu'l-Fadl, Mir Muhammedî. *Buhûs fi târihi'l-Kur'ân ve ulûmuhû*. Beyrut: 1980.

Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed. *el-Medhal li-dirâseti'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. Riyad: Darü's-Sevâ, 3 Basım, 1987.

Ferâhî, Hamîduddîn Abdulhamid. *Tefsîru sûretü'l-Kiyâme min nizâmi'l-Kur'ân ve te'vili'l-Furkân bi'l-Furkân*. Azamgarh: Dâire-i Hamîdiyye, 2 Basım, 1403 h.

Feyruzabâdî, Mecduddîn. *el-Kâmusu'l muhit*. Beyrut: tsz.

Hâkim, Ebû Abdullah Muhammed İbn 'Abdullah. *el-Müstedrek 'ale's-sahihayn*. thk. Mustafa Abdülkadir Ata. Beyrut: Dâru'l- kütübü'l- 'ilmiyye, 1 Basım, 1990.

Hamîdullah, Muhammed. *Kur'an-ı Kerim Tarihi*. trc. Salih Tuğ. İstanbul: 1993.

Hamîdullah, Muhammed. *Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahife-i Hemmâm b. Münebbih*. trc. Kemal Kuşçu. Ankara: Beyan Yayınları, 2007.

Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *Müsned*. İstanbul: 1402/1982.

Hasan, Ahmad (1965). "The Theory of Naskh." *İslamic Studies*, Vol.4, No. 2. İslamabad: IRI Digital Library. 181-200

Khan, Seyyid Ahmad. *Tefsîru'l-Kur'ân*. Lahore: tsz.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Takyîdül-'ilm*. Dımaşk: 1949.

Hatîb et-Tebrîzî, Velîyüddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh. *Mişkâtul-mesâbih, Fedâilul-Kur'ân*. Dımaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1 Basım, 1381/1961, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2 Basım, 1399/1979.

Hatîb Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî. *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*. Lahore: Dâru'l-İhyâ es-Sünne, trsz.

Hatîb Bağdâdî, *el-Kifâye*, Haydarabad: Dâ'iretü'l-Ma'ârif, 1 Basım, 1357 h.

Haysemî, Nûreddin Ali b. Ebi Bekr. *Mecmau'z-zevâid ve menbau'l-fevâid*. Beyrut: 1986.

Hûî, Muhammed Ebu'l-Kâsım. *el-Bayân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Kum: el-Matba'atü'l-İlmiyye, 1974.

Iclî, Ahmed ibn 'Abdullah ibn Sâlih. *Ma'rifetüs-sikât*. Medine: Mektebetü'd-dâr, 1 Basım, 1985.

İsbehânî, Ebû Nuaym. *Hilyetül-evliyâ ve tabakâtül-esfiya*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-Arabî, 1974.

İslâhî, Emin Ahsen. *Tedebbürü Kur'ân*. Lahor-Pakistan: Faran foundation, 2009.

İsrar Ahmet, "Âlâ suresi", Beyânu'l-Kur'ân. Lahor: 2009.

Itr, Nûreddin. *Ulûmu'l-Kur'ânî'l-Kerim*. Dımaşk: Matba'atü't-tibâk, 1993.

- İbnu'l Bârizî. *Nâsihu'l Kur'âni'l 'azîz ve mensûbu*. thk. Hâtim Salih ed-Dâmin. Beyrut:1983.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr 'Abdullah ibn Muhammed. *Musannaf*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1 Basım, 1409 h.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed ibn Hasan. *Cemheretü'l-lüga*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1 Basım, 1426 h.
- İbn İshâk, Muhammed ibn İshak ibn Yesâr. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l- 'ilmiyye, 1 Basım, 2004.
- İbn Hacer el- 'Askalâni, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Alî Tabakâtü'l-müdellesin*. Amman: Mektebetü'l-Menâr, 1983.
- İbni Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Takrîbü't-tehzîb*. Riyad: 1421/2000.
- İbni Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-bârî*.
- İbn Hâtim ed-Dûrî, 'Abbâs ibn Muhammed. *Târîhu Yahyâ İbn Ma'in*. Mekke: 1 Basım, 1979.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed 'Alî ibn Ahmad. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1 Basım, 2004.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed el-Bustî. *es-Sikât*. Dâru'l-Fikr, 9 cilt. 1 Basım, 1975.
- İbni Kesîr, İsmail. *el-Bidâye ve'n-nihâye fî't-târih*. Kahire:1963.
- İbni Kesîr, İmâdüddîn İsmâil. *Fedâilu'l-Kur'an*. Beyrut: 1347.
- İbni Kesîr, İmâduddîn İsmâil el-Kureşî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. Kahire: 1988.

- İbn Manzûr, Muhammed b. Mûkerrem. *Lisânü'l- Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâr Sâdır, 1 Basım, tsz.
- İbn Recep el-Hanbelî, Ebû'l-Ferec Zeynüddîn. *Fethu'l-bârî*. Cidde: Dâru İbnu'l-Cevzî, 1 Basım, 1996.
- İbn Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Mukaddime*. Multan: Farûkî Kütüb Hâne, 4 Basım, 157 h.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. Beyrut: Dâru Sadr, 1957.
- İbn Mâce, Ebû 'Abdullâh Muhammad ibn Yezîd el-Kazvînî. Sünen. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-fıkr. trsz.
- İmam Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî. *Muvatta'*. Kahire: 1951.
- Kettânî, Abdu'l-Hay. *et-Terâtibü'l-İdâriyye*. trc. Ahmet Özel. İstanbul: İz yayıncılık, 1990.
- Khalife, Mohammad. *The Sublime Qur'an and Orientalism*. London: 1993
- Kummî, Abbâs. *Sefinetü'l-bihâr ve Medinetü'l-hikem ve'l-âsâr*. Tahran: 1355.
- Kuleynî, Muhammed b. Ya'kub. *el-Kâfi*, trc ve şrh. Seyyid Hâşim Resûlî. 4 Cilt. Tahran, 1387.
- Kurtubi, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensari. *el-Camî' li ahkâmî'l-Kur'ân*. Kahire: 1933-1939.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Hüseyin Müslim İbn Haccâc. *et-Tabakât*. Riyâd: Dâru'l-Hicre, 1 Basım, 1991.
- Mayretî, Şebîr Ahmed Ezher. *Sahih-i Buhârî kâ mutâla'ah*. Lahore: Dâru't-Tezkîr, 1 Basım, 2005.

- Meclisî, Muhammed Bâkir. *Bihâru'l-envâr fî âsârî'l-e'immeti'l-asâr*. Beyrut: Müessesetü'l-vefâ, 1 Basım, 1404 h.
- Merzûk, Muhammed Abdu'l-Azîz. *'el-Mushafu's-Şerîf*. Mısır: 1978.
- Mes'ûd, Hâlid . *Muhammad ibni Şihâb ez-Zühri*. 1987.
- Mevlânâ, Muhammed Ali. *İslâm Dini*. trc. Nâciye Hamdi Akseki. İstanbul: 1946.
- Mihrân, Muhammed Beyyûmî. *Dirâsetün târihiyyetün mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Riyad: 1980.
- Mizzî, Ebu'l Haccâc. *Tezhibu'l-kemâl*. Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 2 Basım, 1413 h.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn b. Haccâc en-Nisâbü'rî. *el-Câmiü's-sahîh*. İstanbul: 1981.
- Nesâî, Ebû 'Abdurrahmân Ahmed ibn Şu'ayb. *es-Sünenü'l-kübrâ*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l- 'İlmiyye, 1 Basım, 1991.
- Öztürk, Hayrettin. "Hazreti Peygamber (A.S) Döneminde Kur'an Ayetlerinin ve Surelerinin Tesbit ve Tertibi Hakkında Bir Değerlendirme". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20 / 20-21 (2005). 213-235.
- Puhlvârvî, Tamannâ 'Imâdî Mucîbî. *Cem'ul-Kur'ân*. Karaçi: Rahmân Publisihing Trust, 2 Basım, 1994.
- Rahmânî, Abdullatîf. *Târihu'l-Kur'ân*. Lahor: Matbaa Şuffe, 1 Basım, 2001.
- Ramyar, Mahmud. *Târih-i Kur'ân*. Tahran: İntişarat-ı Emir Kebir, 3 Basım, 1990.
- Rûmî, Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman. *Dirâsât fî ulûmi'l-Kur'âni'l Kerîm*. Riyad: 14 Basım, 2005.

Sabbâğ, Muhammed b. Lütfî. *Lemehât fî ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1990.

Sâbûnî, Muhammed Ali. et-Tibyân fî ulûmi'l-Kur'ân. İstanbul: Dersâadet.

Sağır, Muhammed Hüseyin Ali. *Târihu'l-Kur'ân*. Beyrut: 1983

Sahāvî, Şemsüddîn Muhammed ibn 'Abdurrahmân. *Fethu'l-muğis*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l- 'İlmiyye, 1 Basım, 1403/1996.

Saleem, Shehzad. *Collection of the Qur'ân: A Critical and Historical Study of Al-Farâhî's View*. 'A thesis submitted to the University of Wales Lampeter in fulfilment of the requirement for the degree of Doctor of Philosophy', 36/ 2010

Sâlih, Subhi. *el-Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l 'ilm, 10 Basım, 1977.

Sam 'ânî, Ebu Sa 'd 'Abdu'l-Kerim ibn Muhammed ibn Mansur. *Âdâbu'-imla' ve istimla'*. Beyrut: Daru'l-kütübü'l-'ilmiyye, 1 Basım, 1981.

Serhan, Abdulhamid İbrahim. *el-vahy ve'l-Kur'ân*. Kahire: 1993.

Suyûtî, Celaledin Abdurrahman Ebî Bekr. *el-Itkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Kahire: 1974.

Suyûtî, Celaledin Abdurrahman b. Ebi Bekr. *Tarihu'l-hulefâ*. Mısır: 1952.

Şan'ânî, 'Abdurazzâk ibn Hammâm. *Tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-'ilmiyye, 1 Basım, 1999.

Şehristânî, *Kitâb nihâyetü'l-ıkdâm fî 'ilmi'l-keîlâm*. edit and trans. Alfred Guillaume. Oxford: 1934.

- Şeybânî, Ebû Muhammed Vecîhüddîn Abdurrahman b. Ali ibnü'd-Deybe. *Teysîru'l-vusûl ilâ câmi'l-usûl min hadîsi'r-resûl*. thk. Hâmid Abdullah el-Mahallâvî et-Temîmî. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1997.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân 'an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*. (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l- 'Arabî, 1 Basım, 2001.
- Tabarânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân ibn Ahmed. *el-Mu'cemu'l-kebîr*. 25 Cilt. Musul: Mektebetü'z-zehrâ', 2 Basım, 1983.
- Tahhân, Mahmûd. *Teysîru mustalihu'l-hadîs*. Karaçi: Kadîmî Kütüb Hânah. trsz.
- Tirmizî, Ebû 'İsâ Muhammed ibn 'İsâ. *Es-Sünen*. 5 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l- 'arabî.
- Zencânî, Abdullah. *Târihu'l-Kur'ân*. Beyrut: 1969.
- Zencânî, Ebû Abdullah. *Târihu'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetü'l-'Alemî, trsz.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Muhammed ibn Ömer. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki't-tenzîl ve 'uyûni'l-akâvil fi vucûhi't-te'vîl*. Beyrut: Dâr İhyâi't-türâsi'l- 'arabî, trsz.
- Zehebî, Ebû 'Abdullâh Şemsüddîn Muhammed ibn Ahmed ibn 'Osmân ibn 'Abdullâh. *Tezkiretü'l-huffâz*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l- 'İlmiyye, trsz.
- Zehebî, Ebû 'Abdullâh Şemsüddîn Muhammed ibn Ahmed ibn 'Osmân ibn 'Abdullâh. *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 8. Basım, 1992.
- Zerkeşî, Ebû 'Abdillah Bedruddîn Muhammad ibn Bahâdîr ibn 'Abdullah. *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 2. Basım, 1980.

Zerzur, Adnan Muhammed. *Ulûmu'l-Kur'ân*. Beyrut: 1991.

Zürkânî, Muhammed Abdulazîm. *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Fevâz Ahmed Zümerlî, 1 Cilt Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 3. Basım, 1995.

Zürkânî, Muhammed ibn 'Abdu'l-Bâkî ibn Yûsuf. *Şerhu'z-Zürkânî 'alâ Muvatta' İmam Mâlik*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l- 'İmiyye, 1. Basım, 1411 h.

Değerlendirmeler

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Ağzınıza sağlık, Allah razı olsun. Çok istifade ettik. Değerli hocalarım, şimdi hocama soru sormak istiyorum. Katkıda bulunmak isteyenler söz isteyerek değerlendirebilirler süreyi. Ben çok fazla özetlemeyeceğim çünkü hepimiz aynı şeyleri dinledik ve hepimizin kafasında birtakım şeyler oluştu. Benim kendime göre de bazı sorularım var ama bu soruları sonraya bırakmayı düşünüyorum. Sadece edindiğim bir kanaati paylaşmak için ifade etmek istersek Hayrettin Hoca'mın en eski nüshalar üzerinde yaptığı değerlendirmelerde dikkatimi çeken bir husus sure sıralamasına bakıldığında Meryem ve Taha; demek ki bu, tamamı Kur'an'ın bizim bildiğimiz tertibinden sonraki döneme tekabül eden nüshalar olduğu anlamına geliyor. Ben kendilerine teşekkür ediyorum. Söz almak isteyenler olursa veya katkıda bulunmak isteyenler olursa alabilirler.

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Hocam ben de çok teşekkür ediyorum, çok istifade ettik. Tayyar Bey'in yapmış olduğu uzun çalışmalar sonucunda vardığı kanaate benzer bir kanaati bilmekteyiz. Sizin Tayyar Hoca'mızdan ayrı katılmadığınız bir durum, bir detay, bir ayrıntı oldu mu? Onun ulaşmadığı başka şeylere mi ulaştınız bu anlamda? O şu anda altı yedi tane nüsha yayınladı.

Prof. Dr. Hayrettin ÖZTÜRK: Keşke hocam burada olsaydı, daha iyi olurdu. Gıyabında olacak biraz, benim bildiğim kadarıyla Tayyar Hoca'mız çok ciddi çalışmalar yaptı. Türkiye'de bu alanda en iyi çalışmayı yapan da o teslim etmemiz lazım. O Mushaf nüshalarının Emeviler döneminden itibaren olduğunu, ondan önce yazılmadığını söylüyor. Ben biraz

daha iyimserim, daha erken dönemde varakların olabileceği kanaatindeyim. Bilmiyorum, Tayyar Hoca onlara ulaştı mı, ulaşmadı mı? Onun nelere ulaştığını bilmiyorum. Onun yayınladığı mushaflar Kahire Mushaf'ı, Yemen Mushaf'ı, Topkapı, Türk İslam ve Taşkent Mushafı bunları yayınladı. Ama bu varakları yayınlamadı. Tübingen varakları var. Berlingen varakları var. Bunlar daha sonra ortaya çıktı, bulundu. Her gün kütüphanelerden daha doğrusu koleksiyonlardan, şahsi koleksiyonlardan varak çıkıyor. Çok daha çıkacak. Bunlar daha sonradan ortaya çıktığı için belki hocamız bunlar hakkında bir çalışma yapmamış olabilir. Ben Hz. Osman döneminden hatta Hz. Peygamberin ve Hz. Ebubekir döneminden kalan varakların olabileceği kanaatini taşıyorum. Yani bu iki kere ikinin dört ettiği gibi söylenecek bir husus değil malum. Çünkü bu çok daha ciddi araştırmalar yapıldıktan sonra anlaşılabilecek bir husus ama burada anlattıklarımın da yola çıkarak bir takım karbon tarihlemeleri de verdim. Peygamberimizin mektuplarını biliyorsunuz. Muhammed Hamdullah Hoca tarafından yayınlandı. Onun yazı stili belli. O yazı stiline benzeyen varaklar var. Tıpatıp aynısını aynısı gibi görünen varaklar var. Bunlar üzerinde daha ciddi bir çalışma yapılabilirse Emeviler döneminden öncesine götürebiliriz bu varakları, bir Mushaf olarak getiremeyebiliriz ama varak olarak yazılmış birtakım varakların Hazreti Osman dönemine, hatta daha erken döneme ait olabileceği kanaatini taşıyorum. Belki tek fark o olabilir.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Evet başka soru sormak isteyen, katkıda bulunmak isteyen.

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Katkıda bulunmak istiyorum. Oryantalistlerin maksadı Kur'an'ın çelişkilerini tenakuzlarını

ortaya çıkartmaktır. Sizin gibi kıymetli hocalarımızın çabası da Kur'an'ın Hazreti Osman döneminden kalma nüshaların bulunduğu bizim gönlümüzde sürekli dillendirdiğimiz ifadenin gerçekliğini ortaya çıkarmaktır. Hz. Osman'a ait olduğu söylenen nüshanın zaman içerisinde sonraki çağlara ve asırlara ait olduğu ortaya çıkınca Osman döneminden bugün elimizde bir nüsha yoktur şeklinde bir olumsuz hava bizleri sarmaktadır. Ama burada yapılan incelemeler sonucunda belki daha eski, daha kadim geçmişe ait olan örneklerle belki ulaşabiliriz diyorsunuz. Mevcut nüshaların o döneme ait olan nüshalar olmadığını ifade etmiş oluyorsunuz. Öyle mi anlıyorum.

Prof. Dr. Hayrettin ÖZTÜRK: Yani şöyle hocam. Ben altmışın üzerinde bununla ilgili İngilizce makale tercüme ettim. Nerede bir makale yazılmışsa, kim ne makale yazmışsa hepsini bulmaya çalıştım. Hala devam ediyor. Bir yerde bir el yazması bir şey, resim görmüşsem kim yazmış, ona bakıyorum ne demiş diye. Bizim ve benim bilgilerimiz oryantalistlerin verdiği bilgiler. Yani onların makalelerini okuyarak bunları çıkarıyoruz. Şunu ifade edeyim. Gerek Tayyar Bey gerek ben olayım. İslam âleminde az sayıda araştırmacı var. Amerika'da birkaç tane Pakistanlı hocamız bu konuyu daha ciddi araştırıyorlar ama bu işi başlatan da devam ettiren de oryantalistler. Bu sebeple bizim bilgilerimiz daha çok onlara dayanıyor. Eğer onlar bize şunu ima ediyorlarsa Hz. Osman dönemine ait Kur'an yoktur, bu Kur'anlar daha sonraki dönemlere aittir. Tarihlemeyi kimisi yedi yüz, sekiz yüz, dokuz yüz, yani sekizinci, dokuzuncu hatta onuncu hicri onuncu asra kadar götürüyorlar. Durmadan bunu ima ediyorlar bize. Biz de tabii etkileniyoruz. Biz de Hz. Osman dönemine ait Kur'an yok diyoruz. Çünkü bir yazılı belgeyle de iddiaları ileri sürmemiz lazım. Neden çünkü çok

ciddi araştırma yapmadık bu konuda. O derinin yaşını, her şeyini ele alıp incelemek lazım. Batılılar bu yazıların geometrisiyle ilgili çalışma yapmış. Ajur Kur'an'ının geometrisini yapmışlar, her harfi santimlemiş, ölçmüşler. Böyle çalışmalar yapmışlar. Biz bu çalışmaları yapmadığımız için şu şöyledir deyip kafadan atabiliriz ama bu bir şey ifade etmez. İddialarımızı delillendirmemiz, laboratuvarlarda test etmemiz lazım. Bu karbon tarihlemesi daha çok Oxford'da, Goldway Labrory'de yapılıyor. Bizzat gittim nasıl yapıldığını görmek için. Bizim bu konudaki bilgileri onlar belirliyor. Ancak ben varaklardan yola çıkarak şunu söyleyebiliyorum ki Hz. Osman öncesine ait varakların varlığını karbon tarihlemesinde onlar da satır aralarında söylüyorlar, ancak kabul etmek istemiyorlar. Bizim bu konuda biraz daha fazla araştırmalar yapmamız lazım.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Size katılıyorum. Seyfettin Hoca'm buyurun.

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN: Değerli katılımcılar hepinize saygılar sunuyorum. Hocama hasseten çok teşekkür ediyorum; zaman ayırdı geldi bütün birikimini, bilgisini bizimle paylaştı. Allah razı olsun. Tabii biz burada Mushaf ve onun maddi yönü veya malzemesi üzerinde duruyoruz. Ayetlerin yazılı hallerini arıyoruz. Bu manada acaba bir yere kadar, mesela siyer metinlerinde veya tarih kitaplarında kaydedilen ayeti kerimeler de Kur'an'ın maddi malzemesi olarak değerlendirilebilir mi? Diyelim ki 8. yüzyıla ait İbn İshak'ın veya 9. yüzyılın ilk yarısında kaleme alınmış İbn-i Hişam'ın siyerinde yer alan ayet-i kerimelerle 10. yüzyıldaki Mushaf'ta bulunan ayeti kerime arasında herhangi bir harf ya da bir kelime farkı var mı?

Maddi malzemenin, sahihliğinin teyidi açısından bu önemli bir şey mi sizce?

Bir de, öteden beri mushaflar üzerine çalıştığınızı biraz biliyorum. Bu bağlamda Taşkent Mushafını da incelediniz. Bu konuda Rus oryantalistlerin de bir asırdan beri çalışmaları var. Mesela Aleksey Şebunin bu mushafı inceledi. Bu süreçte Hz. Osman'ın kandamları olduğu söylenen yaprakları kopartıp derisi, boyası ve mürekkebi üzerinde karbon testleri gibi bazı metodlar uygulayarak bazı bazı çıkarımlarda bulundu. Derinin de, mürekkebin de, boyanın da sonraki dönemler ait olduğunu ileri sürdü.

Prof. Dr. Hayrettin ÖZTÜRK: Çalıştı hatta geçti, bazı-
larının üzerinden mürekkeple geçmiş.

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN: Geleceğim şey şu ki siz kendiniz bir tarih tespit metodu bulamazsanız, ister karbon metodunu ister başka bir metodu uygulayın. Muhtemelen o metodu ortaya koyanların sonuçlarına varacaksınız. Başka bir metot bulamıyor musunuz bunu teyit için? Çok teşekkür ederim.

“Bu arada Taşkent Mushafı ile ilgili şu tarihi bilgi notunu da düşmek isterim: Bu nüsha hakkında yapılan yayınlardan birisi, Orta Asya ve Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi başkan yardımcılarında Şeyh İsmail Mahdum (Satıyev)’in kaleme aldığı *Tarihu’l Mushafi’l-Osmani fi Taşkent* (Dini İdare yay. Taşkent 1391/1971) adlı eserdir. Yazar bu eserde Türkistan Müslümanları için tarihi, dinî ve millî önemi büyük olan Hz. Osman zamanında yazıldığı ileri sürülen Kur’an nüshasının tarihini ve Çarlık döneminden o güne kadar başından geçen olayları anlatmaktadır.

Özetle, hemen ifade edelim ki Taşkent nüshası Rusların her sıkıştıklarında Müslümanları ika etmek için kullandıkları bir enstrümana dönüşmüştür. Rusya'nın Türkistan Genel Valilerinden Von Kaufman zamanında 1868'de Semerkand'ı işgal edilince söz konusu nüshayı alıp Petersburg'a gönderdiler. Burada Rus oryantalistlerce üzerinde çalışmalar yapıldı. V. Lenin 1917 Bolşevik Devrimi sırasında Müslümanların desteğini alabilmek için bu mushafı Tatar Müslümanlarına verdi. Ancak Özbekler hep söz konusu mushafın kendilerine ait olduğunu ve kendilerine verilmesini istediler. Taşkent müftüsü Zahiruddin A'lam, başkanlığında bir heyet Ufa'daki Merkezi Dîniye Nezâreti elinde bulunan söz konusu Kur'an nüshasını 18 Ağustos 1924 tarihinde Taşkent'e getirmiş ve büyük bir törenle Hoca Ahrar Camii'ne konmuştur (İsmail Mahdum Sattiyev, Tarihu'l Mushafi'l-Osmani fi Taşkent, 30-31; "Hz. Osman Mushafları Hakkında", Sovyet Şarkı Müslümanları, 1981/3-4, 16). Bu olay bir yandan ülkede büyük sevince vesile olurken, öte yandan halkın gözünde Sovyet rejimini meşrulaştırmaya katkı sağlamıştır.

Sovyet Rusya II. Dünya Savaşı sırasında sıkıştığından dini ve dindarları yanlarına almak istemişler ve bu siyaset çerçevesinde din özgürlüğünde yeni açılımlar yapmışlardır. Türkistan cumhuriyetlerinden gelen 160 kişinin katılımıyla 20 Ekim 1943'te Taşkent'te *Orta Asya I. Ulema Kurultayı* toplandı. Üç gün süren bu kurultaya, Ufa'daki Merkez Dîniye Nezâreti başkanı Abdurrahman Resulov başkanlığında bir heyet katıldı. Böyle bir kurultayın düzenlenmiş olması bölgede büyük sevinçle karşılandı. Kurultay esnasında Hz. Osman nüshasının Taşkent Tilla Şeyh Camii'nde ziyarete açılması toplantının etkinliğini ve halkın coşkusu iyice artırdı. Kurultay'da Orta

Asya'nın beş cumhuriyetinin Müslümanlarını birleştiren bir dinî idare kurma yönünde karar alındı. Ayrıca, ittifakla, İşan Babahan b. Abdülmecidhan dinî idare başkanlığına (müftülüğe) seçildi (Şeyh İsmail Mahdum b. Sattı, "25 Seneh lil İdareti'd Dîniye", Muslims of Seviet East, 1969/1 (2), s. 3-4; Yusufhan Şakirov, İslam: Akide, İbadat ve Hayat Tarzı, Taşkent, 1990, 132). Benzeri bir durumla yıkılmak üzere olan Sovyetleri pre-teroiika ve glastnost (yeniden yapılanma ve açıklık) politika-sıyla kurtarmaya M. Gorbaçov (1986-1991) 1989'da Türkistan Müslümanlarının desteğini alabilmek için uzunca bir süredir Taşkent Milli Müzesi'nde tutulan Hz. Osman Nüşasını Dini İdare'ye vermiştir."

Prof. Dr. Hayrettin ÖZTÜRK: Bu yapılabilir. İnşallah bunu değerlendireceğim. Tabii alanım siyer veya başka şey olmadığı için o aklıma gelmedi doğrusu ama bu yapılabilir. El yazmaları içerisinde en eskiler, onu nereye kadar götüreceksiniz? Emeviler dönemine kadar götürebilirsiniz. Daha öncesine götürmek zor, ama en azından bu bize bir ışık tutabilir ve bu konuda bir çalışma yapılabilir. Kendimize has bir metoda gelince, evet, böyle bir metot geliştirmeliyiz. Böyle bir metodu gerek Meşhet Mushafları üzerine çalışan gerek İngiltere'deki bazı Pakistanlı, Hintli, Hint alt Kıtasında yetişmiş bazı âlimler, ilim adamları. Yasin Tuttun bunlardan birisi. Bunlar kendilerine göre bir metot geliştirmeye çalışıyorlar. Ama tam oturtmuş bir sistemleri yok. Çünkü onlar da ister istemez oryantalistlerden etkilenmişler. Çünkü bu işi hakikaten onlar başlatmışlar ve çok iyi araştırma yapmışlar, imkânları da var. Adam bütün ömrünü sadece bir nüsha ya da bir varak için harcayabiliyor. Her şeyiyle üzerinde duruyor, gidiyor, farklı nüshalarla karşılaştırmalar yapıyor.

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN: Sayın hocam dediniz ki, Avrupa'daki bir iki sempozyumdaki hatıranızdan hareketle, Avrupalılar 'Allah Kur'an'ı korumuş da bizim kitabımızı neden korumamış?' itirazında bulunabilir. Evet, aslında onların bir sorunu, bir yarası var. Bu yarada yarayı ya üzerine giderek ya kaçarak örtmeye veyahut da tedavi etmeye çalışıyorlar. Müslümanların böyle bir yarası var mı?

Prof. Dr. Hayrettin ÖZTÜRK: Müslümanlar olarak yaramız çok. Eğer sizin yaranız varsa siz de mutlaka onların tedavi yollarına gideceksiniz ki o zaman sonuca ulaşabilirsiniz. Ben bir tefsir kitabı yazmaya çalışıyorum. Kısa surelerden başladım ve kendi araştırmam neticesinde bir metot geliştirdim. Kur'an'ın dilini esas alıyorum tefsirde. Kur'an'ın dili malum bugünkü Arapça değil, asıl olarak şiir dili. Cahiliye şiirleri nasıl kullanmışlar kelimeleri onlara bakmaya çalışıyorum bazı ayetlerin tefsirinde. Kur'an'ın nazmına bakıyorum. Sure birçok konuyu ele alıyor ama neticede bir konuda birleşiyor. Her surenin bir amudu, bir ana fikri var. Bütün surelerin de kendine göre bir ana fikri var. Hatta birçok sure altı yedi gruba ayrılabilir. Altı yedi grubun içerisinde altı yedi gruba, bütün Mushaf altı yedi gruba ayrılıyor. Bazısı yedi grup, bazısı dokuz grup. Ferahi dokuz grup olarak ele alıyor. Talebesi Emmini yedi grup olarak ele alıyor. Yedi grup da yedi Arapça konu işleniyor. Bu yedi konu etrafında ama çok konu olmasına rağmen getiriyor, getiriyor bu ana konuda birleştiriyor.

Müfessirlerimiz, eğer biz zor bir iş olan Kuran'ın nazmını bir surede yakalayabilirsek birliği sağlarız, Müslümanların da birliği vahdeti sağlanmış olur diyorlar. Biri böyle yorum yapmış, diğeri farklı, herkes farklı. Dolayısıyla insanların kafası

karışıyor. Bu Kur'an'ın nazmına vakıf olamadığımızdan kaynaklanıyor. Biz bu nazmı sağlayabilir bir birlik oluşturabilirsek bu konuda ancak gerçekleşebilir. Herkes araştırma neticesinde farklı ana fıkirlere ulaşabilir ama iyi araştırırsa temelde bir fıkire yine ulaşabilir. O zaman bütün konular bir konu etrafında dönüp dolaşır ve birlik sağlanabilir. Müslümanların da tevhidi gerçekleşmiş olur diyor. Ben buna önem veriyorum. Bir diğer husus da bu zamana kadarki müfessirlerimiz falanca şöyle dedi. İbni Kesir şöyle dedi. Taberi şöyle dedi. Kurtubi şöyle dedi. Bize yığınla rivayet naklediyor. Elimden geldiği kadar bu rivayetleri okuyorum. En sahihinin hangisinin olacağı konusunda bir kanaate varıyorum. Sadece onu söylüyorum. Böylece ebat genişlememiş oluyor. Tefsir yirmi cilt, otuz cilt. Kim okuyacak bu kadar tefsiri. Beş altı ciltlik tefsir yapmamız lazım. Ya da yedi, sekiz cilt yapmamız lazım. Bunda da çok iyi araştırma yapmak lazım. Yani vatandaşın yapması gerekeni müfessir olarak bizler yapmalıyız. En sahih olan görüşü tespit ederek onu oraya koymamız lazım. Gereğemizi de söylememiz lazım. Bir diğer husus Kur'an'ın dili dedim. Kuran'ın nazmı dedim. Üçüncüsü malum Kur'an'ın Kur'an'da tefsiri onu herkes yapıyor. Kur'an'ın sünnet ve hadisle tefsiri o da yapılıyor. Kur'an'ın Arap tarihîyle ilgili tefsiri yapılmalı. Mesela Ferahî'nin bir Fil Suresi tefsiri var. Çok ilginç bir tefsir. Hiç kimse bu zamana kadar böyle bir tefsir yapmamış. İlginç bir tefsir yapmış. Ebrehe'nin ordusunun kuşlarla helak olmadığını söylüyor. O tefsirinde diyor ki; Rabb'in fil ordusuna ne yaptığını görmedin mi? Hitap peygamberin şahsında Kureyş'edir. Birçok ayette de var zaten. Peygamberin şahsında diğer insanlardır. Aslında orada bulunanlardan Ebrehe'nin Fil Ordusu'nun Mekke'ye gelişini bilenler var. Yaşayanlar var Peygamberin doğumundan kırk elli gün

önce olan bir hadise. Orada yaşayanlar, görenler var. Dolayısıyla ayet bunu ifade ediyor. Görmediniz mi? Fîl ordusuna ne yaptı “Elem yecal keydehüm fı tadlil” Müfessirlerimiz bu tuzağı Kulley's denilen bir kilise yaptırdığını, bir Arap'ın oraya pislediğini, Ebrehe'nin bunun üzerine ordu hazırladığını, altmış bin kişilik orduyu gönderdiğini söylüyor. Ama bu Ferahi öyle demiyor. O diyor ki hacıların hac mevsiminden çıktıktan memleketine gidecekleri sırada yorgun oldukları bir vaziyette saldırmayı planlamıştı. Tuzağı buydu. Hacılar yorgun olacaklar geri dönemeyeceklerdi diyor. “ve Ersele aleyhim Tayran Ebabil'i sona bırakalım. Takdim tehir yapıyor manada. Böyle olabilir mi? Talebesi Emin Ahsen İslahi olur diyor. Delil olarak da Nuh suresinde Nuh kavminin helak edilişinin duadan sonra olması gerekirken duadan önce olduğunu söylüyor. Onu biz sonraya bırakarak Farahi'nin yorumunu söyleyelim “terhim bi hıcaletin min siccil” Rema fiili lügatlarda hep böyle geçer güç pazu kullanılarak bir güç, enerji sarf edilerek yapılması gereken bir iştir diyor Kuşların yukarıdan taşı bırakmaları, “rema”ya girmez. O “elga”ya girer diyor. O bırakıyor diyor. Ama burada bir güç var diyor. Bir güç ile bir şey yapıldı burada diyor. “Ve ersele aleyhim tayran ebabil” Diyor ki Ferahi altmış bin kişilik orduyla yola çıktılar, yoldakiler siz nasıl Beytullah'ı yok edersiniz diye karşı koydular. Üç beş kişi ölümü göze aldılar, ama Mekkeliler yaz ve kış ticaretleri buraya bağlı, yolları bile kesilmiyor. Haremi Şerif'in sahipleri olduklarından dolayı hiç savaşımadan dağlara çekilmeleri Arap örfüne, Arap'ın onuruna, gururuna tamamen aykırıdır diyor. Arap tarihi ile de tefsir ediyor sureyi. Buradan hareketle şu örneği vererek diyor ki Mekkeliler dağlara çekildiler ve gerilla taktiği uygulayarak savaştılar diyor. Ebrahe'nin ordusu Muhasıp denilen vadiye

gelmişti. Muhasıp denen vadiyi hepiniz biliyorsunuz. İki tarafı dağ, bir vadi. Yukarıdan aşağıya kızgın taşları, çakılları, tozları onların üzerine yuvarladılar ve ordunun büyük bir kısmı orada kırıldı diyor. Sonra bir hücum daha ettiler. İkincisi, üçüncüsü böyle bir biraz da zorlama bir yoruma gidiyor. O kan kokusunu alan kuzeyden gelen akbabalar geldiler ve o etleri yemeye başladılar diyor. “Ve ersele aleyhim tayran ebabil” Eğer kuşlar onları helak etmiş olsaydı hepsi ölmesi lazımdı diyor. Halbuki, çoğu ölmedi Ebrehe bile Yemen’e geldi de öldü diyor. Hazreti Ayşe annemiz diyor ki ben filin seyisini, elleri ters bir şekilde engelli olarak dilenirken gördüm. Bunlara dair tarihçi İbni İshak’tan böyle birçok farklı tefsirler, yorumlar yapıyorlar. Arap tarihiyle tefsiri var, Kutsal kitaplarla tefsiri de. Mesela Yusuf suresini tefsir ederken onlara da bakmak gerekiyor. İşte bunları göz önünde bulundurarak tefsirde Hindistanlı âlimlere ağırlık veriyorum. Ferahi ekolü bunlara şunun için ağırlık veriyorum. Sadece Urduca tefsiri var. Ne İngilizcesi ne Arapçası bu zamana kadar yapılmamış. Onun için ulaşılammış. Urduca bilenler Türkiye yenidir. Ferahi’nin *Mecmua-i Tefasiri Ferahi* diye on beş surelik kısa sureler tefsiri var. Bir de bazı surelerin ayetlerinin tefsiri var. Ferahi’nin talebesi Emin Ahsen İslam’ın *Tedebbür’ül Kur’an* isimli dokuz ciltlik tefsiri var. Yine o ekolden olan Israr Ahmet’in tefsiri var. Ferahi bin sekiz yüz altmış üç yılında doğuyor. Bin dokuz yüz otuz iki yılında ölüyor. Emin Ahsen İslam bin dokuz yüz doksan sekiz yılında ölüyor. Israr Ahmet birkaç sene oldu öleli. Bin dokuz yüz on iki olsa gerek. *Tedebbür’ül Kur’an* dokuz cilt. Israr Ahmet’in tefsiri sekiz cilt. Ahmet Müftü Mahmut Müftü Eş-Şafi’nin *Maarifül Kuran* isimli sekiz cilt tefsiri var. Gamidi şu anda yaşıyor, tefsiri beş cilt. Şam Suriyeli Adem hayatta Ürdün’de yaşıyor ona da

bakıyorum. O da farklı bir yorum yapıyor. Bunların çok farklı yorumları var. Bunları tercih etmemin bir sebebi var, o da bunlar sekronizmin öncüler, yani dengeci. Bunlara ne modernist ne de aşırı geleneksel diyebiliriz. İkisinin ortasında olduğu için benim işime yarıyor. Aslında ne fikri dondurmuş ne de putlaştırmış oluyoruz. Öyle bir şey yazmaya çalışıyorum. Elbette birtakım hatalar mutlaka olacaktır. Çünkü yeni bir metot geliyor.

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Kur'an'ın korunduğu konusunda ifade ettiğiniz konuda gençlerin çok sordukları bir soru. Allah, kendi kitabını yani son kitabını korudu da öbür kitapları niye korumadı anlamadım. Burada dinler tarihinde duayen hocalarımız var. Sanırım kutsal kitap kavramında ciddi farklılığımız var. Milattan önce bin üç yüzde başlayan kutsal kitabın yazılması milattan sonra iki yüz üç yüze bağlanıyor. Bin beş yüz yıllık bir süre içerisinde. Biz zannediyoruz ki Tevrat indi onun üzerine yazdılar, çizdiler. Bizim Allah'tan gelen vahiy şeklindeki nazm kavramıyla ve geçmiştekilerin daha doğrusu Yahudiliğin diğer Hristiyanlığın Kutsal kitap kavramı çok farklı. Ben bunu fark ettiğimde ciddi anlamda şaşırılmışım. Şimdi bin üç yüz, bin dört yüz, bin beş yüz yıllık bir serüven içerisinde oluşan satırların korunması zaten sünnet olarak kitabımın karşılığı olmuş oluyor. Şimdi orada bu ayrımı gözeterek koruduğu ifadesini alırsak Kur'an'ı Allah korudu ifadesi biraz havada kalıyor. Yani Allah gökten melek indirip korudu mu? Efendim, birisi bir hata yaptı da gece ona melekler gelip de müdahale edip de onu silmedi. Dolayısıyla burada Allah'ın ifade ettiği kitap ve hıfz konusu önemli iki önemli esas. Kitap meselesini siz dile getirirken, anlatırken görüyoruz ki dikkatimiz net değil, yani çok net bir resim yok karşımızda. Geriye bir hıfz kalıyor ki usul açısından çok ciddi bir vasıf. Bunun da delili

olarak şu ifade kullanılıyor. Bugün dünyadaki bütün fırkaların evindeki Kur'an aynı. Belki Allah-ü Teâlâ'nın kullar vasıtasıyla Kuran'ı korumayla alakalı bir mucize aranıyorsa buradan hareket ederek olayı gündemde tutmak daha sağlıklı. Bu bilimsel tartışmaların tabii ki önemi var. Lüzumsuz da görmüyorum en azından müsteşriklerin bu iddialarına cevap verme açısından meydan okuyan bir taş gibi. Kıssaların izini sürüyoruz, nereden gelmiştir kabilinde? İlk kaynakları önemli ama özellikle şu andaki mevcut vakıa açısından çok önemli şeyler değil. Burada bir ifadeniz dikkatimi çekti. Kur'an-ı Kerim okumayı ibadetleştirmemiz lazım. Evet. Tabii ki ben de kıraat okumuş biri olarak bundan mutluluk duyarım. Hatta Kur'an'ın nazımının manasını anlamasak da şifa olduğu konusunda inancım tam hiç şüphesiz. Biliyorsun üç ayağı vardır Kur'an meselesinin. Bir tilaveti, iki anlaşılması, üç yaşanması. Nasıl bir anlayıştır ki tarih boyunca bize tilavet duygusallığımızın etkisiyle ofsayt ederek o kadar çok işlemiş ki kanımıza ruhumuza. Allah'a şükür bugün buraya gelirken Eskişehir'de yaklaşık elli altmış tane hafızın icazet merasimi var. Aklım orada. Ancak bu merasimlerde bulduğumuz heyecanın onda birini anlaşılması konusunda bulabiliormuyuz. Acaba diyorum bizim bu Kur'an zaafımız pozitif anlamda, yani Kur'an sevgimiz, kullanıldı da istismar mı edildi. Bizleri buraya mı yoğunlaştırdılar da manası konusunda bizi daha mı pasif hale getirdiler. Burada o ifadeniz beni biraz endişeye sürükledi. Bazı arkadaşlara şöyle bir fikrimi ilettim. Hafız olan gençlere, çocuklara birinci cüz de ana konular şunlar, ikinci cüzde ana konular da şunlar, şu surede şu davranışlar şeklinde Kur'an'ın manasına, anlamına dair bilgi verilse ne olur? Kimse kulak asmıyor. İşin bu yönü dikkate alınarak ibadet meselesinde üslubu daha dikkatli kullanmak gerekir gibi düşünüyorum.

Prof. Dr. Hayrettin ÖZTÜRK: Hocam galiba benim iyi anlatamadığımdan kaynaklandı. Zaman da dar olduğundan hızlı geçtim. Ben peygamber zamanındaki uygulamadan bahsettim. Peygamber dönemindeki uygulamalardan bahsederken o dönemdeki Kur'an okumalarından bahsettim. Bugünden bahsetmedim. Peygamber döneminde bu uygulama nasıldı? Peygamber dönemindeki uygulamada mana var. Malumunuz olduğu üzere Kur'an kelimesi Fu'lan vezninde. Bu veznin ilginç bir özelliği var. Bütün okumayı içine alıyor. Ezberi içine alıyor, yüzüne okumayı içine alıyor, manayı içine alıyor, düşünmeyi içine alıyor. Bu veznin böyle bir özelliği var. Dolayısıyla Kur'an denilince böyle sadece Kur'an okuma denilince sadece bir metin okuma değil, manası dâhil hepsini okuma anlaşılmalıdır. Ve ben peygamber dönemini anlattım. O dönemdeki Kur'an okuma malum bugünkü bizim okuma gibi değildi.

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Anladım. Şimdi Recep Hoca'ya da bir soru soracağım. Normalde genel vahyin Allah tarafından gönderildiğine ve şeytan eli değmediğine dair güzel açıklama yaptınız. Ama biz bunu anlattığımızda Allah-ü Teâla bizatihi bu görevi kendisi üstlenmiş, koruyor gibi anlatıyoruz. Gençlerde ciddi anlamda böyle sorunlar oluşuyor. Bu bakımdan bu korumayı daha farklı güncel, ikna edici ele almak hoşuma gidiyor. Dolayısıyla bu gençleri tatmin etme açısından sanki klasik anlayıştan değişik biraz daha farklı yorumlar sunmamız gerekiyor. Özellikle bir kısım gençler gerçekten ayağı yere basmayan ateizm gibi bir takım saçmasapan değersiz hususları dile getirmeye dair de bunları malzeme olarak kullanıyor. Ben bir teklifte bulunmuyor, genel anlamda söylüyorum bu tür ayetleri anlatırken sünnettullahla bağışık olarak sosyolojik

psikolojik ve tarihi şartlarla bağlılık kurarak yeni bir söylem sunmamız gerektiğini düşünüyorum. Teşekkür ederim.

Prof. Dr. Hayrettin ÖZTÜRK: Hocam çok teşekkür ediyorum. Ben aslında tam sizin söylediğinizi söylüyorum. Kur'an ayetini ele aldığımda ben Allah-ü Teâla bizzat korumuyor. Kul-lar korumak istemiyorsa Allah-ü Teâla kitabını bir yerde muhafaza mı edecek? Onu demiyorum ben. Ama ben bir şey söyledim, o da şudur. Şimdi koruma nasıl olur? Bak Müslümanlar nasıl korudular? Ezber yoluyla korudular, Sonra ne yaptılar? Yazdılar. Sonra ne yaptılar? Bir gelenek halinde birbirine aktardılar. Hem yazıyı aktardılar hem hıfzı aktardılar. Koruma Müslümanların geleneğinde bu şekilde oluştu ki, aslında "inna nahnü nezzelnâ zikrâ" budur. Yani başka bir kitaba nasip olmamış. Yani ezberlenmemiş veya yazılarak ilk günden günümüze kadar gelmemiş. Gerçi o zaman bir kitap mahiyetinde de böyle bu bizim kitap gibi de böyle bir büyük bir yığın yoktu. Sayfalar vardı falan vesaire. Ben konuşmamda koruma ayetini Allah-ü Teâla'nın koruduğu, bizzat Allah-ü Teâla ben koruyayım siz oturun anlamında kullanmadım. Bu ana başlık adı altında iki şey gerçekleşiyor. Biri hıfz, bir de kitabet. İşte böyle korunuyor. Yine kullar koruyacaklar.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Recep Hoca'mın bir sorusu var. Buyurun hocam. Ahmet Bey de soru soracak tabii.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Ben de öncelikle Hayrettin Bey'e çok teşekkür ediyorum. Bütün katılımcılardan Allah razı olsun. Özellikle Ankara dışından gelen ve Ankara'dan ilk kez burayı teşrif eden arkadaşlara çok teşekkür ediyorum. Benim de üzerinde durulmasını istediğim konu, en son Mustafa Yıldırım Hoca'mızın dile getirdiği ayetin nasıl anlaşılacağı meselesidir.

Bir de Seyfettin Hoca'nın dikkat çekici bir sorusu vardı: Bizim bir yaramız mı var? O yüzden mi birtakım şeyler arıyoruz, diye sordu. Şimdi, Hayrettin Hoca sizin ortaya koyduğunuz gele-neksel açıklamada hiçbir sorun yok. Yaptığın açıklama ile bi-zim ezberimizi bozmadın, teşekkür ederim. Ama ezber bozan ve kendi içinde mantıklı, tutarlı gözüken bazı yeni yaklaşımlar var. Önce bizim bir yaramız var da bu nedenle mi bu konular üzerinde konuşuyoruz? Sorusu üzerinde duralım: Biz bu za-mana kadar “İnna nahnü nezzelnezzikra...” ayetini Kur'an'ın Allah tarafından korunmasına delil olarak anlıyorduk. Şimdi konunun uzmanı arkadaşlar, bu ayetin kitap hakkında olmadı-ğını peygambere gelen vahiyle ilgili olduğunu söylüyorlar. Bu durumda şöyle bir soru ortaya çıkıyor: Elimizdeki kitap iddia edildiği gibi Allah tarafından korunmuş bir metin değil mi? Evet, bence bizi bu konularda konuşturan yara budur. Bizim elimiz bu yeni açıklamayla zayıflamıştır. Biz elimizdeki kitabın metninin ilahi olduğunu, öbürlerinin beşer yazarlar tarafından üretilmiş metinler olduğunu söylüyorduk. Şimdi uzmanlar ko-nuyla ilgili değişik şeyler söylemeye başladı: Yazım işi Peygam-berimiz zamanında Medine döneminden itibaren başladı de-niliyor; Mekke döneminde yazılmasıyla ilgili rivayetlerin sı-kıntılı olduğu söyleniyor. Yani Allah'dan peygamberine gelen-ler hususunda bir sıkıntı yok ama Hz. Muhammed'in kendisi-ne gelen vahyi kitap olarak metinleştirmek gibi bir derdi yoktu deniyor. Bu konuda zatıâliniz yazının yanında hıfz da vardı di-yorsunuz ama hıfz konusunda da elde bir metin yoktu ki onun hafızı olsun deniyor! Ben bu konuları benim açımdan üzerinde durulması gereken temel sorun olarak görüyorum. Hıfz aye-ti bizim elimizdeki kitabı kapsamıyorsa eğer; elimizdeki ki-tap, Allah'ın koruması dâhilinde olan bir kitap değilse eğer, o

zaman başka şeyler de gündeme gelir ki siz yaptığınız açıklama ile bunların önünü kestiniz. Hazreti Peygamber'e gelenden bize kadar gelende hiçbir kesinti yok dediniz. Ama bazıları Hz. Peygambere gelenin lafız mı yoksa mana mı olduğunu da soruyor ve gelenin mana olduğunu lafzın peygambere ait olduğunu söyleyenler yanında mananın Cebraîle, lafzın peygambere ait olduğunu söyleyenler var. Lafız peygambere ait idiyse ve o gelen lafzı da sahabe-i kiram metne dönüştürdüyse ve peygamberin de o konuda bir garantörlüğü yoksa o zaman burada ciddi bir sıkıntı ortaya çıkıyor diye düşünüyorum. Bence yaraya dönüşen bu sorun üzerinde konuşalım ve kendi çapımızda bir merhem bulmaya çalışalım derim.

Prof. Dr. Hayrettin ÖZTÜRK: Sorun bu. Demin de söyledim. Hocam bu bir sorun, soru değil yani. Soru olsa cevaplandırılır. Sorun olursa altından çıkılmaz tabii. Of'ta bir âlim vardı. Gali Ömer Efendi derler bu adama. Bu adam yetmiş seksen yaşına gelmiş. Kim ona fıkhi bir soru sorsa cevap veriyor. Ona bir gün ya bunları nasıl hafızanda tutuyorsun demişler. Biz durmadan kitap okuyoruz, senin gözlerin de görmüyor, kitap da okumuyorsun. Nasıl oluyor da bu kadar bilgiyi hafızada tutuyorsun deyince ben onu yaşıyorum yaşayan unutmaz kabilinden cevap vermiş. Şimdi peygamber dönemindeki şu çalışmalar var. Peygamber döneminde Kur'an ezberlenmiş mi? Ezberlenmiş. Biz zat peygamber ezberlemiş başta. Sahabe ezberlemiş. Yazılmış mı? Yazılmış. Tertiplenmiş ve düzenlenmiş mi sırayla? Bir sürü rivayet var bununla ilgili. Bu da tamam. Mushaf haline sırası ve tertibi belli mi bugünkü gibi? Belli. Son arza var. Ne yok? Bugünkü gibi yazılmış bir Mushaf yok elde. Niye yok çünkü Hz. Peygamber sahabelerine Kur'an'ı sözel yolla aktarmıştır. Sahabeler Kur'an'ı kalben öğrenmişler. Vahiy devam da ediyor. Tabii

nesil meselesi falan da var ama kendileri için yazıyorlar. Metni de kendilerine göre akrabalarına uzak yerlere ulaştırıyorlar. O zaman Kur'an, Müslüman toplumun ayrılmaz bir parçası haline geliyor. Yani okuyorlar, anlatıyorlar, tebliğ ediyorlar, yaşıyorlar. Yani yaşayan bir Kur'an var ortada. Daha sonra mushafa nakleldiğinde insanlar gevşiyor ve rahatlıyor. Mustafa Hoca'mın dediği de o zaman ortaya çıkıyor. Nasıl olsa yazıldı. Yani buradan okuyan okusun. Ezberlemeye çok fazla gerek yok. Falan demeye başlıyorlar. Yani peygamber dönemindeki uygulama Müslümanların canlı geleneğinde Kur'an hem sözlü hem de yazılı bir metin olarak bulunuyor. Sahabeden gelen rivayetlerden anlıyoruz ki Peygamber (s.a.s.) kendisine vahyedilen ayetleri orada hazır bulunanlara okuyor ve yazdırıyor. Kur'an-ı Kerim'in iddialı olacak belki ama evet sizin dediğiniz gibi öyle görüşler var, mana olarak geldiğine dair. Ben hem lafzıyla hem mana olarak geldiği kanaatini taşıyorum. Çünkü lafzıyla ibadet ediyoruz. Yani hadisle namaz kılmıyoruz. Hadisler daha çok mana olarak gelmiş olarak biliyoruz. Hadislerle namaz kılmıyoruz ama Kur'an'la kılıyoruz Demek ki lafzı bizim için önemli. O açıdan nasıl geldiye onu bilemiyoruz Allah bilir ama ümmi olan peygamberin kalbine o metin قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ayetinde bildirildiği üzere bizzat ilham ediliyor.

وَمَا كَانَ لِنَبِّئٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا
فَيُوحِي بِلَاذِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ

ayetinde ifade edildiği gibi ilham yolu var. Perde arkasından var. Bir elçi vasıtasıyla geliyor. Ama her halükarda bütün bunların neticesinde elçi vasıtasıyla geldiği zaman bir metin

okuyor, o metni peygamber hıfzediyor. Kalbine nakşoluyor. Mesela biz Arapça konuşuyoruz. Türkçe konuşuyoruz. Bir rüya görüyoruz. Rüya'yı Türkçe olarak ifade ediyoruz. Gördüğümüzü naklediyoruz mesela bizim belleğimizde o var. O açıdan ben hem lafzının hem manasının peygambere verildiği kanaatini taşıdığımı söyleyebilirim.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Efendim Ahmet Hikme Eroğlu. Buyur hocam. Teşekkür ederim hocam.

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU: Vakit daraldı o yüzden fazla konunun detaylarına girmek istemiyorum. Burada hakikaten daha önceki toplantıları da düşünerek Kur'an âlimleri arasında bulunmaktan son derece müstefit olduğumu söylemek istiyorum. Hem Türkiye İlahiyatçılar Birliği Vakfına hem de MAKAM olarak size hem de onlara teşekkür ediyorum. Şimdi buradaki bu kadar tartışmalar döndü dolaştı Kur'an-ı Kerim'in bozulmadan günümüze geldiği ve diğer kitapların da gelmediği konusuna dayandı. Biz bu koruma ayetini nasıl anlarsak anlayalım. Kur'an'ı Kerim sadece biz okumuyoruz, Hristiyanlar okuyor, Yahudiler de okuyor ve bunu onlar gündeme getiriyor. Biz hani bunu farklı yerlere çekmeye çalışsak da ya da yorumlarımız olsa da sonuçta iş buraya geliyor. Dolayısıyla burada bu probleme hem Yahudilik ve Hristiyanlık açısından onların kitap anlayışı bağlamından hareket ederek bunu anlatmamız, izah etmemiz hem de İslam noktayı nazarından konuya yaklaşıp izah etmemiz gerektiğini düşünüyorum. Hocam bir sürü şey anlattı ama sonuçta çarpıcı olan neydi? Bu varaklar, nüshalar arasındaki ayetlerde kesinlikle hiçbir fark yok. Buraya geldik, dayandık. Netice olarak yine iddiamız bu iddia. Vakit olsa belki onların kutsal kitap oluşum süreçlerinden

de bahsedebilirdim. Ama şu var en basitinden Hristiyanlıkta Tanrı'nın kurtuluş planı var. Bu plan Hazreti Âdem'den başlıyor. İsa Mesih'in çarmıha gelişine kadar devam ediyor. Yani insanlar Hazreti Âdem ve Havva'nın günaha bulaşması ve tabiatlarının bozulmasından dolayı herkesin günahkâr olarak doğması meselesi. İnsanı bundan dolayı cennetten kovdu ama bırakmadı, peygamberler gönderdi, kitaplar gönderdi. Onlarla antlaşmalar yaptı, İsrail oğullarıyla. Ama bunlar kurtulmayı başaramadılar. Başaramayacakların Tanrı zaten biliyordu. Bozdular, tahrif ettiler ve sonra kendisi gelmek zorunda kaldı. İsa Mesih olarak. Çünkü insanların Tanrıya karşı işlenen bu günahı kendilerinin silebilmeleri mümkün değildi. Tanrı kendini feda etti, onu da çarmıha gerdiler. Evet. Kendisini çarmıha gerdirdi ve günahın bedelini ancak kendi kanıyla ödedi. Süreç böyle işliyor ve bu süreçte zaten Hristiyanların vahiy anlayışı Tanrı'nın bizzat insan şeklinde bedenleşmesi ve insanlar arasında yaşaması şeklinde tezahür ediyor. İnsanların bunu Kutsal Ruh denetiminde yazdıkları şeklinde düşünüyorlar. Sonuç olarak söylemek istediğim bu koruma ile ilgili soruyu ve sorunu ele alıp izah etmek gerekiyor. Size de gelmiş sormuşlar. İnternette de şimdi birçok ortamda biz bu ayetten hiç bahsetmesek bile hani Kuran'ın bozulmadan geldiğini söyler söylemez onlar diyor ki Allah bize de kitap gönderdi, bizimkini korumadı da sizinkini niye korudu. Kurtuluş Planı dedik ya bizde bu bağlamda vahyin tamamlanması meselesi var. Ayete baktığımıza İslam mantığına göre düşünürsek çok rahat izah ederiz. Onlarınkine göre de çok rahat izah edilebilir ama bizim onlarınkini bilmediğimizi farz ettikleri için bu şekilde soru soruyorlar.

Prof. Dr Hayrettin ÖZTÜRK: Teşekkür ediyorum hocam. Aslında aklıma bir şey getirdiniz. Mazur görün

sizin alanınıza girebilirim. Hatam olursa düzeltiniz. Kur'an-ı Kerim'de daha doğrusu tebliğ tarihinde şunu görüyoruz bütün peygamberler toplumun önderlerine önce İslam'ı anlatmışlar. İbrahim aleyhisselam Nemrut'a gitmiş, Musa Firavun'a gitmiş, İsa aleyhisselam Roma'nın valiliğine gitmiş. Hz. Peygamber Ebu Leheb'e gitmiş. Fakat hiçbiri kabul etmemişler. Mesajı anlayan kabul etmiş, ama ileri gelenler kabul etmemişler Fakat peygamberler tebliğ tarihinde bu metotlarını hiç değiştirmemişler. Onlar yine toplumun önderlerine ileri gelenlerine gitmişler. Çünkü sosyoloji bilgisine malik olanlar şu konuda mutabıktırlar ki devrimci hareketler tabandan başlayarak tavana doğru bir toplumu fesada sürüklerken, İslam gibi rasyonel ve akılcı hareketler yukarıdan başlayarak toplumu etkisi altına alabilir. Liderlerin işaretiyle bir toplum yola gelebilir, çünkü liderlerin böyle bir özelliği var. Şimdi durum böyle olunca mesela İsa aleyhisselam Roma'nın valiliğine gidiyor. Fakat Roma'nın valileri tebliği kabul etmiyorlar. Bu sefer balıkçılara gidiyor. Balıkçılardan on iki tanesini yakalıyor. Diyor ki ben elçiyim, kabul eder misiniz benim tebliğimi? Onlar da kabul ediyorlar. Kabul eden balıkçılar. Bilgileri olmayan insanlar. Havari dediğimiz insanlar aslında. Daha sonra Paul/Pavlus geliyor, Yunan felsefesinden mahir bir adam diyor ki topluma bu İsa'nın haberleri var ya biliyorsunuz etrafindakiler balıkçıydı, cahil adamlardı, bilgileri yoktu onu anlayamadılar, aslında İsa şunu demek istedi diyerek dini tahrip edip bozuyor. Bir yerde bozulması başka sebepler de aramak lazım. O kitaplar neden bozuldu? Sizin anlattığınız o Tanrı meselesi de olabilir belki. Başka sebepler de aramak lazımdır diye düşünüyorum. Ama Kur'an için böyle bir şey söz konusu olmadı. Toplumun önderleri Hazreti Ebubekir gibi, Ömer

gibi, Osman gibi, Ali gibi bilgin insanlar geldiler. Daha sonra gelenler bunları geçip tahrif edemediler. Çünkü bunlar önder ve bilgili insanlardı. O zaman tebliğde toplumun önderleri veya bilgin insanların işin başını çekmelerinin tebliğ metodu açısından çok önemli olduğu kanaatindeyim.

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU: Hazreti İsa'nın önce valilere filan gittiği konusu bizim söylediğimiz konu gibi geliyor. Yani Hristiyanlar böyle bir şeyden bahsetmiyor.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Mehmet Hoca'm buyurun.

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Deminki koruma ayetiyle alakalı. Özellikle tekrar altını çizelim diye söylüyorum. Mustafa Hoca'mız da söylediler. Hocam da kısmen buna temas ettiler. Şimdi Hicr Suresindeki ayet, Hicr dokuz arkasından da karşı sayfayı çevirdiğinizde **وَحَفِظْنَاَهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ** geliyor. Yani orada da zaten müşriklere göre Muhammed aleyhisselama gelen o vahiy melek değil, şeytan tarafından bir aktarmanın bir sonucu. Ve Kur'an-ı Kerim bir durum tespiti olarak Mekkelilere bu Kur'an asla şeytanlar tarafından indirilmemiştir. "Ten-zilün min rabbil âlemin." diyor Şuara'da da böyle bir vurgu var. Aynı şekilde bu "la yemessühü ila'al- mutahherun" öncesinde de sonrasında da diyor, yıldızlara yemin ediliyor. Yani aslında yani Allahü Teâla vahyin Levh-ı Mahfuz'dan peygambere kadar gelişinin içinde asla şeytanın dahlinin olmadığı cinlerin de bunu ifade ediyor. Buradan şu çıkıyor gibi hocalarımız buna ne der bilmiyorum. Diğer kitapların korunmamasıyla alakalı sorun o kitap mensuplarının kendi hatalarının bir sonucu. Allah'ın semadan yere indirinceye kadarlık süreçteki o ilahi iradenin oradaki fonksiyonu buraya inmekle aslında bir bakıma bitmiştir. Bundan sonra kulların elinde kalan süreciyle

artık onların koruma çabasıyla, gayretiyle korunacaktır. Bunu da Müslümanlar bugüne kadar yapabilmiş, bugüne kadar getir-miştir diyebiliyoruz. Öğrenciler bize sorduğu zaman ben böyle cevap veriyorum.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Çok teşekkür ediyorum değerli arkadaşlar. Buyurun Mustafa Hoca'm.

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Hocam bu müsteşrikler ruhsallarını indirirler ya. Bizim kendi mirasımızda da bir sürü ihtilaflarla, şu ayetler şu kadardı gibi iddialarla hesaplaşıyor mu?

Prof. Dr Hayrettin ÖZTÜRK: Hocam beni bir daha sohbetে çağırırsanız buraya bu konuyu konuşuruz. Bir kitap yazıyorum ehl-i sünnet kaynaklarında Kuran'ın tahrifi iddiası. Başlangıç Ehli Sünnet ve Şia kaynaklarında idi. Çok geniş olduğu için ayırdım. Şia'yı ayrı bir zamanda ele alacağım. Ehl-i sünnet kaynaklarında Kuran'ı tahrifi iddiası onu ele almaya çalışırım bir dahaki gelişimde. Çok değerli ve muhterem hocalarımla beraber olmaktan çok büyük bir mutluluk duyduğumu ifade etmek istiyorum. Hepinize en derin saygılarımı, muhabbetlerimi sunuyorum. Bana müsaade buyurursanız yolumuz Samsun, oradan Trabzon'a geçeceğim. İzninizi istirham edeceğim. Çok teşekkür ediyorum.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Biz Hayrettin Hoca'mızın bu taahhüdünü de ciddiye alıyor ve en kısa zamanda böyle bir konuda bizleri aydınlatması için Ankara'ya teşriflerini bekliyoruz Katkılarınızdan dolayı sizlere şükranlarımızı arz ediyoruz.

VAHİY İNZAL VE TENZİL KAVRAMLARI

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL⁴⁴⁰

Muhterem Hocalarım! Hepinizi saygıyla, hürmetle selamlıyorum. Bizleri bu güzel mekânda ağırlayan muhterem büyüklerime tekraren saygılarımı arz ediyorum. Muhterem hocalarım, konuşmamı “vahiy” kavramı ile başlatıyorum. Önceki sunumlarda da bu konu ele alınmıştır. Kısacası vahiy, hızlı bilgi akışı ve iletişimi olarak ifade edilebilir. Son Peygamber Muhammed (a.s.) da Allah tarafından seçilmiş ve ona bu ilahi kelimeler aktarılmıştır. Şûrâ suresinde şöyle buyrulur:

*“Allah, bir insanla (karşılıklı) konuşmaz. Ancak vahiyyle (kulunun kalbine dilediği düşünceyi doğurarak), yahut perde arkasından konuşur yahut izniyle dilediğini vahyedecek bir elçi gönderir. O, yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir. إِلَّا وََمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَخَيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ”*⁴⁴¹

440 AYBÜ İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

441 Şûrâ: 51.

Dikkat edilirse âyette, Allah'ın Peygamberleri ile olan münasebeti;

- a. Ya mânânın peygamberin kalbine ilhâmı,
- b. Veya Allah'ın perde arkasından peygamberle konuşması,
- c. Ya da bir elçi melek vasıtasıyla gerçekleşmektedir.

Peygamber aleyhisselam bu üç iletişim şeklinin üçüyle de Allah Teâla ile bağlantılı olmuştur. Yani Kur'an-ı Kerim'in bir kısmı direkt Allah'ın Peygamberin kalbine ilkâsı⁴⁴² ile olduğu ifade edilir ki rüyada Kevser sûresinin geldiğine dair bilgiler vardır. Perde arkasından vahiy Miraç'ta vuku bulduğuna dair rivayetler vardır ve Bakara sûresinin son iki ayetin bu şekilde indirildiği nakledilir. Hz. Peygamber'e Cebrâil'in gelmesi şeklindeki vahiy ise en sık gerçekleşen şekli olduğunu burada belirtmemiz gerekir.

Benden önceki hocalarım bunlara değişmiştir.

Peki, Hz. Peygamber vahyi Allah'tan nasıl almıştır?

Bu konuda üç ihtimal üzerinde duruluyor. Cebrail Levh-i Mahfûz'dan İlahî kelimayı mana olarak almış ve Hz. Peygamber'e Arapça olarak aktarmıştır. Peki, Hz. Cebrail'in bir dili var mıydı? Ya da onun dili neydi? Mesela Cebrail İbranice olarak, ya da başka birtakım farklı dillerde peygamberlere onların diliyle ilahî vahyi aktardığı gibi Hz. Peygamber'e de Kur'an vahyini alıp Arapça'ya mı çevirmişti? Bunu bilmiyoruz. Bu gayb kap-samında bir konu olsa gerek. Bu yoruma göre Cebrail Kur'an'ı

442 Buna Şuara suresi 193-195'de şöyle işaret edilir. "Onu Rûhu'l-Emîn (Cebrâil), korkutuculardan olman için, apaçık Arapça bir lisân ile senin kalbine indirmiştir. نَزَّلَ بِهِ رُوحَ الْأَمِينِ عَلَيَّ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ"

hal olduğu dillendirildi. Ona göre böyle bir ifade ilahi söz kapsamına giremez. Belki bu tür ifadeleri Hz. Peygamber beşerî bir refleksle ifade etmiş olmalıdır.

Aslında bizim kaynaklarımda var olan husus vahiy Hz. Peygamber'e mana olarak gelse bile buna onun bir dahlinin ve yorum eklemesinin olduğunu ima edecek bir kanaat yoktur hocalarım. Bilmiyorum siz göndünüz mü Mustafa Hoca'm?

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Yani yok yani. Öyle bir söz yok hocam, böyle bir dil, böyle bir anlam bizim kitaplarda.

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Vahyin Hz Peygamber'e nakli ile alakalı bu ikinci ihtimalde benim anladığım kadarıyla Hz. Cebrail, Allah'tan Levh-i Mahfuz kanalıyla gelen bilgiyi almış ve Hz. Peygamber'e aktarmıştır. Bunu bir ihtimal Hz. Peygamber Arapça'ya çevirmiş olsa da –demin de arz ettiğimiz üzere- içine bir şey katmamıştır. Eğer “kattı” dersek bu durumda az önce hocam ayeti okudu, diğer hocalarımız da okudu. “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 sava-mazdı. Şüphesiz Kur'an Allah'a karşı gelmekten sakınanlara bir öğüttür.” şeklinde Hakka sûresindeki bu ayetle çelişki oluşuyor.⁴⁴⁴ Peygamberin burada asla dahlinin olmadığını, bu Kur'an'ın ilahi bir söz olduğunu, “تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ” denilerek âlemlerin Rabb'inden indirildiğini Rabb'imiz ifade ediyor ayetlerde. Ki Peygamber Efendimiz de Cebrail'e niye daha sık sık gelmiyor-sun diyor ya. Şöyle sık sık gelsen de daha sık görüşsek deyince

444 Ayet: 43-47. “فَمَا مَنَعَكُمْ . ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ . وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ . مَنْ أَحَدٌ عَنْهُ حَاجِزِينَ...”

“Bizler sadece Rabb’inin emriyle ineriz...”⁴⁴⁵ diyor. Yani bizim buraya gelişimiz de izne tabidir. Bu izin olmadı mı benim sana gelmem mümkün değildir demiş olması ve bunun ayette de yer alması çok manidardır. Onun için Kur’an-ı Kerim, cumhurun kanaati olan üçüncü kanaate göre, Allah tarafından Peygambere ne Cibril’in ne de Hz. Peygamber’in bir dahli olmayarak Levh-i Mahfuz’dan olduğu gibi indirilmiştir. Ulemânın genel kanaati bu şekildedir. Ben de bu kanaatin daha ihtiyata uygun olduğunu düşünüyorum. Yoksa Hz. Peygamber’e ayetinde “ولو” “تَقُولَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ...” yani “Eğer o peygamber bizim adımıza söylemediğimiz bir sözü isnat etseydi” şeklinde bir uyarı gelmezdi. Hatta ayette yer alan “Yarın yapacağın bir şey için ben bunu yaparım deme! Allah izin verirse başka...”⁴⁴⁶ şeklindeki uyarılar, Nebi’nin bütünüyle vahyin kontrolü altında olduğunu bize göstermektedir.

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Bunu destekleyecek bir kanıtta Hz. Peygamberin eşi hakkındaki ayet hocam!

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Evet muhterem hocam, ben de onu diyecektim. Hazreti Peygamber bir ay bekliyor. Bir ay hiçbir şey yapamıyor, vahiy gelmiyor. Bir aydan sonra ayet iniyor ve Hz. Peygamber, “Müjde ey Aişe/Büşra Ya Ayşe! Rabbin seni temize çıkarttı” diyor. Ama annemiz, sitemkâr bir vaziyette kendisine “Sana teşekkür etmiyorum ya Resulallah, Rabb’ime hamdediyorum diyor. Beni isnatlardan beri kılan, temize çıkartan Rabbime hamdediyorum” diyor.⁴⁴⁷ Buradaki incelik, vahyin inişi eğer Hz. Peygamber’in keyfine göre olsaydı, onu bir ay beklemesine gerek yoktu. Ama ilahi talimat bir ay sonrasında

445 Bkz. Meryem: 64 “وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا”

446 Kehf: 23. “وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا”

447 Ahmet b. Hambel Müsned, VI. 97.

gelmişti. Vahyin Hz. Peygamber'e gelişi ile alakalı bu üç ihtimali de zikreden Zürkânî, yaygın ve hâkim olan görüşün bu son görüş olduğunu zikreder.

Bir de muhterem Hocalarım, vahyin nüzulünün Hz. Peygamber'e üç aşamada indirildiği, önce Yüce Allah'tan Levh-i Mahfuz'a, Levh-i Mahfuz'dan dünya semasına, dünya semasından da yeryüzüne inzâlî şeklinde bir görüşten kaynaklarımız bahseder.⁴⁴⁸ Bu görüş zayıf da olsa İbn-i Abbas'a nispet edilerek dillendirilmiştir. Buna göre Kur'an, Berat Gecesi'nde Dünya semasına indirilmiş ve yeryüzünü de Kadir Gecesi'nde perderpey inmeye başlamıştır. Ki bu durum da inzal ve tenzil diye iki kavramla izah edilir. İnzal toplu iniş, tenzil de tedrici olarak iniş. Bu da yirmi üç senelik bir zaman dilimi içerisinde olmuştur. Yine Hayrettin Hoca'm ifade ettiler. Bu tenzil ile parça parça indirilmiş olması -ki İsrâ sûresinde buna işaret edilir.⁴⁴⁹ İlgili âyette لَتَفَرِّقَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَيَّ مَكِّثٍ "...onu insanlara ağır ağır okuyasın diye biz onu parça parça sana indirdik..." denilmektedir.

Kur'an-ı Kerim'in zaten yirmi üç senelik zaman dilimi içerisinde inişi, insanların alıştığı birtakım yanlışlardan birden kopamamaları nedeniyle yavaş yavaş bu hallerinden uzaklaşmalarını ve onların eğitilmelerini sağlamış ve Kur'an-ı Kerim'i hafızalarına almalarında kolaylaştıran bir unsur olmuştur. O

448 Bkz. Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh, Burhân fî ulûmî'l-Kur'an, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, Beyrût 1957, I. 228.

449 Bkz. İsrâ:106. "Biz bu Kur'an'ı insanlara geniş bir zamana yayarak daha iyi hazmetmeleri için kısım kısım açıkladık ve onu ihtiyaç oldukça perderpey indirdik".

Furkan, 32 "Küfürde direnenler, "Kur'an toptan, bir defada indirilseydi, olmaz mıydı" diyorlar. Oysa Biz Kur'an'ı senin kalbine iyice yerleştirmek için belli aralıklarla parça parça indiriyoruz."

toplum ümmî bir toplum idi ve Hz. Peygamber de Kur'an'ın ifadesiyle ümmî idi. Kur'an-ı Kerim buna birkaç ayetle işaret eder. Ayette Yüce Rabbimiz, ümmî bir toplumun içerisinde o peygamberin çıktığını zikreder.⁴⁵⁰ Bu durum, onların vahiyle buluşmalarında ve onu hafızalarına almalarında ayrı bir önem arzder. Vahiyle alakalı kısaca bunları ifade etmiş oldum. Ancak vahyin Hz. Peygamber tarafından nasıl alındığı ile alakalı olarak bizler çok fazla bir şey bilemiyoruz. Bu alan bir yönüyle gayba girmektedir. Bizler buna iman etmekle iktifa ediyoruz.

Kıymetli hocalarım, vahyin hıfzıyla/hafızlarda korunmasıyla alakalı benden konuşmam istenen şey ile alakalı olarak şunları ifade edebilirim. Hz. Peygamber vahyi, Cebrail'den aldığı anda ezberliyordu. Ezberleyinceye kadar da Cebrail ona belki onu tekrar ediyordu. Ve her yıl inen sûre ve ayetler, o senenin Ramazan ayında Hz. Peygamber ile Cibril arasında tekrar ediliyordu.

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU: Aklıma takıldı da Hz. Peygamber, âyetleri ezberliyordu. Ondan sonra da ezberletiyordu ve akabinde de yazdırıyordu filan deniyor ya. Bu ne zaman başladı? Çünkü ilk vahiy geldiğinde ne olduğunu da anlamamıştı.

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Yok yani bir çırpıda belki anlamamış, anlayamamış olabilir ama Cebrail vahyi indirdiği anda artık eğer meleğin o anki tebliği bittiyse Peygamber anlamıştır. Yani tutup da Hz. Peygamber, “Bu vahiy bana geldi de ama ne demek istiyor, ileride konuşuruz inşallah” kabilinden bir durum değildir.

450 Bkz. A'raf: 157; Cum'a:2.

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU: Hani İlk vahiy geliyor, sonra gelmiyor, bekliyor. Evet, anlamaya çalışıyor, yani o süreç.

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: İlk Müslümanlarla birlikte yazılmaya başlıyor. Taha sûresi Hz. Ömer'in Müslüman olduğu dönemde yazılı olduğu anlaşıyor. Çünkü Habbab b. Eret onu kız kardeşine ve eniştesine okutup öğretiyordu. Muhtemelen inen ayetler önce Hz. Peygamber tarafından bir şekilde talip edilip öğrenilmiş ve sahabîlere öğretilmiştir. Yoksa başlangıçta bazı ayetleri Hz. Peygamber'in ıskaladığı ve öğrenmediği gibi bir durumu düşünmek doğru olmaz diye düşünüyorum.

Bir de Hz. Peygamber'e yapılan bir uyarı var Kıyâme sûresinde: *"O'na (Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemeye), acele ederek, O'nunla (Cebrail (A.S) ile beraber) dilini hareket ettirme. O'na (Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemeye), acele ederek, O'nunla (Cebrail (A.S) ile beraber) dilini hareket ettirme. Öyleyse O'nu okuduğumuz zaman, artık O'nun (Kur'ân'ın) okunuşuna tâbî ol. Sonra O'nun beyanı (açıklanması) muhakkak ki Bize aittir."*⁴⁵¹ buyrulur. Müfessirlerin büyük çoğunluğu yukarıda meali verilen bu üç ayeti Hz. Peygamber'e gelen bir hitap olarak anlamışlardır. Bu göre âyette, gelen vahyi unutmamak için aceleyle tekrarlama-ya çalışan Hz. Peygamber'in bunu yapmamasına gerek olmadığı bildirilmiştir. Ancak bu ayetlerin kıyamet gününe ait bir sahne olduğu, amel defterlerindeki günahları görünce kişinin dilinin dolaşacağı ve telaşa kapılarak lafı eveleyip gevelemeye başlayacağı bir durumu ifade edilmiştir.⁴⁵² Benzer şekilde Taha sûresinde yer alan "فَتَالِي اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ

451 Kıyâme:16-19.

452 Abdülkadir Şener-Cemal Sofuoğlu-Mustafa Yıldırım, Yüce Kur'an ve Tefsirli Meali, İzmir 2020, s. 576.

”يَقْضَىٰ إِلَيْكَ وَالْحَيُّ...*Sen vahyin tamamı gelmeden aceleyle hüküm verme...*”⁴⁵³ ayetini bu bağlamda düşünerek yorumlamışlardır. Ancak ayetin bağlamı dikkate alındığında başka anlamlar üzerinde de durulmuştur. Buna göre Hz. Peygambere bir konuda soru soruluyor. Sorulan soru karşısında Peygamber (s.a.v.) de biraz alalecele cevap vermeye kalkıyor. Onun sorulan soru ile alakalı bu telaşlı tavrı konusunda uyarılmaktadır. “Yani buna göre ayette denmek istenen “Ey peygamber! Sana biz bir konuda bir kıssayı anlatıyorsak ki önceki sayfalarda Samiri’den Musa Aleyhisselam’ın kıssasından bahsediliyor. Acele etme. Bir bit-sin. Ondan sonra anlamadığın bir şey varsa yalvar ve “Rabb’im benim ilmimi artır”, de. Bu noktada biz sana destek olacağız...” kabilinden bir mana üzerinde de durulmuştur.⁴⁵⁴

Bu burada belirtelim ki her iki ayette –ki hocamızın az önce okuduğu “لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتُغَيِّرَ بِهِ” şeklinde devam eden Kıyamet sûresi’ndeki bu pasajların da konu olarak kıyamet sahnesi olması uygun düşüyor. Yani mahşer günü yüce mahkemede, ilahi divanda panikleyen insana melekler, “Sen bunu bunu yapmıştın” diye sorduğunda inkârcı insanın psikolojik haline ayette bir vurgu var gibidir. Ayete verilen bu yorum, sûre bütünlüğü açısından daha uygun düşse de, İbn-i Abbas’tan gelen diğer rivayet ve buna dair yorum zayıf da olsa öne çıkmıştır. Ancak konu hakkında Hz. Peygamber’in inen vahiy karşısında kendisine verilen teminatı ifade eden bir başka ayette bulunmaktadır. ‘Alâ sûresinde yer alan bu ayette “*Biz sana okuyacağız, okutacağız. Sen unutmayacaksın/*”⁴⁵⁵ *سَنُقْرَأُكَ فَلَا تَنْسَى*”⁴⁵⁵ denmiş olması Hz. Peygamber’e teminat açısından yeterli gibidir yani. Vahyin başlangıcı bağlamında belki

453 Tâhâ:114.

454 Benzer bir yorum için bkz. Abdülkadir vd. Yüce Kur’an ve Tefsirli Meali, s. 319.

455 ‘Alâ:6.

öyle yorumlanmıştır. Ama söylediğimiz gibi Peygamberin 'Alâ sûresi'ndeki ayetle kendisinin asla unutmayaacağı garanti altına alınmıştır. Ancak kimi zaman Hz. Peygamber'in bazen unutmaması da söz konusu olabilmektedir. Örneğin bir seferinde namazda ayeti hatırlayamamıştır. "Ya Resulullah nesh mi oldu" sorusunu sormuşlardır. O zaman Resulullah "Unuttuğum zaman bu ayetleri hatırlatan ümmetimden insanları bahşeden Rabb'ime hamdüsenalar olsun", diye hamd edecektir. Yani âyet-i kerimelerdeki ifadeler demek ki külli bağlamda değerlendirmek lazım. Hiç unutmadı diyemeyiz. Çünkü o da bir insandır. Onun da unutabileceği bir beşer olduğunu görmek lazım. Nitekim rivayetler de bunu desteklemektedir. Ama sonuç itibarıyla kıymetli hocalarım Peygamber aleyhisselam ilk Ramazan'dan son Ramazan'a kadar yirmi üç senelik zaman dilimi içerisinde inen ayet-i kerimeleri ve sûreleri Cebrail ile karşılıklı mukabele ederek buna devam etmiştir. Buna biz teknik tabiriyle "Arza" diyoruz. Son arzada da Hz. Peygamber ile Cebrail'in mukabelesi iki kez gerçekleşmiştir. Bu süreçte Peygamber aleyhisselam Kur'an-ı Kerim'i en iyi bilen bir pozisyona gelmiştir. Zaten bir taraftan da öğrendiklerini öğretmektedir.

Kıymetli hocalarım, Keçiören'de mukim Medine-i Münevvere'nin şehir planlamasını yapan, çok sayıda köprü ve yol projesi çizen, mühendisliğinin yanı sıra müfessir, muhaddis ve hafız da olan İsmail Turan isminde mümtaz bir şahsiyet vardı. Geçmiş yıllarda vefat etti. Asıl branşı mühendislik olsa da dini alanda kendisini yetiştirmiş bir zat-ı muhteremdi. Bu kişinin hayat hikâyesinde Kur'an'ı yirmi sekiz günde ezberlediği söylenir. Bu gün okuduğu sûreyi yarın ezberleyen bir zekâ ve hafızaya sahip imiş. On (10)dan fazla dil bildiği söylenir. Senetleriyle binlerce hadisi ezbere bildiği nakledilir.

Bizim Yıldırım Beyazıt üniversitesinde bir sempozyum yapıldı bu şahsiyetle alakalı. Bendeniz de onun Arapça yazmış olduğu bir tefsirinin tanıtımını yapmaya çalışmıştım. Eser otuz cilt olacakmış. Şu anda yayınlanmak üzere. Adıyaman Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dekanı Prof. Dr. Hüseyin Çelik bir Suriyeli hoca ile tahkikini yapıyor. Eserin tahkiki bitmek üzere.

Şunu demek için bu şahsiyeti misal verdim. Arap olmayan İsmail Turan gibi daha niceleri vardır ki Kur'an'ı böyle kısa zamanda ezberleme imkânına sahip olabilmıştır. Hatta bugün bile çevremizde benzer örnekleri duymakta ve görmekteyiz. Fotoğrafik hafıza sahibi olan bir arkadaşımızı biliyorum. Onun da bir ayda hafızlığını bitirdiğini bizzat kendisinden dinlemiştim. Yani demem o ki, Arap olmayan insanlardan bile bu anlamda böyle ezberlediği zaman unutmaması mümkün ise, evrenin sahibi tarafından seçilmiş bir Peygamber için onun 23 yılda Kur'an'ı ezberlemede bir sorununun olduğunu düşünmek muhal olsa gerektir. Zaten Arapların vahyin indiği o dönemde özellikle hafızalarının çok güçlü olmasıyla temayüz ettikleri yetmiş bin beyti ezberleyip hiç unutmadıklarına dair kaynaklarda birçok misal vardır. Dolayısıyla vahyin Peygamber Aleyhisselam zamanında hıfzı/ezberlenmesi, zihinlerde/ belleklerde korunması önemli bir husustur. Sahabenin kaynaklarımızda ifadesi ile kârî/kurrâ, hâmil/hamele, sâhibu'l-Kur'an, ehlu'l-Kur'an ve Câmiu'l-Kur'an gibi ifadelerle Kur'an'ı ezberleyenleri için kavramlar kullanılmıştır.

Buna göre kârî (çoğulu kurrâ), Hz. Peygamber'den nakledilen Kırâat vecihlerini tarikleriyle bilen kimse demektir.⁴⁵⁶ Ancak kimi kaynaklarda, Kur'ân'ı kısmen veya tamamen

456 Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 66; Karaçam, İsmail, Kırâat İlminin Kur'ân Tefsirindeki yeri ve Mütevâtir Kırâatlerin Yorum Farklılıklarına Ektisi, İFAV Yayınları, İstanbul 1996, s. 79; Demirci, Vahiy Gerçeği, s. 199; Temel, Kırâat

ezberleyen kişi anlamına gelirken, bazı kaynaklarda ise, Kur'ân-ı Kerim'in tamamını ezberlememiş olsa bile ahkâmı konusunda geniş bilgi sahibi olan kişilere de (kurrâ) bu ismin verildiği nakledilir.⁴⁵⁷ Zaten Nebi (s.a.v.) döneminde vahyin nuzûlünün devam etmesi dikkate alındığında, bu gâyet tabiidir. Hadis kaynaklarından Resûl-i Ekrem'in çeşitli kabilelere gönderdiği ashâb-ı suffeden olan hocalara da "kurrâ" adının verildiğini biliyoruz. Nitekim Bi'ri-maûne'de şehid edilenler için kurrâ kavramı kullanılmıştır.⁴⁵⁸

Benzer şekilde "Kur'ân'ı zihninde taşıyan" anlamında hâmil (çoğulu hamele) ismi de yaygın olarak o dönemde kullanılmıştır. Nitekim Hz. Peygamber'in bir hadîsinde, hâmil-i Kur'ân'a saygının Allah'a saygı anlamına geldiği ifade edilir.⁴⁵⁹ Kelime çoğul olarak da hameletü'l-Kur'ân kalıbı ile de bazı rivâyetler geçmektedir.⁴⁶⁰

Az önce zikrettiğimiz sâhibu'l-kur'an'da kelimenin kökü itibariyle samimi kişi, arkadaş ve yâren anlamında "muâşir" demektir.⁴⁶¹ Kaynaklarda Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın sâhibi (arkadaşına) olan kişiye hitaben, *"Oku ve (Cennet derecelerine) yük-sel! Dünyada nasıl ağır ağır okuyor idiyisen, burada da öyle oku!"*

ve Tecvid Istılahları, s. 84 ; Nöldeke de kelimeyi izah ederken, *"Büyük Kur'ân parçalarını ezbere bilen kimselere (kurrâ) denirdi"* demektir. Bkz. Theodor Nöldeke, Kur'ân Tarihi, (çev: Muammer Sencer), İstanbul 1970, s. 17.

457 Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 66; Demirci, Vahiy Gerçeği, s. 199; Nöldeke de kelimeyi izah ederken, *"Büyük Kur'ân parçalarını ezbere bilen kimselere (kurrâ) denirdi"* demektir. Bkz. Theodor Nöldeke, Kur'ân Tarihi, (çev: Muammer Sencer), İstanbul 1970, s. 17.

458 Buhârî, Vitir, 7; Müslim, Mesâcid, 301.

459 Ebû Dâvûd, "Edeb", 20

460 Dârimî, Rü'yâ, 13, Fezâ'ilü'l-Kur'ân, 33

461 İbn Manzûr, Lisân, I. 519.

Çünkü senin asıl makamın okuyacağın en son âyetin yanındadır.”
⁴⁶² buyurmuştur.⁴⁶³

Sözü uzatmamak adına burada ehl-i Kur'an'ın, Kur'an ile meşgul olmaktan kinaye,⁴⁶⁴ câmiu'l-kuran'ın, Kur'an'ı zihninde toplamak anlamında kullandıklarını belirtmiş olalım.⁴⁶⁵

Buna göre onlar Hz. Peygamber'in ashabı, Kur'an'ı okumuş, ezberlemiş ve yoğun bir tedris ve talim sürecini yaşamışlardır. Kıraat yönüyle temayüz etmiş olan sahabeden Abdullah b. Mes'ûd, "Vallâhî, "Ben Hz. Peygamber'in ağzından yetmiş küsur sûreyi ezberledim"⁴⁶⁶ diyor. Onun gibi, Ubey b. Ka'b, Zeyd b. Sabit, Ebu'l-Musa el-Eş'arî gibi daha niceleri bu hususta temayüz etmişlerdir. Yani onlar bizzat peygamberin rahleyi tedrisinde okuyorlardı, öğreniyorlardı. Hz. Peygamber'in yaptırdığı Mescid-i Nebvî'nin yanında kalan ve sayılır 300'ü bulan kimseler de vardı. Bunlar, Hz. Peygamber'den Kur'an'ı, Sünneti ve diğer dine ait hususları öğreniyorlardı. Resulullah da bunları, civar kabilelerden Kur'an muallimliği taleplerine karşılık onlarla destek sağlıyordu. Bir'i Maûne'de kırktan fazla sahâbî tuzağa düşürülerek şehit edilmişti. Bu muallim sahabîlerin de yine ashab-ı suffadan olduğu nakledilir. Amir bin Fuheyir bu sahabîlerden birisidir. Arkasından mızrak kendisine saplandığında "وَاللّٰهُ قَدْ رَبِّحْتُ" vallahi kazandım demiştir.

⁴⁶² İbn Mâce, Edeb, 52, Ebû Dâvûd, Vitir, 20; Tirmizî, Savâbü'l-Kur'an, 18

⁴⁶³ Diğer örnekler için bkz: Buhârî, Fedâilu'l-Kur'an, 33; Müslim, Müsafir, 226; Müsned, II. 17, 64, 12.

⁴⁶⁴ Bozkurt, "Hâfız", *DİA*, XV. 74.

⁴⁶⁵ Nitekim hadiste, "Hz. Peygamber döneminde Kur'an'ı dört kişi cem' etti..." rivayetinde (Bkz. Buhârî, Tefsîr, Sûre: 9, Fedâilu'l-Kur'an, 3; Tirmizî, Zühud, 38; Nesâî, İftitâh, 37; İbn Mâce, İkâme, 178; Müsned, V. 134) bunun geçtiğini burada belirtmiş olalım.

⁴⁶⁶ Geniş bilgi için bkz., es-Sicistani, Kitabu'l-Mesahif, tahk.A.Jeffery, Mısır, 1936, s. 50-88.

Bu manzarayı gözlemlemiş olan ve sonradan Müslüman olan kişi bize bu hususu nakletmektedir.

Muhterem Hocalarım, Kur'an'ın ezberlenmesinin sonraki zamanlarda daha bir arttığını görmek adına belirtelim ki, Bî'rî'Maûnede kırktan fazla hafızın, Yemâme'de yetmiş ya da yetmiş hafızın şehit edildiği nakledilir. Ebu Ubeyde b. Cerrah kendisi Bağdat'ta o bölgedeki hafızları toplamış ve kendilerine nasihat hatta bulunmuştu. Bu esnada üç yüzden fazla kimsenin olduğu ifade edilir. Hz. Ali döneminde ayrı bir grup olarak öne çıkan Hariciler arasında sekiz bin hafızın bulunduğu da nakledilir. Tüm bu örneklerden hafızlığın vahyin bitmesi sonrasında hızla çoğaldığı ve arttığı anlaşılmaktadır. Evet, Peygamber döneminde hafızlar ve hafızlık çok yaygınlaşmamıştı. Aslında olamazdı da. Çünkü vahiy inmeye devam ediyordu. İnmeye devam ettiği için onların her birinin inen vahiy esnasında Medine'de Peygamber evinin civarında olması da mümkün değildi. Ama Zeyd komşusuydu. Bir vahiy indiği zaman Hz. Peygamber, "Çağırın Zeydi" diyordu. Kulağında kalemle Zeyd gelir ve inen ayet-i kerimeyi Hz. Peygamber'in "Bu ayeti şuraya yaz, buraya yaz" talimatına uygun olarak o da yazıyordu. Hazreti Ömer'le Hazreti Ebubekir yakın bir köyde oturuyordu. Ömer komşusuyla münavebeli olarak Medine'ye giderlermiş. Onun ifadesiyle "Bir gün ben bir gün komşum Medine'ye giderdik. Var mı bugün inen bir ayet diye ben komşuma sordum...". Ancak vahiy ne zaman ki tamamlandı, tamamlandıktan sonra artık o zaman insanlar ilahi vahyi ezberlemeye yoğun bir şekilde başlamış oldukları anlaşılmaktadır.

Ebu'l Musa El-Eşari'nin kabilesinin Kur'an'a ayrı bir teveccühünün olduğu nakledilir. Hatta onların bölgesinden arı uğultusuna benzer bir sesin yükseldiği nakledilir. Onlar geceli

gündüzlü Kur'an talimiyle meşgul olan insanlardı. Peygamber aleyhisselam tabii ki onların Kur'an'a yönelmeleri adına hafızları hep tebcil etmiş ve övmüştür. Hafız olanların mihraba geçirilmesinde, komutan tayin edilmesinde, mehirde bile hiçbir şeyim yok diyene, ezberinde sûrede mi yok diyerek kendilerini Kur'an'la yüceltilmesini ve takdir edilmesini sağlamıştır. Hatta cenazelerde bile yani hafız olanların öne alınması gibi uygulamaların yapıldığını biliyoruz. Onlar da bu coşkuyla Kur'an-ı Kerim'e yoğun bir şekilde gayret etmişlerdir.

Benzer uygulamayı Hz. Peygamber'den sonra sahabiler de devam ettirmiştir. Nitekim Abdullah b. Mesud etrafındaki insanlara yoğun şekilde Kur'an öğretmekle meşgul olmuştur. Bir seferinde oradan geçen bir yabancıнын "Bunlar ne yapıyorlar böyle" dediğinde İbn Mes'ûd'un, "*Ne mi yapıyorlar? Muhammed'in mirasını paylaşıyorlar*" dediği nakledilir. Dolayısıyla o dönemde, Kur'an-ı Kerim'in yoğun bir şekilde ezberlenmesi söz konusu olmuştur. Böylece kısa zamanda hafızların sayılarında bir artış gerçekleşmiştir. Hazreti Ali döneminde sekiz binden fazla hafızın olduğundan bahsediliyor.

Bu konuda şu anekdot çok manidardır. Ebu Ubeyde b. Cerrah kendi valilik yaptığı bölgede insanları Kur'an'a teşvik etmek amacıyla hafızlık yapanları maaşa bağladığından söz edilir. Bunun üzerine tabii ki halkın Kur'an hafızlığına dair teveccühü artmış ve bütçe yetmez olmuştur. Ebû Ubeyde yardım konusunda merkezden mali destek istemiştir. Buna karşı Hz. Ömer cevabî mektubunda "Onları kendi halinde bırak, insanların Kur'an'ı ezberlemekle meşgul olup onun hükümlerini öğrenmeyi terk etmelerinden korkuyorum."⁴⁶⁷ diyecektir.

- Hz. Ömer mi diyor hocam?

- Evet, muhterem hocam, Hz. Ömer diyor.

Halife Ömer bunu mektupla kendilerine bildiriyor.

Konumuz o döneme ait Kur'an'ı öğrenme, ezberleme ile alakalı olduğu için bu misalleri aktarmış bulunuyorum kıymetli hocalarım. Kısacası onların en önemli işleri Kur'an'ı öğrenmekti. Onlar bu öğrenmenin bir yöntemi olarak namazda da bu çabayı gösteriyorlardı. Örneğin bir sahabe, Kâf sûresi'ni, Resulullah'ın namazda okumasından öğrendiğini söyler. Bir başka sahabinin de yine Meryem sûresini benzer şekilde ezberlediği nakledilir. Hz. Peygamber hutbede ve nasihatlerinde yoğun bir şekilde Kur'an okuyordu. Tüm bunlar onların Kur'an ile hem hal olmalarını sağlıyordu. Tek tek erkeklere Kur'an öğretildiği gibi kadınlara, çocuklara bu talim faaliyetinin yapıldığını rivayetlerden anlamaktayız. Hatta Mekke döneminde Habbab bin Eret'in, Hazreti Ömer'in bacası Fâtıma'ya ve eşine Kur'an okuduğu ve öğrettiğine dair meşhur hikâye hepimizin malumudur.

- Kadınlardan hafız var mıydı?

- Ümmü Varaka diye bir kadından bahsedilir üstadım.

- Ümmü Varaka tamamını bilen değil herhalde.

-Onu bilmiyoruz hocam. O ana kadar inenleri bildiğini söyleyebilir en azından.

Kur'an'ı iyi bilen olarak ve onu cem eden kişi olarak görülmektedir. Ve hatta geliyor Hz. Peygambere, ailesine imamlık yapma konusunda izin istiyor. Malumunuz, Şafiîlerde

buradan hareket ederek kadınların eşlerine imametine dair cevaz verdikleri bilinmektedir. Sadece o misal var. Hz. Aişe ve Hz. Hafsa'nın da hafız olduğu nakledilir. Ancak onların hafızlığı, vahyin sonra ermesinden sonra gerçekleşen bir durum olduğu muhtemeldir. Ümmü Varaka ya da diğerleri için de bu husus aynen öyledir. Yani kişiye "Sen Kur'an'ın ne kadarını bilirsin?" sorusu da zait bir soru gibi duruyor. Ancak bir kısım sahâbenin Kur'an'a vukûfiyeti ve derinliği herkesçe bilindiği gibi kendileri de bunu ifade etmekten geri durmamışlardır.

Mesela dört halifeden her biri farklı boyutlarıyla Kur'an'ın okunması yazılması ve çoğaltılmasında destek olduğu gibi Hz. Ali de onlara destek olmuş ve Kur'an'ı bireysel olarak cem etmesi yanında onu ezberleme ve talim ettirme görevlerini de ifa eylemiştir. Nitekim kendi ifadesiyle hangi âyetin nerede ne zaman indiğini bildiğini söylemiştir.⁴⁶⁸ O da Kur'an'ın okunması, anlaşılması ve amel edilmesi konusunda büyük gayretler göstermiştir.⁴⁶⁹ Ama Hz. Ali'nin Kur'an Öğretimi hususundaki gayretleri siyasi kargaşadan dolayı diğer üç halife kadar verimli olmamıştır.

Hocalarım!

Peygamber dönemindeki hafız sahabîlerle alakalı çalışmalar yapılmıştır. Hz. Enes Resûlullah'ın sağlığında kimler Kur'an'ı cem' etti? Diye soran kimseye cevaben: "Hepsi de Ensârî olan dört kişiydi: Übeyy İbn Kâ'b, Muaz İbn Cebel, Zeyd İbn Sâbit ve Ebû Zeyd" der.⁴⁷⁰ Bir diğer rivayette de "Resûlullah vefat ettiği zaman şu dört kişi dışında hiç kimse

468 Suyûtî, Celaluddin, Târîhu'l-Hulefâ, Mısır, 1952, s.185.

469 Nedvî, Asr-ı Saâdet, I. 364

470 Buharî, Fezâilu'l-Kur'an, 7.

Kur'ân'ı cem' etmedi." demiş ve bunları Ebu'd-Derdâ, Muaz İbn Cebel, Zeyd İbn Sâbit ve Ebû Zeyd ki, biz buna vâris olduk." saymıştır.⁴⁷¹

Ulema "Kuran'ı cem edenler" ifadesini tevil etmiştir. Yani iki kapak arasına alanlar kabilinden belki düşünmüş olabilir. Burada yani peygamber döneminde vahyin devam etmesinden dolayı yoğun bir şekilde Kuran'ı bilseler de Enes b. Malik'in o listesinde Hz. Ali yok mesela. Abdullah İbni Mesud yok mesela. O kendi kabilesindeki insanları öne çıkartır. Çünkü Evs ve Hazrec arasında bir rekabet vardı. O Hazreç kabilesindendi. Çünkü Evs kabilesinden olan Hanzala meleklerin cenazesini yıkadığı bir kimseydi. Benzer şekilde arıların cenazesini koruduğu Asım b. Sabit onlardandı. Yani o da Evs kabilesindendi. Şahitliği iki şahitliğe beden olan Huzeyme'de yine bu kabileledendi. Enes bu nedenle kendi kabilesinden olan bu kâripleri zikrederek onları öne çıkartmıştır.

-Devam edin Hocam.

- Ben bitiriyorum birazdan hocam.

- Devam edin hocam. Bir de anlatılanlarla alakalı bazı sorularımız olacak.

- Kıymetli hocalarım, vakti uzattığımın farkındayım. Muhtemelen yoruldunuz. Vahyin inişi hususunda kaynakların yer verdiği Garanik hadisesi var. Garanik hadisesi vahyin sübutuyla alakalı kaynaklarımızda yaygın bir şekilde yer almaktadır. Buna göre Peygamber aleyhisselama -ki bu konuda birkaç

471 Buharî, ay.

hocamızın makalesi var-⁴⁷² müşrikler geliyorlar diyorlar ki ya Muhammed gel bu böyle olmayacak. Seninle ortak bir noktada anlaşalım. Sen bizim ilahlarımıza söz söyleme. Biz de senin ilahına söz söylemeyelim. Bundan sonra bir gün sen bizim ilahlarımıza tap, bir gün de biz senin ilahına tapalım diye bir teklifte bulunurlar. Rivayete göre Hz. Peygamber bu teklife cevap vermemiştir. Akabinde ise Necm Suresi nazil olmuştur. Efendimiz de Necm sûresini Kâbe'nin yanında onlara okumuştur. Bu sûrede yer alan “أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ” (Necm:19) “Lat ve Uzzâ’ya bakar mısınız? Üçüncüsü olan Menat’a!” ayetini tam okuduğunda şeytan bir insan suretinde gelerek Hz. Peygamber’in içine girdiği -rivayetlerde farklı şeyler de var- ve onu konuşturduğu, Peygamberin de kendinde olmayan bir hallet içerisinde o gelen kişinin deyişine uygun olarak تلك الغرائق الغالی، وإن شفاعتهن لُتَرْجَىٰ Yani “Bu (put)lar ulu kuğulardır. Bunların şefaati umulur” dediği nakledilir. Ki peygamber bu sûre bitince son ayetten hareketle secdeye kapanmıştır. Orada bulunan Müslümanların da secdeye kapandığı, müşriklerin de tümünün secdeye vardığı, sadece yaşlı olan birinin secdeye varmadığı için yerden bir toprak parçası alarak alnına sürdüğü ve bunun üzerine Habeşistan’a giden Müslümanların da, Mekkeliler artık Müslüman oldu, düşüncesiyle Habeşistan’dan geri geldikleri şeklinde bu rivayetin detayları verilir.

Bu rivayet Buhari gibi hadis kitaplarında ve Celaleyn gibi bazı tefsir kitaplarında yer almaktadır.

472 Bkz. Cerrahoğlu İsmail, Garânik Meselesinin İstismarcıları, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1981, cilt: XXIV, s. 69-91; Hizmetli, Sabri, Garânik Meselesi Üzerine, *İslâmi Araştırmalar*, 1989, cilt: III, sayı: 2, s. 40-58; Gül, Ali Rıza, Garânik Kıssasının Reddi Üzerinden Kur’an Savunusu: Ahmed Hamdi Akseki Örneği, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2014, cilt: XIV, sayı: 2, s. 1-37

-Nerede geçiyor hocam?

-Hac Suresi elli ikinci ayetin tefsirine bakılabilir hocam.

Ayet şöyledir:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ
فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Senden önce hiçbir resûl ve nebi göndermemiştik ki o, temenni ettiği zaman, şeytân onun temennisine (bir düşünce) atmış olmasın. Fakat Allâh, şeytânın attığını siler, sonra kendi âyetlerini sağlamlaştırır. Allâh, ‘alim (bilen)dir, hakim (sağlamlaştırıcı)dır.”

Hocam, bu âyet Garanik rivayeti olarak tarih kitaplarında da işlenmiş ve ona göre yorumlanmıştır. Turan Dursun ve İlhan Arsel gibi yazarlar tarafından kullanılabilirmişti. Nitekim geçmiş yıllarda “Şeytan Ayetleri” başlıklı bir eser kaleme alan Selman Rüştü isimli Hintli bir yazar da Kur’an’ın şeytan ayetlerinden oluştuğu tezini işlemesine bu tür rivayetler malesef ilham olmuş gibidir.

Elbette bu rivayete ve düşünceye itibar etmemiş mümkün değildir. Böyle bir şeyi kabul etmemiz durumunda yani vahyin Hz. Peygamber’e, inişi esnasında şeytanın sık sık araya girdiği Nebi’nin de (as.) bu konuda bir mücadele yaşadığı ve vahyi insanlara ulaştırması noktasında sıkıntı çektiği gibi bir düşünce akla gelmektedir. Konu ilgili makalelerde de bu durum eleştirilmektedir. Ancak bir İslam Tarihçisi arkadaşla bunu konuştuğumuzda, o diyor ki, “Mehmet Hoca’m, إن تلك الغرائق العلى، وإن شفاعتهن لُتَرْجَى ifadesi Araplarca Cahiliye döneminden beri bilinen bir sözdür. Onlar bu sözü duyunca kulak kesilmiş olabilirler.

Bu durumda Hz. Peygamber'in ayet arasında bir nefes alması ve-
silesiyle durduğunda, Şeytan'ın ya da müşriklerden birinin ara-
ya laf sıkıştırmak suretiyle bu sözü söylediği muhtemeldir, diyor.
Yani konuya böyle yaklaşan yorumlar da var hocalarım. Ancak
Hac Sûresi'nin elli ikinci ayetine göre, mealen Yüce Rabbimiz,
vahyin muarızları olan kimselere "Siz benim Nebîme etki etme-
ye çalışsanız da Ben vahyimi korurum, muhafaza ederim. Onla-
rın müdahalelerini geçersiz kılarım, demiş olmaktadır.

Dr. Hasan YÜCEL: Hocam affedersiniz şöyle bir rivayet
de aktarılıyor. Oradaki şeytandan kastın şeytanlık yapan in-
sanlar olduğu yani bildiğimiz şeytan değil. Hazreti Peygamber
tam o ayeti söylediği anda az önce söylediğiniz orta yolu bul-
ma teklifinde bulunanlardan birisi manipülasyon yapma mak-
sadıyla çıkıp zaten kendi bildikleri, "تلك الغرائق العلى" ifadesi-
ni söylediği, Hz. Peygamber'in de genel adeti üzere bir sûreyi
okurken, ara vermeden sonuna kadar okuyup ağır ağır okuma-
sındaki boşluktan da istifade ettiği, sonunda da secde ettikten
sonra o kimselerin gelip anlaştık mı gibi söylemleri üzerine de
Kafirûn suresinin indiği aktarılıyor. Aramızda böyle bir anlaşı-
ma söz konusu olamaz tarzında. Dolayısıyla oradaki şeytan ifa-
desi bizatihi şeytan değil de o insanlar olduğu anlaşılmaktadır.

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Ben detaya girmedim kısa kes-
mek için. Üç ihtimal üzerinde de duruluyor. Kur'an-ı Kerim'de
münafıklar şeytan olarak isimlendirilir malumunuz. Nitekim
Bakara: 14. Ayette "وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ
قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ / İman edenlerle karşılaşınca "inan-
dık" derler, şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında ise "Biz sizin-
leyiz, biz yalnızca alay etmekteyiz" derler" ifadelerinden bunu
anlıyoruz.

Dr. Hasan YÜCEL: Bir de Hac Suresi elli ikiyi hep bununla bağ kurarak anlatıyorlar. Hâlbuki bu olayın Mekke'de gerçekleştiği nakledilir. Bu hadiseden sûre sekiz sene kadar sonra iniyor.

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Mehmet Hoca: Hac Suresi Medenidir, doğru diyorsunuz hocam. Ancak şu da bu konuda unutulmamalıdır. Mekki sûrelerde Medenî ayetler, Medenî sûrelerde Mekki âyetler olabiliyor. Böyle bir durum da var yani.

Bir de burada sizlere kısaca temas etmem yerinde olacak bir husus olarak Kur'an'ın yedi harf üzere nazil olmuş olması meselesi var. Biraz da ona temas etmiş olalım efendim.

Yedi harfle alakalı, bendeniz “Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü” başlıklı doktora tezimde kısmen durmuştum. Kıraatlerin ortaya çıkmasına dayanak olarak ileri sürülen fikirlerden olarak Arapların noktalamayı bilmediklerine dair bir iddia var. Mesut Hocamız, olsaydı ona ifade edecektim. Noktalamayı onların bilmediği şeklinde –benden önceki sunum yapan hocamızın fikir olarak zikrettiği düşünce çok isabetli değil hocalarım. Noktalamayı Araplar biliyordu. Çünkü Cahiliye dönemine ait olan bazı kitabelerde Arapların noktalamayı bildiği, İslam Ansiklopedisinde Nihad M. Çetin Arap alfabesiyle alakalı noktalamayı onların bildiği ifade etmiştir. Konu hakkında doktora yapan Mehmet Emin Maşalı hocamız da –ki tezinin adı, “Resmü'l-Mushaf ve Tarihsel Değeri” başlığını taşır- aynı kanaattedir. Mushaf tarihi yazarı Iraklı Ganim Kaddûrî de benzer kanaatlere sahiptir.⁴⁷³ Yani bendeniz vardı

473 Müellifin eseri için bkz. Ganim Kaddûrî, Resmü'l-mushaf : Dirase Lugaviyye Tarihiyye, Bağdad : el-Lecnetü'l-Vataniyye li'l-İhtifal, 1982/1402.

sonuç, Arapların noktalamayla bildikleri ama çok işlevsel kullanamadıkları şeklindedir.

Muhterem Hocamlarım!

Kıraatlerle alakalı şöyle bir fikir var: Kıraatlerin beşeri ve insani bir olgu olduğu, kârihlerin bunu kendiliklerinden ortaya çıkartıp ürettikleri, yoksa Hz. Peygamber'den naklinin isabetli olmadığı şeklinde... Bu konuda, Ali b. Ebî Tâlib (ö.61/680), Zeyd b. Sâbit (ö.45/665) ve Abdullah b. Mes'ûd (ö.32/687) gibi sahâbîlerden nakledilen "Kırâat, uyulan bir sünnettir" şeklindeki ifade çok dikkat çekicidir.⁴⁷⁴ Yani söz konusu bu kıraatlerin kaynağının ilahi olduğu, bu okuyuşlarda özleri itibariyle içtiha-da yer olmadığı bu haberde işlenmiş görünmektedir. Yedi harfle alakalı ben şu kadarını burada ifade edeyim ki, mevcut kıraatlerin menşei bu yedi harfe dayanmaktadır. Hz. Peygamber döneminde verilen bu ruhsat halifeler döneminde çoğaltılan Mushaflar marifetiyle kontrol altına alınmış ve bugün üç şart kendisinde bulunan kıraatler makbul görülmüştür. Bu üç şart, kıraatin resm-i muhafa yani mushafın hattına uygun düşmesi, kıraatin Arap gramerine muvafık olması ve Hz. Peygamber'den bu kıraatin sahih senetle gelmiş olmasıdır. Mevcut kıraatler bu yedi harften neş'et etmiştir, kısacası...

Hocalarım!

Ulema demiştir ki mevcut bize kadar gelen on kıraatten her biri üç şartı üzerinde taşıyorsa, yani sahih bir senet varsa,

474 İbn Mücâhid, Ebû Bekir Ahmed b. Mûsa, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kırâat*, thk. Şevki Dayf, Dâru'l-Meârif, Kâhire, 1400, s. 47-52; Bağdâdî, Hatib, *el-Câmi' li Ahlâki'r-Râvi ve Edebi'r-Râvi*, thk. Muhammed Tahhan, Mektebu'l-Meârif, Riyad, 1403, II. 196; İbn Cezerî, Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, thk. Ali Muhammed Dabbâğ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., I. 17.

Hatt-ı Osmani'ye ve Arap gramerine uygun ise bu okuyuşlar makbuldür. Yani biz bu on kıraatten hangisini Resulullah'ın okuduğunu, hangi kıraat üzere son arzada bu kıraati gerçekleştirdiğini bilemiyoruz. Ama mevcut sahih okuyuşlardan her birinin bu okuyuş olması muhtemeldir. Mekkî b. Talib'in kanaati bu şekildedir. Efendim, beni sabırla dinlediğiniz için çok teşekkür ediyorum ve hepinize saygılarımı ve hürmetlerimi sunuyorum.

Değerlendirmeler

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Sayın hocama çok teşekkür ediyoruz. Allah razı olsun. Hocam çok teşekkür ediyoruz. Allah sizden razı olsun. Gerçekten bugün dolu dolu bir gün geçirdik, dinimiz adına da kitabımız adına da, kültürümüz adına da çok istifade ettik. Allah sizleri başımızdan eksik etmesin Hocam. Bu vesileyle ben bir soru sorayım. Şimdi sabahleyin Hayrettin Hoca da ifade etti. Zat-ı alimizde ifade ettiniz Kur'an-ı Kerim'in Levh-i Mahfuz'dan dünya semasına toptan inmesi hadisesiyle esbab-ı nüzul arasında nasıl bir ilişki kurulabilir? Bu konuda bizi aydınlatır mısınız?

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Hocam bu bizim tarihselci algıyla ve anlayışla bakıldığı zaman konu karmaşıklaşıyor. Yani şimdi burada Allah-u Teâlâ'nın ilmi ezeli ile kimin hangi soruyu soracağını, vahyin indiği zaman diliminde hangi hadisenin meydana geleceğini ve meydana gelecek olan o hadiseyle alakalı Allah'ın, zaten onların soracakları tüm bu soruları zatının bilmekte olduğu ifade edilir. Ama tarihselci anlayışla bakıldığı zaman Levh-i Mahfuz'da böyle bir şey yok. Allah Teâlâ mutlak iradesinin bir döneminde Hz. Muhammed'in yaşadığı dönemde o günkü şartlara göre, konjonktüre göre ilahi irade

onlara böyle tecelli etmiştir. Böyle bir hitapla muhatap olarak onlara cevap vermiş olmaktadır.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Hocam! Çok teşekkür ederiz. Seyfettin Hoca'm bir soru soracak.

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN: Şimdi ben Hz. Muhammed'i kurtarmayacağım. Onun buna ihtiyacı yok zaten. Kendimi, imannımı kurtaracağım. Şimdi benim inandığım peygamber sıdk, emanet, ismet, fetanet ve tebliğ sıfatlarına sahip birisiydi. Acaba ben bugüne kadar yanlış bir nübüvvet/peygamberlik inancına mı sahip olmuşum? Mehmet Hoca'm, sizin anlattığınızdan veya anladığımdan hareketle diyorum ki kendine gelen vahyi anlamayan bir insanda fetanet olur mu? Ve Allah böyle birini peygamber seçer mi?

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Hocam ben Hz. Peygamberin bir anlık anlayamamış olabileceğini muhtemel görüyorum. Ama o anda konuyu Cebrail ile müzakere ediyor ve kendisine “ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ” “Biz onun beyanını, izahını sana yapacağız” ayeti gereği melek açıklıyor. Çünkü Hz. Peygamberin bir tebliğ görevi var, bir tebyin görevi var. Nahl Suresi kırk dörtte “لَشَيْئٍ لِلنَّاسِ...” ifasıyla Hz. Peygamber'e açıklama görevi verilmiş olduğu bildiriliyor. Peygamber Kur'an-ı Kerim'deki mücmel müphem mutlak olan ifadeleri tebyin etmiş, açıklamış, izah etmiştir. Onun için sürekli vahiy ile irtibatlı ve bağlantılı olmuştur. Ya namazların detayları, orucun mahiyeti, haccın uygulama **biçimleri** “خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ” ifadesiyle “Haccın menâsiki benden alın buyurmuştur Hz. Peygamber.⁴⁷⁵ Bu çerçevede Hz. Peygamber anlamayıp da kim anlayacak? En büyük müfessir Peygamber aleyhisselamdır. Ancak Hz. Peygamber'in bir insan

475 Müslim, Hac, 310.

olarak kimi zaman hata etmesi, yanılması ve unutulması gibi hususlarda beşerî bir durum olsa gerek diye düşünüyorum. Efendimiz, bir takım içtihadî hatalar yapmış ta olabilir. Münafıklarla alakalı aldığı karar, Bedir eserleriyle alakalı sahabesi ile istişare etmişti ve bir kısım sahabenin dediği yaptı ama vahiyle uyarılmış oldu.

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN: Bazı konularda, söz geliş gazvelerde yer seçimi gibi hususlarda karar değiştirmeler var. Bu beşerî fitratından mı kaynaklanıyor, nübüvvetin bir fonksiyonu mu?

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Peygamberin beşerî boyutu da var. Beşerî insani yönü de var. Ama risaletle alakalı yönü de var. Peygamber bu noktada vahiyle anında düzeltiliyordu anladığımız kadarıyla. Çünkü Peygamber üsvei hasane ise model bir şahsiyet ise örneklığe uygun olması gerekir. Özellikle konu dini ise bu böyledir, muhterem hocalarım. Diğer yandan Hz. Peygamber, onlara anlayamadıkları her konuda Kur'an'ı tefsir de etmiştir. Fatihâ'dan Kur'an'ın sonuna kadar zihinlerinde istifham olabilecek konularla alakalı kendilerine bilgi vermiştir o Peygamber. Hani sahabiler gelmişler ve nazil olmuş *"Onlar iman ettiler, imanlarına zulüm karıştırmadılar..."* (En'am: 82) ayetini dinleyince, imanlarımızla hepimizde zulüm vardır, diye hayretlerini bildirmişler ve Hz. Peygamber de onlara, bu sorunun cevap mahiyetinde ayette kastedilen zulmün "şirk" olduğunu, bunun da Lokman: 13. âyette *"Evlâdım! Allah'a ortak koşma. Çünkü şirk, gerçekten çok büyük bir zulümdür!"* (Lokman:13) şeklinde ifade edildiğini bilmekteyiz.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Recep Hoca'm.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Ben de Mehmet Hoca'ma çok teşekkür ediyorum. Bugünkü toplantı çok verimli oldu, aslında çalıştay boyunca yaptığımız her oturum verimli geçti. Allah sunum yapan bütün arkadaşlardan razı olsun. Vahiyle Batı kaynakları özelinde biraz çalıştım. Bu kaynaklarda vahyin mahiyeti, usulü, yöntemi, vahyedilen şeyin mahiyeti gibi konular üzerinde özel olarak yoğunlaşıyorlar. Bu bağlamda zihnimde şöyle bir soru oluşuyor: Siz Şuara suresindeki ayete işaret buyurdunuz. Acaba Allah Peygamberimizin önündeki perdeyi kaldırıp ona vahiy adına bir manzara, bir şey, bir olay, bir durum gösterdi de Hz. Peygamber bu vahiy olayında gördüklerini kendisi yorumlayarak mı dile getirdi? Bu ayette geçen vahiy, bu şekilde anlaşılabilir mi? Veya böyle olduğu durumlar söz konusu olabilir mi? Bu soruyu soruyorum, çünkü Kur'an'ın anlamı ile lafzı'nın kaynağı arasında yapılan ayırım ancak böyle bir vahiy anlayışında söz konusu edilebilir.

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Kur'an ayetleriyle ilgili Peygamberin burada -kanaatimce- dahil olamaz hocam. Onu dediğimiz anda bu nerede duracak bunu kestiremeyiz. Merak ettiğiniz, mesela az önce ismi geçen alandan bir hocamız (Mustafa Öztürk), Tövbe:29 ayetiyle alakalı olarak *"Ehl-i kitap'tan Allah'a ve âhiret gününe inanmayan, Allah ve resulünün yasakladığını yasak saymayan ve hak dine uymayan kimselerle, yenilmiş olarak ve kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın."* (Tevbe:29) ifadelerinin Mekki ayetlerde işlenen af ve barış telkin eden *"Onlarla en güzel şekilde mücadele et"* kabilinden olan mesajlarla örtüşmediğini ileri sürerek yorumu şu şekilde yapıyor: Hz. Peygamber af, barış ve esenlik telkin eden tüm bu mesajları almış

olsa da Medîne'ye geldiğinde oradaki Ehl-i Kitap mensupları onun sabrını taşımışlar ve sözlerini ve ahitlerini bozmaları yüzünden Allah'tan aldığı bir mesaj olarak değil de kendi vicdanının bir sesi olarak az önce mealini okuduğumuz ifadeleri dile getirmiştir, diyor. Çünkü diyor, bu arkadaşımız, Mekki ayetlerdeki barışı ve sevgi dilini telkin eden Kur'an mesajına "vurmayı" ve "öldürmeyi" telkin eden bu ayetler uymuyor. Nesh meselesine de uymuyor diyor. Cihatla alakalı Kuramer'de yapılan çalıştayda Öztürk, bunu söylemiştir. Yani bu düşünceye göre hocam, Kur'an'ın için de Hz. Peygamber'in kendi kanaatleri ve fikirleri girmiştir. Artık bu görüşün nerde duracağını da kestirmek çok zor görünüyor. Yani, Hz. Peygamber'in birtakım mütalaaları Levh-i Mahfuz'a bakıp oradan esinlenerek kendi meramı olarak belirtmesi, tilavet edilen Kur'an'ın formatına bunun eklenmesi hiç makul ve kabul edilebilir değildir.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Mehmet Hoca'm Kuramer'deki Cihat Sempozyumundan önceki sempozyumda sanıyorum ben de vardım. Orada daha farklı şeyler de söylendi vahiyle ilgili olarak. Ben söylenenlerde şunu gözlemliyorum. Bizim genelde vahiy, özelde de vahyin mahiyetiyle ilgili ince bir analize ihtiyacımız var. Eğer vahyedilen şey bu zamana kadar öngördüğümüz gibi hakikat ise, Allah Teâla vahiy adına bize belli hakikatleri bildirdi ise o zaman mana şuna, lafız başkasına ait şeklinde yapılan sınıflandırmalar anlamsızlaşır. Çünkü bir hakikatin bildirildiği önerme veya ifadede lafız ile mana, madde ile formun bir arada bulunması gibi birbirinden ayrılamaz şekilde iç içe bulunur. Ama vahiy adına peygambere hakikatler bildirilmedi de bir manzara gösterildi ise o zaman peygamber gördüğü o manzarayı kendi anladığı şekilde ve kendi lafızlarıyla ifade eder. Böylece vahyin manası ile lafzını birbirinden ayırt

etmek mümkün hale gelebilir. O zaman vahiy sürecine peygamberin de devreye girebilmesi mümkün hale gelir. Tarihsellik bağlamında tartışılan konularda göz ardı edilen bir hususa Mustafa Hoca işaret etti az önce: İnzalin toplu olarak bir anda yapılması, sonra bunun parça parça bizim dünyamıza indirilmesi meselesi. Bu tasavvurda Allah'ın zamanla ilişkisi meselesi gözardı edilmektedir. Allah Teâla eğer zamani sürece bağımlı ise veya zamani sürecin içinde olan bir ulûhiyet varsa o zaman bu tasavvur akla gelebilir ve anlamlı olur. Ama zamanın dışında, zamandan münezzeh bir ulûhiyet söz konusuysa o zaman durum değişir ve bu türden bir sorun ortaya çıkmaz.

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Yani şöyle diyelim. Tanrı'nın ezeli olan bilgisiyle geçmişi, geleceği zaman diye bir şeyle sınırlanacak bir boyutu yoktur. Dolayısıyla o her zaman için müdahale edebilecek bir yüce ali kudrettir.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Kısaca şöyle diyebiliriz Eğer Allah Teâlâ zamandan münezzeh ise onun için geçmiş, şimdi ve gelecek modları anlamsız olur. Bu durumda “şimdi” nasıl biliniyorsa “geçmiş” ve “gelecek” de o şekilde bilinir. Fıkıh'ul Ekber'de İmam-ı Azam'ın şöyle bir ifadesi var: “*Dünyada ve ahirette olan her şey ancak Allah'ın meşiet-i, ilmi, kazası, kaderi ve levh-i mahfuzda yazması ile olur fakat Allah Teâlâ'nın yazması, hükmen değil de vasfen olmasının arkasında benim âcizane çıkarımına göre İmam-ı Azam'ın Allah Teâlâ'nın zamanla ilişkisiyle ilgili bir tasavvuru bulunur. Allah'ın ilim sıfatı gibi vahiy ve hatta kader meselesi anlaşılırken bu tasavvurun gözönünde bulundurulması gerekir.*

Dr. İrfan KAYA: Kur'an-ı Kerim'de yani Allah katında bir gün sizin saydıklarınızdan bin yıla eşittir şeklindeki ayetin manası da aslında bu bağlamda düşünülebilir.

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Bu yedi harfle alakalı şöyle bir durum var. Mustafa Hoca'm ne buyurur bilmiyorum. Peygamber döneminde birden fazla harfle okunmaya bir dönem izin verildi. Yani Kur'an'ın mana ile rivayetine bir süre izin verilmiştir. Peki, ne demek bu? İçkinin haramlığı, kumarın ve faizin yasaklığı gibi ne kadar konu varsa, onlarla alakalı bir dönem, belki vahyin bitmesine yakın zamana kadar Kur'an mesajının mana ile rivayetine izin verilmiştir. Mesela “طعام الأثيم” ayetine ve cümlesine dili dönmeyen bir sahâbîye, ona mesajın verilebilmesi için “طَعَامُ الْفَاجِر” kelimesinin telkin edilmesi gibi... Buradan şu çıkıyor hocam. Yani risaletin bir döneminde onlara verilmesi hedeflenen şey, insanların vahyin mesajında kastedilen ruhu yakalamasıydı. Buradan bakıldığında bugün biz, evet on harf üzeri olan okuyuşu sabitlemiş olsak da, Peygamber aleyhisselam döneminde mesajın anlam boyutlu onlara ulaştırılması için vahyin mana ile rivayetine maslahat gereği bir süreliğine izin verilmişti. Buna göre, Allah'ın varlığı, birliği, insanların şirkten uzak durması ve ibadet etmesi gibi temel ilkeler ayetlerle ve onların muhtelif anlam versiyonlarıyla aktarılmasına izin veriliyordu. Ancak daha sonra bu izin kalkmış oldu. Halifeler döneminde yazı olarak kayda geçirilen metin, o günden bugüne bir değişikliğe uğramadan sözlü ve yazılı olarak aktarılmıştır. Bazen metinde seslendirmeye dâhil edilmeyen kayda değer olmayan hatalar bile olsa, bunlar sözlü nakil geleneği ile garanti altına alınmıştır. Az önce Mesut Bey ifade ettiler. Kur'an'da fazladan(zait) harfler var. Okunmayan harfler var. Belki bunlar kâtiplerin çok

basit hataları. Ama dikkat buyurun, ne okumada (telaffuzda) asla okunmuyor. Örneğin “...لَا أَذْبَحُهُ أَوْ لِيَأْتِيَنَّ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ” âyeti, kâtipler tarafından “Lâezbehannehû/لَا أَذْبَحُهُ” diye okunabilecek şekilde Lâm-Eliften (ل) sonra okunmayan bir elif (إ) ile yazılmıştır. Yani diyor ki Hz. Süleyman. Nerede o Hüdhüd kuşu? Eğer geçerli mazeret getirmez ise onun boğazını keseceğim. Bunu Hz. Süleyman, Lâ ezbehanne/لاذبحنه ifadesiyle dile getirmiştir. Ancak kelimenin metinde yazıldığı gibi okunması durumunda, onu kesmeyeceğim şeklinde anlaşılmaya müsaittir. Fakat cümlemin yapısından burada tekit ile elbette onu cezalandıracağım anlamında bir anlam uygun düşmektedir. Bu durumda “Kesmeyeceğim: لَا أَذْبَحُهُ” şeklinde değil, “elbette boğazını keseceğim = لَا أَذْبَحُهُ” şeklinde okunmaya ve kelime harekelendirilmeye uygun yorumlanmalıdır. Zaten bu kelimenin altına not düşülür zait olan elif (إ) dikkate alınmaz. Yani kıymetli hocalarım, metnin salt yazısı değil, onun sözlü nakli, yani onun seslendirilmesinde önemlidir.

Mevcut kıraatler arasında da bazı farklılıkları olsa da bunların anlamda ciddi bir değişimi söz konusu değildir. Belki yüzde onluk kısmında küçük bir anlam nüansı bulunmaktadır. Ama şu kesin ki kıraat faktörünün haramı helal kılan, helali haram eden bir boyutu asla söz konusu değildir. Belki bir vurgu, bir tık anlamda değişiklik meydana gelebilmektedir. Bunları dikkate aldığımızda Kur'an-ı Kerim bize Yüce Kudret tarafından gelmesi muhtemel şekillerden en muhteşem biçimde ulaşmış demektir. Yoksa kıraatler zihnimizi çok tırmalamamalı diye düşünüyorum.

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Hocam vallahi bu son cümledeki tespitleriniz tam yerine oturdu. Kur'an'ın mana ile rivayeti konusunda hocam az önce bir ifadeniz olmuştu.

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Hocam, evet, Hz. Peygamber döneminde söz konusu olan böyle bir dönemin olduğu nakledilir. Abdussabur Şahin de bunu Târihu'l-Kur'an isimli çalışmasında ele almıştır. Ancak bu ruhsat, son arzada bitmiştir, demişlerdir yani.

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Başka türlü muhkem bir metin çıkmazdı ortaya. Evet yani teamülde, vakıada bunu yapmak zorundaydı. Ama biz uygulamadan bunu zihnimizin bir kenara tutmalıyız diye düşünüyorum. Teşekkür ederim. Güzel bir tespitti o. Ben şeyi soracağım hocam, vakit de daraldı da. Allah Resulü Aleyhisselam'ın vahiy alması konusunda insani olarak bir hazırlık süreci geçti ya. Yani bu Hira safhası. Şimdi felsefecilerin şöyle bir iddiası da var. Hani vahiy ilham benzeridir. Bir şekilde kişiye riyazat, yalnız kalma, bir kısım riyazatla ruhu çekme, ruhun incilmesi falan şeklinde bir benzetmeler var. Bu manada Allah Resulü Aleyhisselam'ın bu Hira safhası... Buna bir hazırlık sayılabilir mi? İnsanî anlamda biyolojik olan, psikolojik anlamda yani.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Evet. Hocam ona bir katkı olarak bu fetret dönemi de bu aşamada bir süreç midir?

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Bununla ilgili hocam ne düşünüyor ama ben onun çok da uzun olduğunu düşünmüyorum. Üç aydan fazla olmayacağı falan kanaatim var. Orada da böyle bir hazırlık süreci yani Allah Resulü aleyhisselam oturuyordu da, “Ey Muhammed gel bakalım sen peygamber oldun. Lâ teşbih, ne oldu sana? Yoksa bir dert mi çekiyorsun? Bu insanların hali ne olacak diye bir arayış mı yaşıyorsun” şeklinde Allah'tan vahiy gelmeden önce böyle bir haleti ruhiye mi yaşadı acaba?

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Yani o son söylediğiniz şekil daha muhtemel. Böyle bir süreci Hz. Peygamber belki yaşadı. Bölge insanların şirke bulaştığı, mazlumların ezildiği bir ortamda acaba insanlık için bir çıkışın yolu nasıl olacaktır diye Hz. Peygamber düşünmüş olmalıdır. Belki de ilahi kudret böyle düşünmesini sağlayarak ve ona bu konuda ilham vererek vahye hazırlıyor idi. Hazreti Musa aleyhisselamı Allah Şuayb A.S.'ın yanına gönderiyor. Değim yerindeyse stajını orada tamamlamıştır on yıllık süre ile. Nihayetinde dilinde pelteklik olan bir peygamber, “fasîhu'l-enbâya” olarak bilinen bir başka peygamberin rahley-i tedrisinde yetiştiriliyor. Mısır'a Peygamber olarak “ثُمَّ جِئْتُ عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَىٰ” (Tâhâ:40) kırk (40) yaşında vardığında “Sonra da (hakkındaki) takdire göre (buraya) geldin ey Musa” deniyor.

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Son soru Fetret Oldu mu? Hocam şey klasik anlamda vahyin inkıtaya uğradığı?

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Yani hocam fetretin çok uzun olmadığı, kısa bir zaman sürdüğü muhtemel görünüyor. Yoksa altı ay-yedi ay gibi bir zaman dilimi çok uzun bir süre gibi geliyor. Ancak –malumunuz- her biriyle alakalı kaynaklarda dair rivayet var hocam.

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU: Derslerde Peygamberin üç yıl vahiy almadığı anlatılıyor öğrencilere, maalesef.

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Ya o çok uzun bir zaman dilimi Ahmet Hoca'm.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Buyurun Hasan hocam.

Dr. Hasan YÜCEL: Hocam ben çok kısa hemen bir şey sormak istiyorum. “Arza” diye bilinen ki bizim mukabele dediğimiz şeyi az önce kullandınız. Bu toplantılar süresinde cevabını bir türlü duyamadığım bir şey. Biraz kendim de araştırdım ama net bir şey göremedim. Arzada, Hazreti Peygamber sûreleri hangi tertibe göre okuyordu. Bununla ilgili bilgi var mı?

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Hocam “Arza” ile alakalı elimizde maalesef çok ciddi bir çalışma yok. Birkaç arkadaşın 15-20 sayfalık bir çalışması var. Ziya Şen Hoca’nın bir makalesi var. Ama arza hala çalışılmayı bekleyen bir konu. Detaylarını bilemediğimiz bir husus. Yani mesela Arzada Hz. Peygamber’in Cebrail ile beraber, ayetleri dönüp dönüp okuduğu, hatta yedi kıraate göre bu okumaları gerçekleştirmiş olabileceği bile söylenmiştir. Diğer yandan son arzada bu okumanın iki defa gerçekleştiği, bu esnada sahabenin hazır bulunduğu nakledilir. Ancak Hz. Peygamber Cebrail’e okurken sahabe bu okuyuşu duyuyor muydu? Ya da Cebrail Hz. Peygamber’e okurken onlar bunu işitebiliyor muydu? Bunlar hakkında maalesef bir şey bilmiyoruz.

Dr. Hasan YÜCEL: Sabah Hayrettin Hoca’m da mesela şöyle bir örnek verdi. Hazreti Peygamber sabah namazını kıldırırken önce ‘Alâ Sûresi’ni, sonra Gâşiye’yi okurdu falan dedi. Bizim şu anki tertibimizde Gâşiye önce ‘Alâ sonra, hatta namazlarda önce okunuyor. Onun için dikkat etmemiz gerekiyor kitaplarımızda yazılı. Bir tek çalışma gördüm hocam. Elli altmış sayfalık Suudi Arabistan’da yapılmış arza üzerine PDF halinde var. Tertibi nüzul ile ilgili şöyle bir şey görebildim. Son Hazreti Peygamber’in namaz kıldırırken Fatiha’yla başlayıp

Bakara'yı daha sonra Nisa suresini sonra da Ali İmran'ı okuduğu yönünde bir rivayeti var.

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: İbn-i Mesud o rivayeti yapıyor. Önce diyor şurayı okudu sonra burayı okudu diyor. Sûrelerin sıralamasında bu rivayetlerden hareket ederek Kur'an'ın Mushaf tertibinin içtihadı olduğu kanaati var biliyorsunuz. Hz. Ali'nin Mushaf'ıyla İbn-i Mesud'un Mushaf'ı ve diğer bazı sahabenin Mushaflarında bazı ufak nüanslar bulunmaktadır. Ama biraz tahmini bir sıralama yapmışlar gibi anlaşıyor.

Dr. Hasan YÜCEL: Sahabe de yapmış olabilir Hocam. Yahut bazıları tevkifi öğretilmiş olabilir.

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Hocam muhtemel olan yani iki arza, iki defa eğer bu tekrar edildiyse o sahabelerin en uzun sûre Bakara'yı, sonra Ali İmran'ı, sonra ben de bugün başlasam o sıralamayı üç aşağı beş yukarı yapabileceğim gibi bir durum, bir ihtimal çıkıyor. Ama mesela Beyyine sûresi Kadir Suresi'nden sonra. Mesela Alak sûresine bakıyorsun “إِقْرَأْ... بِأَسْمِكَ الَّذِي خَلَقَ...” diyor. Sonra Kadir sûresi “إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ...” diye başlıyor. Adeta okuyucuya, “Biz az önce geçen Alak sûresini Kadir Gecesi'nde indirdik” şeklinde iki sûre arasında enteresan kısa ama oraya münasip ince bir bağ kurulmuş oluyor.

Dr. Hasan YÜCEL: Hocam bir de bunlar bağlantılı. Hazreti Ebubekir'in cem ettiği tertibinin nüzul sırasına göre olduğu Hazreti Osman'ın ise şu anki tertipte olduğu ifade ediliyor. Bunu nasıl açıklayacaksınız?

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Hocam ben onu görmedim. Ona dair detaylı bir okuma yapmadım doğrusu. Bendenizin

“Kur'an'ın Metinleşme Tarihi” başlıklı küçük bir çalışmam var. Söylediğiniz konu ile alakalı bir şey bilmiyorum.

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Hocam kanaatiniz ne? Bu nüzul sırasına göre ya da şu andaki tertibe resmi konuma göre. Bunu bu günlerde moda haline getiriyorlar.

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: Ben Diyanet TV’de Kur’an Dilinden programını sunmuştum. Bu programda nüzul sırasını dikkate alarak başlatmıştık. Nüzul sırası, kimi yerlerde çok etkileyici ve verimlilik sağlıyor. Örneğin, Hz. Peygamber’in Mekke’den Medine’ye hicret etmesinden önceki zaman diliminde inmiş olan Ankebut sûresine bakalım. Sûrede hicrete alıştırılan bir peygamber var. Hz. Peygamber’e ve Müslümanlara mesaj olarak şu telkin ediliyor adeta: Birazdan gideceğiniz yerde Yahudiler var. Onlarla mücadelenizi iyi yapın. Mekke’ye sıkışıp kalmayın. Allah’ın arzı geniştir. Ölümü de problem etmeyin. Çünkü her nefis zaten ölümü tadacaktır. Şunu da unutmayın, Allah yolunda cihat edenleri ben maksatlarına ulaştıracağım. Bak İbrahim de “Ben Rabbime gidiyorum/اني ذاهب” dedi şeklinde sûrede sizi hicret sonrasına hazırlayan bir süreç işleniyor. Yani ayetlerin sıralandırılması, tarihlendirilmesi noktasında bizim Esra Gözeler hanımın bir dönemi ele alarak işlediği güzel bir doktora çalışması var. Buna dair bir okuma örneği olabilir. Mustafa Hoca’mızın tefsiri de bu anlamda burada anılmayı hak ediyor. Maşallah çok emek sarf edilmiş ve kıraati en çok işleyen meallerden birisi. Allah razı olsun.

Değerli arkadaşlarım Allah hepinizden razı olsun. Üç program gerçekten hem dinimiz adına hem ilmimiz adına hem kültürümüz adına bizlere çok şey kazandırdı. Bize bu

sadette katkı sağlayan bütün tefsir hocalarımızdan ve dinler tarihi hocalarımızdan felsefe hocalarımızdan Allah hepinizden razı olsun bizlere büyük destek ve katkı sağladınız. Dinimizi öğrenme konusundaki bu gayretin bizden sonraki nesillere çok olumlu katkıları olacağını düşünüyoruz. Bu çalışmaların burada kalmayıp bundan sonra da daha yeniler ile devamı Öyle tahmin ediyorum ki pek çok meçhulün günümüze aleniyet kesbedilmesine katkı sağlayacaktır. Bu konuda emeği geçen değerli hocamız Profesör Doktor Mustafa Baş'a ve katkıda bulunan değerli hocalarımıza ayrı ayrı şükranlarımı arz ediyorum Bu programların bundan sonra devamını da Cenab-ı Hak'tan niyaz ediyorum. Hocam çok teşekkür ederim. Allah razı olsun. Ben teşekkür ederim hocam sağ olun.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Ben özellikle teşekkür ediyorum hepinize. Yani buraya kadar zahmet edip gelip güzel bilgileri bize sunduğunuz için. İnşallah kitap olarak basıldığında serinin devamı olarak elimizde güzel bir kaynak eser olur.

KUR'AN KUR'AN-I KERİM'İN CEMİ VE TEFSİRİ

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ⁴⁷⁶

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Kur'an Kur'an-ı Kerim'in cemi ve tefsiri konusunda Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Profesörü Profesör Doktor Mesut Okumuş Hoca'm bizlere hitap edecek. Evet. Kur'an'ın cemi ve evet efendim. Hocam buyurun mikrofon sizin.

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ: Sözlerime başlarken öncelikle bizi buraya davet ettiği için Mustafa Erdem Hoca'ma, ayrıca buradaki diğer hocalarımıza ve tüm değerli katılımcılara yürekten teşekkür ediyorum. Değerli görüşlerini bizimle paylaşan diğer konuşmacıları ve bizi dinleme lütfunda bulunan tüm katılımcıları sevgi ve saygı ile selamlıyorum.

Hayrettin Hoca sabah oturumunda burada ele alacağımız konunun farklı boyutlarından epeyce bahsettiler. Dolayısıyla tekrara düşmemek için ben konuşmamda, onun bahsettiği

476 AÜ. İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

konulara kendi açımdan sunabileceğim ilave katkıları dile getirmeye çalışacağım. Benden sonra da Mehmet Ünal Hoca benim eksik bıraktığım yerleri tamamlar. Kur'an-ı Kerim'de Hicr suresinde yer alan "*Kur'an'ı biz indirdik. Onun koruyucuları biziz*" (Hicr Suresi, 15/9) ayetinin tefsiri meselesi sabahleyin gündeme geldi. Tefsir geleneğinde müfessirler bu ayeti iki farklı şekilde yorumlamışlardır. İlk yoruma göre ayette bahsedilen ilahi koruma, Kur'an'ın Allah'tan Hz. Peygambere inişine kadar olan süreçteki fizikötesi âleme ait bir ilahi korumadır. Bu yaklaşıma göre Kur'an Yüce Allah'tan Hz. Peygamber'e nazil olurken bir takım şer ve şeytani güçlerin müdahalelerinden korunarak nazil olmuştur. İkinci yoruma göre ise ayette söz edilen Kur'an'ın ilahi koruma altında oluşu, Hz. Peygamberden sonra günümüze kadar geliş sürecinde hiçbir değişikliğe maruz kalmadan yine Allah tarafından korunmuş olarak gelmesidir. Çoğu müfessirin anlayışına göre Kur'an, Hz. Peygambere nüzulünden bize ulaşıncaya kadar geçen sürenin tamamında yine ilahi bir koruma garantisi altındadır. Benim tefsir okumalarımından edindiği kanaate göre söz konusu ayette bahsedilen ilahi koruma, Kur'an-ı Kerim'in Levh-i Mahfuz'dan Hazreti Peygamber'e inişine kadar olan korumadır. Ayette söz edilen ez-Zikr'in Cenab-ı Hakk'ın koruması altında oluşu, evveleminde Hz. Peygamber'e vahyedilen ayetlerin sağlam ve garantili bir şekilde ilahi koruma altında olmasına yönelik vurgu içermektedir. Hz. Peygamber'den günümüze gelişine kadar olan korunmaya gelince, bu süreçteki koruma insanların çabalarıyla olmuştur ve bu insani çabalar da yine Cenab-ı Hakk'ın izni ve inayeti ile gerçekleşmiştir. Yani ayette bahsedilen korumayı Yüce Allah insanlar eliyle gerçekleştirmiş, ilahi kelimeler hem ezberlenerek hem de yazıya geçirilerek iki şekilde nakledilmek

suretiyle, indiği saflık ve durulukta çifte korunmaya sonraki nesillere intikal etmiştir.

İslam medeniyeti ilahi kelimelerin telkinlerinden, tevcihlerinden, emir ve yasaklarından etkilenmiş, onun yönlendirmeleriyle şekillenmiş bir medeniyettir. Kelam ve söze dayalı medeniyette öncelikli olan sestir, sözdür, kelimedir ve dolayısıyla kuldür. Sesin ve sözün öncelikli olduğu toplumlarda ölçü, vezin, kafiye, ahenk ve musiki daha ön planda olur. Gelişen teknoloji ile birlikte sahne sanatlarının ön plana çıktığı günümüz dünyasında, göz ve görsellik kulak ve sesin önüne geçmeye başlamıştır. Modern dönemde kitle iletişim araçlarına, tiyatro, sinema ve televizyonların eklenmesi, görüntü ve görselliğin ön plana çıkmasını sağlamıştır. Sahne ve ekranlarda daha çok görüntü ve görsel öğeler sergilenir olmuştur. Adı üstünde görsellik öncelikle göze hitap ettiğinden doğal olarak insanların önceliği ses ve kulaktan ziyade göz ve görselliğe kaymıştır.

Eski toplumlar ve bu arada Cahiliye Arapları şairleri, kâhinleri, sihirbazları ve medyumları tanıyor ve her birinin kendine özgü özelliklerini biliyorlardı. Kadim toplumlar bu tür insanlara ve onların özelliklerine, niteliklerine, söz ve söylemlere aşina idiler. Cenab-ı Hak mesajlarına elçi olarak belirlediği insanı ve ilahi bir kelam olarak inzal ona ettiği Kur'an'ı, sözü geçen insanlardan ve onların söz ve söylemlerinden tamamen farklı bir yapı ve özellikte göndermiş ve indirmiştir. Birçok ayette gönderdiği Peygamberin bir şair, indirdiği Kur'an'ın da bir şiir olmadığını vurgulamıştır. Şuara suresinde şairlerin söz ve eylemleri arasında tutarsızlıklar bulunduğunu, onların duygusallıkta kâh gökyüzüne çıkıp havalara uçtuğunu, kâh yeryüzüne inip her vadide dolaştıklarını vurgulamıştır. Bundan

kahramanlık şiirleri söyleyen bir şairin son derece korkak bir insan olabileceğini anlıyoruz. Oysa peygamberler öyle değildir. Onların sözleri ile eylemleri birbirini destekler. Ümmetine namaz kılmayı ve oruç tutmayı emreden bir peygamber, onlardan daha fazla namaz kılar ve tutar.

Kadim şiirin vezin ve kafiye gibi kendine özgü özellikleri bulunmaktaydı ve insanlar bu özelliklerden haberdardı. Hz. Peygamber'e indirilen Kur'an'a bakınca, Kur'an ne şiire ne de nesre benzediği, ikisinden de tamamen farklı bir üsluba sahip olduğu görülüyor. Nitekim Müddessir suresinde bahsedilen inkârcı kâfirin Hz. Peygamber'e inen ayetler karşısında afalladığı, Kur'an'ı nasıl tavsif ve tarif etmesi gerektiğine konusunda tereddütler yaşadığı görülür. Kahrolası kâfirin ölçüp biçip zihninde meseleyi tekrar tekrar düşündüğü, tekrar tekrar ölçüp biçtikten sonra, en sonunda haksız bir niteliklemeyle "bu etkili bir sihir ve beşer sözü" diye iftira attığı anlatılır.

İslam inancına göre peygamberler beşerdir fakat her biri seçilmiş insanlardır. Allah Teâla lütuf ve ihsanıyla kimi elçi seçeceğine kendisi karar verir ve seçtiği elçiyi ilahi mesajlarını aktarmakla görevlendirir. Yüce Allah, Yahudilerin ve müşriklerin niye şuna veya buna değil de bir öksüze veya yoksula elçilik verildiği şeklindeki itiraz ve iddialarını şiddetle reddeder ve elçi seçiminin sadece Allah'ın takdirinde, onun bir fazlı ve ihsanı olduğunu vurgular. Peygamberlik arzu ve iradeyle, çaba ve gayretle olmaz; Allah tarafından seçme ve seçilmeyle olur. Yüce Allah kullarından birini ve dilediğini kendisine peygamber olarak seçer, onu kendi kelamının, kendi mesajının elçisi olarak görevlendirir. Risalet süreci başladıktan sonra da elçi, ilahi mesajları iletme noktasında artık tamamen Allah'ın gözetimi,

denetimi ve koruması altındadır. Elçi vahiy konusunda aktif yani belirleyici konumda değil tamamen pasif ve alıcı konumdadır; sadece gelen vahiyleri almak ve aktarmakla görevlidir. Teşbih yerindeyse tıpkı bir televizyonun merkezden aldığı ses ve görüntü aktarmasına benzer. Merkezden sinyal, ses ve görüntü yoksa yayında da ses ve görüntü yoktur. Nitekim gerek Taha suresi ve gerekse Kıyame suresinde Hz. Peygambere vahiy inerken acele etmemesi, paniğe kapılarak dilini hareket ettirmemesi, bitinceye kadar da beklemesi emredilir. Yüce Allah, Kur'an'ın elçiye inişi, okunuşu, onun zihninde toplanışı ve beyanının kendisine ait ve onun garantisi altında olduğunu bildirir. Vahiy sürecinde peygamberin pasif bir alıcı konumunda olduğunu gösteren birçok örnek ve delil vardır. Hz. Peygamber'in istediği halde bir şey söyleyemediğine dair birçok ayeti örnek vermek mümkündür. Buna dair inşallah demediği için cevap veremeyişi ve uyarılışını, Hz. Aişe'ye atılan iftira karşısında vahiy gelmeyince günlerce suskun kalışını, peygambere yönelik bazı uyarı ve tehdit içerikli ayetleri, "biz dilersek vahyi keseriz" şeklindeki uyarıları ve daha başka birçok örneği zikretmek mümkündür.

Bazen bir şair veya ozan da birtakım doğru ve etkileyici şiirler veya deyişler söyleyebilir; bir medyum veya kâhin de geleceğe dair bir takım doğru kehanetlerde bulunabilir. Ancak bunların birçoğunda içten veya dıştan kaynaklanan etkiler söz konusu olup söylenenlerde doğrularla yanlışlar, yalanlarla gerçekler iç içedir. Dolayısıyla bunların söylediklerine gerek kendilerinden veya gerekse dışardan birtakım etkiler ve müdahaleler olabiliyor. Fakat peygamberlerin bunlardan farkı vahyin onlara tamamen ilahi kontrol altında gelmiş olmasıdır. Vahiy sürecinde Peygamberin kendi müdahalesinin kendi etkisinin

sıfırlanması söz konusudur. Kur'an-ı Kerim'de buna dair çok sayıda ayet vardır. Mesela her akşam yatsı namazından sonra okunan Bakara suresinin son iki ayetinde "Rabb'inden kendisine indirilene peygamber de müminler de iman ettiler." Deniyor. Demek ki inen vahye önce peygamber iman ediyor, sonra da müminler iman ediyorlar. Yine başka ayetlerde müşriklerin Peygamberimizden vahye dair değişiklik istedikleri belirtilmektedir. "*De ki ben onu kendiliğimden asla değiştiremem ben sadece bana vahyedilene uyarım*" (Yunus, 15) Peygamber de bir yönüyle mümin ve inen ayetlere uymakla mükelleftir. "*Eğer o peygamber bizim indirdiğimiz vahiye kendinden katmalar, eklemeler yapsaydı biz onu kuvvetle yakalar, şah damarından keser, atardık. Hiçbiriniz de onu kurtaramazdınız*" (Hakka, 44-46) diyor. Bu ayetlere göre Hz. Peygamber'in vahye kendinden en ufak bir müdahalesi söz konusu olamaz. Hz. Peygamber'in hayatı boyunca Kur'an'la karışma riski olmasın diye hadisleri yazdırmadığını biliyoruz. Bütün bunlar elçilik ve vahyin sistematığının farklı olduğunu gösteriyor.

İslam geleneğinde Kur'an-ı Kerim'in ceminden bahsederken cemin iki türlü olduğunu kabul ediyoruz. Burada tabii biraz cem kavramı üzerinde de durmamız ve kavramsal analizler yapmamız gerektiği kanaatindeyim. Arapça "cem" kavramı sözlük anlamı itibarıyla "toplama" demektir. Günümüzde cem derken Kur'an-ı Kerim'in bir metin olarak derlenişini ve toplanarak bir araya getirilişini anlıyoruz. Burada cem ile ayetlerin iki kapak arasına alınarak sayfalanmasını yani Mushaf haline gelişini anlıyoruz. Oysa Kur'an-ı Kerim'de cem derken onun Hz. Peygamber'in hafızasında, zihninde toplanması, yani bir tür şifahi olarak hıfzı kastedilir. Dolayısıyla cemin ikinci anlamı da ayetlerin ezberlenmesi, zihinde, hafızada toplanması ve

şifahi olarak nesilden nesle aktarılmasıdır. Buna göre cem, şifahi ve kitabi olmak üzere iki türdür.

Vahyin şifahi cem kısmı Kur'an-ı Kerim'de erken dönem Mekki surelerden Kıyamet suresinde zikredilir. Hazreti Peygamber ilk vahiy tecrübesini yaşadığında biraz acemilik döneminde olduğu için telaşa kapılıyor, panikliyor ve o panikten dolayı da gelen vahyi hemen tekrar etmek istiyordu. Ayetlerin hiçbir kısmını kaçırmayayım, atlamayayım, unutmayayım diye acele ediyordu. Benzer acelecilik durumu erken dönem surelerinden Taha suresinde de ifade edilir. *“Hak ve melik olan Rabb'in yüce ve uludur. Biz sana Kuran'ı vahyederken o vahiy tamamlanıncaya kadar acele etme!”* (Taha, 114) Benzer çarpıcı ifadeler Kıyamet Suresi'nde de vardır. *“Biz sana vahiy indirirken aceleyle dilini hareket ettirme. Onu cemetmek de okumak da bize aittir. Biz onu okuduğumuzda onun okunuşunu takip et. Sonra onun açıklaması da bize aittir.”* (Kıyame, 16-19) Ayetlerden açıkça anlaşıldığı üzere birisi ona okuyor ve onun zihninde vahiyler toplanıyor ve Allah Teâla onu toplamak bize aittir diye buyuruyor. Aslında ayetteki toplamakla kastedilen senin belleğinde, zihninde, hafızanda onun ezber olarak kaydedilmesi ve toplanması kastediliyor. Ayetin devamındaki *“Biz sana onu okurken sen onun okunuşunu izle, takip et.”* ifadeleri Hazreti Peygamber'in fail yani etkin değil, münfail yani edilgen durumunda olduğunu gösteriyor.

Yukarıdaki ayetler Kur'an lafzen mi indi yoksa mana olarak mı sorusuna da cevap niteliğindedir. Aslında bu lafız mana ayırımı sonradan ortaya çıkmıştır. Yoksa ayetlerde böyle bir ayırım yoktur. Ben bu ayırımın sonradan ortaya atıldığını ve doğru olmadığını düşünüyorum. Kur'an-ı Kerim'in lafız

Allah'a değil de, manası Allah'a aittir veya mana Allah'a lafız Cebrail'e yahut mana Cebrail'e lafız peygambere aittir diyenler ortaya çıkabiliyor. Sanki Kur'an'ın manalarını Peygamber Arapçaya çevirmiştir, Arapça olarak ifade etmiştir, ya da vahiy külli olarak Peygamber'in kalbine inmiş oradan ihtiyaca göre dile getirilmiştir diyenler çıkabiliyor. Bunu diyenler peygambere vahiy konusunda fail yapıp bir bütün olarak gelen külli vahyin olayların gelişimine göre cüzi olarak peygamber tarafından ifade edildiğini ileri sürebiliyorlar. Bunu Mustafa Öztürk dile getirmiştir. Ben de bu yorumu dile getiren hocamıza karşı internet ortamında şöyle bir şey reddiye yazmıştım. Demiştik ki eğer bir insan bunu iddia ediyorsa yazacağı tefsirin başına "İlahi Hitabın Tefsiri" dememesi gerekir, çünkü bu bir çelişki olur. Böyle düşünen birinin yazdığı tefsirin başına "Nebevi Hitabın Tefsiri" başlığını koyması daha tutarlı bir tutum olur. Çünkü eğer lafız peygambere aitse bu hitap ilahi değil nebevi hitap olmuş olur. Kur'an'ın Allah keliması olduğuna inanıyor ve iddia ediyorsak kelimanın da Allah'a ait olduğunu, peygamberin tamamen nakilci durumunda olduğunu kabul etmemiz gerekir. Buna daha çok ayeti örnek vermemiz mümkündür. Ancak şimdilik buna gerek görmüyoruz. Dolayısıyla Kur'an ile ilgili cem derken öncelikle kastettiğimiz zikri geçen bu ayetlerde, erken dönem surelerde inen ilahi vahiylerin Hz. Peygamber'in hafızasına kaydedilmesi, belleğinde cem edilmesidir.

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL: İbni Sina'dan bir kaynak olarak onu kullanarak böyle bir yoruma varmış olmasıyla alakalı bir yorum var. Ne dersin?

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ: Evet ben ilgi alanı olarak biraz felsefi tefsir çalıştım. İslam filozoflarının ayetler, hadisler,

dini konular ve meseleler hakkındaki düşüncelerini araştırmaya, okumaya ve anlamaya çaba gösterdim. Felsefi tefsir ile ilgili makaleler ve eserler yazdım. Dolayısıyla felsefi tefsir çalışmış biri olarak gerek Farabi gerekse İbn-i Sina'nın vahiy anlayışının yukarıda ifade edilen iddialar için elverişli olmadığı kanaatindeyim. İslam filozofları vahiy ve peygamberi algılarken ve vahiy olgusunu ve nübüvvetin ispatı meselesini açıklarken meseleyi akılları tasnif ile ilişkilendirirler. Akılları sıralarken bil-kuvve akıl yani potansiyel akıl, bilfiil akıl yani etken, aktif hale gelen akıl, müstefad akıl gibi sıralamalar yaparlar. Bu akıllar tasnifinde bir de en üst mertebedeki "kutsi akıl" yani kutsal akıl diye bir akıldan bahsediyorlar. Onlara göre bu kutsi akılı da Hazreti Peygamber'e veya peygamberlere özgü bir kutsal akıl olarak kabul ediyorlar. Bu bağlamda kelimada peygamberlerin sıfatları ile ilgili olarak sayılan sıfatlar arasındaki fetanet sıfatına benzer şekilde peygamberlerin çok zeki olduklarını, kutsi akıl sahibi peygamberlerin insanların en zekisi olduğunu kabul ederler. Normal insanların kıyas ve akıl yürütme konusunda birinci öncül ve ikinci öncülden sonra sonuca ulaştıklarını ve kıyasın bu şekilde işlediğini kabul ederler. Örnek olarak "Bütün insanlar ölümlüdür, Aristo insandır, Aristo ölümlüdür" diye kıyas yapılır. İslam filozofları peygamberlerin böyle değil, birinci öncülden sonuca ulaştıklarını, kutsi akıl ile hemen sonuca ulaştıklarını ifade ederler. Bunu da hads olarak adlandırırlar. İslam filozofları bizim Cebrail diye isimlendirdiğimiz vahiy meleğini faal akıl olarak adlandırırlar. Peygamberlerin faal akılla irtibata, ittisala geçme özelliklerinin olduğunu ve faal hakla irtibata geçerek vahiy aldıklarını ifade ederler. Vahiy esnasında faal akılla ittisala geçme, irtibata geçme noktasındaki bu süreci anlatırken peygamberin faal akıldan gelen bilgiyi/vahiyi almasını

bir damganın/mührün muma damgasını vurma gibi olduğunu ifade ederler. Dolayısıyla adına ister faal akıl isterseniz Cebraile deyin vahiy sürecinde filozoflarda da vahyiin gelişinde aktif olan faal akıldır, aktif olan mum değil ona mührünü vuran damgadır. Cebraile isterseniz Hristiyanlıktaki gibi “kutsal ruh” deyin değişen sadece isimlerdir. Bir muma şeklini nasıl ki damga veriyor ve vuruyorsa peygamberin ruhuna, benliğine, hafızasına da vahyi yüksek bir kudret indiriyor. Bu elbette peygamberin üstünlüğüne, kutsal aklına zarar veren bir kusur değildir. Biliyorsunuz İslam felsefesinde bir tartışma konusu vardır. Bilgiye erişme noktasında filozoflarla peygamberlerin süreçleri farklı olduğu için Farabi’nin salt bu erişim noktasında filozofların peygamberlerden üstün olduğunu iddia ettiği ve bunun için de eleştiriler aldığı nakledilir. Bu konu felsefede bir tartışma konusudur. Konumuz bu değil ancak salt bu örnek bize İslam felsefesinde de peygamberlere kutsal aklın verildiğinin kabul edildiğini ve onların vahyi alma şeklinin filozoflardan farklı olduğunu gösterir. Dolayısıyla vahiy olgusu İslam felsefesinde de içten taşan bir olgu değil dıştan inen bir bildirim sürecidir.

Biz insanlar kendi aklımızı kendimiz oluşturmuyoruz. Allah bizi akıllı varlıklar olarak her birimizi farklı zekâ düzeylerine sahip olarak yaratıyor. Yüce Allah peygamberleri de kutsi akılla yaratıyor, dolayısıyla onlara faal akılla irtibata geçip yine faal akıldan vahyin onlara geldiğini ifade ediyorlar. Dolayısıyla İslam filozoflarının vahiy anlayışlarından da Mustafa Öztürk’ün iddia ettiği sonucun çıkmayacağı kanaatindeyim. Vahyin peygamberden ve onun kalbinden kaynaklandığı iddiası Hristiyanlık dinindeki vahiy anlayışına benzer. Hristiyanlıkta kutsal olan İsa’dır, İsa Tanrının oğludur ve onun kendisi

ve sözleri vahiydir. Nitekim İnciller onları yazan müelliflerin adlarıyla anılırlar. Bizdeki Kur'an'a değil siyer kitaplarına benzerler. Bizdeki Kur'an'ın karşılığı Hristiyanlıkta İsa'dır, İnciller değil.

Konuyu dağıtmayalım. Kur'an-ı Kerim'in şifahi kısmıyla ezberlenmesi ve hafızalara nakşedilmesi ile ilgili kısmına dair epeyce fikirler, düşünceler, görüşler dile getirildi. Burada asıl bizi ilgilendiren kısım kitabi cem dediğimiz kitap haline getirilme sürecidir. Benim bugünkü bahsedeceğim konu bir anlamda daha çok bu kısımla irtibatlı oluyor. Daha önce de dediğimiz gibi bazı kavramların özellikle Arapçadaki ifadelerin çok anlamlı olma özelliği var. Kelimelerin çok anlamlı olma özelliği Kur'an için de Kur'an'la ilgili kavramlar için de geçerlidir. Hemen her dilde kelimelerin çok sayıda anlamlarının olabiliyor olması, bir yönüyle dile zenginlik kazandırırken bazen de yanlış anlamalara ve yorumlara sebep olabiliyor.

Semantik ile ilgili eserlerde “kelimelerin anlamları yoktur, bağlamları vardır” diye vurgulanan bazı görüşler vardır. Bu görüşe göre lafzın, bir kelimenin hangi anlama geldiğini belirleyen şey yer aldığı bağlam, cümle veya bütündür. Çünkü bağlam değişirse kelimenin manasında da anlamında da birtakım farklı yorumlar, farklı anlamlar söz konusu olabilir. Yukarıda dediğimiz “*Kur'an'ı biz indirdik, onun koruyucusu biziz*” cümlesindeki ifade bu iki anlama da elverişli olabilir. Yani bu ifade öncelikle Kur'an'ın peygambere gelinceye kadar ilahi koruma altında oluşuna delalet edebilir. Çünkü cinler veya bir takım şeytani güçler vahye müdahale edemez. İşte vahyi ve peygamberleri, şairlerden, diğer ilham ve sezgi türlerinden ayıran en temel özellik budur. Çünkü ilham ve sezgiye birtakım etkiler,

karışma ve müdahaleler söz konusu olabiliyor. Şuara Suresinde bahsedilen değişken ruh hallerine göre her vadiye dolaşma da muhtemelen budur. Şairlerin her vadiye dolaşması, kâh gökyüzüne çıkıp âlemi seyrederken kâh yeryüzüne inip âlemin onları seyretmesinin bir anlamı da budur. Bu durum resim, müzik, sanat ve diğer keşif ve ilhama, sezgi ve duygulara dayalı alanlar için de geçerlidir. Sanatçılar, şairler, kâhinler, evliya ve seçkinler vesaire hepsinde doğrularla yanlışlar iç içedir. Bu tür hallerin, esinlenmelerin, yani rüya, keşif ve ilhamın dinde bilgi kaynağı olarak kabul edilmemesinin bir anlamı da budur. Dolayısıyla vahyi bu keşif, sezgi, ilham vs. şeklindeki türlerden ayıran en temel vasfı, korunmuş olması ve bağlayıcılığının nesnelliğidir. Ayetler Peygambere indikten sonra bize intikaline gelinceye kadar ilahi koruma ve garanti süreci devam etmekte ancak bu beşeri süreç insanlar eliyle sağlanan bir korumaya dönüşmüş olarak sürmektedir. Burada da ilahi bir koruma vardır, ancak benim kanaatim bunu da Cenab-ı Hakk'ın insan eliyle ve onları vesile etmek suretiyle sağladığı şeklindedir. Mesela buna benzetebileceğimiz şekilde Enfal Suresi'nde bir ayet var. *“Onları sen öldürmedin, Allah öldürdü. Attığında da sen atmadın Allah attı.”* (Enfal, 17) Bu ayette Allah insanların canını kendisinin aldığını, atma kudretini de kendisinin verdiğini vurgulamaktadır. İnsanlara ait eylemleri de kendisi sahiplenmektedir. Çünkü insana atma kudretini veren Allah'tır. Kur'an-ı Kerim'de buna benzer başka ayetler de vardır. *“Hastalandığımda bana şifa veren Allah'tır.”* ayeti buna örnektir. Bir mümin olarak ilaç içtim iyileştim, doktora gittim iyileştim dediğimizde de aslında ilaç ve doktorun bir vesile ve vasıta olduğuna, gerçek şifayı Allah'ın verdiğine inanırız. Türkçede *“Allah'ın sopası yoktur”* diye bir söz var. Bunun anlamı Allah'ın iradesini kulları

eliyle gerçekleştirmesidir. Nitekim “Allah iradesini gerçekleştirmek için iyi ve salih kullarını kullanır. Kötü insanlar da kendi iradelerini gerçekleştirmek için Allah’ı dini istismar amacıyla kullanır” diye bir söz vardır.

Benzer şekilde Kur’an-ı Kerim’de “*Biz insanların bir kısmını diğerleriyle defetmese, engellemeseydik yeryüzü ifsat olurdu.*” (Hac, 40) ayeti Allah’ın kullarını kulları ile engellediğini vurgulamaktadır. Nitekim cihatla İslam’ı savunan bazı kahraman insanlara Seyfullah yani Allah’ın kılıcı diyoruz. Allah’ın kelimini diğer insanlara taşıdıkları, ilay-ı kelimetullah için savaştıkları için bu unvanı almayı hak ediyorlar. İşte Kur’an’ın peygamber sonrası korunmuş olması konusunu da ben böyle anlıyor, bu korumanın kulların vesile ve vasıta kılınmasıyla sağladığını düşünüyorum.

Sonuçta hepimiz Allah’ın yarattığı varlıklarız. Bizim bireysel manada Allah’la olan irtibatımız devam ediyor. Allah’la olan irtibatımız peygamberlerinki gibi vahiy ilişkisi şeklinde olmasa da ibadet ilişkisi, akıl ilişkisi, rüya ilişkisi, sezgi ilişkisi şeklinde devam ediyor. Çünkü bu özelliklerin hepsini bize bahşeden Allah’tır. Ancak bunların sağladığı işaret ve bilgilerin hiçbirisinde ismet yani doğruluk ve korunmuş olma garantisi yoktur. Ancak söz konusu peygamberlik ve vahiy olunca işin şekli değişir ve sorumluluğun doğması için Allah Teâla kendi kelimini vahiy indikten sonra kıyamete kadar beşeri fiillerle, eylemlerle korur. Ben yukarıdaki ayeti bu şekilde anlıyorum. Fiili olarak Kur’an tarihine baktığımızda benim bu yorumuma elverişli süreçlerle karşı karşıya kalıyoruz. Hazreti Peygamber’in vefatından sonra artık vahiy gelme ihtimali kalmadığı için daha o hayattayken Kur’an’ı ezberlemiş insanlar

vardı. Suffede kalan sahabiler Kur'an eğitimi alıyorlardı. Bi'ri Maune diye bilinen olayda, Arap kabilelerine Kur'an öğretmek için gönderilen yetmişe yakın sahabe pusuya düşürülerek bir kuyunun başında şehit edilmişti. Rivayete göre Hazreti Ömer, Hz. Ebubekir'in hilafet döneminde başlayan isyanları bastırmak için yaşanan Yamame Savaşı'nda birçok hafız sahibinin şehit edilmesiyle birlikte bir endişeye kapılıyor. Hazreti Ebu Bekir'e giderek bu Kur'an'ı bir kapak arasına alalım ve cem edelim diye teklif ediyor. Gerekçe olarak da hafızlar giderek ölürse ve sayıları azalırsa bir tehlike baş gösterilebilir diye düşünüyor. Hocamızın sabah bahsettiği gibi bu teklif konusuna dair rivayetlerle ilgili birtakım farklı şaz görüşleri nakledenler çıkabiliyor. Ancak bu konuda eser yazan âlimler ve müfessirler arasında genel kabul gören görüş Hazreti Ömer'in teklifine Hazreti Ebu Bekir'in önce sıcak bakmadığı, fakat sonradan ikna olduğu ve Hz. Zeyd b. Sabit'i çağırarak ona Kur'an'ı cem et diye görev verdiği şeklindedir. Önce biraz tereddüt eden Zeyd bin Sabit'in de bu görevi kabul etmek suretiyle Kur'an-ı Kerim'i cem ettiğini biliyoruz. Cem edilen bu Kur'an iki kapak arasını alıp kapatıldığı andan itibaren "Mushaf" adını alıyor ve bundan sonra artık bizim için Mushaf'ın tarihi başlamış oluyor.

Kur'an-ı Kerim'de diğer ilahi kitaplar için başka ifadeler kullanılıyor sifr ve çoğulu esfar bunlar arasındadır. Yahudilikte Sefer Tora bu kökle ilgili kelimelerdir. Yine Yahudilerin kendi âlimleri hakkında kullandığı gibi birtakım ifadeler var. Kur'an-ı Kerim'de diğer malzemelerine dair farklı kavram ve ifadeler var. Ama bu suhuf veya mushaf ifadesini ilk defa Abdullah bin Mesud'un önerdiği veya başka sahabelerin önerdiğine dair rivayetler var. Sonuçta iki kapak arasına alınan şeye mushaf denmeye başlanıyor ve bu Mushaf önce Hazreti

Bekir'de kalıyor. Hazreti Ebubekir vefat ettikten sonra ikinci halife Hazreti Ömer'e intikal ediyor. Hazreti Ömer vefat ettikten sonra da kimin halife olacağı belli olmadığı için kızı ve peygamberimizin zevcesi Hazreti Hafsa'ya geçiyor.

Oryantalistlerin bu kitabı cemin resmi olup olmayışı konusunda birtakım iddiaları gündeme gelebiliyor. Bu iddiayı savunanlara göre bu cem işlemi resmi bir iş değil, aslında bireysel ve kişisel bir girişimdi. Ancak bu cem işleminin resmi olduğunu savunan araştırmacılar, akademisyenler gerekçe olarak söylüyorlar. Evet, bu iş bir resmi işti. Çünkü birinci halife bu işi yaptı, sonra ikinci halife Hazreti Ömer de bu kitabı koruma altına alıp muhafaza etti. Resmi değildi diyenler gerekçe olarak eğer resmi olsaydı Hafsa'ya geçmemesi, üçüncü halife'ye geçmesi lazımdı diye itiraz ediyorlar. Ancak bu işlemin resmi olduğunu savunanlar Mushaf'ın Hz. Osman'dan önce Hz. Hafsa'ya geçmesinin sebebinin kimin halife olacağının henüz belli olmamasına bağlıyorlar. Çünkü üçüncü halife Hz. Osman göreve gelir gelmez yeni bir resmi hareket başlattı. Hazreti Hafsa'dan Mushaf'ı getirterek, çoğaltma işlemini başlattı. Dolayısıyla Hazreti Ebubekir döneminde aslında Kur'an-ı Kerim'in var olan malzemelerinin tamamının iki kapak arasına alınarak Mushafa dönüştürülmesi gerçekleşti ve bu işlem bitti. Bu konuda artık sahabenin de tam bir icması hâsıl oldu. Kimse buna itiraz etmedi. Sonra Hazreti Ömer döneminde bu icma yine devam etti. Hazreti Osman dönemine geldiğimizde rivayetlere göre Azerbaycan ve Ermenistan seferi esnasında Iraklı askerlerle Kufe veya Basra bölgesinden giden askerlerle Şam bölgesinden giden askerlerin Kur'an okuması esnasında bir takım farklılıklar ortaya çıktığı, bu farklılıkların da komutanlarda bir endişeye mahal verdiği anlaşıyor. Huzeyfet'ül-Yemani

Hazreti Osman'a gelip bu Müslümanlar ehli kitabın kendi kitapları hakkındaki yaptıkları gibi kavga ve ihtilafa düşmeden bunların imdadına yetiş diyerek ümmeti bir anlamda birleştirmeye çağırdığı ifade edilir. Dolayısıyla Hazreti Osman da bu teklif ve talebi ciddiye alıyor ve hemen harekete geçiyor.

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU: Hocam peki Huzeyfe'nin şikâyet ettiği ihtilaf ne?

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ: Hocam burada yaşanan ihtilaf ayet ve sureleri okuma ihtilafı. Dolayısıyla Hazreti Osman'a bu şikâyet yapılıncaya, Hazreti Osman bu teklifi ciddiye aldığı için Hazreti Hafsa'ya haber gönderiyor, elindeki nüshayı çoğaltmak için istiyor. Hazreti Hafsa'dan bu nüshayı alıyorlar ve birinci cem işleminde görevli olan Zeyd bin Sabit ve onun yanına üç kişi daha görevlendiriyor. Bunlardan Zeyd bin Sabit Medineli ve Ensar'dan, onun yanına Abdullah İbn Zübeyir, Said Bin El As, Abdurrahman bin Haris bin Hişam gibi üç tane de Mekke'den sahabe ekliyor. Bu komisyona verdiği talimatlardan birisi yazımda veya okumadığı herhangi bir anlaşmazlığa düşerseniz Kureyş lehçesini esas alınması ilkesidir. Çünkü Hazreti Peygamber Kureyş kabilesindendi ve Kur'an da Kureyş lehçesine göre nazil oldu. Rivayete göre işte bu dört sahabe Hz. Hafsa'dan aldıkları nüshayı istinsah ederek çoğaltıyorlar ve çoğalttıktan sonra Hazreti Osman, Hz. Hafsa'dan alınan nüshayı Hazreti Hafsa'ya geri iade ediyor. Çoğaltılan diğer nüshaları da farklı şehirlere gönderiyor.

Komisyonun kaç tane nüsha çoğalttığı konusunda farklı görüşler var. Bu konuda bazıları beş nüsha, bazıları altı nüsha, bazıları da yedi nüsha olduğunu söylüyorlar. Mekke'ye bir nüsha gönderiyor, bu konuda ihtilaf yok. Kufe'ye bir nüsha

gönderiyor, bu konuda da ihtilaf yok. Basra'ya ve Şam'a birer nüsha gönderiyor. Bir nüsha Medine'de kalıyor, bir nüsha da kendine ayırmıştır diyorlar. Yani dolayısıyla en azından altı nüsha diye ifade ediyorlar. Hz. Osman şehit edildiğinde Kur'an okumakta olduğu ve okuduğu nüsha üzerine kanının aktığı konusundaki rivayetlere göre bu nüshaların en azından altı nüsha olmuş olması gerekir diyorlar. Bahreyn ve Yemen'e de birer nüsha gönderdiğine dair farklı rivayetler de var. Fakat araştırmacılar ve bu konuda çalışanlardan edindiğimiz bilgilere göre Bahreyn ve Yemen nüshalarının daha sonra bu nüshalardan çoğaltılmış olma ihtimalinin yüksek olduğudur. Dolayısıyla beş veya altı nüsha çoğaltılmış oluyor. Genellikle Hazreti Osman'ın kendisinde muhafaza ettiği nüshaya "İmam Mushaf" nüshası deniyor fakat Halil b. Ahmet (ö.175/791) gibi en eski ve en erken Arap dilbilimcisi ve ilk Arapça sözlüğü yazan müellifin, '*Kitab'ül Ayn*'ına baktığımızda diğer büyük şehirlere gönderilen nüshaların hepsinin "İmam Mushaf" olarak isimlendirildiğini görüyoruz. O dönemde büyük şehir merkezlerine "emsar" deniyordu. Dolayısıyla o dönemdeki önemli büyük şehirlere gönderilen nüshaların tamamına "imam" dendiğini görmüş oluyoruz. Bu nüshaların gönderildiği şehirlerdeki büyük yani Ulu Cami denebilecek yer nereyse oraya konulduğu nakledilir. Bazı rivayetlerde onların yanında bir de bunları okuyacak bir kari, bir okuyucuyla beraber gönderdiği de nakledilir. Sonuçta giden nüshaların bulunduğu büyük şehirlerde hemen çoğaltılmaya başlandığı ve böylece hem çoğaltma hem de okuma konusunda yoğun bir ameliyesinin sürdürüldüğü görülüyor.

İslam dünyası Mushaf tarihinden daha çok ağırlıklı olarak tefsir tarihiyle ilgilenmiştir. Son yüzyıllarda Kur'an'ın kendisiyle ve Mushaf'ın tarihiyle daha çok Batılılar ve Oryantalistler

ilgilendiler. Onlar da kendi kutsal kitaplarına dair metin tenkidi geleneğinden hareketle veya başka sâiklerle böyle bir şeye başladılar. Mushaflar konusunda özellikle Alman oryantalistler ilgilendi ve bu konuda Almanya'da dünyadaki bütün Mushafları bir araya getirmeyi amaçlayan bir arşiv kuruyorlar. Dünya-daki bütün Kur'an nüshalarını toplayarak bunları karşılaştırmayı kendilerine bir görev olarak yüklüyorlar ve bütün topladıkları nüshaları da karşılaştırmakla tahkikli bir Kur'an metninin neşrine çaba gösteriyorlar. Batılıların bu girişimi İslam dünyasında bazı araştırmacıların işkillenmesine ve şüphelenmesine sebep oluyor. Muhammed Hamidullah'ın belirttiğine göre onların kendi kitaplarında çok sayıda metinsel farklılığın bulunduğu tespit edilmiştir. Özellikle farklı İnciller arasındaki nüsha ve metin farklılıkları çok büyük bir oran teşkil ediyor. Onların Kur'an nüshaları arasında da böyle bir farklılık ortaya çıkabilir mi şeklindeki incelemeleri ister istemez bu kuşkuların doğmasına yol açıyor. Zaman içinde Kur'an nüshaları arasında böylesi büyük farklılıkların ortaya çıkmadığı anlaşıyor. Dolayısıyla İslam dünyasında da eski Mushaf nüshaları üzerine bir araştırma faaliyeti son yıllarda giderek yaygınlaşmaya başlamış görünüyor. Nitekim Tayyar Altıkulaç bu nüshalardan birçoğunun neşrini gerçekleştirdi ve ilim dünyasının hizmetine sunmuş oldu.

Arthur Jeffery ve selefi bazı oryantalistlerin temel iddialarından birisi sahabe Mushaflarını varlığından hareketle yapılan bu cem işlemlerinin resmi değil bireysel çabalar olduğu şeklindedir. Müslüman araştırmacılar ise tam aksine bu işlemin resmi olduğunu söylüyorlar. Niye? Çünkü Hazreti Ebubekir halifeydi ve verdiği görev resmiydi, Hazreti Ömer Halife'ydi, sonra Hazreti Osman da halifeydi ve yaptığı görevlendirme resmi bir görevlendirmeydi. Hazreti Osman'dan sonra Mushaf imlası

“resm” olarak adlandırıldı. Benim tahmini ve iddam dilimizde kullandığımız resmi ifadesinin kökenini de buraya dayanıyor olma ihtimalidir. Araplarda “resm” kelimesi Mushaf imlası için kullanılıyor ve dilimize de geçen bu kelime Türkçede yeni bir anlam kazanarak devlet görevlendirmesi anlamında “resmi, resmiyet” olarak da kullanılır hale gelmiştir. Osmanlı döneminde birçok Arapça kelimenin dilimizde farklı anlamlar kazanarak kullanıldığı bilinmektedir. Dolayısıyla dilimizde kullandığımız resmi kavramının kökeni ta oraya dayanıyor olabilir.

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN: Hocam buradaki resm-i Osmani kelimesi, ifadesi buradaki harfleri ve şekilleri mi ifade ediyor, yoksa bizim Türkiye’de bugün aktardığımız okuyuşu manasına devletin resmiyetteki nüshası mı kabul ediliyor.

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ: Klasik manada tefsir terimi olarak resm-i Osmani Hz. Osman dönemi Mushaf imlası manasına geliyor. Ancak kelimeler zaman içinde kullanım sıklığına dayalı olarak yeni anlamlar kazanabiliyor, anlam değişimine uğrayabiliyor. Demin dediğimiz gibi bugün biz resim deyince Arapçadaki “suret” manasına tablo ve resimleri de anlayabiliyoruz. Mushaf imlası söz konusu olduğunda kullanılan “resim” ile kastedilen imladır ve buna bazen Araplar şekil de diyebiliyor. Dolayısıyla resmu’l-Mushaf veya resm-i Osmani dendiğinde aslında iki şey kastediliyor. Birincisi Kur’an-ı Kerim’in Hazreti Osman döneminde çoğaltılırken kullanılan imla ve o imlanın korunması. İkincisi de resmi olan çoğaltılan nüshalar olması ve diğer kişisel nüshaların geçerliliğini yitirmesi ve imha edilmesi meselesidir.

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN: Hocam “İmam Mushaf” dediğinizde siz aslında buna devlet nüshası da demiş

oluyorsunuz. Çünkü “imam” devlet başkanı manasına da geliyor. Demek ki “imam musahaf” ifadesi ile bu nüshalar devlet başkanının nüshası olarak zaten resmiyeti kazanıyor. Yani bu imam tabiri bizim literatürümüzde var değil mi? Bunların hepsine imam diyorlar. Biz desek de demesek de mühim değil, devletin nüshası o değil mi?

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ: Evet, çok isabetli söylediniz. Teşekkür ediyorum. Nitekim bu “imama Mushaf” dışındaki-lerin tamamı da zaten geçersiz kabul ediliyor. Hazreti Osman diğerlerinin imha edilmesini emrediyor. Resm-i Osmani dediğimiz hat meselesine gelince bugünkü Araplarla diyorlar ki aslında Arap yazısı temelde iki kısma ayrılır. Biri el-Hattu'l-Kıraati ikincisi el Hattu'l-Kur'ani. El-Hattu'l Kıraati veya el-Hattu'l-İmlai dediklerinde bugünkü Arapçada kullanılan kurallı yazı anlaşılıyor. Ancak mesele Mushaf'a geldiğinde orada artık Arap dilindeki bugün oturmuş olan kurallar işlemiyor. Çünkü Hz. Osman döneminde henüz yazım kuralları tam oturmamıştı, o dönemde bugünkü gibi bir gelişme söz konusu değildi. Özellikle Hattu'l-Kur'ani dediğimizde bugünkü Mushaflarda kullanılan Hazreti Osman döneminde çoğaltılan Mushaflardaki imla şeklinin kullanılması anlaşılır. Dahası o dönemde aynı kelime değişik surelerde farklı yazılmış olsa bile düzeltme ve tek bir yazımda birleştirme yoluna gidilmemiştir. Ona hiç müdahale etmemiş, hiç değinmemiş ve dokunmamışlardır. Tayyar Altıkulaç Hoca'nın neşrettiği nüshalarda buna dair örnekle bulunabilir. Mesela anamın oğlu anlamına gelen Hz. Harun'un Hz. Musa'ya söylediği “yebne umm” kelimesi bir surede bitişik diğer surede ayrı ayrı yazılmış ve bugüne kadar bu şekilde gelmiştir.

Mushaf imlası ile ilgili kullanılan ve dilimize geçen başka kelimeler de bulunmaktadır. Mushaf imlası ile ilgili biraz önce değindiğimiz resm, resmi ifadelerine ilaveten hece kelimesi de Arapçada kullanılıyor. Bu kelime o dönemde Kuran'ın okunmasına, hecelenmesi için kullanılıyor. Günümüzde de bu kelimayı dilimizde kullanıyoruz. Har ve çoğulu olan haruf Kur'an harfler için kullanılıyor, Kur'an'ın bazı sure başlangıçlarında bulunan haruf-u mukatta tabiri "hecelenen harfler" anlamına geliyor. Bu harfler hecelenerek okunduğu için bu adı almışlardır. Keza sahife, sayfa, suhuf ifadelerini bugün dilimizde yaygın olarak kullanıyoruz. Nitekim "Mushaf" da "sahife" kökünden türemiştir, sayfalı, sayfalanmış demektir.

Hazreti Osman'ın istinsah ederek çoğalttığı nüshalar bugünkü kurallı Arap yazısından bazı yönleriyle farklı olduğu gibi aynı zamanda nokta ve harekelerden de yoksundu. Yani bunlarda bugünkü kullanılan hareke sistemi mevcut değildi. Aynı zamanda noktalama işaretleri dediğimiz bazı mesela ب د ذ ح خ ت ث ن ي ve benzeri harfleri birbirinden ayıran şeyler sadece üstüne, altına bir, iki veya üç tane konulan noktalardır. Bu harflerin noktalarını o dönemde koyma işlemine "icâm" diyorlardı. Yani eğer bir harfe nokta konulursa "icâm" konulmazsa "mühmel" veya "mühmele" tabiri kullanılıyordu. Dolayısıyla Mushaf'ın o dönemdeki imlası konusunda iskelet yazı üzerinde bazı tasarrufların yapıldığı görülüyor.

Çoğaltılan nüshaların gittikleri şehirlerde, bölgelerde Ulu Cami denilebilecek yerlere konulduğunu ve sonra müstensihlerin onlardan istinsah ederek nüsha sayılarını hızla çoğalttıkları anlaşılıyor. Bu nüsha çoğaltma işleminin çok hızlı yayıldığını gösteren kanıtlardan birisi Muaviye'yle Hazreti Ali

arasındaki Sıffin Savaşı'nda savaşı kaybedeceği anlayan Muaviye taraftarlarının savaşı durdurmak için mızrakların ucuna taktıkları Mushafların sayısının 500'e kadar ulaştığına dair rivayetlerdir. İslam eğitim geleneğinde ilk kurulan eğitim müesseseleri Kur'an okuma eğitiminin verildiği adına "darü'l-kurrâ" veya "darü'l-huffâz" denilen eğitim kurumlarıdır. Hafız, huffâz, kâri, kurrâ gibi ifadeler aslında Kur'an eğitimiyle birlikte başlıyor ve zaman içinde terim anlamlarını kazanıyorlar. Çünkü her şehirde insanlar önce ya ailesinden ya da bir hocadan Kur'an'ı okumaya ve ezberlemeye başlıyorlar. Dolayısıyla bütün ilimlerin en başında Kur'an öğretim ve eğitimi geliyor ve en önce ve en hızlı bu ilim dalı geliyor.

Bugün dünyada gerek Almanların yapmaya çalıştığı akademik çalışmalar gerekse bizde de son yıllarda Allah'a şükür çok sayıda ilk Mushafların neşri ve imlası ile ilgili akademik çalışmalar yayınlandı, neşredildi. Biz de eski Mushafların neşrine en çok emek verenlerden birisi hiç kuşkusuz Tayyar Altıkulaç Hoca'mızdır. Bu daha önce de ifade edildi, Tayyar Hoca Türkiye'dekilerin kadim Mushafların hemen hemen tamamını neşretti. Topkapı Sarayı nüshasını neşretti, Türk İslam eserleri müzesindeki nüshayı neşretti. Benzer şekilde ulaşabildiği diğer İslam ülkelerindeki nüshaların birçoğunu neşretti. Paris nüshası üzerine, Kahire İslam Sanatları Müzesi'ndeki nüsha üzerine, Tübingen Mushafı üzerine de neşirler yaptı. Gerek Almanya gerek Türkiye veya gerek İran'da, Mısır'da ve Yemen'de olanları da ilave ettiğimizde bu nüshaların birçoğuna bugün tıpkıbasım haliyle sahip olma imkânına kavuşuldu. Bunlara dair yapılan yayınlarda nüshalarda bazı kelimeler üzerinde ufak tefek yazım farklılıklarının var olabildiği ancak hepsinde görülen ortak nokta birinde görülen imla hatasının diğerinde tekrarlanmıyor

oluşudur. Bu nüshaların genelde sayfa ve miktar bakımından hacimleri değişebiliyor. Bazıları Kur'an'ın üçte birini, bazıları yüzde seksenini ihtiva edebiliyor. Aralarında Kur'an'ın tamamını içeren nüshalar da var. Ancak aralarından hemen hiçbir farklılığın olmadığı, Kur'an'ın indiği dönemdeki saflıkta, durulukta ve korunmuş olarak bize kadar intikal ettiği anlaşılıyor.

Bu nüshalarda nokta ve hareke sisteminin bulunmadığı görülüyor. Bir kısmında görülen nokta ve hareketlerin sonradan noktalanmış ve harekelenmiş olduğu anlaşılıyor. Çünkü deri üzerine yazılan eski nüshalar üzerine birtakım silme ve yeniden yazma imkânları vardı. İnce deriden oluşan eski nüshalar ve üzerine yazılan yazılar, günümüzdeki kâğıttan ve kullanılan mürekkepten farklı idi. Günümüzde kâğıt için "kırtas" kelimesini kullanıyoruz. Bu kelime Kur'an'da da "kırtas" şeklinde geçiyor. Dilimizdeki "kırtasiye" sözcüğü de Arapça "kırtas" kelimesinden türetilmiştir. Ancak Kuran'ın "kırtas" dediği şey muhtemelen parşömen denilen ve rulo gibi katlanabilen yazı nesnelerini kast ediyordu. Bugün bizim ürettiğimiz ve yaptığımız selülozdan imal edilen kâğıt olmadığı kesindir. Çünkü bugünkü kullanılan kâğıt malzeme, o zaman daha henüz icat edilmemişti. O dönemde yazı için ya işlenmiş ve inceltilmiş deri malzeme ya da yoksul kişilerin kendisi için saklayabileceği bir hurma yaprağı, taş parçası veya tahta olabiliyordu, sonra da kişi isterse bu parçayı temize geçip kitap haline dönüştürebiliyordu.

İlk Mushaf örneklerinde bugün kullanılan hareke sistemi ve noktalı harflerin birbirinden ayrılmasını sağlayan "ıcam" uygulaması yoktu. Sonradan bu iki farklı uygulamayı ikisi için de ilk Mushaf nüshalarındaki aynı nokta sisteminin icat edilmesi ile birlikte hareke ve "ıcam" denen nokta sisteminin birbirine

karışma riski ortaya çıktı. Bugün hareke değimiz işlemi ilk yapan kişinin Hz. Ali'nin talebesi olan Ebu'l Esved ed-Düeli (ö.69/688) olduğu söylenir. Onun üstün için harfin üstüne, esre için altına, ötre için de önüne bir nokta; "gunne" denilen iki üstün, iki esre ve iki ötre için de harfin üstüne iki nokta koyarak hareke sistemini noktalar kullanmak suretiyle geliştirdiği nakledilir. Tarihi kaynaklarda noktası olmayan harfler için "i'cam" denilen nokta koyma işleminin Yahya b Yamer ile Nasr b. Asım'ın geliştirdiği nakledilir. Her iki sistemin de nokta ile yapılması karışıklığa yol açacağından, bu sorun farklı renkte noktalar konulmak suretiyle çözülmeye çalışılsa da bunun noktaların sayısının artmasına yolacağı ve sonuçta noktaların birbirine karışma riskini ortadan kaldırmayacağı anlaşıldı. Dolayısıyla bu müşkülün de bir şekilde çözüme kavuşturulması gerekiyordu.

Ebu'l-Esved ed-Düeli'nin geliştirdiği noktalı hareke sistemini, bugünkü kullandığımız üstün, esre, ötre, iki esre, iki üstün, iki ötre şeklindeki çizgi ve küçük simgelerden oluşan yeni hareke sistemine dönüştürenin Halil b. Ahmet (ö.175/791) olduğu nakledilir. Bu harekeleri belirlerken onun ötre için küçük bir vav harfini, üstün için yatık bir elif, esre için de ya harfine benzer bir işaret koyduğu, daha sonra bunun da yatık bir elif'e dönüştüğü ifade edilir. İki üstün, iki esre veya ötre için aynı harften iki adet kullandığı belirtilir. Bugün Arap yazısında kullanılan hemze'nin de Hazreti Osman dönemindeki nüshalarda bulunmadığı ve Halil b. Ahmed tarafından geliştirildiği, onun ayın harfinin başını kesmek suretiyle hemze için simge olarak belirlediği ifade edilir. Yine onun şedde için şın harfinin başını, cezm yerine mim harfinin başını simge olarak kullandığı ifade

edilir. Bu konuda Mehmet Emin Maşalı Hoca'nın doktora çalışmasında daha geniş ve detaylı bilgi bulmak mümkündür.

Arap dilinde üstün, esre, ötre denilen kısa sesliler olduğu gibi medd-i tabii denilen ve uzatılarak okunan uzun sesli kelimeler de bulunmaktadır. Mushaf imlalarına bakıldığında bu uzun sesli harfleri belirlemek için harfin yanına bir elif, vav veya ye harfi konularak o harfin medd-i tabii denilen uzun sesli olarak okunması sağlanıyor. Mesela “melik” kelimesinde mim harfinden sonra bir elif konursa “mâlik” şeklinde okunuyor. Hazreti Osman'ın çoğalttığı nüshalarda bu uzun sesli okunacak harflerin yanında, önünde veya altında “elif, vav veya ya” harflerinin bulunmadığı ifade edilir. Bugün bu tür harfleri uzun sesli olarak okumak için harfin üstüne veya altına küçük bir dik çizgi konuluyor ve “dik üstün” veya “dik esre” denilen bu çizgi ile uzun okuma ihtiyacı gideriliyor. Dolayısıyla eskiden bu tür kelimeleri uzun okumak için Haccac bin Yusuf'un Kur'an'a elif, ye ve vav harflerinden oluşan iki bine yakın harf ilave ettirdiği nakledilir. Bunun sebebi doğru okumayı sağlamak için gerekli bir ihtiyacı gidermektir. Uzun sesliler için elif ve ye gibi harfleri Haccac'ın daha sonradan Kur'an'a ilave ettirdiği şeklinde bazı eleştirel ifadeler var. Gelenekte Mushaf imlası noktasında Hazreti Osman'ın çoğalttığı Mushaflardaki imla nasıl yazıldıysa öylece yazılsın, Mushaflara hiç bir ilave harf veya işaret konulmasın diyen muhafazakârlar olduğu gibi, asıl olan doğru okumaktır, dolayısıyla yazı üzerine nokta ve hareke koymakta, bazı simgeler ilave etmekte herhangi bir sakınca yoktur diyenler de çıkmıştır.

Dillerde yazı ve imla birliği tarihi süreçte ve toplumların ortak kararı ve kabulüyle oluşur. Hz. Osman'ın çoğaltarak

dağıttığı İmam Mushafların geçerli kabul edilmesini sağlayan temel etken ümmetin icma etmesidir. Ümmet bu noktada ittifak etmiştir. Ancak bu nüshalardaki imla bugün kullanılan kurallı Arapça imla kurallarından farklıdır. Türkçede bile bu bugün bazı kelime yazımlarında imla farklılıklarına rastlıyoruz. Hasta evi anlamına gelen “Hastahane” ders evi anlamına gelen “dershane” kelimelerini ayrı veya bitişik yazmak mümkündür. Bu gibi durumlarda Türk Dil Kurumu imla kılavuzu kullanılıyor. İşte bu tür ayrı veya bitişik yazım örnekleri Hz. Osman Mushaflarında da mevcuttur. Hz. Musa Tur’dan dönüp kavminin boğa heykeline taptığını görünce kavmini emanet ettiği Hz. Harun’a kızıp sakalından çekiştirmiştir. İşte o noktada Hz. Harun kendini savunmak için “Ey Anamın Oğlu” diye Hz. Musa’ya karşılık vermiştir. Bugün mütedavil Mushaflarda Türkçede “ey anamın oğlu” anlamına gelen “yebneümm” kelimesi Hazreti Osman’dan bize intikal eden mevcut mushafta bir yerde “Yebneümm” diye bitişik bir yerde de ayrı yazılmış, “Ya İbne ümm” diye ayrı yazılı olarak gelmiştir. Bu iki farklı yazıma bile hiç dokunulmamıştır. Dolayısıyla o dönemde müstensihler hangi yazım tarzını tercih etmişse, sonrakilere o tercihi aynen sürdürmüş ve bütün İslam uleması onu korumaya devam etmiştir.

Carullah ez-Zemahşeri’nin tefsiri *el-Keşşaf*ta rastlamıştım. Orada diyor ki Arap yazısı ikiye ayrılır. Birisi Kur’an yani Mushaf imlası, ikincisi de kurallı yani kıyasi denen imla tarzıdır. Kur’an imlası söz konusu olduğunda gelenek neyse onu aynen taklit etmek ve sürdürmek gerekir.

İmam Mushaflarda nida harflerinden sonra gelen elif’in pek yazılmadığı söyleniyor. Buna benzer şekilde “ya Âdem” gibi

ifadelerde elifin kullanılmadığı söyleniyor. Bu yine Arapçaya ve imla farklılığına özgü bir şeydir. Bu tür yazım farklılıkları muhtemelen başlangıçta kısa veya uzun sesli harflere karşılık gelen hareke sistemi var olmadığı için bu tür yazım farklılıklarının normal olduğu kanaatindeyim. Dahası o dönemlerde ortaya konmuş bu yazım farklılıklarının varlığını günümüzde de sürdürmeye devam ettiği büyük ihtimal dâhilindedir. Mesela eskiden beri Arapçada bizim Ömer diye okuduğumuz kelime şeklinde yazılır ve Ömer diye okunur. Ancak aynı kelimeyi hareke olmayınca Amr diye okumak da mümkündür. İşte bu tür farklı ve yanlış okumanın önüne geçmek için Amr kelimesinin sonuna bir vav harfi eklemişler ve bizler عمرو sonu vavlı olarak gördüğümüz kelimenin Amr şeklinde okunduğunu anlarız. İşte bu yazım farklılığı büyük ihtimalle hareke sisteminin daha gelişmediği zamanlardan kalma bir yazım farklılığı olsa gerektir. Yoksa basit bir harekeyle sonunda vav olmayan bu kelimeyi Ömer veya Amr şeklinde okumak mümkündür. Muhtemelen aynı yazım farklılığı Arapçada “ben” anlamına gelen ب “Ene” kelimesi için de geçerlidir. Bu kelimenin sonunda imlada “elif” harfi var ve onu görünce kelimeyi “ene” diye okuyoruz. Bu ene kelimesin sonundaki elif diğer kelimelerde med harfi olarak işlev görürken bu kelimde med harfi niteliğinde değildir. Normalde med harfi sayılsa “ena” diye okunması gerekirdi. Oysa tarih boyu hiç kimse kelimeyi böyle okumamıştır. Muhtemelen kelimenin sonundaki “elif” harfi kelimenin “in, en, inne, enne” şeklinde okunarak diğer sözcüklerle karışmasını engellemek ve onlardan farklı olduğunu göstermek için konulmuştur.

Mushaf imlasında yukarıdaki örneklerle benzer şekilde kelimenin yazılışında var olup da telaffuz etmediğimiz başka harfler de var. Mesela bir yerde لَكِنَا “Lakinne” kelimesi sonuna

elif eklenerek “Lakinna” diye yazılmıştır, ama okunuşta elif harfinin altına bir simge konarak sondaki elifin met harfî olarak okunmaması sağlanır. Dolayısıyla bu tür farklılıklar ilk istinsah eden müstensihlerin Hazreti Osman dönemindeki Mushaflarda bazı kelimelerin yazımında bu tür tasarruflarda bulunduklarını göstermektedir. Hz. Osman’ın tayin ettiği heyete Kureyş’in yazdığı ve okuduğu şekilde yazılmasını tavsiye ettiği söyleniyor. Bazı rivayetlerde “sandık” manasına gelen تابوت “tabut” kelimesinin yazımında heyetin kelimenin sonundaki “te” harfini yuvarlak yoksa açık mı yazalım diye kararsız kaldığı ve sonunda Açık “te” ile yazın diye söylendiği için açık “te” ile yazıldığı ifade edilir. Buna benzer örnekleri bugün en eski nüshaları inceleyenlerin, o nüshalar dair yayınlarında da görebiliyoruz.

Verdiğim örnekleri ispat bağlamında Tayyar Altıkulaç Hoca’mızın neşrettiği Türk İslam Eserleri müzesindeki nüsha ile ilgili çalışmasını somut örnek babında sizlere de gösterebilmek amacıyla yanımda getirdim. Allah razı olsun hocamızdan bu nüshaların tamamını neşretti. Bakınız nüshanın önce üstüne orijinal yani asıl metin, altına da bunların okunuşuyla ilgili yeni metin yerleştirilmiştir. Dolayısıyla bugün oryantalistlerin o iddialarını çürütebilecek bütün verilere artık sahibiz. Gelinen aşamada neşredilmeyenlerin nüsha sayısı oldukça azaldı. Bunların da kısa sürede neşredileceğini ifade edebiliriz. İşte bu nüshalara baktığımızda mesela bunlardan özellikle o demin dediğimiz “rahmet” kelimesi, “nimet” kelimesi, “sünnet” kelimesi, “şeriat” kelimesi, “gurbet” kelimesi yazım örneklerine baktığımızda bugün biz bunların yuvarlak “te” ile yazıldığını, ancak Mushaflarda bunların açık “te” yazıldığını görüyoruz. Tıpkı yukarıda verilen “tabut” kelimesinin açık “te” ile yazılmış olmasına benziyor. Burada biraz önce tartışma konusu olan “kelâle”

kelimesi de böyledir. Bugün “kelâle” kelimesi “kef, lam, elif, lam ve te” harfleri ile كَلَالَة olarak yazılıyor. Ancak ilk Mushaf nüshalarına baktığımızda onlarda bu kelimenin bugünkü gibi değil de iki tane lam ile كَلَلَة şeklinde yazıldığı görülüyor. Bu şekildeki elif harfi eksik olarak yazıldığında kelime “kelele” olarak da “kelâle” olarak da okunabilir de okunabilir. Zaten kıraat farklılıklarının ortaya çıkmasının temel sebeplerinden birisi de bunların bu okumalara elverişli olabilmesidir.

Hülasa Hazreti Osman'ın yaptığı cem, bazı Oryantalistlerin iddia ettiği gibi yeni bir derleme işlemi değil aslında ümmeti yazı iskeletinde ve okumada toplama ve cem etme çabasıdır. Bu şekilde yazı ve okuma birliğini sağlayarak demin dediğimiz noktada ümmetin birliğini resmi olarak sağlamıştır. Bu ittifakla birlikte daha önce telaffuzda zorlanan bazı kimselere tanınan kaynaklarda “ehruf-u seb’a” denilen ve bir anlamının da “aynı manaya gelen farklı bir kelimenin tercih edilebilmesi ruhsatı” olan uygulama bitmiş olmaktadır. Bugün ülkemizde biz bir kelimeye “fındık” mı diyeceğiz yoksa karadeniz yöresinde söylendiği gibi “fınduk” mu yoksa doğuda söylendiği gibi “fındıg” mı diyeceğiz? Bizim Erzurum ağzında bu kelime “fındıg” diye söyleniyor. Bu gibi durumlarda geçerli olan eski payitahtımız olan İstanbul Türkçesidir. Benzer durum İngilizce için de geçerlidir. Günümüzde İngiltere’de çok farklı ağızlar var. Ancak resmi başkentte Kraliyet’in konuştuğu Londra İngilizcesidir. Diğerleri resmi olarak kabul edilmemektedir. Yerel ağızlar ve lehçeler konuşulmaya ve yaşamaya devam etse de bunların tamamı resmiyette geçerli kabul edilmemektedir. Buna benzer şekilde Hazreti Osman dönemiyle birlikte aslında ümmet bir tek lehçe olan Kureyş lehçesinde ve Mushaf’ta icma etmiştir. İmla işaretleri konusundaki ittifak arayışları

süreç içinde tam bitmemiş durumdadır. Sonraki sürece baktığımızda Mushaf'ın cüzlere, hiziplere ayrılması, tahmis denilen beşli ayetler, taşir denilen on ayete işaret koyma, bugün secavend veya vakf alametleri denilen işaretler, cüz başları, cüz gülleri vesaire denilen süslemeler, Mushaf'ın farklı yazı türlerine göre yazılması gibi tercihler, tarihsel süreçte daha sonra ortaya çıkan gelişmelerdir. Ben bu konulara daha fazla girmeyeyim, bunları da benden sonraki hocamıza havale edeyim ve sözlerimi burada noktalayayım. Beni sabırla dinlediğiniz için hepini-ze teşekkür ediyorum

Değerlendirmeler

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Sayın Profesör Doktor Mesut Okumuş Hoca'mıza çok teşekkür ediyoruz. Gerçekten MAKAM şu anda büyük bir misyonu icra etmiş olmanın manevi hazzını yaşıyor. Buna katkı sağlayan sizlere, hepinize teşekkür ediyorum. Hocam ben demin Hayrettin Hoca'ma soru soramadım. Şimdi müsaade ederseniz kafama takılan bir iki husus acaba zat-ı alileri katılır mı diye de merak ederim. “İnne Aleyna cem’ahu ve kuranehü” buyurmuştunuz. Ayeti kerimeden Cenab-ı Hakk’ın Hazreti Peygambere indirdiği kelamın somutlaşmış hali olarak peygamberimizden çıktığını ifade ettiniz. Doğru mu anladım bilmiyorum. Acaba burada cem’ahu ifadesine siz orada farklı bir mana verdiniz de o bakımdan ben bunu sorma ihtiyacı hissettim. Peygamberimiz aleyhisselam mana halinde soyut olan seslendirmeyi bu cem’ahu ifadesiyle somuta mı dönüştürdü?

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ: Yok hocam benim kanaatim Hazreti Peygambere bunlar lafzen geldi ve okundu. Nitekim ayette “cem” kelimesine ilaveten “okuma” anlamına gelen “kur’anehu” kelimesi de var. Dahası benim âcizane kanaatime göre bazen Hazreti Peygamber kendisine söylenen bu lafızları yanlış anladı, çünkü sonuçta o da bir insan olduğu için, her insanın kendisine söylenen sözü yanlış anlama ihtimali vardır. Nihayetinde Allah Resulü ilahi gözetim ve koruma altında olduğu için bu yanlış anlamalar ani müdahalelerle hemen düzeltildi. Örnek verecek olursak hadis kaynaklarında nakledildiğine göre Allah resulü kendisine ilk defa gelen Cebrail’in “Oku” şeklindeki emrini, âcizane benim kanaatime göre sanki yazılı bir metinden okuyacakmış zannıyla yanlış anlamış ve

“Ben okuma bilmem” diye karşılık vermiştir. Oysa “oku” ifadesi ezberden okumak için de geçerlidir. Nitekim Cebrail ona ilk ayetleri okuduktan sonra Allah Resulü de okumaya başlamış ve 23 yıllık süreç içinde sürekli ezberden Kur'an okumuştur.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: İkinci bir husus bu bizim açımızdan önemli diye düşünüyorum “Vema remeyte iz remeyte velakinnellahe rema” ayeti kerimesini ifade ettiniz ve burada Peygamberimize verilen rolle alakalı olarak bir durum değerlendirmesi yaptınız. Montgomery Watt diyor ki aslını sorarsanız Hazreti İsa'yla Hazreti Muhammed'in durumu arasında ve bu haliyle de İslam'la Hristiyanlık arasında bir fark yoktur. Hristiyan dünyası Hazreti İsa'ya Tanrı'nın kendisine inkarne olduğu yani hulul ettiği bir varlık olarak tanrı tabirini kullanır. Oysa benzeri ifade Kur'an-ı Kerim'de de bu ayeti kerimede olduğu şekliyle vardır diyor. Buna nasıl bir cevap üretmemiz lazım gelir? Yani “Vema remeyte iz remeyte velakinnellahe rema”. Yani sen onu attığında atmadın. Fakat onu Allah attı. O zaman bu inkarnasyon olayını nasıl izah edebiliriz ki biz Hazreti İsa ile veya Hristiyan dünyasının Hazreti İsa'ya bakışıyla İslam dünyasının Hazreti Muhammed'e bakışı arasında bir ayrım yapabilelim. Teşekkür ediyorum.

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ: Evet, çok teşekkür ediyorum hocam. Tabii bahsettiğiniz hususa gelince benim okuduğum kaynaklarda Montgomery Watt, farklı anlamda kullansa da Hazreti Peygamber'e bir vahiy geldiğini kabul ediyor. Bu konuda yapılan bir tez savunmasına katılmıştım. Orada yer alan tespite göre de Watt, Hz. Peygamber'e vahiy geldiğini kabul ediyor, dahası Müslümanlarla Hristiyanların çok yakın bir

temas içinde olması gerektiğini ifade ediyor. Hatta bugünkü Kur'an'ın bize korunmuş olarak geldiğini, varsayalım ki bunların içerisinde bazıları kaybolmuş veya hariç tutulmuş olsa dahi bu durumun bugünkü Kur'an'ın ve İslam'ın yapısında büyük değişikliğe yol açmayacağını kabul ediyor. Tabii burada özellikle lafız ve mana açısından baktığımızda Hazreti Peygamber'e gelen vahiy olgusunda, lafız peygamberin kendisine aittir şeklindeki söylemin Hristiyani vahiy anlayışından etkilendiği kanaatindeyim. Çünkü gördüğüm kadarıyla buna yakın bir görüş Fazlurrahman'ın *Ana Konularıyla Kur'an* adlı eserinde de vardır. Fazlurrahman, Kur'an-ı Kerim'in dünya semasına inmesi olayını te'vil ederek bilinen dünya semasına inip oradan peygambere yirmi üç yılda gelmesi olarak değil de dünya semasını peygamberin kalbi olarak anlıyor ve yorumluyor. Dolayısıyla sanki tüm vahiyler bir bütün halinde kül olarak oraya inmiş ve ihtiyaca binaen sonra dan lafız olarak elçinin ağzından çıkmıştır şeklinde kabul ediyor. Bu biraz Hristiyan vahiy anlayışına benziyor. Hristiyanlıkta asıl olan aslında İsa'nın kendisidir, çünkü İsa, Tanrının kendisinin bedenlenmiş ve mücessem hale dönüşerek inkarnasyon yoluyla yeryüzüne inmiş hali olarak kabul ediliyor. Dolayısıyla onlarda önemli olan İsa'nın ağzından çıkan sözlerdir. Çünkü vahiy İsa'nın ta kendisidir. Nitekim İncillerin farklı baskıları arasında yer alan King James Versiyonu diye bir baskısı var. Elimde mevcut olan o baskıda İsa'nın ağzından çıkan sözler kırmızı mürekkeple, diğer metinler normal siyah mürekkeple yazılı olarak basılmıştır. Çünkü onlara göre İsa aslında Tanrı olduğu için Tanrı'nın ağzından çıkan kelimeler vahiy olmuş oluyor. Onun sözleri dışındaki diğer aktarımlar, yani Matta, Markos, Luka ve Yuhanna'nın yazdıkları İnciller'de yer alan diğer cümleler ve bilgiler onları yazan

yazarlara ait cümlelerdir. Dolayısıyla İncillerde yer alan İsa'nın ağzından çıkmış sözlerle diğerleri farklı tutulabiliyor. Oysa İslam inancında bizler Kur'an'ın tamamının Allah kelamı olduğunu kabul eder ve peygamber sözleriyle yani hadislerle ayetleri, beşeri olanla ilahi olanı tamamen birbirinden ayırırız.

Felsefede “zorunlu varlık” yani vacibu'l-vücut olarak ifade edilen Allah ile Allah'ın dışındaki tüm varlıkların tamamı sıradüzen veya derece olarak birbirinden tamamen ayrı tutulur. Kâinattaki tüm varlıklar, peygamberler de dâhil olmak üzere tevhidi bozmasın diye ayrı bir şekilde kategorize edilir. Dolayısıyla bizler vahyin Allah'tan Hazreti Peygambere geldiğini ve Hazreti Peygamber'in de burada bir aracı konumunda olup ayetlere asla kendi müdahalesinin veya dahlinin söz konusu dahi olamayacağını kabul ederiz. Dolayısıyla vahiylerin/ayetlerin tamamının Hazreti Peygamber'e lafız olarak geldiği ve indiği kanaatindeyim. Zaman zaman Hazreti Peygamber'in bu gelen lafızları beşer olması hasebiyle farklı ve yanlış algılayabildiğini de görüyoruz. Birkaç örnek vereyim hocam. Vereceğim örnekler benim kendi çıkarımım, tabii yanılıyor olabilirim, sonuçta biz de beşeriz, o yüzden pekâlâ yanılıyor olmamız mümkündür. Hazreti Peygamber'e ilk defa Cebrail getirdiğinde “İkra” dedi değil mi? Hazreti Peygamber de “Ben okuma bilmem, neyi okuyayım?” dedi. Demek ki hitabı Hazreti Peygamber bir kitaptan okuma olarak algıladığı için “ben okuma yazmam bilmem” diye karşılık verdi. Oysa biz bugün “oku” kelimesinin farklı manalara geldiğini biliyoruz. Azerilerin bizdeki saza benzeyen müzik aletiyle ilgili “Oku tar” diye güzel bir türküsü var. Deme ki adam tarı okutmayı, yani tarın çalınmasını istiyor. Yine onlar “namaz okumak” tabirini kullanıyorlar. Dolayısıyla Hz. Peygamber'e “Oku” derken söyleneni

tekrar etmesi ve ondan sonra da gidip insanlara okuması istenmiştir. İlk inen “ikra bismi rabbikellezi halag” ayetini mealleyer “Yaratan Rabb’inin adıyla oku” diye çeviriyorlar. Oysa bu ayeti “Yaratan Rabb’inin adını oku!” şeklinde de anlayabiliriz. Böyle bir mana verirsek o zaman “Ey Elçi! Bundan sonra artık sen Rabbin kelamını oku ve ilet.” sonucu çıkar. Yoksa bu ayetleri duyan Hz. Peygamber hemen gidip bir bileni bularak okuma ve yazma öğrenmemiştir. Bahsi geçen ayeti, “Yaratan Rabb’inin adıyla oku” şeklinde anlamamanın yanlış olduğunu söylemiyorum, öyle bir mana çıkarmanın da mümkün olduğunu düşünüyorum. Ancak fiili durum ve bu ayetlerden sonra Hz. Peygamber’in yaşadığı hayatın, elçilik süresince sürekli Kur’an okumasının benim yaptığım değerlendirmeyi desteklediği kanaatindeyim. Dolayısıyla Hazreti Peygamber ilk gelen “Oku” emrine karşı bir iki defa “ben okuma bilmem” deyince bu sefer ayetler arka arkaya geliyor ve ondan sonra da Hazreti Peygamber 23 yıl boyunca Kur’an okuyor ve okutuyor.

Bu konuda başka bir örnek daha verebilirim Bilindiği gibi Medine’de münafıkların başı Abdullah b. Ubey b. Selul sürekli olarak Hazreti Peygamber’e ihanet etmiştir. Hatta bütün hayatı boyunca Bedir’de, Uhud’da, Hendek’te, Beni Mustalık Gazze’inde fırsat buldukça müşrikler veya Yahudilerle işbirliği yaparak müminlere tuzaklar kurmuştur. Kur’an-ı Kerim’in birçok Medeni sure ve ayetinde de münafıkların bu tutumları haber verilmiş, sırları faş edilmiş ve tavırları şiddetle tenkit edilmiş ve tevbe etmelerine yönelik çağrılar yapılmıştır. Bir surede Allah Teâla “*Onlar için ister bağışlanma dile, istersen dileme! Yetmiş defa bağışlanmalarını dilesen de Allah onları bağışlamayacaktır.*” (Tevbe, 80) diye buyurmuştur. Aslında yetmiş sayısının Arapçada çokluktan/kesretten kinaye olduğu malumdur. Rivayetlere

göre Hazreti Peygamber merhametinden dolayı “Ben de yetmişden fazla istiğfar ederim. Allah da affeder” demiştir. Yine rivayetlere göre son bir nihai ayet geliyor ve sanki sen önceki ayeti yanlış anladın ve yorumladın dercesine bir uyarı yapılıyor. “*Bundan sonra ölen münafıklardan hiçbirisinin namazını kılmayacaksın! Mezarı başında bile durmayacaksın!*” (Tevbe, 84) Burada sanki bizim Türkçede kullandığımız “ölürsem kabrime gelme istemem” deyişine benzer bir uyarı ve düzeltme vardır. Yani bundan sonra ölen hiçbir münafığın namazını kılmanı ve kıldırmanı, kabrine dahi gitmeni istemiyorum şeklinde bir uyarı ve düzeltme var. Böylece Hz. Peygamber’in önceki ayeti farklı yorumlama imkânını tamamen ortadan kaldırıyor. Nitekim bu ayetin inişinden sonra Hz. Peygamber’in hiçbir münafığın namazını kıldırmadığı ve cenazesine katılmadığına dair rivayetler naklediyor. Dahası bu konuda “Kelam-ı İlahi Oluşumun Kanıtı Olarak Kur’an-ı Kerim’de Hazreti Peygamber’e Yönelik Uyarı ve Tehditler” diye bir makale de yayınladım. Makalede Kur’an-ı Kerim’de Hazreti Peygamber’e yönelik çok sayıda uyarı ve tehdit içerikli ayeti inceledim. Öyle ki, Kur’an’da şayet Kur’an Hz. Peygamber’in kendi elinden çıkmış olsaydı, orada bulunmaması gereken ayetler söz konusu olabilirdi. Çünkü birçok ayet doğrudan Hazreti Peygamber’i eleştiriyor, düzeltiyor, önemli uyarılar yapıyor. Mesela İsrâ Suresinde “*Biz seni sağlam ve sabitkadem tutmasaydık, az daha onlara meylederkektin. O zaman seni yeryüzünden siler atardık. Kimse de seni bizden kurtaramazdı.*” (İsrâ, 74) Mesela başka bir yerde Hazreti Peygamber’in edep ve hayâsından dolayı söyleyemedikleri şeyler olduğunu Kur’an bize bildiriyor. Yemeğe davet edilen sahabe gidip evine oturuyorlar, yiyip içtikten sonra lafa, söze dalıyorlar; Hz. Peygamber de içten rahatsız olsa da utanıp kalkın

gidin demiyor. Bunun üzerine ayet nazil oluyor. *“Ey inananlar! Peygamber'in evine, yemeğe çağırılmaksızın vakitli vakitsiz girmeyin; davet edilerseniz girin ve yemeği yiyince, dağılın. Sohbette dahlp uzun süre oturmayın. Bu haliniz Peygamber'i üzüyor, o da size bir şey söylemeye çekiniyor. Allah gerçeği söylemekten çekinmez.”* (Ahzab, 53) Böylece Allah mümin kullarına görgü kurallarını da öğretmiş oluyor.

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN: Hz. Zeynep'le evlenmesinde de benzer ikazlar var.

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ: Evet Hocam, buna benzer daha çok sayıda örnek sıralamak mümkündür.

Değerlendirmeler

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Mustafa Hoca'mız soru soracak veya katkıda bulunacak.

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM: Hocam teşekkür ederiz. Çok sağ olun. İşin daha çok yazı boyutu, nazım boyutuyla ilgili yani sabahki konuda anlaştık. “İnna nahnü nezzelnaz zikre ve innalehü le hafizun” Peygambere gelinceye kadar olan ve daha sonra onun kullara tebliğ ettiği safhada. Genelde yine buna benzer bir yerleşik anlayış o çok tekrarlanıyor “Latüharrik lisaneke lite'cele bihi...”. Sure Kıyame Suresi ve yukarıda kıyamet sahneleri anlatılıyor ve aşağıda Peygambere “li ta'cele...” deniliyor daha sonra yine kıyamete devam ediliyor. Bunu orta yere yatırmak için de Cemal Sofuoğlu Bey'in analizini kullanacağım. Dank eden ifade, “La tüharrik lisaneke...”. Onu biz koruruz, doğru. “Ve reetilil kur'ane tertila”. Bunlar doğru şeyler. Ama bu doğrulara bu ayeti delil getirmek çok sağlıklı değil gibi geliyor. Burada Cemal Hoca'nın görüşü daha makul

gözüktüyor. Yani kişinin amel defteri verildiğinde kendi yaptığını görür, sonra başlar kekelemeye, paniklemeye başlar ne oluyor diye? Hayır dilini dolaştırıp durma panikten dolayı şeklinde mana veriyor. O amel defterini biz yaptık. Tek tek onu biz topladık. Sonra okuyoruz şu anda anlamında bir mana yok. Sanki ayetin bağlamına bu mana daha uygun düşüyor diye düşünüyorum ki biz de tercümede onu tercih ettik. Bunun dışında tabii sabah bahsettiğim o Kur'an-ı Kerim'in bazı ayetlerinin alınıp alınmadığına dair rivayetler ciddi bir sorun. Bir ifadeyi naklettiniz Watt'tan. Yani diyelim ki bazı ayetler girdi çıktı, bir kısım eklendi, ilave edildi. Sanki insani süreç içerisinde bunların doğal olması akla geliyor, ama sonuç itibarıyla Kur'an'ın Kur'an olmasını etkileyecek bir vasfı haiz değil bu tür şeyler. Tabii ki bu noktalamalar işaretlerine ayrıca değinmediniz tevattürdür, değildir, Peygamberden gelmiştir, gelmemiştir meselesi. Hicri ikinci ve üçüncü asır itibarıyla bunlar oluşuyor malumunuz. Güzel de bir zenginlik olmuş, kültür olmuş. Bu kültür zaman zaman müsteşrikler tarafından istismarla konu edilmek istense de bir şey çıkacak hali yok. Dolayısıyla bir taraftan mana zenginliği, bir taraftan telaffuz edildiği açısından güzel bir şey oluşmuş, miras oluşmuş. Bunları arz edecektim. Teşekkür ederim.

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ: Teşekkür ediyorum hocam.

Bu birinci kısım ile ilgili benim şöyle bir mülahazam var. Aslında Kur'an-ı Kerimi biz bugün okurken sanki düz bir metin gibi, nesir gibi okuyoruz. Batılılar da öyle okuduğu için bu açıdan onlara biraz ters geliyor. Özellikle Tevrat'a veya İncil'e bakıldığında onların metin tertibinin Kur'an-ı Kerim'in tertibinden biraz farklı olduğu görülür. Kur'an üslubuna olmayan batılılara ilahi hitap, ters ve dağınık, düzensiz tekrar edilen bir eser

gibi geliyor. Çünkü Kur'an-ı Kerim üslup olarak yer yer Mekki surelerde biraz şiire yaklaşıyor. Yer yer Medeni surelerde nesre yaklaşıyor ama yapı olarak bu iki türden de tamamen farklı bir yapısı var. Yani Kur'an sözlü kültüre özgü özellikler taşıyor ve kendine özgü özellikler içeriyor. Hitabeler şeklinde nazil olduğunu dikkate alırsak bu hitabelerin de arka arakaya birbirine eklendiğinde hızlı geçişler ve hitap değişimleri olabiliyor. Konuşma dili ile yazı dili arasındaki en önemli fark da budur. Hitabette ben şu anda konuşurken pat diye başka bir mevzuya geçebiliyorum, ama bunu düz yazıya dökünce mecburen birtakım uyarlamalar ve düzenlemeler yapmak gerekiyor. Bahsettiğiniz Kıyamet suresindeki durum da buna benziyor. Dolayısıyla konu kıyametten hemen vahyin inişine geçebiliyor. Taha suresindeki ayet de benim bu yorumumu destekliyor. Çünkü orada da aynı uyarı tekrar ediliyor ve Kur'an sana vahyedilirken acele etme bitmesini bekle diye vurgulanıyor. Dolayısıyla ben her iki suredeki uyarının bu ayetler birlikte düşünüldüğünde Hazreti Peygamber'in acelesine işaret ettiği kanaatindeyim. Ahiret ahvaline dair bir insanın durumu ile ilgili biz sana okuyacağız, acele etme şeklindeki yoruma gelince, ona dair Kur'an-ı Kerim'de başka ifadeler ve sahneler var. Mesela bir ayette "Onlara amel defterini veririz. O da alır, bakar. Sonra *"Bu nasıl bir kitap hiçbir şeyi eksik bırakmamış. Büyük küçük ne varsa hepsini yazmış, dökmüş" der.*" (Kehf, 49) Demek ki orada yaptıklarının tamamı hazır ve kayıtlı, kendisi de bakıp görüyor ve okuyor. Birisi ona sen dur ben okuyayım demiyor. Kendi bakıyor ve söylüyor. Yine başka bazı ifadeler var ki mesela bir yerde "Kıyamet gününde Allah onlara konuşmaz, yüzüne bakmaz ve muhatap da almaz, temize de çıkarmaz." diyor. Türkçede "git-tim adam yüzüme bile bakmadı" deriz ya aynen ona benziyor.

Burada “yüzüme bakmadı” demek, bana itibar etmedi, değer vermedi demektir. Dolayısıyla ben bu son ifadelerin mecazi olduğu kanaatindeyim. Kıyame ve Taha surelerindeki ifadelerin de ahiret değil doğrudan vahiyle, Hazreti Peygamber’le ilgili olduğu düşüncesindeyim.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Teşekkür ederim. İrfan Bey buyurun.

Dr. İrfan KAYA: Bir soru soracaktım hocam. Sabah Hayrettin Hoca’nın da söylediği gibi Kur’an’ın Kureyş lehçesiyle indirilmesiyle ilgili genel olarak böyle bir ön kabulümüz var ama Kur’an yedi harf üzerine indirildi hadisini bir nasıl yorumlayacağız? Kur’an mesela Kureyş lehçesi ile indirildi ama biz biliyoruz ki, İbni Abbas Fatır suresindeki Fatır kelimesinin anlamını araştırırken bir kuyu açılması sırasındaki tartışmada kelimenin geçtiğini görünce kelimenin anlamını oradan anladığını söylüyor. Yine Kur’an’ı Kerimin mesela selsebila, zencebila gibi o dönemde genelde Rum topraklarında kullanılan bazı kavramları kullandığını biliyoruz. Yani bu Kureyş lehçesini biz nasıl anlayacağız? Bir de bu yedi harf meselesi nedir?

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ: Evet tabii bence Hazreti Peygamber Kureyş kabilesine mensuptu. Doğal olarak Kureyş lehçesiyle konuşuyordu. Kur’an okurken de o lehçeye uygun olarak okudu. Fakat diyelim ki Selman-ı Farisi, Bilal Habeşi, Suheyb-i Rumi gibi farklı ülkelerden gelen 250 civarında başka insanlar var. Biz bir grup akademisyenle İngiltere’ye gittiğimizde bir arkadaşımız vardı, adı Sadık’tı. Gelinceye kadar İngilizler arkadaşına İngilizcede “ı” harfi olmadığı için “Sadık” dediler, bir türlü “Sadık” diyemediler. Benzer şeyleri biz Türkiye’de de görüyoruz mesela. Sinan Çetin’in bir reklam filmi vardı. Laz

kızına en güzel çay Doğuş Çay dedirtemeyince, kadının bir türlü g harfini söyleyemeyince yönetmen de “en cüz el çay” demek zorunda kaldı. Kur'an okuma noktasında bazı insanlar diyelim “ayn veya peltek se” harfini söylemekte zorlanır Karia'da “kel i'hn” kelimesini veya “Taamül esim” kelimesini söyleyemez. “Esim” kelimesinde peltek se'yi bir türlü söyleyemeyince “facir” de diye geçici bir süre izin vermişlerdir. Türkçede ç harfi var fakat Arapçada bu harf olmadığı için bizdeki “çavuş” kelimesi Arapçada “şaviş”e dönüşmüştür. Bizim kullandığımız döner kelimesini onlar ç harfi olmadığından “çevirme” yerine “şevirme” diye telaffuz ediyorlar. İnsanlar başka dilden aldıkları kelimeleri hızlı bir şekilde kendi dilindeki seslere ve kelimelere uyarlama yolunu tercih ediyorlar. İşte bahsedilen konuda Hazreti Peygamber Kureyş'li olduğu için Hazreti Osman döneminde bugüne kadar size Kur'an okuma konusunda tanınan geçici ruhsat ve kolaylık artık bitmiştir. Bundan önce diyelim ki “taamül esim” diyemeyince “taamül facir” deyin şeklindeki ruhsata son verilmiştir. Çünkü önceden “esim” ve “facir” kelimelerinin ikisi de “günahkâr”, anlamına geldiği için telaffuzu zor olan kelime yerine kolay olan eşanlamlısını kullanma ruhsatının bitirildiği ve bundan sonra herkesin “taamül esim” noktasında ittifak sağladığı kanaatindeyim. Dolayısıyla ondan sonra artık Hazreti Osman'la birlikte hem Mushaf'ta hem de onun yazımı/iskeleti ve lehçesi konusunda bir icmanın hâsıl olduğunu görüyoruz. Onun dışındaki aynı kelime üzerindeki yöresel okuma yani kıraat farklılıkları devam etti mi? Evet etti. Onu belki hocam söyler. Çünkü bugün bile aynı Mushaf üzerinde farklı kıraatlere şahit olabiliyoruz.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Hasan Hoca'm bir şey mi söyleyeceksiniz?

Dr. Hasan YÜCEL: Mahiyeti hakkında soru sorabilir miyim? Peygamberin vermiş olduğu bu ruhsatı peygamber mahiyetinde olmayan bir kişinin Hazreti Osman bile olsa kaldırma yetkisi var mı? Veya ihdas etme yetkisi olabilir mi?

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ: Hazreti Osman'a biliyorsunuz hilafeti döneminde bir sürü eleştiri yöneltilmiştir. Yakınlarını valiliklere tayin etmesi, hutbede Hazreti Ebubekir peygamberden bir basamak aşağı Hazreti Ömer iki basamak aşağıya inmişken Osman niye üçüncü basamak aşağıya inmedi diye tenkitler yapılmıştır. O da bunlara cevap veriyor ve ben de bir basamak aşağı inseydim bu sefer benden sonra gelen insanlar sırayla inecek ve yer altından hutbe okumak durumunda kalacaklardı şeklinde makul cevaplar vermiştir. İşte ona yöneltilen bu tür eleştiriler arasında niye insanları Kur'an üzerinde Mushaf üzerinde topladın diye bir eleştiri yok. Yani o konuda bir ittifak hâsıl olmuştur. Tek tük kıyıda köşede kişilerin kendi nüshaları hakkında ona alıştıkları için belli bir süre onları sakladıklarına dair rivayetler nakledilse de bunların hiçbirisi genel kabul görmemiş ve günümüze intikal etmemiştir. Ümmet-i Muhammed, Hazreti Ali de dâhil olmak üzere bu konuda tam ittifak etmişler. Bazı Şii kaynaklarda tepkisellikten kaynaklanan Ali'nin bir Mushaf'ı, Fatıma'nın Mushaf'ı vardı şeklinde rivayetlerin realite hiçbir karşılığı çıkmamıştır. Bugün bile ne İran'da, ne de Yemen'de ya da dünyanın başka yerinde Şii nüfusunun yoğun olduğu bölgelerde Hazreti Ali'ye veya diğer imamlara atfedilen farklı bir Mushaf yoktur.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Recep Hoca'm buyurun.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Çok teşekkür ediyorum. Hocalarımıza da çok teşekkür ediyorum. Hepsi bir aradalar. Mustafa

Yıldırım Hoca ilk yaptığı konuşmada vakayı mı yoksa yerleşik kabulleri mi esas alacağız diye sordu. Hayrettin Hoca konuşurken de bu toplantıların hedef kitlesini sordu. Bu toplantılar vesilesi ile halka hitap etmekten ziyade kendi aramızda, varsa sorunu görmek ve o sorun üzerinde bir şeyler söyleyebilmek istiyoruz denildi. Şimdi herkes burada bir arada iken benim zihnimde konu ile ilgili oluşan temel sorunu ifade ediyim: Kur'an-ı Kerim ile ilgili olarak iki aşama var. İlki, Hazreti Muhammed'in peygamberliği ile ilgili. Ona gelenler ve onun söyledikleri Allah'tan mı geldi aşaması. Bu bir iman meselesi. Bizim bu aşama ile ilgili bir sorunumuz yok; O'na gelenin Allah'tan geldiğine dair bizde bir sorun yok. Ama şimdi zihin konforumuzu bozan yeni bir söylem gelişti: Deniliyor ki peygamber sonrasında kitap olarak iki kapak arasında toplanmış nüsha Allah'ın garantörlüğü altında toplanmamıştır, bu aşamada insanın garantörlüğü söz konusudur. Bu konuda siz ne düşünüyorsunuz?

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ: Benim kanaatime göre insan eliyle Allah'ın garantörlüğü altındadır.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Bu yeni söylemde sorun var ben-
ce. Bu konuda Montgomery Watt üzerinden veya oryantalistlerin iddiaları üzerinden konuşabiliriz. Mushaf tarihi üzerine daha çok oryantalistler çalıştı dediniz. Bizde de belki de aynı saiklerle çalışılmış olabilir. Sorunu besleyen kendi kaynaklarımızdaki rivayetler var. Konu üzerinde çalışan uzmanlar olarak ana nüsha dışındaki nüshaların yaktırıldığını söylüyorsunuz.

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ: Hz. Osman, yaktı demeyelim de yakılması talimatını verdi.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Geleneksel anlayışta hıfz önemseniyor, ama çalışan arkadaşlar üç beş tane hafızdan söz ediyorlar. Yemame Savaşı rivayetinde geçen yetmiş rakamının çokluktan kinaye olduğunu, topu topu üç beş hafızdan söz edilebileceğini söylüyorlar. Bu üç beş hafızın da Kur'an'ın tamamını değil, yetmiş ayet veya üç beş sureyi ezberlediklerine dikkat çekiyorlar. Dolayısıyla bu Mushaf tarihi üzerinde şimdi hakikaten durmak gerekiyor. Bence dile getirilen bu yeni söylem ile büyü bozuldu, zihinsel konforumuz bozuldu. Biz geleneğe yaslanarak şöyle diyorduk: Önceki kitaplar bozuldu, tahrif edildi, Allah Teâla onları korumadı; ama Kur'an Allah tarafından korundu. Onun tarafından korunmuş olan bir kelam var elimizde. Bu yeni söylem ile hala bunu söylemeye devam edebilecek miyiz? Edemeyeceksek bu konuda ne diyeceğiz?

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Ahmet Hoca'm da katkıda bulunmak istiyor herhalde. Buyurun hocam

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU: Teşekkür ediyorum. Gerçekten çok yeni şeyler öğreniyoruz. Watt konusuna ben de girmeyeceğim ama yani Watt şimdi Kur'an-ı Kerim Allah kelamı, Hz. Muhammed peygamber diyor. Christian Troll diye biri var. Hepimiz tanıyoruz. Bizim fakülteye çok gelip gidiyor. Misyoner, Hristiyan. Ona diyorlardı ki biz sizin peygamberinizi kabul ediyoruz. Sen bizimkini niye kabul etmiyorsun, nezaketen bile insan kabul eder. O da diyordu ki bunu dersem oldum Müslüman. Yani Hz. Muhammed'i peygamber olarak kabul etsem Müslüman olurum zaten diyor. Şimdi Watt'ı bizimkiler büyütüyor. Yani Kur'an Allah kelamıdır, peygambere vahiy geldiğine inanıyorum diyor. Ha peygamber olduğuna da inanıyorum. Bu anlatış tarzında doğrudan doğruya bu şekilde

anlayan çok kişi var. Öyle olsa adam Müslüman olur. Adam doğrudan doğruya kapsamacı yaklaşımın sözcülüğünü yapıyor. Diyor ki Kur'an-ı Kerim'de Tevrat'a, İncil'e uyan, ayetler var. Bu anlamda diyor ki bir vahiy var, bir de peygamberin kendiliğinden olanlar var. Vahiy dediği Tevrat'a ve İncil'e uyan kısım, ondan sonra kendiliğinden dediği de uymayan kısım.

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ: Yaklaştırmak için. Aslında bu da şey olabilir mi? Bizde aslında vahiy deyince peygamber deyince o seçilmişlik, o demin dediğimiz gibi tamamen ilahi iradenin elçiliği var. Hristiyanlıkta peygamber anlayışında benim yani bilebildiğim kadarıyla peygamberlerin de kendilerine gelen yanlış vahiy söz konusu olabiliyor yani. Öyle bir esinlenmede olduğu için peygambere de böyle bir şey gelmiş olabilir mi? Hristiyanlıkta benim bildiğim bütün peygamberler de böyle tam masum değil. Çünkü zaman zaman onlar da yanlış algılayabiliyorlar. Mesela Yunus Peygamber işte kavmini terk etti gitti. Yanlış yorumladı ve algıladı şeklinde kabulleri var.

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU: Hristiyanlığın ve Yahudiliğin peygamber anlayışı bizden farklıdır. Hristiyanlar, Eski Ahittekiileri peygamber olarak kabul ediyorlar. Yahudiler bizim peygamber olarak kabul ettiğimiz Hazreti Süleyman'ı ve Hazreti Davut'u kral olarak kabul ediyorlar. Dolayısıyla öyle bir farklılıklar var. Bu Watt'ın kitaplarını tercüme eden vakıf beni çağırmıştı görüşlerimi almak için. Bir hafta konuştum ondan sonra iki üç kere daha gitmek zorunda kaldım. Çünkü tercüme ettirenler, basanlar, vakıftakiler iman etmiş onun Kur'an'ı ve Hazreti Muhammed'i peygamber olarak kabul ettiğine.

Prof. Dr. Recep KILIÇ: Watt ile ilgili bir şey söylemeye müsaade eder misiniz? *Modern Dünyada İslam Vahyi*

kitabının Türkçesinde açık seçik şöyle diyor: Hazreti Muhammed sahtekâr bir insan değildi. Samimi bir insandı. Fakat şuur altından şuur üstüne geleni o, Allah'tan gelen vahiy olarak yorumladı. Bunda samimiydi. Ancak vahiy olarak yorumladığı şey, onun şuur altında olanın şuur üstüne çıkmasından başka bir şey değildi. Onun şuuraltı dediği şey ise aslında Arap kültürüdür.

Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU: Watt'ın esas demek istediği şey Hazreti Muhammed Tevrat'tan ve İncil'den bir şeyler naklettiği için Peygamberdir. Ondan sonra Kur'an-ı Kerim tanrı sözüdür. Neden? Çünkü Tevrat'tan ve İncil'den aynı şeyler, aynı nakiller vardır. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'de bir ilahi kelim olan kısım, daha doğrusu vahiy mahsulü şeyler, bir de peygamberin kendiliğinden söylediği şeyler vardır. Yani onlara uymayan kısım Peygamber'in kendi Arap Kültüründen getirdiği şeyler. Bu tamamen çok net bir şekilde Katolik Kilisesi'nin kapsamacı yaklaşımının İslam dinine uygulanmış şeklidir. Ben bunu Watt burada söz konusu oldu diye söylüyorum. Asıl size söylemek istediğim konu daha doğrusu anlamak istediğim sizin anlatımınızdan şöyle bir şey vardı Peygamber lafzen nakletti diyorsunuz. Bazen de anlamadı diyorsunuz. Hatta daha da ileri gidip bazen de yanlış anladı diyorsunuz. O zaman sizin bu söyleminizi hadisler hakkında dile getirilenler gibi mi düşüneceğiz? Buradan ciddi bir problem çıkar.

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ: Aslında Kur'an ilahi koruma altında olduğu için, Peygamber hayatta olduğu sürece tamamen ilahi gözetim ve kontrol altında olduğu için hemen müdahale edip, düzeltiliyor. Nitekim Hz. Peygamber'in yanlış kararlarını düzelttiğine dair ayetler var. Mesela Allah Teâla bir

yerde “Allah seni affetsin. Niye Bedir esirlerini serbest bıraktın?” “Kendini onlara kabul ettirip egemenliği sağlamadan esir alman gerekmez.” Tebük seferine katılmamak için bahane uyduran ve izin isteyenlere niçin izin verdin diye uyarılar yapılmış. Keza Abese Suresinde gelen görme özürlü sahabeye gereken ilgiyi göstermedin diye müdahale ve uyarılar var. Bu konudaki örnekleri daha da artırmak mümkündür. Dolayısıyla Hazreti Peygamber’in uygulamalarındaki birtakım yanlış karar ve uygulamalar ilahi müdahaleyle hemen düzeltilmiştir.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Seyfettin Hoca’m son soru buyurun.

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN: Ben de çok teşekkür ederim. Hakikaten çok müstefit olduğumuz bir sunum oldu. Esasen benim küçük itiraz veya ilavem olacak. Recep Hoca’m bu konuda bizden biraz daha ileri yol aldı. Watt’ın vahiy kavramının ne olduğuna, orada hangi terimleri kullandığına, kısmen de siz değindi. Hassaten teşekkür ederim. Şimdi benim anlamadığım nokta şu oldu. Kur’an-ı Kerim manen ve lafzen Mekkeli Hz. Muhammed’e indirilmiş ve bunu böyle yap denmişse, 610-632 arasında Hz. Peygamber Efendimizin ağzından çıkan metin değil midir ilahi olan? Onun lehçesi de Kureyş lehçesi değil mi? Bu böyleyse siz Kur’an 7 lehçeydi, şuydu buydu diye bunları nasıl tecviz ediyorsunuz? Çünkü her lehçe size yeni anlam alanları da açacaktır. Bu bir. Bir de Hazreti Osman’ın Kur’an’ı Kerim’i, kimilerinin dediği gibi, bir anlamda sansür ve manayı biraz daraltma da olarak düşünülebilir. Teşekkür ederim.

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ: Bunu daraltma olarak düşünen hocalarımız var. Yani bu tarihselci bakış açısına sahip olan arkadaşlarımızdan Hazreti Osman’ın yaptığı bu tek Mushaf

da insanları toplamanın bir tür sınırlama olduğunu, işte o iskelet etrafındaki şeyin de sınırlandırma anlamına geldiğini söyleyenler var ama ben o kanaatte değilim. Bana göre burada asıl olan tabii ki lafız ve o önemli ama mana ve mesaj da bir o kadar önemlidir. Çünkü sonuçta lafızlar mananın araçları konumundadır. Bunu şu anlamda söylüyorum. Diyelim ki Kur'an-ı Kerim'de bazı ayetlerde Cenab-ı Hak, Yahudilerden, Hristiyanlardan, Müslümanlardan bahsederken "li küllin cealna minküm ..." yani "her birinize bir şariat ve bir yol belirledik." Buna göre her peygamber ortak tevhit mesajını aktarmak üzere ancak kendi kavminin diliyle gönderildi. Nitekim ayetin devamında der ki "festebigul hayrat" yani "siz hayır işlerinde yarışınız", esas olan hayırda yarışmaktır. Nitekim Kible konusundaki ayetlerde de sen bütün delilleri getirsen de Yahudiler ve Hristiyanlar senin kıblene yani Kâbe'ye dönmezler. Yahudiler Kudüs'e dönecekler Hristiyanlar da doğruya döneceklerdir. Siz müminler de bundan sonra "fevelli vecheke şatral mescidil haram" ayetiyle Mescid-i Haram'a yani Kâbe'ye dönün. Daha önce Kudüs'e doğru namaz kılıyordun, bundan sonra Mescidi Haram'a sadece Kâbe'ye doğru döneceksin. Bu ayetin devamında yine asıl mesajı vurgulayan şu ifade vardır. "*Herkesin yöneldiği bir yönü/gayesi vardır. Siz hayır işlerinde yarışınız. Nerede olursanız olunuz, sonunda Allah hepinizi bir araya getirir. Şüphesiz ki Allah'ın gücü herşeye yeter.*" (Bakara, 148) Demek ki Yahudiler cumartesi gününü değiştirip pazara karar vermez. Müslümanlar da cuma günü değiştirip cumartesiye karar vermez. Ancak "festebigul hayrat" yani hayırda yarışın ilkesi esastır. Sonuçta hepimiz Allah'ın kullarıyız. Asıl olan hayırda yarışmaktır. Yoksa laf üzerindeki kavga bizi kurtarmaz. Yani asıl olan iman ve salih ameldir. Belki diyelim ki köylü sıradan bir

vatandaş kendi işinde gücünde ama dürüst yaşayan bir insan Kur'an ezberlemese de yani Hazreti Peygamber'e gelen bir bedevinin dediği gibi Allah benden ne istiyor? Beş vakit namaz, oruç, hac, zekât yani basit düzeydeki şeyler. Sonra dürüst bir insan olarak yaşarsa cenneti kazanabilir. Biz kazanabilir miyiz? Ben pek emin değilim. Bu kadar ilimle, araştırmayla, işlerle uğraşıyoruz ama gereken kulluğu sergilemekte kusurlarımız var. Dolayısıyla benim kanaatim burada asıl olan aslında iman ve salih ameldir. Geriye kalanlar bizim ilim bir noktaydı, onu cahiller çoğalttı sözüne benziyor.

Prof. Dr. Mustafa ERDEM: Çok teşekkür ediyorum sayın hocam. Değerli arkadaşlarım Allah hepinizden razı olsun. Üç program gerçekten hem dinimiz adına hem ilmimiz adına hem de kültürümüz adına bizlere çok şey kazandırdı. Bize bu sadette katkı sağlayan bütün tefsir hocalarımızdan, dinler tarihi hocalarımızdan ve felsefe hocalarımızdan Allah razı olsun bizlere büyük destek ve katkı sağladılar. Dinimizi öğrenme konusundaki bu gayretin bizden sonraki nesillere çok olumlu katkıları olacağını düşünüyoruz. Bu çalışmaların burada kalmayıp bundan sonra da daha yenileri ile devamı öyle tahmin ediyorum ki pek çok meçhulün günümüzde aleniyet kesbedilmesine katkı sağlayacaktır. Bu konuda emeği geçen değerli hocamız Prof. Dr. Doktor Mustafa Baş'a ve katkıda bulunan bütün değerli hocalarımıza ayrı ayrı şükranlarımı arz ediyor, programların bundan sonra devamını da Cenabıhak'tan niyaz ediyorum.

Prof. Dr. Mustafa BAŞ: Ben özellikle teşekkür ediyorum hepinize. Yani buraya kadar zahmet edip gelip güzel bilgileri bize sunduğunuz için. İnşallah kitap olarak basıldığında serinin devamı olarak elimizde güzel bir kaynak eser olur.

ÇALIŞTAY ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELER KUR'AN TARİHİNE DAİR ÇALIŞMALAR ÜZERİNE

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN⁴⁷⁷

Kur'an terim olarak "Allah tarafından Cebrâîl vasıtasıyla mahiyeti bilinmeyen bir şekilde (vahiy) son peygamber Hz. Muhammed'e indirilen, mushaflarda yazılan, tevâtürle nakledilen, okunmasıyla ibadet edilen, Fâtîha sûresiyle başlayıp Nâs sûresiyle biten, başkalarının benzerini getirmekten âciz kaldığı Arapça mûciz bir kelâmdır." Bugünkü elimizdeki Kur'an'ın kendisini en yaygın şekilde tanımladığı kelimeler "el-Kur'an" ve "el-Kitap"tır. Bunlar ve okunan yazılan nesneyi ifade eder. Bu da Kur'an'ın hem Hz. Peygamber hem Sahabe tarafından okunduğunu ve bazılarınca ezberlendiğini aynı zamanda da eldeki imkânlarla yazıldığını gösterir. Mushaf da "bir araya getirilip bağlanmış yazılı sayfalar" demektir. Hz. Osman'ın hilafetinde H. 25'te, Kur'an surelerinin Fâtîha ile başlayıp Nâs ile bitecek şekilde sıralanmasıyla oluşan düzenleme "mushaf tertibi" olarak adlandırılmıştır. Kur'an'ın toplanması ve Mushaf

haline getirilmesi süreci de “cem’u’l-Kur’an”dır.⁴⁷⁸ Müslümanlar o günden bugüne bunu böyle bilmişler, böyle inanmışlar, bu kitapla insanlığın önemli bir kısmına iki dünya mutluluğu sağlayan bir medeniyet inşa etmişlerdir.

Tarih boyunca başta Müslümanlar olmak üzere ilim ehli Kur’an’ın hem maddi varlığı hem de mana ve muhtevası hakkında da çok sayıda çalışmalar yapmışlardır. Ancak genelde İslam dünyası özelde Türkiye son zamanlarda büyük oranda kuşku ve endişe sâikiyle Kur’an-ı Kerim tarihini incelemeyi öncelemiş durumdadır. Bu inceleme vahyin kitabeti/metinleştirilmesi, tertibi, mushaf haline getirilmesi, korunup sonraki nesilleri aktarılması gibi konuları içeriyor.⁴⁷⁹

Bu eğilimin bir ihtiyaç ya da zorunluluk mu bir özentî veya taklit mi olduğu hususu müphem. Bir ihtiyaç ya da zorunluluktur diyenler “Tüm “kutsal metinler”in geçtiği yollardan Kur’an da geçmiştir, acaba bu süreçte bir yol kazasına uğramış mıdır?” sorusunun cevabını arıyorlar. Biz Allah’ın bize gönderdiği sahîh kitaba iman ve ittiba ile sorumluyuz, bize gereken budur diyorlar. Diğer kanat da madem kutsal kitaplar sıhhat veya otantiklik sorunu yaşamışlarsa başka bir ifade ile tahrifle karşılaşmışlarsa bundan kurtulmanın yolu ve yöntemi başka din veya medeniyet mensuplarının özellikle de Batılıların yaptıkları gibi kutsal metnin geriye doğru izini sürmektir kanaatini

478 Bkz. A. Birişik, “Kur’an”, DİA, c. 26, s. 383; Kasım Şulul, “Cem’ü’l-Kur’ân (Kur’ân-ı Kerim’in Mushaf Haline Getirilmesi)”, Siyer araştırmaları Dergisi, sayı 1, 2017, ss. 11-55.

479 Bu konuda kronolojik olarak Cumhuriyet dönemine ait ilk akla gelenler: Ömer Rıza Doğrul, Kur’an Nedir, İstanbul 1345/1927; İsmail Hakkı İzmirli, Tarih-i Kur’an, İstanbul, 1936; Osman Keskiöğlu, Kur’an Tarihi ve Kur’an Hakkında Ansiklopedik Bilgiler, İstanbul 1953; Muhammed Hamidullah-Macit Yaşaroğlu, Kur’an-ı Kerim Tarihi ve Türkçe Tefsirler Bibliyografyası, İstanbul, Yağmur Yayınları, 1965.

taşıyorlar. Bunu yaparken de dindarlar sahih din ve imanı bulma amacını güderken diğer kanat (seküler, ateist, din karşıtı vs.) din veya müesses dini yapı ile hesaplaşmak ve ipliğini pazara çıkarmak, insanlığı “en büyük hurafe olan din”den kurtararak bilim önderliğinde mutlu kılmak istiyorlar. Bu kurtuluşun ilk ve vazgeçilmez adımı da kutsal metinleri müesses dini nizamın tekeline çıkarmaktır iddiasında bulunuyorlar.

Özentidir diyenler ise Allah’ın baştan yani Hz. Âdem’den beri insanlara “Kitab” ya da “sahife/suhuf” gönderdiğini bunun hem sadırda söz, yaşantı ve kültür ile hem satırda yazı ile koruna geldiğine inanırlar. Tahrif söz konusu olduğunda Allah’ın peygamberler yoluyla tashih ettiğini, son peygamber Hz. Muhammed ile gönderdiği son kitab Kur’an’ı kendi koruma garantisine aldığını, Müslümanların da hem sözlü hem de yazılı olarak bu mukaddes emaneti nesilden nesle aktardıklarını hatırlatırlar. Bir taklit veya özentisi ile Batı’nın kendi kutsal metinlerine yaptığı muameleyi doğru ve gerekli bularak, bazılarının aynı yolu izlediklerini belirtirler. Bu yolun önce Batı’da oryantalistler tarafından açıldığını, Müslümanlardan bir kısmının da buna dâhil olduklarını düşünürler.

Bu yaklaşımların Batı’da yaşanan bir arka planı vardır. Batı düşüncesi, geç antik döneme tarihlendirdiği vahiy kaynaklı metinleri “kutsal kitap” olarak tanımlar. Daha da açıkçası “akademik Kitab-ı Mukaddes” (Ing. *the academic Bible*) tabirini kullanır. Bu tanım ve tarihlendirmenin verdiği imkânla kutsal kitap ya da kitapları çıktığı sosyoku¹ltu²rel-tarihsel dönem ve bağlam hakkında bilgi veren birer *yazılı metin* olarak görür. Ve herhangi bir antik metne hatta diğer kutsal metinlere uyguladığı bilimsel-eleştirel metod ve süreçleri uygular.

Bilimsel araştırma metoduyla bu metinlerin beşerî-sosyal tarihi bağlamını bulabileceğini, ortaya, dahası asli/otantik halini ve anlamının keşfedilebileceğini düşünür.

Bütün bunlar Batı'da Orta çağdan modern döneme geçişte yaşanan köklü dönüşüm ve yeniden örgütlenme sürecinde olmuştu. Orada artık genel manada din özel manada Kitab-ı Mukaddes ve İse Mesih tüm Hristiyanlar için ilahi bir kelim olarak birleştirici otoritesini kaybetti. Bu süreçte iki aşama yaşandı. Önce maddi yapısı (oluşumu ve aktarımı) sorgulandı. Bu sorgulamada, en geriye doğru giderek hem zaptı ve bunda kullanılan malzeme hem de metin yapısı ele alındı. Sonra da metne girildi; muhteva tartışmaya açıldı. Kitab-ı Mukaddes "ilahi kelim" sıfatını yitirip tahttan indirildi. Dini/kutsal kitapların tefsiri ve tatbiki ruhanilerin veya kilisenin tekelinden alındı. Bir adım sonrası modern Batı, antik beşerî mirası, yeni kültürel yapılar ve değerlere uygun şekilde metinleştirdi (İng. *textualization*). Aynı zamanda ilahiyat, modern bir *tarıhsel teoloji* ile yeniden organize edildi. Belli ölçüde akademik kurumlar liberal-özgür ilahiyat yapmaya başladılar. Bu süreç Reformasyon ile başlamıştı. Bu hareket, evvela Kutsal Kitab'ın sadece kendi bütünlüğü içinde kendinden hareketle anlaşılabilceğini öne sürdü. Amaç, gelenegın yani Katolik Kilisesi'nin otoritesini ortadan kaldırmaktı. Bu yolla, Kutsal Kitab'ın otoritesinin daha da güçleneceğı varsayılmıştır. Bir hamle sonrasında da Kitab-ı Mukaddes Avrupa milli dillerine tercümeye başlanmıştır.

Akademya, "uzman" sıfatıyla bir süre sonra kendini yeni bilimsel metod ve ideallerle Kutsal Kitab'ı anlama ve uygulamada daha yetkili görmeye başladı. Bu arada "İsa Mesih" de

aynı muameleye tabi tutuldu. Onun ilahî/mesihî yönünden çok beşerî yönü gündeme getirildi. “İsa’nın Hayatı” gibi (Fransız düşünür E. Renan’ın kitabı mesela) kitaplarda Hz. İsa’nın bir insan olduğu hatta kimileri onun tarihen yaşamadığını bile dillendirdiler. İsa da artık Tanrı, Tanrı’nın bir yüzü veya Tanrı parçası değildi. Normal bir insan olarak doğup yaşayıp ölen biriydi. Kısacası o da ilahi tahtan indirildi. Farklı ideoloji veya dünya görüşlerine sahip filologlar, tarihçiler, filozoflar, eleştirmenler, edebiyatçılar, doğa bilimciler, folklor ve mitoloji araştırmacıları, XIX yüzyıldan itibaren de özellikle antropologlar, etnologlar, arkeologlar ve akademisyenler Kutsal Kitap araştırmalarının yeni o’ncu’leri olarak temayüz ettiler. Multi-disipliner yaklaşım söz konusuydu. Bu aşamanın can alıcı noktası şu ki artık bu uzman sınıfı kutsal metni, ilahi kelam niteliği ile değil modern Batı’nın beşerî bir mirası olarak görüyordu. Dolayısıyla yeni bilimsel zihniyetle rasyonel ve eleştirel değerlendirmeye tabi tutuyordu. İlahi yo’nu’nden çok bilim, edebiyat, folklor, sanat, estetik, kültür, karşılaştırmalı dinler tarihi, insanlık tarihi gibi daha nice beşerî yo’nu’ne eğiliyor, öne çıkarıyordu. Bazıları her ne kadar Kutsal Kitab’ın ilahi boyutundan kuşku duysalar ya da inanmasalar da sanat ve edebiyat yönüne hayranlıklarını belirtiyorlardı. Bu süreçte tecrübe edilen bir diğer husus da tarihsel-eleştirel yo’ntem, bir araştırma nesnesi olarak kutsal kitap ile diğer beşerî antik metinler arasında fark görmüyordu. Dolayısıyla, herhangi bir metne uyguladığı metodu bir metin/text olarak Kutsal Kitab’a da uyguluyordu.

Batı, bu noktaya gelme sebebini geleneğin veya geleneksel ilahiyatın ya da dini bilimlerin yetersiz kalması olarak açıklar. Yapılacak şey ya dinden vazgeçmek ya da yeni dünya düzeni ve değerleri çerçevesinde onu yeniden kurgulamak, inşa

etmekti. Hem Kilise hem de akademya ikincisini seçmiştir. Ancak Kilise bir süre sonra dışlanmış yeni ilahiyat için üniversite görevli kılınmıştır. Akademya içinde de öncülüğü Berlin Üniversitesi yapmıştır. Bu üniversite bünyesinde 1815'te F. Schleiermacher'ın (ö. 1834) öncülüğünde bir Teoloji/İlahiyat Fakültesi kurulmuştur. Bunu diğer Avrupa ülkeleri takip etmiştir. Tabii ki üniversite kendi formasyonu ve misyonu içinde muameleye tabi tutmuştur dini ve dinî metinleri. Zaten Schleiermacher de teoloji/ilahiyatı "*positive wissenschaft*" (pozitif bilim) olarak tanımlamıştır. Bu açılımı ile dinin veya ilahiyatın teoriden çok pratik yönünü göz önünde buldurmuştur. Bu demektir ki üniversiteler, dinin bilimsel araştırmalarla oluşturulmuş, rasyonel bir yorumunu amaçlar. Artık üniversitelerde söz gelişi Almanya'da Yahudilik Bilimi (Alm. *Wissenschaft des Judentums*), bir diğeri de Hıristiyan ilahiyatçıların kurdukları Din(ler) Tarihi Okulu (Alm. *Religionsgeschichtliche Schule*) adıyla oluşturulan topluluklardı. Bu dönemde Kitab-ı Mukaddes'e Giriş, Yahudi Tarihi, Hıristiyanlık Tarihi, Dogma Tarihi, Tarihsel İsa Araştırmaları gibi daha birçok araştırma alanı gelişti. Bunun bir türevi olarak üniversitelerde hâkim kılınan yeni ilahiyat tarzı, dinin yahut da Hıristiyanlığı rasyonelleştirilmede araç olarak kullanıldı. Devlet veya siyasi iktidarlar da bu adımları desteklediler. Bu ilişki ise dinin devletin koruması ve kontrolüne girmesine yol açtı.

Batı'nın bu tarihi yürüyüşü bir süre sonra Batı dışındaki medeniyet havzalarını yahut toplumlarını da etkiledi. Bu etki bazen Batı tarafından ihraç yoluyla bazen de diğer toplumlarca ithal yoluyla gerçekleşti. İslam medeniyet havzasına bakarsak, söz gelişi Türkler bu tecrübeyi bünyelerine taşıdılar. Osmanlı'nın son döneminde Dârulfunûn içinde bir Ulûm-i Aliye-i

Diniye bölümü açıldı. Cumhuriyet döneminde ise “medrese-den üniversiteye - müderris/molladan akademisyene” bir değişim ve dönüşüm süreci yaşandı. Yenileşme ve inkılap tarihinin önemli bir aşaması olan Cumhuriyet ile değişim ve dönüşüm daha da ivme kazanmıştır. Cumhuriyet üniversitesi medreseden darülfünun / üniversiteye geçişi ifade eder. Bu da ilim anlayışı, eğitim-öğretim müfredatı ve kadrosunun da değişimi demektir. Yeni Türkiye veya Cumhuriyet Türkiye’sinde din artık üniversitelerin konusudur. Konu hakkında yetkili/uzman da ister araştırmacı olsun ister eğitimci olsun *âlim veya müderris* değil *profesör*’dür. Molla ve profesör kavramları iki ayrı zihniyeti temsil etmektedir. Molla (âlim, müderris) Osmanlıdaki ilmiye sınıfının yani ulemanın bir üyesiydi. Bu sınıf kitabî İslam veya halk inancı düzeyinde dinin geleneksel itikad ve tatbik hallerine belli ölçüde uyar ve dinî araştırma ve eğitim-öğretimi, mevzu, menhec ve maksad yönlerinden bu hal üzere sürdürmeye çalışırdı. Profesör ise, modern bilimsel metodolojileri benimseyen ve dini ya da ilahiyatı bu yeni akademik araçlar vasıtasıyla anlamayı ve araştırmayı hatta kimi durumlarda do-nu’s-tu-rmeyi görev edinen ilahiyatçıdır.

Her şeyden önce muhtevada “nakil”den “akl”a, metoda da hakikate, köklere inerek ulaşmayı hedefleyen geleneğin “usul”ünden akli ve eleştiriyi esas alan “metodoloji”ye geçilmiştir. Diğer bir deyişle nakilcilikten akılcılığa adım atılmıştır. Geçmişin nakline atıfla “dedi ki” değil, özgürce ve özgüvenle günün ve geleceğin aklına dayanarak “derim ki” diyen bir tutum geçerlidir. Geleneksel *usul*’ün karşısına kartezyen *metot* çıkarılmıştır. Gerek İslam gerekse diğer dinlerle ilgili araştırmalar üniversitelerde organize edilecek, dini eğitimi burada verilecek veya ilkeleri ve muhtevası burada belirlenecektir. Nasıl ki

sosyoloji, antropoloji, filoloji ve diğer bilimlerde uzman yetiştirmenin adresi bura ise dini bilimlerinki de burasıydı. Dinin tedris ve tetkiki de akademik uzmanlarca yapılmalıydı. Üniversite/İlahiyatın üreteceği dini bilgi hem havasa hem de halka yol gösterecekti. Bu alanda tek yetkili kurum akademya idi.

Yeni akademik ilahiyatçı sınıf u"niversitede bilimsel-entelektu"el amacına matuf dini ilimlerde daha özgürlükçü ya da liberal-eleştirel bir yol izler. Bu yol, modern bilimsel-metodolojik ideallere dayanması hasebiyle geleneksel yoldan ayrıdır. Kendini bazen, "halk İslamı ve dindarlığı" olarak adlandırdığı geleneğin karşıtı olarak tanımlar. Bilimsellik formasyonu ve ideali ile dinin iki unsuru ve temeli olan vahiy ve nübüvvet kurumuna eleştirel yaklaşır. Kendi eleştirel yaklaşımları doğrultusunda bir kitle oluşturmayı amaçlar. Bu yaklaşım vahyin tezahürü olan Kur'an ve nübüvvetin tezahürü olan Sünnet'i bir akademik *araştırma nesnesi* olarak tasarlar. Osmanlıda kısmen örneği olmakla birlikte bu dönemde 1924'ten itibaren medrese-müderris formasyonu ve misyonundan üniversite-akademisyen formasyonu ve misyonuna geçildi.

Modern Batı çizgisindeki üniversite universal/bütüncül bilgi ve bilim hedefiyle İlahiyat Fakültesi adıyla bir şubeyi sistemine aldı. Böylece Kur'an başta olmak üzere dini metinler tıpkı Batı'da olduğu gibi çağdaş, bilimsel-akademik faaliyetlerin unsurlarından biri oldu. Bir "metin" kabul edilen Kur'an *literat* okumaya tabi tutuldu. Bu araştırmalarda bazen tek tek modern sosyal hatta fen bilimlerince bazen de multi-displiner metod ya da inter-displiner metodla yapıldı. Tarih, filoloji, sanat, edebiyat, estetik, folklor, mitoloji, arkeoloji, etnoloji ve antropoloji gibi birçok bilim dalı Kitap ve Nebi'yi araştırma konusu

veya nesnesi yaptı. Dini inancına bakılmaksızın, daha da açıkçası Müslüman olsun olmasın geniş, bir “akademik uzman sınıfı” ilahiyatçı, tarihçi, filolog, edebiyatçı, folklorcu ve mitoloji araştırmacısı, arkeolog, etnolog, antropolog, sanat tarihçisi formasyonu ile konuya müdahil oldular. Öyle ki “akademik din”, “akademik Kur'an” ve “akademik peygamberlik” kavramları toplumca da kabul görür hale geldi. Bu arada ilk yıllarda dinin alanı daraltıldı. Akademya yeni gelişmelere veya ideallere uygun dini inceleme ve yorumlarla vazifeli ve mücehhez kılındı. Klasik dinî/İslamî metinlerini pozitif bilimlerin metod ve temayülleri ile dinin daha çok sosyal ve tarihi seyrini önceleyen yaklaşımla incelemeye tabi tuttu.

Türkiye akademyası, ilimleri tasnifinde de Batı'ya tabi oldu. İlimler insanın kaydettiği gelişmelere koşut olarak ihtiyaç ve uzmanlık alanlarına göre konu ve usullerine göre ayrılmıştı. Batı medeniyeti ilerlemeci tarih ve evrimci toplum anlayışları çerçevesinde XVIII. Yüzyıldan itibaren yeniden ilimler tasnifi yaptı. Bir ayrıma göre ilimleri dört kategoride topladı: *Doğa bilimleri* (deney, deneyim ve gözleme dayalı Matematik, Fizik, Kimya ve Biyoloji gibi), *Sosyal bilimler* (Felsefe, Tarih, Coğrafya, Sosyoloji, Antropoloji, Ekonomi gibi), *Uygulamalı bilimler* (Mühendislikler, Tıp, Eczacılık, Ziraat, Veterinerlik, Hukuk, Eğitim, Siyaset, İşletme gibi) ve *Din bilimleri* (Kutsal metinleri anlamaya yönelik bilimler, İlahiyat). Diğer bir ayrıma göre de *Matematik-Mantık bilimleri* (ideal bilimler), *Tabiat bilimleri* (Pozitif bilimler) ve *Sosyal bilimler* (Tarihi-Tinsel bilimler).⁴⁸⁰

“Sosyal bilim” Batı Felsefesinin özellikle de pozitivist felsefenin ortak değerleri ve kabulleri üzerinden esasen XVIII.

480 Mustafa Öztürk, Tarih Felsefesi, Akçağ yay, Ankara, 2014, 60-61.

Yüzyıldan itibaren temellendirilmiştir. “Sosyal bilim” terimini ilk defa Fransız yazar ve devlet adamı H. G. R. Mirabeau 1767’de kullanmıştır. XIX. Yüzyılda topluma has bilim olarak ifade edilen sosyoloji sosyal bilim idi. XX. Yüzyıl ortalarından itibaren sadece sosyoloji değil, antropolojiden psikolojiye, etnolojiye, tarihten dine hayatın her alanını kapsar hale gelmiştir. Sosyal bilimler ahlak felsefesinden doğmuştur. Doğmasında daha önceki dönemlerin Reform hareketleri, coğrafi keşifler ilmi ilerlemeler, Sanayi İnkılabı, Fransız İnkılabı ve belki de en önemlisi Aydınlanma hareketi bulunmaktadır. XIX. Yüzyıl başlarında Fransa’nın öncülük ettiği Pozitivizmin gelişmesiyle pozitif felsefe ya da sosyal bilim, ahlak felsefesinin yerini aldı. Pozitivizmin kurucularından Fransız filozof A. Comte (ö.1857), pozitivizmle, yeni bir ilim ve buna bağlı varlık anlayışı ortaya koydu. Bu anlayışı bilime, olguya ve doğaya dayanacaktı. Spekülatif ve dinî olana karşı olgusal olanı, belirsiz olana karşı kesin olanı vurgulayarak insanlığın teolojik ve metafizikten sonra ulaştığı son aşamanın pozitivizm veya olgusalılık olduğunu iddia etti. Bu temel varsayımdan hareketle “sosyal fizik” olarak da adlandırdıkları sosyal bilimlerin yönteminin, doğa bilimleri ile aynı olduğunu ileri sürdüler. Bunun anlamı şu idi: bir faaliyetin bilim (*science*) vasfı kazanabilmesi için doğa bilimlerinin evren hakkında kazandığı başarıların benzerlerinin, sosyal bilimlerin, toplum üzerine yapacakları çözümlemelerde elde etme şartına bağlıydı. Sosyal bilimciler de sosyal yasalar dedikleri birtakım yasalar üzerinden toplumu inceleyen bilimi bulduklarını bunun da sosyal bilim olduğunu iddia ettiler. Yine Fransız düşünür Emile Durkheim (ö.1917), “Sosyolojik Yöntemin Kuralları” adlı kitabında “sosyal gerçekliğin” bir “şey” gibi incelenmesi gerektiğini savundu. Bu yaklaşımlara Almanya’dan itiraz

geldi. Wilhelm Dilthey (ö.1911) ve Max Weber (ö.1920) gibi sosyal bilimciler, sosyal bilimlerin araştırma konularının doğasının farklı olduğunu dolayısıyla farklı yöntemler ve teknikler benimsemesi gerektiğini söylediler. Dilthey, sosyal ve beşerî bilimlerin yaklaşımının “anlama” (*verstehen, understanding*), doğa bilimlerinin yaklaşımının ise “açıklama” (*erkl rung, explanation*) olduğunu belirtti. Weber de anlamayı sosyolojik analizinin merkezine yerleştirip yorumlayıcı anlayıcı-sosyolojiyi (*verstehende soziologie / interpretative sociology*) ortaya koydu. Bu yaklaşımlar daha sonra “hermenötik” veya “fenomenolojik” yaklaşımlar şeklinde gelişti.⁴⁸¹

Bu adımların arkasındaki fikir şudur: Toplum, standart ve objektif bir şekilde, ilmi kurallar ve metodoloji ile karşılaştırılmalı olarak çalışılmalıdır. Ancak standart ve karşılaştırmada esas alınacak değerler ve olgular Aydınlanmacı Batı'dır. Bu günkü genel geçer tanımda sosyal *bilim insanın muhatabı olan her şey ile ilişkisini araştıran, olayları incelerken merkeze insanı ve insanların oluşturduğu toplumu koyan akademik disiplinler bütünüdür*. Diğ r bir deyişle, “*Sosyal bilimler, en geniş anlamıyla, toplumun ve insanların davranışlarını ve içinde bulundukları d n yayı etkileme ve bu dünyadan etkilenme biçimlerini “sistematik” ve “objektif” olarak anlamaya ve açıklamaya teşebbüs eden bir disiplinler bütünüdür.*”

Bu cümleden olarak tamamen mutabakat saėlanamasa da tarih, sosyoloji, antropoloji, arkeoloji, psikoloji, ekonomi, beşerî coğrafya, filoloji, müzikoloji, siyaset bilimi, din bilimleri gibi bilimler bu kategoridedir. Buna göre din sosyal bir kurumdur

481 Kemal Ataman, “Sosyal Bilimler”, T B TAK Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/sosyal_bilimler.

ve din ilimleri dini sosyal çerçevede ele alır. Tarih de insanın yazı bulunduktan sonraki ilişkilerini konu edinir.

Cumhuriyet Türkiye'si de en azından bir kısmı, geleneksel İslami/dini anlayışın ve ilahiyat yapma tarzının asrın idrakine bir şey söyleyemediğine inanmıştı. Gereken şey üniversite/ilahiyat kurumu aracılığı ile yapılacak yorumlarla dine hayatiyet kazandırmaktı. Bunun yanında özgür ve özgün yorumlarla yeni bir teoloji/ilahiyat ya da Avrupa'daki gibi "liberal teoloji" inşası öngörülüyordu. Elbette bunun için de geleneğin eleştirel bir yaklaşımla gözden geçirilmesi gerekiyordu. Ancak bu yaklaşım Kur'an'ı *yazılı metin* sıfatıyla ilahiyat dışı araştırmalara da açık hale getirdi.

Cumhuriyet döneminde, din eğitimi kurumlarıyla ilgili ilk düzenleme 3 Mart 1340/1924 tarih ve 430 sayılı "Tevhid-i Tedrisat Kanunu"dur. Kanunda medreselerin Maarif Vekâleti'ne bağlanmasına Dârülfünûn'da "yüksek dinîyât mütehasısları yetiştirmek üzere bir ilâhiyat faku'ltesi açılmasına karar verildi. Buna göre ilk ve ortaöğretim ile yükseköğretimde genelde din ve özelde İslam ile ilgili yeni müfredatlar oluşturuldu. Özellikle 1933'te dârülfünûn'dan üniversite'ye geçişi sembolize eden üniversite reformu sırasında uzman olarak çağrılan Albert Malche (ö.1956) ilahiyatın, Edebiyat Faku'ltesi bünyesinde *İslam Tarihi, Felsefesi ve Dini* adıyla bir şube olarak yer almasını önermişti. Bu yaklaşım, tarih ile ilahiyatı bir ya da yakın görmeden veya dini tarihe karışmış hayatiyetini kaybetmiş bir kurum olarak telakki etmekten kaynaklanıyordu. Söz konusu teklif tamamen kabul edilmese de yaklaşık yirmi yıl sonra Ankara Üniversitesi'ne bağlı kurulan İlahiyat Faku'ltesi müfredatında kısmen kendine yer bulmuştu. Mesela, Tefsir *Tarihi*, Kur'an

Tarihi, Hadis *Tarihi*, Fıkıh *Tarihi*, Kelam *Tarihi*, İslam Felsefesi *Tarihi*, İslam *Tarihi*, İslam *Mezhepleri Tarihi*, *Dinler Tarihi*, İslam *Sanatları Tarihi*, *Tasavvuf Tarihi* gibi dersler bunun göstergeleridir. Bu dersler, dini-kelami meselelerin nasıl ele alınması, araştırılması ve yorumlanması gerektiğine dair yeni bir zihniyete de işaret etmektedir. Bu müfredat esasen *tarihsel teolojiyi* çağrıştırmaktadır.⁴⁸²

Osmanlılar arasında yürürlükte bulunan bilim anlayışının XIV. yüzyılın başlarından itibaren hangi faktörlerin etkisi altında oluştuğunu ve süreç içinde ne gibi aşamalardan geçerek XIX. yüzyılın birinci yarısında Avrupa'daki bilim anlayışı ile buluştuğunu belirlemek gerekmektedir. Böyle bir girişim, sadece geçmişteki bilim anlayışını daha iyi kavramak için değil, fakata yni zamanda günümüzdeki bilim anlayışına daha iyi katılmak ve gelecekteki bilim anlayışını daha iyi kurmak için de gereklidir. Günümüzde İslam dünyasında dinî ilimlerin iki büyük krizi bulunmaktadır. İlki, Avrupa XIX. Yüzyılda “din bilimi” diyerek dinî ilimleri sosyal bilim statüsüne aldı ve dine ve din bilimlerine metod ve muhteva yönlerinden sosyal bilim muamelesi yaptı. Bunu esas alan İslam dünyası da dinî veya

482 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Tahsin Görgün, “İlahiyatın Akademik Yapılanması, Bölümleri ve Anabilim Dalları Nasıl Olmalıdır?” Bugünün İlahiyatı Nasıl Olmalıdır? -Sorunlar ve Çözüm Önerileri-. 149-164. İstanbul, Ensar Neşriyat, 2015; Cemal Tosun, “Üniversitede İlahiyat: Bilim Teorisi ve Sosyal-Politik Temellendirme Açılarında Bir Değerlendirme”. Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi 13 (22 Haziran 2022), 11-24; Muhammet Mustafa Bayraktar, “Dârü'l-Fünûndan Günümüze Türkiye’de İlahiyat/İslâmî İlimler Fakültelerinin Akademik Yapılanma Sorunu Üzerine Bir İnceleme”. Eskiye 47 (25 Eylül 2022), 437-462; Vejdi Bilgin. “İlahiyat Araştırmaları ve Sosyal Bilimler”. Hadis Tetkikleri Dergisi 3/1 (2005), 129-140; Asım Duran, “Türkiye’de Liberal İlahiyat ve Kur’an’ın Akademik Bir Metin Olarak Yükselişi”, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Yıl 2023, Cilt: 23 Sayı: 2, 207-240, 30.09.2023 <https://doi.org/10.33415/daad.1290911>

İslamî ilimleri sosyal bilim kategorisine aldı. Hâlbuki geleneksel tasnifte dinî/şer'î ilimler statüsünde âli ilimlerdi. Mevzuu, menheci ve maksadı da buna göre kurgulanmıştı. İkincisi, Batı, dinî ilimleri XVIII. Yüzyıldan itibaren kendi medeniyet anlayışı, ilmi gelenekleri ve değerleri çerçevesinde sosyal bilim statüsüne aldı. “Acaba İslam dünyası veya medeniyetinin kendine has bir anlayışı, ilmi geleneği ve değerleri yok mu?” sorusu zihinleri kurcalamaktadır. Dahası İslam medeniyeti Batı ile aynileşmiş, iddialarından vaz mı geçmiştir?

Başlangıçta özetlediğimiz yaklaşımlar çerçevesinde Kur'an tarihi hakkında başlatılan çalışmalar bütün hızıyla devam etmektedir. Bu çalışmaları medrese geleneğini sürdürdükleri iddiasında bulunanlar (âlim, müderris, molla) değil daha ziyade akademiya yapmaktadır. Medrese geleneğini sürdürenlerin konuya uzak durmaları ihtiyaç duymadıklarından mıdır cesaret edemediklerinden midir bilinmez. Akademiye gelince geleneksel imanlarını tahkim etmek isteyenler de geleneği tahrif edip yeni bir iman kurmak ya da tamamen kaldırma isteyenler de henüz bir karara varamamışlardır. Bu manada “Kur'an İslamı” gibi sahilik iddiasında bulunan girişimler olmaktadır. Türkiye özelinde Kur'an'ın tarihi ve muhtevası hakkında uzmanlaşmak adına, Batı'yı daha açık bir ifade ile oryantalistlerin rahle-i tedrisini tercih eder olmuşlardır.

Burada modern tarih biliminin veya tarih yazıcılığının, diğer bilimsel ve metodolojik yönelimlerden daha çok öne çıkarılması dikkat çekici boyuttur. Avrupa'da özellikle de Almanya'da XIX. Yüzyılın ikinci yarından başlayarak liberal ilahiyat çalışmaları modern tarih yazıcılığının verilerini Hristiyan kutsal metinlerine uygulamıştı. Böylece modern Avrupa'ya

inşada Hristiyanlığı büyük oranda sekülerleştirerek neredeyse ahlaki ve kültürel boyuta indirgeyerek kullanmıştı. Türkiye ilahiyat tecrübesi de benzeri bir güzergâha girmişti.

İslam dünyasında son zamanlarda yapılan Kur'an tarihine dair çalışmalar ve bunlar karşısında alınan tavır Müslüman kültüründeki şu anekdotu hatırlatmaktadır: Dini, fikri ve kültürel bir kriz döneminde muhtemelen Grek felsefesinin İslam dünyasına girmesi akabinde bir âlim (mütekellim veya filozof) Allah'ın varlığı hakkında konferanslar vermektedir. Konferanslara da yoğun ilgi vardır. Yine böyle bir katılım hengâmesinde bir ihtiyar hiç iltifat etmez. Sebebini sorduklarında "onların Allah'ın varlığı hakkında kuşkuları var ki katılıyorlar, benim böyle bir kuşku, dolayısıyla da ihtiyacım yok" cevabını verir. Belki de konuyu izah eden "ihtiyaç" ifadesidir. Kur'an tarihine dair çalışma yapanlar ihtiyaç duyuyorlar, uzak duranların böyle bir ihtiyacı yok.

KUR'AN ÜZERİNDE KONUŞMAK, MUSHAF ÜZERİNDE KONUŞMAK ANLAMINA GELİR Mİ?

*Kur'an Ve Mushaf İlişkisi Üzerine Felsefi Tutarlılık Açısından Bir Değerlendirme*⁴⁸³

Prof. Dr. Recep KILIÇ⁴⁸⁴

Bu yazıda Kur'an-ı Kerim ile Mushaf arasında *korunmuşluk düzeyleri* açısından kurulan ilişki, felsefi tutarlılık açısından konu edilmektedir. Üzerinde durulacak soru veya sorunu açık seçik hale getirebilmek için önce Kur'an-ı Kerim ve Mushaf ile ilgili Müslüman geleneğin ortalama açıklama veya kabullerine işaret edelim.

483 Türkiye İlahiyatçılar Birliği Vakfı (TİLBİR) ile Mustafa Asım Köksal Araştırma Merkezi'nin (MAKAM) birlikte düzenlediği *Kur'an Çalıştayı* vesilesi ile Kur'an üzerinde akademik düzeyde çalışan ülkemizin değerli bilim insanlarını dinleme imkânı bulduk. Yapılan konuşmalarda işaret edilmiş olan önemli olduğunu düşündüğüm bir konuya bu yazı vesilesi ile dikkat çekmek istedim. Çalıştayı düzenleyen kurumların başkanları Prof. Dr. Mustafa Erdem ile Prof. Dr. Mustafa Baş'a; bilgilendirici ve ufuk açıcı sunumlarından dolayı değerli katılımcılara teşekkür ederim. Metnin ilk halini okuyan ve yaptıkları değerlendirmelerle anlaşılır hale gelmesine katkı sağlayan Prof. Dr. Mustafa Erdem ile Prof. Dr. Baki Adam'a özel teşekkürlerimi sunarım.

484 Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Kur'an-ı Kerim, Allah tarafından Hz. Muhammed'e yaklaşıp 23 yıllık bir süreç içinde vahiy yoluyla Arapça olarak indirilmiş olan ayetlerin bütününe verilen isimdir. Kendisine vahiy yoluyla indirilmiş olan ayetleri Hz. Muhammed muhataplarına sözlü olarak, okuyarak iletmiş; okunan ayetler ezberlenmek ve dönemin şartlarına göre yazılmak suretiyle kayıt altına alınmış, fakat peygamberimizin sağlığında *iki kapak arasında somut bir kitap* haline getirilmemiştir. Dağınık halde bulunan Kur'an ayetleri, onun vefatından sonra Hz. Ebubekir döneminde vahiy kâtiplerinden oluşan uzman bir heyet tarafından bir "kitap" haline getirilmiş ve bu kitap "*Mushaf*" olarak isimlendirilmiştir. Bu Mushaf, Hz. Osman döneminde yedi nüsha halinde çoğaltılarak dönemin büyük yerleşim merkezlerine gönderilmiştir. Kur'an'ın çoğaltılıp yayılmasında bu nüshalar esas alınmış ve günümüze kadar o haliyle korunmuştur.

Görüldüğü gibi *Kur'an-ı Kerim* denilince Hz. Muhammed'in sözlü olarak okuyup aktardığı ayet-i kerimeler; *Mushaf* denilince de bu ayetlerin yazılı bir metin halinde somut bir kitaba dönüşmüş şekli anlaşılmaktadır. Allah ayetlerini sözlü bildirimler şeklinde vahyetmiş olduğundan bu ayetlerin toplamı olan *Kur'an-ı Kerim*, öncelikle sözlü bildirimler bütününe ifade eder. Kuran'ın bu söz varlığının dile getirilmesi, dile getirilmenin yazıya geçirilmesi, yazıya geçirilmiş olanın muhafaza edilmesi ve muhafaza edilmiş olan yazıların bir araya getirilerek *Mushaf*'ın oluşması ve sonrasını içine alan süreç, "*Kur'an Tarihi*" adı verilen akademik bir disiplinin çalışma alanını oluşturmaktadır. Bu yazının amacı veya konusu, Kur'an tarihine akademik bir katkı vermek değil; bu alanda *Kur'an'ın korunmuşluğu ile ilgili akademik söylemi* felsefi tutarlılık açısından değerlendirmeye çalışmaktır.

Yazının temel sorununu açıklığa kavuşturabilmek için *Kur'an'ın korunmuşluğu* ifadesi ile kast edilen anlamın açıklanması gerekir. Çünkü *Kur'an'ın korunmuşluğu ifadesinin kapsamı*, ilk bakışta fark edilemeyen, oldukça geniş bir süreci içine alır. Bu nedenle de bu ifadenin *Kur'an Tarihi* içinde yer alan aşamalardan hangisini kapsadığı açık hale getirilmelidir. Bu yapılmadığı takdirde Kur'an-ı Kerim hakkında konuşmak, her zaman Mushaf hakkında konuşmak anlamına gelmeyeceği gibi, Kur'an'ın korunmuşluğu hakkında konuşmak da Mushaf'ın korunmuşluğu hakkında konuşmak anlamına gelmez.

Geleneksel Müslüman anlayışta Kur'an-ı Kerim'in "*korunmuşluğu*" ile, ayetlerin Allah tarafından Hz. Muhammed'e yabancı hiçbir müdahale olmaksızın indirilmesi; Hz. Muhammed'e indiği andan itibaren de hiçbir eksiltme, artırma ve değiştirme olmaksızın indiği hal üzere Mushaf halinde toplanıp günümüze kadar ulaşması ifade edilmek istenir. Buna göre Kur'an'ın korunması, birbirini takip eden üç aşamadan oluşur:

i. İlk aşama, ayetlerin Hz. Muhammed'e inzal aşamasıdır. Bu aşamada ayetler Hz. Muhammed'e bizzat Allah tarafından vahiy yoluyla indirilmiştir. Ayetlerin inzali aşamasında Hz. Muhammed, cin ve şeytan gibi varlıkların olası zararlarından *ilahi inisiyatif (inayet) ile korunmuştur*.

ii. İkinci aşama, kendisine gelen ayetleri Hz. Muhammed'in dile getirip muhataplarına iletmesi (tebliğ etmesi) evresidir. Bu aşamada *ilahi inisiyatif (inayet) ile gerçekleşen koruma sayesinde* peygamberimiz, kendisine inzal edilen ayetleri (vahyi), olduğu hal üzere insanlara ulaştırmıştır.⁴⁸⁵ Hz. Muhammed peygam-

485 5. Maide suresi, 67 (يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ) (وَاللَّهُ يَغْصِبُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ) Ey peygamber! Rabbinden sana

berlik görevini bu düzeydeki bir koruma sayesinde eksiksiz bir şekilde yerine getirmiştir.

iii. Üçüncü aşama, Kur'an ayetlerinin Hz. Muhammed'in vefatından günümüze kadar geçen süreçte korunması ile ilgilidir. Bu aşamada da Kur'an ayetleri her türlü yabancı müdahaleye karşı korunmuş ve peygamberimize indiği hal üzere olduğu gibi günümüze ulaşmıştır.⁴⁸⁶

Son zamanlarda Kur'an'ın korunmuşluğu ile ilgili akademik söylemde dikkat çekici şöyle bir ayırım yapılmaktadır: *Kur'an, birinci ve ikinci aşamalarda, yani peygambere inzali ve insanlara intikalinde ilahi bir koruma altında iken üçüncü aşamadaki koruma işi Müslüman topluma (ashaba) havale edilmiştir.* Böylece Kur'an-ı Kerim'in korunması ile Mushaf'ın korunması arasında *niteliksel bir ayırımı* gidilmektedir. Bu ayırımı göre *Kur'an-ı Kerim* ilahi koruma altına alınırken, *Mushaf'a* beşerî imkân ve kabiliyetler oranında bir koruma atfedilmektedir.

Böyle bir ayırım, ayırımı yapan kişilerin Kur'an-ı Kerim ile ilgili kabulleriyle uyuşmayacak mantıki sonuçlar barındırır ve kendi içinde tutarsızdır. Bu konuya açıklık getirmek istiyorum.

Sorun Nedir?

Gerekçesi ne olursa olsun yapılan bu ayırım, Mushaf'ın sıhhatini, dolayısıyla güvenilirliğini tartışmalı hale getirmektedir.

indirileni tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan Allah'ın sana vermiş olduğu elçilik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur. ...

486 Aslında Kur'an'ın korunmuşluğu ifadesinin kapsamı bu üç aşama ile sınırlı değildir; çünkü Kur'an ayetleri dikkate alındığında dile getirdiğimiz ilk aşama öncesinde de bir korunmadan söz edilebilmektedir. Ancak işaret ettiğimiz bu üç aşamadaki korumanın niteliği ve öneminin anlaşılması, *sorunumuzu* anlatabilmemiz için yeterlidir.

Mushaf'ın güvenilirliği konusunda ortaya çıkan bir şüphe, Kur'an-ı Kerim'i de şüpheli hale getirir. Çünkü Mushaf'ın korunmuşluğu hangi düzeyde garanti edilebilirse Kur'an-ı Kerim'in korunmuşluğu da ancak o düzeyde garanti edilebilir. *Mushaf'ın ilahi bir yolla değil de Sahabe'nin imkân ve kabiliyetleri oranında korunduğunu söylemek ile Hz. Muhammed'e inzal olunan ayetlerin günümüze tam olarak intikal etmediğini söylemek* arasında gerçek anlamda bir fark yoktur. Bu, Sahabe'nin bazı Kur'an ayetlerini Mushaf'a almadığı veya ayet olmayanı ayetmiş gibi Mushaf'a yerleştirdiği demek değil; Sahabe'nin kendilerine Hz. Peygamberden intikal eden ayetleri *olduğu hal üzere "Mushaf" şeklinde koruyabilme güç ve imkânlarının olmadığı* söylemek demektir. Bundan dolayı da yapılan böyle bir ayırımın mantıki sonucu, *Müslüman geleneğinin inancının aksine, Kur'an-ı Kerim'in Peygamberimize inzal olduğu hal üzere kendisinden sonraki nesle ulaştırılamamış olması* olacaktır.

Bu ayırımı yapanların böyle bir niyetlerinin olup olmamasının konumuz açısından bir önemi yoktur. Ayırımı yapanın niyetinden bağımsız olarak ortaya çıkan mantıki sonuç budur. Bu ayırıma göre;

1. Kur'an-ı Kerim ilahi koruma altında, Mushaf beşerî koruma altındadır.
2. İlahi olan (Allah), mükemmel ve kusursuz olduğundan koruması da mükemmel ve kusursuz olur. Bu nedenle O'nun koruması altında olan Kur'an-ı Kerim, kusursuz, tam ve hatadan münezze olur.

3. Beşer eksik ve kusurlu olduğundan, koruması altında olan da eksik ve kusurlu korunmuş olur. Bundan dolayı Mushaf hatadan münezzeh olamaz.
4. Hatadan münezzeh olmayan Mushaf'a referans ile hatadan münezzeh Kur'an-ı Kerim hakkında konuşmak tam olarak mümkün değildir. Çünkü Mushaf'ta olan ayetin Kur'an-ı Kerim'e delaleti şüpheli hale gelmiştir.

Bu çıkarımda üçüncü ve dördüncü önermeler birinci önermenin zorunlu sonuçlardır. Birinci önermeyi kabul eden bir insanın üçüncü ve dördüncü önermeleri reddetmesi kendi içinde tutarsızlığa düşmesi demek olur. Bu tutarsızlıktan kurtulmanın yolu ise, birinci önermenin doğruluğunun gözden geçirilmesiyle mümkündür.

Sahabe Devrinden Sonra Kur'an-I Kerim Hakkında Ancak Mushaf Üzerinden Konuşulabilir

Kur'an-ı Kerim üzerinde konuşmanın mahiyet veya anlamı muhatabına göre değişir. İlk muhataplar açısından Kur'an-ı Kerim üzerinde konuşmak, aynı zamanda Hz. Peygamber hakkında konuşmak anlamına da gelmekteydi. Onlar açısından Kur'an ile ilgili *temel sorun*, *peygamberimizin "Kur'an" adına insanlara bildirdiği ayetlerin, iddia ettiği gibi "gerçekten Allah'tan gelip gelmediği"* konusunda karar verme sorunu idi. Bu sorun, Hz. Muhammed'in gerçekten peygamber olup olmadığı ile ilgiliydi. İlk bakışta sadece Hz. Muhammed'in muhataplarını ilgilendiriyor gibi gözükse de bu sorun en az onlar kadar Hz. Muhammed'in kendisini de ilgilendirmekteydi.

Sorunun Hz. Muhammed'i ilgilendiren yönü, kırk yıllık ömründe ilk defa yaşadığı *vahiy tecrübesinden emin olma, onu*

tam olarak anlama ve anlamlandırma meselesi idi. Bu tecrübe ile ilgili cevabından emin olması gereken soruyu şu şekilde ifade edebiliriz: “Acaba ruh sağlığı bozulmuş olabilir miydi? Ömründe ilk defa deneyimlediği bu tecrübeye yaşadıkları, gördükleri ve işittikleri bir yanılsama olabilir miydi? Özellikle kendisine inanmayan muhataplarının sıklıkla dillendirdikleri gibi kendisine cinler musallat olmuş olabilir miydi?”.

Ruh sağlığının bozulmadığından, bu konudaki muhtemel şüphelerin yersiz olduğundan, dolayısıyla yaşadıklarının bir yanılsama olmadığından *önce kendisi emin oldu*; buna *önce kendisi inandı*, sonra da ilk muhatapları iman etti. 2. Bakara suresinin 285.ayetinde bu durum açık bir şekilde ifade edildi: “**Peygamber, Rabbinden kendisine vahiy yoluyla indirilene iman etti; ardından da müminler iman ettiler...**”⁴⁸⁷

Hız. Muhammed açısından ikinci sorun, yaşadığı vahiy tecrübesi ile kendisine bildirilen hakikatlere (kendisine tevdi edilen emanete) nasıl sahip çıkacağı sorunu olmalıydı. Çünkü kendisine bildirilen hakikatleri, gündelik tecrübesinde olduğu gibi, unutabilir dolayısıyla da insanlara eksik veya yanlış bildirimde bulunabilirdi. Bu süreçle ilgili ayet ve rivayetlerde önceleri ne yapacağını tam olarak kestiremediği görülmekte; kendisine verileni olduğu gibi eksiksiz ezberleyebilmek için özel arayışlara girmek üzereyken bu konudaki endişelerinin de giderildiği anlaşılmaktadır. Böyle bir tecrübeyi başlatan irade, kendisine bildirilen hakikatlerin muhafazası konusunda ona ne yapması gerektiğini de öğretmiş; daha doğrusu bu konuda özel bir gayret göstermesine lüzum olmadığı kendisine vahiyle

bildirilmiştir: “*Ey Muhammed! Sana Kur'an'ı okutacağız ve sen onu unutmayacaksın.*”⁴⁸⁸

Bu süreçte yaşananların ayrıntısı ehli için bilinen hususlardır. Bununla birlikte vahiy sürecinin başlangıç evresinde Hz. Peygamberin yaşadıklarını açık seçik hale getirmemize yardımcı olacak kadar bazı ayetlere dikkat çekebiliriz: 52. Tur suresi, 29-30.ayetlerde Hz. Muhammed'e cinlerin musallat olmadığının garantisi verilirken geçmiş ve gelecek ile ilgili ölçüsüzce konuşup şiirler söyleyen bir kâhin olmadığı da teyit edilir:

“Ey Muhammed! Sana vahyedilenler ile insanlara öğüt vermeye devam et. Sen rabbinin peygamberlik lütfettiği birisin. Onların iddia ettikleri gibi *ne kâhinsin ne de mecnun!* Yoksa onlar “*O bir şairdir; zamanın getireceği felaketlere uğramasını bekliyoruz!*” *mu diyorlar!*”⁴⁸⁹

15. Hicr suresi, 6. ve 7. ayetlerde de muhaliflerinin kendisini benzer şekilde suçladıklarına dikkat çekilmiş, ardından bu konuda kendisine ilahi bir garanti verilmiştir.

Mekkeli müşrikler alay ederek şöyle dediler: “Ey kendisine kitap indirildiğini iddia eden kişi! “*Sana cinler musallat olmuş, sen cinlenmişsin. Peygamberlik iddianda samimi isen bize melekleri niye göstermiyorsun.*” (6-7)

488 سَتُفْرِنَا فَلَا تَنسَى (87. A'la suresi 6); Müslüman gelenek 75. Kıyame suresinin 16-19.ayetlerini de bu bağlamda yorumlamıştır:

فَإِذَا فَعَلْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (75/16) “Vahyi ezberlemek için dilini acele kıpırdatma! Onu kalbinde toplamak ve sana okutturmak bize aittir. (75/17) قُرْآنَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (75/18) Biz onu okuttuğumuz zaman, sen onun okunuşunu takip et!

489 أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرْنَاهُ رِيبَ الْيَمُونِ (52/29) فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٌ وَلَا مَجْنُونٍ (52/30); [Benzer suçlamalara şu ayetlerde de dikkat çekilmiştir: 23/70; 34/8; 37/36; 44/14; 68/51]

Şüphe yok ki *Kur'an'ı biz indirdik ve her türlü tahrife karşı onu elbette yine biz koruyacağız.* (9)⁴⁹⁰

Bu bildirimler vasıtasıyla Hz. Muhammed yaşadığı tecrübenin gerçek bir vahiy tecrübesi olduğundan ve bu tecrübe aracılığı ile kendisine tevdi edilen emanete (hakikatlere; ayetlere) nasıl sahip çıkacağından emin oldu. Bu emniyete nasıl ulaştığı sorusu üzerinde durmak, bu yazının konusu dışında olmakla birlikte, kısaca şunu söyleyebiliriz ki, yaşadığı tecrübenin keyfiyeti ve o tecrübeye elde ettiği hakikatlerin muhteva ve mahiyeti böyle bir emniyete ulaşmasını sağlamış olmalıdır. Hz. Peygamber, muhataplarının karşısına bu emniyet ve güven ile çıkmıştır.

Kısaca ifade etmek gerekirse Hz. Muhammed Kur'an üzerinde konuşurken birbirinden ayrılamaz şu iki konu üzerinde konuşmuş oluyordu: O'nun Kur'an üzerinde konuşması;

1. Kendisinin Allah'ın elçisi olduğu;
2. Bir elçi olarak insanlara getirdiği hakikatlerin kendi kelamı değil "Allah'ın kelamı" olduğu, anlamına geliyordu.

Kur'an üzerinde konuşma hususunda durum Hz. Muhammed'in *ilk muhatapları* açısından da aynıydı. Onlar da Kur'an ayetleri üzerinde konuşurlarken aslında şu iki konudaki kararlarını ifade ediyorlardı:

i. İlk olarak, bu ayetleri kendilerine getiren zatın ahlaki kişiliği, doğru söyleyip söylemediği ve ruh sağlığının yerinde olup olmadığı konusunda karar veriyorlardı.

490 *إِنَّا (15/7) لَوَمَا تَأْتِينَا بِالْمَلِكَةِ إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ (15/9) نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ*

Bu ayeti "*Kur'an'ı biz indirdik; indirdiğimiz peygamberi her türlü tehlikeye karşı elbette biz koruyacağız*" şeklinde anlayanlar da vardır.

i.i. İkinci olarak da Kur'an adına kendilerine "ilahi hakikat" olarak takdim edilen verilerin gerçekten öyle olup olmadığına karar veriyorlardı. Verecekleri bu karar ile, aynı zamanda, bu hakikatleri getiren kişinin gerçekten peygamber olup olmadığına da karar vermiş oluyorlardı.

Dolayısıyla ilk muhataplar Kur'an üzerinde konuşurken, Hz. Muhammed'in kişiliği, peygamberliği ve yaptığı bildirimleri (vahyi) birlikte değerlendirmek durumundaydılar. Aslında bu durum ilk muhataplardan bağımsız olarak Kur'an hakkındaki konuşmanın doğası gereğidir. Çünkü Hz. Muhammed'in peygamberliği ile getirdiği hakikatlerin Allah katından geliyor olmasını birbirinden ayrı düşünmek mantiken mümkün değildir. 36. Yasin suresinin 2-3.ayetleri tam da bu mantıki gerekliliğe dikkat çeker: "*Kur'an-ı Hakim'e yemin olsun ki sen, Allah'ın elçilerindensin.*"⁴⁹¹

Görüldüğü gibi ilk muhataplar açısından Kur'an üzerinde konuşmak demek, *Hz. Muhammed'in peygamberliği ve ona gelen vahiy üzerinde konuşmak demektir*; bu konuşma *Mushaf üzerine konuşmak anlamına gelmiyordu*. Çünkü henüz Mushaf oluşmamıştı. Bugün önümüzde Hz. Muhammed olmadığına göre elimizde Kur'an adına sadece Mushaf bulunmaktadır. Bundan dolayı bugün Mushaf üzerinde konuşmadan Kur'an üzerinde konuşabilmek teorik olarak mümkün olsa bile fiilen mümkün değildir. *Miladi yedinci asırda Hz. Muhammed'in şahsında ilahi bir vahiy tecrübesinin yaşanmış olduğunu teorik düzeyde kabul eden bir kişi, bu vahyin günümüze eksiksiz bir şekilde intikal ettirilmiş olduğundan şüphe edip bunu kabul etmeyebebilir. Kur'an-ı Kerim ve Mushaf'ın korunmuşluk düzeyi arasında*

491 (36/3) (أَنْتَ لِمَنِ الْمُسْلِمِينَ) (36/2) (وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ)

yapılan yukarıdaki ayırım, tam da böylesi bir şüpheyi haklı kılar. Bu nedenle günümüzde Kur'an-ı Kerim'in korunmuşluğu üzerinde yapılan konuşmanın Mushaf'ı da kapsayıp kapsamadığını sormak, teolojik ve mantıki bir gerekliliktir.

Kur'an'ın Korunmuşluğunun Temellendirilmesi Üzerine

Geleneksel tasavvurda Allah'ın "*Kur'an*" adına indirmiş olduğu ayetler (vahiyler), herhangi bir değişime uğramaksızın *Kitap* haline getirilmiş; ilahi inisiyatif ile korunan bu Kitap, Mushaf olarak insanlığa sunulmuştur. Daha sonra *Halku'l Kur'an* meselesi tartışılırken Sünni gelenekte "*kelam-ı nefsi*" ve "*kelam-ı lafzi*" ayırımı yapılmış; "*kelam-ı nefsi* olan Kur'an"ın yaratılmamış, Mushaflarda yazılı olan "*kelam-ı lafzi*"nin ise yaratılmış olduğu sonucuna ulaşılmıştır.⁴⁹² Kur'an ve Mushaf arasında "yaratılmışlık" açısından yapılan bu ayırimda, "kelamullah" olan Kur'an'ın olduğu gibi bütünüyle "Mushaflara" yazılmış olduğu tartışmasız kabul edilmiştir.

Gelenek, Kur'an-ı Kerim'in korunmuşluğunun niteliği konusunda, yukarıda işaret ettiğimiz üç aşama arasında bir ayırma gitmemiştir. Buna göre Kur'an-ı Kerim (Kelamullah) birinci (inzal) ve ikinci (tebliğ) aşamalarda nasıl korunduysa Hz. Muhammed'in vefatından sonra da (üçüncü aşamada da) aynı şekilde korunmuştur. Bu görüşü temellendirmek üzere müracaat edilen ayet-i kerimelerin başında 15. Hicr suresi, 9. ayet gelir. 2. Bakara, 2; 38. Sad suresi, 29 ve 24. Nur suresi, 1. ayetler gibi başka birçok ayete de bu konuda referansta bulunulur.

492 Sözü nü ettiğ im Sünni tasavvur, *Fıkhu'l Ekber*'de İmam A'zam tarafından şu şekilde ifade edilmiştir: "*Kur'an*, Allah Teala'nın kelimidir; *Mushaflarda* yazılmış, kalplerde muhafaza edilmiş, dillerde okunmuş, Peygamber'e (a.s.) indirilmiştir. Bizim Kur'an lafzını söylememiz, yazmamız ve okumamız yaratılmıştır, Kuran'ın kendisi yaratılmış değildir."

Bu ayetlerden 15. Hicr, 9'da Kur'an'ı (Zikr'i) indirmiş olan Allah onu koruyacağını da garantisini vermiştir. Allah'ın koruma garantisi vermiş olduğu Kur'an (Zikr), ayetlerin metne dökülmüş hali olan Kitab'ı (Mushaf'ı) da kapsamaktadır. Çünkü Müslüman gelenek, *Kendisinde herhangi bir şüphenin bulunmadığı* bildirilen 2. Bakara suresi 2. Ayetteki "Kitap"⁴⁹³ kelimesini, sure ve ayetler halinde bölümlenmiş olan bildiğimiz "Kitap" anlamında yorumlamıştır. Kur'an-ı Kerim'in bazı ayetleri, "Kitap" kelimesinin bu şekilde anlaşılmasına imkân vermektedir. "İçinde ayetleri bulunan müstakil bir surenin indirildiğinden" söz edilen ayet⁴⁹⁴ ile Kitab'ın "ayetleri üzerinde düşünülmesi için indirildiğine" dikkat çeken ayet⁴⁹⁵ bunlar arasındadır.

Kur'an ve Mushaf'ın korunmuşluk düzeyleri arasında yapılan işaret ettiğimiz niteliksel ayırimda ise ayet-i kerimelerde geçen Kur'an veya Kitap kelimeleri, vahyin sadece Hz. Muhammed'in zihnine geliş ve onun tarafından dile getiriliş aşamalarını kuşatacak şekilde yorumlanmaktadır. Bunun gerekçesi olarak *tarihsel gerçeklik olarak olgusal bir duruma* işaret edilmektedir. Buna göre tarihen de sabit olduğu üzere Peygamberimiz döneminde Kur'an-ı Kerim ayetleri somut bir "Kitap" halinde iki kapak arasında toplanıp bir araya getirilmemiştir. Bu iş peygamberimizin vefatından sonra yaşanan bazı olaylar vesilesiyle Hz. Ömer'in teklifi üzerine Hz. Ebu Bekir döneminde yapılmıştır. Bu nedenle Mushaf, insan eliyle ne kadar

493 ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ

494 سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (24. Nur suresi, 1): "Bu indirdiğimiz ve uygulanmasını farz kıldığımız bir süredir. Düşünüp öğüt almanız için onda açık ayetler indirdik"; 11. Hud suresi, 1 ayeti de bu bağlamda anlaşılabilir.

495 كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ (38. Sad suresi, 29); 6. Enam, 92; 41. Fussilet, 41-42. ayetler de bu bağlamda okunup anlaşılabilir.

korunabildiyse o kadar korunmuştur. Kendi içinde mantıklı gibi görünmekle birlikte bu açıklamanın *görmezden geldiği veya göz ardı ettiği birtakım hususlar* vardır:

Her şeyden önce Kur'an ayetlerinin inzali ve tebliği aşamalarında ilahi bir yolla korunmuş olduğunu kabul etmek, Mushaf'ın Hz. Muhammed'in sağlığında iken ilk muhatapların zihninde "*vücut-u zihni*" olarak oluşmuş olduğunu kabul etmek anlamına gelir. Çünkü atıfta bulunduğumuz ayet-i kerimeler⁴⁹⁶, Mushaf'ın bir "kitap" olarak, ilk muhatapların zihinlerinde zaten oluşmuş olduğunu gösterir. Bu durumda Hz. Muhammed'in vefatından sonra olan şey, zihinlerde mevcut olan Mushaf'ın, "*vücut-u harici*" olarak gerçekliğe kavuşması demek olur.

Kur'an'ın korunmuşluğu bağlamında yapılan bu ayırımın görmezden geldiği başka bir husus da, korunmuşluğun birinci (inzal) ve ikinci (tebliğ) aşamalarında dikkate alınmayan *tarihsel gerçeklik veya rivayetlerin* Mushaf'ın insan tarafından korunduğuna gerekçe yapılmasıdır. Muteber hadis ve tarih kaynaklarımızdaki bazı rivayetlere itibar edilmesi halinde hangi aşamada olursa olsun Kur'an-ı Kerim'in korunmuş olduğunu savunmak imkânsız hale gelir. Bu konuda Taberi, İbn İshak (*es-Siretü'n-Nebeviyye*) ve İbn Sa'd (*Tabakat*) gibi güvenilir tarihçilerin eserlerinde ve tefsir kitaplarında yer alan "Garanik hadisesi" gibi birtakım rivayetler ile *Sahib-i Buhari*, *Sahib-i Müslim*, *Muvatta* gibi güvenilir hadis kitaplarında "Kur'an'ın orijinalinde mevcut olan bazı ayetlerin, elimizdeki Mushaf'ta yer almadığına ilişkin rivayetleri"⁴⁹⁷ hatırlamak yeterlidir. Bu

496 15. Hicr, 9; 2. Bakara, 2; 38. Sad, 29 ve 24. Nur, 1.ayetler

497 Bunlar arasında Hz. Aişe'ye isnat edilen emzirmeyle (rada') ilgili ayetin nesh edilmesi (Müslim, Rada'a, 24; Muvatta, Rada'a, 18) sebebiyle veya yatağının

rivayetlerin sahih kabul edilmesi durumunda Kur'an'ın inzal ve tebliğ aşamalarında da korunmuşluğunu savunmak mümkün olmaz. Kendi içinde tutarlı olmak adına Kur'an-ı Kerim'in korunmuşluğu temellendirilirken ilk iki aşamada bu tür rivayetlere nasıl eleştirel bir şekilde yaklaşılmışsa üçüncü aşamada da öyle yaklaşılmalıdır. Kaldı ki Kur'an'ın üçüncü aşamada ilahi bir yolla korunduğunu gösteren tarihsel pek çok rivayet de vardır. “*Arza hadisesi*” olarak bilinen rivayet bunlardan biridir.⁴⁹⁸

Bu rivayete göre son arzada Peygamberimiz, Cebrail gözetiminde Kur'an'ı baştan sona okumuş, bu okuma esnasında Abdullah İbn Mes'ud ve Zeyd b. Sabit gibi bazı sahabiler de hazır bulunmuştur. Son arzaya bu iki sahabinin iştirak etmesi, Mushaf'ın ilk muhataplar döneminde sadece *vücut-u zihni* olarak değil, *vücut-u harici* olarak da mevcut olduğunu gösterir. Kur'an-ı Kerim bu sahabilerin elinde bir şekilde kitaba dönüşmüş olmalıdır ki, onlar peygamberimizin okuduğu ayetleri takip edebilme imkânı bulabilmiş olsunlar. Aksi halde arzada hazır bulunmalarının bir anlamı olmayacaktır.

Kısaca ifade etmek gerekirse “***Kur'an-ı Kerim ilahi koruma altında, Mushaf beşerî koruma altındadır.***” Şeklinde dile getirilen önerme, işaret ettiğimiz gerekçelerden dolayı doğru değildir. Bu önerme, Kur'an adına referansta bulunulan Mushaftaki

altında saklıyken Rasûlullah'ın tekfin ve defin işiyle meşguliyeti esnasında tavukların yemesi sebebiyle (Serahsi, Usul, II, 79-80; Ahmet Davudoğlu, Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi, İstanbul 1975 , VII, 369) bu ayetlerin Mushaf'ta yer almadığı rivayet edilmektedir. Ayrıca Hz. Ömer'e isnat edilen güya “Recm Ayeti”nin (Buhari, Hudud, 31; Müslim, Hudud 15) Kur'an'da yer almadığı da bu beyanlar arasındadır. (Geniş bilgi için bkz: H. Elik, *Kur'an'ın Korunmuşluğu*, İstanbul 2014, s. 113-115.)

498 Geniş bilgi için bkz: Suyuti, *El İtkan fi Ulumi'l Kur'an* (Kur'an İlimleri Ansiklopedisi), çev. S. Yıldız-H.A. Çelik, c. 1, İstanbul: Madve Yayınları, trsüz, s. 97, 117, 140; Z. Şen, “Arza ve Mahiyeti”, *DEUİFD*, XLII /2015, ss. 43-64.

ayetlerin gerçekten Allah tarafından vahyedilmiş olup olmadığını tartışmalı hale getirmektedir; bu da İslam dininin temel kaynak ve ölçütü olan *Kur'an-ı Kerim*'i “*kaynak*” ve “*ölçüt*” olmaktan çıkartmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'in Allah tarafından korunmuş olduğunu temellendirmek üzere müracaat edilen her dini delil Mushaf'ta olduğuna göre, Mushaf'ın güvenilirliği şüpheli hale geldiğinde Kur'an-ı Kerim'in güvenilirliğinin de şüpheli hale gelmesi kaçınılmazdır. Kur'an-ı Kerim'e erişimi mümkün kılan yegâne vasıtayı yani Mushaf'ı tartışmaya açmak ile Kur'an-ı Kerim'i tartışmaya açmak arasında sonuç itibarıyla fark yoktur. Son dönemde yazılmış bazı tefsir kitaplarında Nâs suresinden sonra Kur'an suresi olarak bazı dualara yer verilmiş olması; Kur'an'ın bazı ayetlerindeki üslubun tartışmaya açılmış olması bu yeni tasavvurun kaçınılmaz sonuçlarıdır.

Bir başka açıdan da bu önermeyi savunmak, nihai tahlilde Kur'an-ı Kerim'i “hadis-i şerifler” konumuna indirgemek anlamına gelir. İlahi koruma altında olmadığının savunulması durumunda Mushaf ile Kur'an-ı Kerim'i birebir örtüştürmek mümkün olmaz. Mushaf ile Kur'an'ın birbiriyle örtüşmediği durumda ise, Mushaf'ın içinde Kur'an-ı Kerim'den “olanlar” ve “olmayanlar” şeklinde bir ayırım yapmak zorunlu hale gelir. Bu da bir anlamda teolojiyi antropolojiye indirgemekle sonuçlanır.

Daha önce de dile getirildiği gibi Kur'an-ı Kerim'in ilahi otorite tarafından korunduğu hangi yol ve yöntem ile biliniyor veya temellendiriliyor ise Mushaf'ın korunmuşluğunun sağlanması da aynı yöntem ile yapılmalıdır. Aksi halde Kant'ın Aristo metafiziğine yaptığı itirazın sonucuna benzer bir sonuç ortaya çıkar. Bilindiği gibi “Varlığı varlık olarak kavrama” iddiasında

olan Aristo metafiziğine Kant itiraz etmiş; “Varlığı”, “*numen*” ve “*fenomen*” olarak ikiye ayırmış; “*fenomen*” olanın insan tarafından bilebileceğini; “*numen olan*”ın insan bilgisine konu olmayacağını savunmuştu. Kendisinden sonra gelen Pozitivistler ise bir adım ileri giderek belki de Kant’ın öngörmediği şöyle bir sonuca ulaşmışlardı: İnsan bilgisine konu olmayan “*numen*” hakkında konuşmak anlamsızdır; Varlık, sadece “*fenomen*” olandan ibarettir. Benzer şekilde “Kur’an-ı Kerim”in tekabül ettiği gerçekliği, (1) “Allah’ın Hz. Muhammed’e indirmiş olduğu vahiyler” ve (2) “bu vahiylerin metin haline dönüşmüş şekli Mushaf” diye ikiye ayırıp; birincisine “ilahî olarak korunmuş”, ikincisine “beşerî olarak korunmuş” demenin sonu, aslında birincisinin de “beşerî ürünü” olduğunun kabulü anlamına gelir. Çünkü birincisinin “ilahiliğini” savunmak üzere müracaat edilen her referans, ancak *beşerî olanda* bulunabilmektedir. Teolojinin antropolojiye indirgenmesinden muradımız budur.

PEDAGOJİK MEAL-TEFSİR YA DA KUR'AN'IN PEDAGOJİK OKUNMASI ÜZERİNE BİR TEKLİF DENEMESİ

Prof. Dr. Cemal TOSUN

Bir pedagojik meal-tefsirin yapılması gerektiğini düşünüyorum. Aslında meal-tefsirin pedagojik yapılması gerektiğini düşünüyorum desem daha doğru olabilir.

Pedagojik meal-tefsir, ya da meal-tefsirin pedagojik yapılması ile ne kastediyorum? Önce ne kastetmediğimi söylemeliyim, belki. Kur'an'dan eğitim (bilgileri/bilimi) çıkaran bir okuma, meal-tefsir kastetmiyorum. Kur'an'a göre, surelere göre ya da ayetlere göre eğitimin anlamının, amacının, muhtevasının, yöntemlerinin neler olduğunu belirlemeye çalışan bir okuma ve meal-tefsir değil maksadım. Tefsir çalışmalarında bunlara yönelik çıkarımlar da yer alabilir elbette. Benim kastettiğim, Kur'an'ı, bir eğitim bilim(cis)i, daha doğrusu din eğitimi bilim(cis)i birikimiyle ve mantığıyla iş birliği halinde okumak ve bir meal-tefsir yapmak. Dolayısıyla disiplinlerarası bir

çalışmadan söz etmekteyim. Yoksa tek başına bir din eğitimi bilimcisinin altından kalkabileceği bir çalışma değil, bahsetmek istediğim.

Kur'an'ı bir din eğitimi bilim(cis)i birikimi ve mantığı ile okumaktan maksadımı şöyle izah edeyim... Eğitimin, dolayısıyla din eğitiminin belli başlı unsurları vardır: Amaçlar (ve hedefler ya da kazanımlar), (o amaçlara ulaştıracak) muhteva, (bu muhtevanın söz konusu amaçlara ulaştırması için takip edilen) yöntemler ile (amaçlara ulaşanlarla ulaşamayanların tespiti ve değerlendirilmesi ve haklarında karar/hüküm verilmesi için) ölçme ve değerlendirme eğitimde ana unsurları oluşturur. Kur'an'ın pedagojik okuması yapılırken eğitimin bu ana unsurları, özellikle de amaç ve muhteva temel hareket noktaları olacaktır. Eğitim, amaçla başlar. Diğer deyişle eğitim, amaçlı bir faaliyettir. Her amaç bir muhteva gerektirir. Muhtevanın belirlenen amaca ulaştırması uygun yöntem ve materyali zorunlu kılar. Amaca ulaşıp ulaşılmadığını belirlemek de eğitim sürecine dâhildir ki, bu da ölçme ve değerlendirme unsurudur. Din eğitimi bilimcisi, eğitimin bu dört temel unsurunu dikkate alarak düşünür. Din eğitimi bilim(cis)i birikimi ve mantığı ile okumaktan kastedilen özetle budur.

Kur'an'ı pedagojik okumanın gerekliliği üzerinde tartışılabilir. Ancak kanaatim, böyle bir tartışmaya bile lüzum yoktur. Çünkü böyle bir okumanın lüzumu hem pratik hem de teorik açıdan oldukça açıktır. Pratik açıdan bakılırsa Kur'an okunmak, anlaşılacak ve yaşanmak için vahyedilmiştir. Ancak ana dili Arapça olmayanlar için Kur'an'ı anlamaya ve yaşamaya yönelik bir okuma, okunabilir ve anlaşılabilir bir meali gerektirmektedir. Birçok dilde bu amaçla mealler yapılmıştır. Türkçe mealler

ve meal-tefsirler de çok sayıda mevcuttur. Ancak anlamak üzere Kur'an meali okumaya başlayan çoğu insan ya okumasını sürrekli kılamamakta ya anlayamadığından şikâyet etmekte ya da indi anlamalara doğru meyletmektedir. Kimi insan Kur'an meali okumakta Kur'an metnini okumaktaki hazzı bulamamaktan yakınmaktadır. Bunun sebepleri arasında Kur'an'ın sahip olduğu büyüleyici ritmin, etkileyici musikinin meallere yansıtılamaması olduğu ileri sürülür. Mehmet Akif'ten, bir şair olarak Meal yazmasını istemenin arkasında bu düşünce vardır. Alman Rückert de benzer fikirdedir ve ritmik özelliği olan bir Almanca meal çalışması yapmıştır, ancak tamamlayamamıştır. Elbette bu da önemlidir, ancak bizim üzerinde duracağımız bir mesele değildir. Bizim üzerinde duracağımız mesele Pedagojik bir okumanın ve bu okumaya dayalı üretilecek bir meal-tefsirin pratikte karşılaşılan meal oku(yama)ma sorununun aşılmasına yapacağı katkıdır.

Kur'an'ın pedagojik okunmasının gerekliliğini, teorik açıdan, onun eğitim amaçlı bir kitap olarak vahyedilmesiyle temellendirmek mümkündür. Eğitim amaçlı vahyedilmiş bir kitabı eğitimsel birikim ve yaklaşımla okumak mantıklı olmanın ötesinde bir gerekliliktir. Bu arada ana dili Arapça olanlar için de Kur'an'ı metninden okuyup anlamamanın kolay olmadığı bilinen bir husustur. Dolayısıyla üzerinde düşündüğümüz Kur'an'ı pedagojik okuma yaklaşımının Arapça ve Araplar içinde yararlı ve gerekli olduğu ileri sürülebilir.

Temel Bazı Kabuller

Kur'an'ı pedagojik okuma yaklaşımının ve buna dayalı bir meal-tefsir çalışmasının belli başlı bazı kabulleri vardır. Bunlardan ilki; Kur'an'ın bir eğitim kitabı olduğudur. Kur'an

insanları eğitmek için indirilmiş bir kitaptır. Kur'an'ı indiren Allah'ın ulaşmak istediği, daha doğrusu insanları ulaştırmak istediği amaçları vardır; bunlar eğitsel amaçlardır; insanlar vahiy vasıtasıyla eğitilerek, aklen ve kalben bir biçime kavuşturulmak istenmektedir. Kur'an'ın sureleri ve ayetleri, söz konusu amaçlara ulaştıracak olan eğitsel muhtevayı oluşturmaktadır. Amaç da açık veya örtük şekilde bu muhteva içindedir. Muhtevanın, yani sureleri oluşturan ayetlerin dil, ifade ve diziliş özellikleri vb. aynı zamanda yönetime de işaret eder. Amaçlara ulaştıracak muhtevaya uyup uymamanın sonuçları hakkındaki belirlemeler ise ölçme ve değerlendirmeye delalet olarak yorumlanabilir. Sonuçların ölçülmesine ve değerlendirilip verilen hükümlerin icrasına yönelik açıklamalar da yine ilgili yöntemleri içinde barındırır.

İlk kabulü şu şekilde biraz daha açmak mümkündür. Amaçlar açısından bakacak olursak: Kur'an'ın bir bütün/kitap olarak amacı/amaçları vardır. Yine her surenin amacı/amaçları söz konusudur. Surelerin amaçlarının olabileceğini söylerken, sure içindeki bazı ayet gruplarının da ayrı amaçlarının olabileceğini kabul ve ifade etmiş olmaktadır. Bu bazen bir veya birkaç ayette de olabilir. Ancak her ayetin, ayetlerdeki kelimelerin ve harflerin müstakil amacı, yani muhatap insanlara kazandırmak istediği amaçları olabileceği pedagojik meal-tefsir çalışmasının sınırları içinde değildir. Elbette Kur'an'ı anlama çabasında, isterse meal çalışması olsun, Kur'an'ın müstakil her harfinin, kelimesinin, ayetinin anlamı ve amacı üzerinde durulması gereken temel çalışmalar da vardır, olmalıdır. Pedagojik meal-tefsir çalışması, bu temel çalışmaları da kullanarak yapılması gereken ve okunabilen ve anlamlandırılabilen bir meal-tefsir üretmeyi amaçlar.

Bu yaklaşıma göre pedagojik tefsirde yapılacak ilk işlem, Kur'an'ın genel eğitsel amacı/amaçlarını belirlemeye çalışmaktır. Elbette bu işlem Kur'an'ın tamamının amaçlar bakımından irdelenmesini gerektirir. Kur'an'ın amacı/amaçları belirlendikten sonra her bir surenin amaçlarının tespiti yapılmalıdır. Bu yapılırken Kur'an'ın genel amacı sürekli göz önünde bulundurulmalıdır. Ve mümkünse/varsa/tespit edilebilirse her bir sure için tek/genel bir amaç belirlenmelidir. Daha sonra, varsa, surenin genel amacının alt amaçları ve/veya birden fazla genel amaç ve alt amaçları belirlenmelidir.

Amaçların belirlenmesinde elbette mantıki çıkarsamalar ve genellemeler kullanılacaktır. Bu yapılırken metin üzerinde, Kur'an'ın ve (ilgili) surenin bütünlüğü çerçevesinde dile ve kültüre dayalı çalışmalar yapmak yeterli olabilir. Hatta bu konudaki ilke, her surenin kendi içindeki bütünlüğünü/ bütünlükleri tespit ve tercih etmek, Kur'an'ın bütünlüğünü ise genel amaç ve ilkeler bağlamında göz önünde tutmak şeklinde de belirlenebilir. Ayrıca batını veya hurufi vb. anlam üretme tekniklerini kullanmaktan kaçınmak gerekir.

Her bir sure için amaç/lar belirlendikten sonra yapılacak işlem, o amaca ulaştıracak muhtevayı o sure içerisinde tespit etmektir. İlk etapta diğer surelerde yer alan aynı veya benzer amaçları ve muhtevaları bir araya getirmeye çalışmaktan kaçınmak, surenin asıl amacını ve o amaca ulaştıracak muhtevayı tespit edebilmek açısından önemlidir. Bu yaklaşım aynı zamanda her surenin amaç, muhteva ve yöntem açısından özgünlüğünün kabulü anlamına gelir. Surelerdeki aynılıklar veya benzerlikler, mutlak olarak amaç ve muhtevaların aynılıkları anlamına gelmez. Ancak bu onları kesinlikle dışlar anlamına

da gelmez. Önemli olan önce surenin müstakil amaç ve muhtevasını tespittir. Bu yaklaşım, bir surenin, başka surelerin etkisiyle, bağlamından farklılaşacak bir tefsirinin önüne geçilmesinde katkı sunar.

Dolayısıyla ortaya çıkan bir temel ilke de, pedagojik meal-tefsirin sure sure ve amaç amaç yapılmasıdır. Bu meal tefsir çalışmasında birinci soru; amaç/lar nedir? İkincisi ise “bu amaçlara ulaştıracak muhteva nedir?” olacaktır. Üçüncü adımda bu muhteva ile o amaca nasıl ulaşılmaya çalışılmıştır sorusuna cevap aranacaktır. İşte bu aşamada surenin ayetlerinin çeşitli sorular çerçevesinde tekrar tekrar gözden geçirilmesi gerekecektir? Sorulardan bazıları şöyle listelenebilir: Surede/Sure bölümünde;

Kim konuşmaktadır?

Kime/lere konuşmaktadır? Muhatap/hedef kişi, kitle kimdir?

Ne üzerine konuşmaktadır? Vahye sebep olay ve olgular nelerdir?

Ne söylemektedir?

Muhtevada neler asıl mesajdır?

Neler asıl mesajın anlaşılmasına destek ve/veya örnek olarak vaz edilmiştir?

Pedagojik meal-tefsirin ikinci temel kabulü ise; Kur'an'ın iletişimsel bir süreçte tekemmül ettiğidir. Buna göre; Kur'an vahyi, Allah ile (aracılı olarak) Hz. Muhammed (ve onu zehinden ama onun yaşamında yer alan insanlar) arasında

gerçekleşmiş bir iletişimin sözlü kısmıdır. Vahiyde söz Allah'a aittir. Konuşan Allah'tır. Her bir vahyin/sözün söylenmesinin tarafları vardır. Allah sadece din olarak vaz etmek istediklerini tek yönlü olarak, Allah'tan Muhammed üzerinden insanlara olacak şekilde vahyetmemiştir/bildirmemiştir. Aksine yaşanan hayatın içinde gerçekleşen bir ileti(şi)m söz konusudur. Allah Peygamberimizin ve peygamberimizle muhatap olanların örtük veya açık isteklerine, sorularına cevaplar vermekte, onların düşündükleri, hissettikleri, söyledikleri ve işledikleri hakkında değerlendirmeler yapmakta, hatırlatmalarda, uyarılarda bulunmakta ve hükümler vermektedir. Bu süreçte, çeşitli amaçlarla, geçmiş peygamber ve ümmetlerinin aynı veya benzer konulardaki durumlarından ve sonlarından haber vermektedir. Ya da tabiat delillerinden örnekler getirmektedir.

Bu hususta ortaya çıkan temel kabul şöyle özetlenebilir: Surelerdeki muhteva esasen bir bütünlük arz etmektedir. Bir amaç vardır. Ayetlerden bir kısmı o amaca işaret etmektedir. Diğer bir kısım ayet ise Hz. Peygamberin veya muhataplarının gösterdikleri açık veya örtük soru, istek, itiraz, eylemlere karşı cevap oluşturmaktadır. Ancak bu tür eylemler çoğunlukla ya açıktan belirtilmemekte ya da sadece ima yoluyla veya kısaca ifade edilmektedir.

Sure ve ayet gruplarının dizilişinde de yöntemsel olarak, farklılıklar bulunabilmektedir. Bazen bir soru/sorun ile bazen bir sorunun cevabı ile bazen benzer sorunların yaşamışların örnekleriyle vb. başlanılıp farklı dizilişlerle devam edilmektedir. Dolayısıyla surenin veya aynı amaca tekabül eden bir ayet grubunun dizilişini/yapısal sistematüğünü keşfetme bilinci önem arz eder. Bu anlayışla yaklaşılmadığı durumlarda sanki sure

bütünlüğü ve ayet grupları arasında geçiş kopuklukları varmış hissi uyanabilmektedir. Hatta her ayeti veya ayet grubunu ayrı ayrı anlamaya doğru götürebilmektedir. Oysa ortada yaşanmakta olan olaylar vardır. Olayların kahramanları vardır. Onların başında Muhammed (a.s.) gelmektedir. O, tebliğ görevini yerine getirmektedir. Bu süreçte o, çalışmakta, yorulmakta, üzülmemekte, sevinmemekte, çaresiz kalmakta, ümitsizliğe kapılmakta, kendi başına çıkış yolu arayabilmekte ya da bazı öneriler karşısında bocalama eğilimi gösterebilmektedir. Tebliğe muhatap olanlar da Muhammed'e ve vahye tepkiler göstermektedirler: Bir kısım muhtap inanmamakta, alay etmekte, eziyet etmekte, olmayacak şeyler talep etmekte, pazarlık etmektedir. Diğer bir kesim ise inanmakta, güvenmekte, destek vermekte, sıkıntılara ortak olmaktadır. Allah ise peyder pey gönderdiği vahiylerle, bu sürece eşlik ederek esas amacına ulaştıracak vahiy sürecini sürdürmektedir. Dolayısıyla ortada bir iletişim söz konusudur. Bu olağanüstü bir süreçtir. Aşkın olma itibarıyla Gaib'in hazır olanla hazır olanın yaşadıkları etrafında gerçekleşen bir iletişim. Allah "ikra!" ile başlattığı vahiy sürecinin devamını vahyin muhataplarıyla ilişkili olarak sürdürmüştür.

Üçüncü bir temel kabul ise şöyle formüle edilebilir. Kur'anda yer alan muhtevanın hiçbir unsuru, sure veya ayetlerin amaçlarını gerçekleştirmeye katkı sunma dışında bir amaç ve işleve sahip değildir. Mesela; geçmiş peygamberler, kavimleri ve yaşadıkları hakkındaki vahiy muhtevaları tarih bilgisi kazandırmaya yönelik değildir. Yine verilen meseller, mesel öğretmek için değildir. Aynı şekilde yaradılışa, tabiata, evrene dair bilgiler, bilgi ve bilim öğretmek için değildir. Aksine bunların ve benzerlerinin her biri, asıl mesajların etrafında gerçekleşen vahiy sürecinde yaşanan ve söz konusu sure veya ayetlerin

inmesini gerektirenlerin, verilmek istenen esas mesajların anlaşılmasına, anlamlandırılmasına katkı sunan muhtevayı oluşturmaktadırlar. Elbette bir yan ürün olarak tarihe, tabiata, evrene ve içindekilere dair birçok bilgi de kazandırmaktadırlar. Ama meseleyi bu tarafa kaydırmak, vahyin amacını anlamada eksen kaymasına götürür. Dolayısıyla özellikle kıssa ve mesellerde de amaç ve muhteva bütünlüğü aranmalıdır. Çünkü her kıssa veya mesel Hz. Peygamberin veya muhataplarının vahye sebep olan konudaki mesajı anlamalarını kolaylaştırmak üzere vahyedilmiştir. Aynı peygambere ait kıssaların bölük pörçük, çeşitli surelerde yer almasının hikmeti bu olmalıdır. İnsanın kendi yaratılışı dâhil tabiat örnekleri de benzer bütünlük içinde anlaşılmalıdır.

Mukattaa harflerinden başlayarak, surelerdeki ayetlerin ve ayetlerin içerdiği kıssa, mesel, mesaj vb. dizilişi, kullanılan dil ve anlatım ise yönetime işaret etmektedir. Her surede farklı bir dizilim, dil ve anlatım keşfedilebilir.

Muhatapların, Hz. Peygamber dâhil, tutum ve eylemleri hakkındaki sonuçtan haber vermeye yönelik muhteva ise hem muhtevaya hem de ölçme ve değerlendirmeye ve onun yöntemlerine işaret edecek şekilde incelenebilir. Bu hususta odak noktasını dirilme ve sonraki hayata inanma oluşturmaktadır. Bunun için ölmüş tabiatın canlanışını, ilk yaradılışı örnek verme, hesap ve ceza oluşturmaktadır. Burada da geçmiş kavimlerden örnekler verilmekte ve darbı mesellerle anlatım yapılmaktadır.

Zikredilen yaklaşım çerçevesinde yapılacak pedagojik bir Kur'an okuması sonunda, okunması ve anlaşılması kolaylaştırılmış, dolayısıyla Kur'an'ın eğitim kitabı olma amacına hizmet edecek bir pedagojik meal-tefsir üretilir.

